

EQUIPAJE DE FONDO

Ideas y propuestas sobre algunos valores
actuales

Santiago Sánchez Torrado

1. Introducción: ¿Eclipse, declive o crisis de los valores?

Se habla y se escribe bastante en la actualidad sobre los cambios de valores, la crisis de los valores, etc. Y ello –como suele ocurrir casi siempre- con bastante imprecisión y notable desconocimiento de las cuestiones, aunque también a veces con una intuición certera y realista de las cosas, de los problemas.

De ahí el interrogante con el que me atrevo a titular esta introducción: **¿eclipse, declive o crisis de los valores?** ¿Podemos hablar de una ocultación u oscurecimiento temporal de algunos valores en nuestra sociedad? ¿Se trata más bien de un descenso o caída –paulatina o abrupta- de los mismos? ¿O es una crisis, lo que no encierra una connotación peyorativa sino que significa un discernimiento para el cambio, un juicio o puesta a punto de muchas e importantes cuestiones? Yo pienso que hay algo de las tres cosas: desaparición temporal o puesta entre paréntesis, declive de ciertos valores, pero sobre todo crisis en el sentido más genuino y profundo del término: puesta en cuestión, revisión de cara a la actualización y vigencia renovada de determinados valores... No olvidemos que “crisis” viene a significar la criba, cedazo o tamiz que aplicamos a las cosas que nos importan y preocupan, entre las que vivimos y nos debatimos.

Intento en el presente ensayo contribuir a clarificar y desarrollar este asunto, siempre vivo y actual, de los valores. Pienso que puede interesar a muchas personas dotadas de cierta inquietud y sensibilidad referentes a estas cuestiones. Entre dichas personas, los educadores quizá encuentren aquí respuestas o estímulos a sus preocupaciones, de forma explícita (con un anexo final específicamente dedicado a ellos) o implícita, a lo largo de todas las páginas del ensayo.

Como es obvio, abordo aquí tan sólo *algunos* valores, además de las cuestiones de fondo, de su fundamentación conceptual, etc. Espero que la amplitud o limitación de esa selección sea una decisión libre pero no arbitraria. Como suele decirse, creo que “no están todos (los valores) que son, pero sí son todos los que están”. Los valores de fondo que nos configuran y los valores que en la actualidad adquieren singular acento y relevancia.

Hemos de reconocer que la multiplicidad de códigos morales es una característica propia de nuestro tiempo. La vida en sociedad demanda acciones y conductas concretas que exigen a los individuos la consideración de la presencia de los otros, el derecho de todos a ser tenidos en cuenta y la necesidad de cumplir determinadas reglas de convivencia. La sociedad es una colectividad que se ha dotado a

sí misma de un conjunto de valores y normas que expresan el consenso, la racionalidad, la libertad, el respeto a los demás y la solidaridad, que constituyen los cimientos de la misma. Nuestra sociedad está atravesada por el hecho determinante de la pluralidad.

Me he atrevido a titular este ensayo “**Equipaje de fondo**”, con una expresión un tanto literaria y simbólica, pero que creo tiene una significación clara: el bagaje sustancial que para nuestra vida suponen los valores, ese rico y denso entramado de ideas, creencias, sentimientos, hábitos y actitudes que nos configuran y que nos ayudan a dar un sentido a la existencia, disfrutar de ella y luchar por lo que creemos que merece la pena.

El ensayo aborda de forma preliminar el **contexto o territorio** en el que nos movemos: algunas características principales de nuestro entorno –en sus distintos aspectos- y sus notas más destacadas en relación más directa con el mundo de los valores. En un siguiente apartado me ocupé de la **fundamentación** de los valores, del concepto de valor y de un esbozo de teoría ética de los valores. Trato a continuación de **algunos valores**, en cuya selección ha jugado un importante papel lo que estimo como su vigencia actual sin olvidar su relación con un permanente interés de fondo.

He agrupado estos valores en tres bloques o apartados que se ocupan, respectivamente, de los aspectos personales, sociales o trascendentes de dichos valores. En el primero de ellos (que titulé “**El equilibrio personal**”) abordé el mundo emocional, de los sentimientos y de los afectos; el pensamiento autónomo y crítico, antidogmático; el cultivo de la autoestima; la coherencia personal; el tema del entusiasmo como energía y confianza vital, y la afirmación de la creatividad a distintos niveles. En el segundo bloque (al que llamo “**La articulación social**”) traté la cuestión del compromiso social como “utopía combativa”; la necesaria construcción de la paz; la cultura del diálogo como fin y como método, y el ejercicio de la ciudadanía. El tercer apartado (“**La dimensión de trascendencia**”) afronta el hecho religioso en su contenido nuclear y en su dinamismo; el fenómeno del agnosticismo; las variedades de la experiencia religiosa; el perfil de los creyentes, y otras diversas formas de acceder a la trascendencia o al hecho religioso.

A lo largo de este ensayo he procurado aportar ideas y propuestas sobre el complejo tema de los valores, incidiendo tanto en su teoría como en su aplicación práctica. He tratado de mantener un equilibrio razonable entre ambos aspectos, así como entre el rigor documental y objetivo y la inevitable reflexión subjetiva y personal, que no es lo mismo que la aportación subjetivista, exageradamente unilateral, simplista y sesgada. Sólo los lectores pueden decir si he logrado tal empeño. A todos ellos va dedicado este trabajo, que me ha supuesto tanto esfuerzo como gratificación y a cuya elaboración y resultado final han contribuido muchas personas con distintas aportaciones, lo que les agradezco de verdad.

2. CUESTIONES PRELIMINARES

2.1. El contexto o territorio

“Los valores siempre han estado ligados a la interacción continua del hombre con su ambiente. Cuando un hombre elige y actúa sobre los valores, busca también su significado. Construir un significado y valorar son aspectos de la misma realidad”. (Brian Hall).

Podemos afirmar que, de alguna manera, vivimos en el tiempo de las encuestas o de las estadísticas, que abarcan los más diversos temas. Lo mismo ocurre también con la cuestión de los valores, de aquellos valores que persigue o rechaza nuestra sociedad, o ante los que permanece indiferente. La Encuesta Mundial de Valores, los trabajos del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), de la Fundación Santa María o del Instituto de la Juventud son una buena muestra de ello. La base estadística y analítica de los problemas sociales es, sin duda, importante, pero también lo es el resumen cualitativo y global de los mismos, en este caso la síntesis densa y concentrada de los aspectos más sobresalientes de la sociedad en relación con los valores.

Ambos elementos poseen su interés y relieve, y merecen una atención específica. Es preciso abordar un estudio mínimamente riguroso y objetivo, suficientemente contrastado, del paisaje social, del contexto o territorio en el que nos movemos, que no descarte tampoco las variables y matices, las dimensiones cualitativas y los posibles desarrollos teóricos de los problemas, su apertura a la reflexión intelectual y humanista. Un diagnóstico realista y global de la sociedad en sí misma, en sus rasgos principales y en su relación más directa y específica con el mundo de los valores: ese es el objeto de este primer apartado, en dos pasos sucesivos e íntimamente conectados entre sí: un retrato -en esbozo y resumen- de nuestra sociedad en general, y en su relación con los valores.

Una simple enumeración de algunas características generales -pero definitorias- de esta sociedad puede resultar expresiva, aunque al mismo tiempo nos aparezca como una cierta colección de obviedades. Decir que vivimos en pleno individualismo neoliberal y consumista no es añadir nada a un diagnóstico ya consabido, pero se nos antoja imprescindible. Y lo mismo ocurre con otras cosas, como el pragmatismo que nos asedia y en el que consentimos, el miedo colectivo a lo imprevisto y desconocido (que ha señalado con lucidez el psiquiatra Rojas Marcos), la vulnerabilidad y el sentimiento de indefensión, la “debilidad emocional” de nuestra sociedad, la precariedad de nuestro sentido de la vida y de las relaciones sociales...

La relación de elementos o factores que nos configuran puede ser casi interminable y hacerse monótona, por lo que se impone la selección y el reconocimiento de la ambivalencia de dichos factores, que están marcados por diversos signos, de carácter negativo o positivo. Existen, como sabemos, nuevas formas de desigualdad;

existe también una tecnificación exagerada de casi todos los aspectos de la vida, compatible con un atraso o incluso retroceso en dimensiones sustanciales de la misma: humanidad y calidez personal, descenso de la calidad y del sentido, desarrollo social y tecnológico desequilibrado... Y se produce de forma notoria y creciente una burocratización y corporativización de las instituciones y estructuras sociales.

Al mismo tiempo, alienta una cierta voluntad de convivencia racional y de participación democrática, a pesar de la desconfianza que existe hacia las instituciones públicas y compatible con ella. Hay un general deterioro de lo público (sanidad, educación, etc.) y un predominio del poder mediático, cuya influencia manipuladora ha transformado la subjetividad colectiva de la población. El mercado es la referencia económica más potente, con la consecuencia de la rivalidad consumista a todos los niveles y la competitividad que invade la esfera de la vida personal (primacía del éxito y del prestigio, de la imagen y la apariencia). A todo ello se añade una cierta opacidad u oscuridad respecto al futuro.

Aunque pienso tratarlo más específicamente en la parte dedicada a la situación de la sociedad (preferentemente española) respecto a los valores, no me parece que esté de sobra reseñar ahora los valores llamados “posmaterialistas”, que poseen una incuestionable vigencia y que están más centrados en la calidad de vida y en el bienestar espiritual de las personas, por encima de las cuestiones y preocupaciones meramente materiales y económicas. Y ello como contrapunto positivo a lo hasta aquí apuntado como esbozo de diagnóstico de nuestra sociedad actual y que presenta unos rasgos que son, al menos, preocupantes. A pesar de una cierta y perceptible corrupción del sentido moral, se constata también una búsqueda de calidad y de sentido en algunos indicadores cotidianos y en la creación intelectual y artística, aunque sea con carácter minoritario. A pesar también de la caída en la privacidad y del abandono del compromiso social y solidario por parte de muchas personas, se producen notables y honrosas excepciones, y ahí tenemos para confirmarlo el fenómeno del voluntariado. La acumulación de bienes materiales y la fiebre irracional del consumo provocan una saturación que, paradójicamente, se convierte en un vacío que llega a estragar el gusto por las cosas importantes de la vida, por los valores sustanciales.

Aunque constatamos y vivimos un indudable predominio de la moral individualista y la ausencia de una ética original y creativa, no podemos hablar con justicia de un completo vacío moral, como ha señalado el sociólogo Salvador Giner. El pluralismo sigue siendo una nota característica de la sociedad moderna, a pesar de la vigencia creciente de los dogmatismos fundamentalistas. El relativismo moral arrastra unas claras secuelas de inhibición, desencanto, indiferencia y permisividad, que confluyen en el hecho englobante de una sociedad desapasionada y acomodaticia, que es la que tenemos. En ese contexto asoma, sin embargo, el fenómeno del asociacionismo, aunque sea minoritario y a veces ambivalente, teñido de ciertos rasgos corporativistas. Pero ahí está, unido a otros hechos que lo acompañan y que configuran un perfil social más positivo.

Este perfil social, aplicado a la realidad de la población española, puede definirse con rasgos tan generales –pero tan expresivos– como los siguientes: ha pasado de ser un país de emigrantes a un país de inmigración (diferencia que salta a la vista); ha conocido un notable desarrollo económico; su esperanza de vida se cifra actualmente en los ochenta años y la mortalidad infantil ha decrecido sensiblemente; la atención

educativa y sanitaria han mejorado, a pesar de sus persistentes carencias, y ello tiene una clara incidencia en el terreno laboral; las mujeres han experimentado una integración social creciente aunque perviven restos importantes de discriminación sexista a distintos niveles; ha habido cambios significativos en la estructura familiar; y el Estado de las autonomías supone y supondrá aún más en el futuro un proceso irreversible de descentralización administrativa y política.

Otros datos –quizá más precisos- son, por ejemplo, la irrupción de nuevas creencias pseudocientíficas, que atraen a millares de personas, o el fenómeno de los nuevos buscadores o personas insatisfechas con el catolicismo que apuestan por el esoterismo, el tarot o los artículos cuasi mágicos, como ha señalado José M^a Mardones (“El País”, 27-3-2005). Son también considerables los nuevos roles de la mujer y la desestructuración de la familia, y la persistencia del elemento popular en las expresiones de religiosidad (en lo que insistiré más adelante). El consumismo desbocado es una de las referencias nucleares de nuestro contexto social en sus aspectos más domésticos y cotidianos. Es muy patente al respecto la desmesurada afición juvenil por las marcas. El fenómeno de la inmigración supone un revulsivo general, con incidencia también en el campo de lo religioso. Asistimos a un pluralismo evidente que crece por días, a todos los niveles. Un fenómeno nuevo es, por ejemplo, la llegada de predicadores y de sectas evangélicas, que hasta ahora sólo eran conocidas a través de la televisión. Todo apunta, en conjunto, al decrecimiento de la práctica religiosa, en especial de la católica, y a una búsqueda de la religiosidad fuera de las ya establecidas.

La juventud es, por supuesto, una parte enormemente sensible y significativa de esta sociedad que queremos retratar en esbozo. Una breve colección de expresiones juveniles cogidas al vuelo –en una reunión habitual entre tantas- puede orientarnos y clarificarnos. Prefiero para ello reproducirlas literalmente:

- “¿Por qué hay gente muriendo?”
- “Hay tantas promesas y tan pocos hechos...”
- “Lo peor es no ser libres”
- “Es importante vivir al máximo, pero usando la cabeza”
- “La insumisión me parece un testimonio de coherencia”...

No olvidemos que los estilos de vida de los jóvenes son la imagen cóncava de los modos propios de vivir de los adultos. Ello sufren acaso más que nadie el concepto de “incertidumbre fabricada” segregado por la sociedad –y acuñado por Giddens-, pero poseen también el peculiar coraje de enfrentarse a las situaciones conflictivas. Por eso su contribución al diagnóstico y al contraste social es muy relevante.

Del reciente estudio del Instituto de la Juventud “*Juventud en España 2004*” (en “El País” y en “El Mundo”, ambos del 19-1-2005), entresaco los datos siguientes, que me parecen especialmente significativos:

- el 68´1% vive con sus padres o con quienes hacen sus veces,
- el 23´4 % vive en su casa,
- el 39´1% “se siente tan español como de su comunidad autónoma”,
- el 64% ha leído una media de 3´6 libros en el último año,
- el 26% lee diariamente la prensa, y el 60% lo hace al menos una vez a la semana,
- el 24´2% vive exclusivamente de sus ingresos, y el 38´5% de los ingresos de otras personas,
- al 38´2% no le preocupa ningún problema,
- al 14´9% le preocupa el trabajo,
- al 9´8%, los estudios,
- al 0´6%, el independizarse,
- al 0´5%, los amigos,
- al 0´3%, el terrorismo,
- el 8´3%, no sabe o no contesta,
- al 73´7% le interesa poco o nada la política,
- el 83 % la última vez que tuvo un encuentro sexual completo utilizó algún método anticonceptivo (porcentaje similar al año 2000) para prevenir un embarazo (92´5%) y para protegerse también del sida (36´7%).

Se constatan en la juventud (especialmente en los más jóvenes) ciertas “bolsas de intolerancia”, con diferentes destinatarios:

- hacia los gitanos, el 17´7%,
- hacia los ex-drogadictos, el 16´5%,
- hacia los enfermos de sida, el 12 %,
- hacia los musulmanes, el 11´3%.

Los universitarios españoles se posicionan más cercanos a la *izquierda* (una media de 3´8 en una escala de 1 a 10). Las instituciones que más captan la confianza de los universitarios son aquellas *relacionadas con el conocimiento*, como las universidades y el CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas) (6´2 en la misma escala). También las ONG obtienen un cierto grado de confianza (6´2). Las empresas españolas alcanzan un 5´5%, las multinacionales un 3´9 y la Iglesia Católica, un 2´9. Un 45% de los estudiantes universitarios españoles posee sentimientos significativos de identidad hacia la Unión Europea. Su opinión hacia Europa y los europeos es, en general, muy favorable, y respecto a los Estados Unidos de América y

sus ciudadanos, predominantemente crítica. Las diferencias más significativas en la visión de ambas se registran precisamente en los rasgos más vinculados a sus respectivos papeles en el mundo.

Su opinión general sobre el fenómeno de la *globalización* es predominantemente negativa, porque “produce un mundo dominado por la cultura occidental” (6´9 en la escala de 10) y “aumenta la distancia entre países ricos y pobres” (6´8 en la misma escala). La opinión sobre el hecho de la *inmigración* es fundamentalmente positiva (53%; 14%, negativa y 29%, indiferente). La razón es “porque la presencia de extranjeros enriquece la vida cultural” (6´6 sobre 10) y “porque contribuye al crecimiento económico” (6´5). Los estudiantes de humanidades y de ciencias experimentales conforman los sectores más críticos dentro de los universitarios.

Los jóvenes inmigrantes tienen y expresan muchas más preocupaciones que los españoles: el 39% de éstos dice que no tienen ningún problema personal que le preocupe en la actualidad, y eso señalan el 25% de los extranjeros.

El primero motivo de felicidad para los jóvenes en general es *la familia* (13% de los españoles y 21% de los extranjeros). Ambos colectivos dan mucha importancia a *la pareja y a la salud*, y difieren en la valoración que tienen sobre los amigos (mucho más importante para los españoles) o el empleo seguro y los hijos, ambos mucho más importante para los extranjeros.

Entre las actividades de ocio de los jóvenes inmigrantes destacan las que pueden llamarse aficiones “intelectuales”: escuchar música, ver la televisión, salir con amigos, oír la radio, leer periódicos, ir al cine, descansar y leer libros.

La posición política media de los jóvenes inmigrantes coincide con la de sus pares españoles: 4´5, es decir, centrada con una ligera inclinación a la izquierda. Pero hay que añadir que la mayor parte de los inmigrantes no sabe o no contesta a esta pregunta.

El 79% de los españoles y el 65 % de los inmigrantes responde que la democracia es siempre preferible a cualquier otra forma de gobierno. Los jóvenes inmigrantes está algo menos interesados por la política en general que los españoles, pero hay una minoría (en torno a una décima parte) que cree poder tener un papel activo en una organización política (lo considera probable, si es que no lo tiene ya en la actualidad).

Los jóvenes inmigrantes tienen un *perfil religioso* más acusado que los españoles y con rasgos diferentes. El nivel de practicantes y de no practicantes es equiparable: un 29%. Los jóvenes extranjeros son, en general, menos tolerantes que los españoles, y presentan un parecido nivel de *asociacionismo*: tienen un mayor nivel de participación en asociaciones religiosas, recreativas o de defensa de los derechos humanos. Ofrecen, en cambio, un menor acceso a las nuevas tecnologías.

Como relativa conclusión sintética de lo dicho, puede afirmarse que las transiciones de la juventud a la vida adulta se han vuelto inciertas, vulnerables y reversibles. Se producen transiciones diversas y diferenciadas. La realidad social se caracteriza por:

- la consolidación del sistema económico capitalista neoliberal, al que se subordina cualquier tipo de acción política;
- la influencia de los medios de comunicación y de las nuevas tecnologías en un proceso globalizador mundial;
- la implantación social de una secularización creciente.

Una conclusión positiva que se desprende de este denso mundo juvenil –y de sus demandas y expectativas- es la conveniencia de vivir los problemas como aprendizajes, experiencia que puede ser muy enriquecedora: convertir el conflicto en aproximación, en vía de salida y de construcción personal y social. Puede constatarse con facilidad a partir de las encuestas realizadas que nuestra juventud tiene en la actualidad una mayor y mejor información sobre los problemas del que anteriormente disfrutaba. Lo cual ya es un primer paso importante. El asociacionismo aparece como una derivación y complemento de esta problemática, y las nuevas tecnologías (más concretamente el acceso a Internet) se perfilan como un recurso positivo y aprovechable para mejorar la calidad de vida social de las personas.

Nuestra juventud muestra un alto grado de optimismo y un sentimiento de felicidad, según los estudios consultados. La causa de ello estriba en la armonía de sus relaciones interpersonales con familiares y amigos. Se sitúa además en el centro-izquierda del espectro ideológico, acusando una cierta desubicación, y mostrando mayor indiferencia que sus mayores hacia el sistema democrático. Prefiere las formas alternativas de participación política, más allá de las tradicionales, formales o institucionales (partidos políticos, sindicatos, etc.) En cuanto a su *identificación religiosa*, se produce una paralela equivalencia numérica entre “creyentes” y “no practicantes”.

En este contexto, me parece muy oportuna una referencia –que ya anticipé- al fenómeno de la globalización, del que Robert Solow, Premio Nóbel de Economía, ha dicho que “es una maravillosa excusa para muchas cosas”. Se trata de rescatar el término y la realidad de la globalización del rapto teórico y práctico que ha hecho de ella el neoliberalismo. Es preciso denunciar las “trampas” de la globalización: se utiliza en singular y no en plural (ya que existen distintas visiones y versiones de la misma); circulan los capitales pero no las personas; se globaliza la economía pero apenas la política y la justicia; la globalización quiere controlar pero no ser controlada; y comporta riesgos y oportunidades importantes, pero oculta sistemáticamente la injusticia que conlleva.

Es preciso destacar también la proximidad de la globalización al sistema capitalista, ya que es expresión y derivación suya. El capitalismo no es sólo una teoría económica sino una propuesta antropológica que está configurando una cultura y una forma de ser. La tendencia del capitalismo es apropiarse de la persona humana en su totalidad, y este es un hecho que comprobamos todos los días en esta nuestra sociedad tan malparada y tan maltrecha.

2. 2. La sociedad española respecto a los valores

Para entrar más directamente en este aspecto de la cuestión –la sociedad española en su relación con los nuevos valores- acudo de nuevo a la distinción antes apuntada entre los valores materialistas y posmaterialistas. Los primeros se refieren al orden social y económico en su dimensión más “estructural”, y los segundos denotan una mayor sensibilidad social y humana de carácter global en lo referente, sobre todo, a la participación cívica, la libertad de expresión de ideas y opiniones, el cultivo de la calidad ambiental del entorno, etc. Todo ello, según el estudio “La sociedad española de los 90 y sus nuevos valores”, de J.L. Villalaín, A. Basterra y Javier M. del Valle (Fundación Santa María, 1992), que voy a utilizar ampliamente en este capítulo.

Según dicho estudio, un alto porcentaje de los ciudadanos encuestados expresa su preferencia por los valores posmaterialistas que indico a continuación: una vida más sencilla y natural (90 %), mayor y mejor vida de familia (88%), desarrollo individual (87%), menos importancia otorgada al dinero y al trabajo (80%), desconfianza de la cultura técnica y científica (56%).

Merece la pena señalar las categorías básicas o líneas maestras del mundo de los valores dominantes en la sociedad española actual, teniendo en cuenta que a veces no es posible llegar mucho más allá de aproximaciones viables, que existen además inevitables deformaciones y que el análisis de los problemas posee un nivel cognitivo superior al plano meramente descriptivo. Con esta enumeración sintética de esas categorías básicas o líneas maestras –que expongo a continuación, basándome en el estudio aludido-, tenemos algunas conexiones explicativas entre los elementos que aparecen de forma más dispersa en cualquier indagación estadística.

Estos podrían ser algunos de los rasgos o elementos principales de la sociedad española respecto a los valores:

- mayor grado de cristalización y equilibrio en casi todos los niveles (equilibrio que puede llegar a ser “anestésico”, pasivo);
- absorción de los conflictos sociales de manera no traumática;
- falta de participación de los sectores más dinámicos en el equilibrio social;

- baja tasa de asociacionismo;
- debilidad y “desapasionamiento” en la articulación social;
- desconfianza en las instituciones;
- desinterés por la política;
- retraimiento hacia el mundo de lo privado;
- avance hacia formas, contenidos y sentimientos de carácter familiar;
- ausencia de vertebración social;
- canalización hacia el localismo y el regionalismo;
- segmentación e interacción precaria entre los pilares innovadores de la sociedad española;
- homogeneización creciente de clases y grupos sociales;
- relativismo moral;
- predominio de la libertad sobre la igualdad;
- progresiva normativización del trabajo.

La sociedad española ha accedido a la democracia por la vía del reformismo, de la innovación y de la creatividad. En otro nivel de cosas, la familia se ha convertido en los últimos años en el principal referente ético y moral de la sociedad española. Las instituciones intermedias y los mecanismos de representación política experimentan, por el contrario, una cierta precariedad. La inexistencia o fragilidad de las grandes redes sociales dificultan o impiden la difusión de las pautas y valores de los sectores más activos de nuestra sociedad.

Aunque le dedicaré un espacio más amplio en el capítulo sobre la ciudadanía (dentro del apartado de los valores de articulación social), creo que merece una breve referencia este tema de la participación política, como nota característica de la sociedad española. Las personas encuestadas en un estudio del C.I.S. (Bericat, 2003) -al que me referiré con más detenimiento en el capítulo mencionado- señalan por amplia mayoría que los partidos políticos representan y protegen más los intereses de grupo en la sociedad que el bien común, y la opinión ciudadana global sobre ellos se va haciendo más crítica a medida que se desciende a cuestiones concretas. Se desaprueba, en general, su funcionamiento interno y su aislamiento y falta de transparencia respecto a la sociedad civil. Se les considera un “mal necesario”. Un 41’4 % de las respuestas del mencionado estudio del C.I.S. opina que “los partidos sólo sirven para dividir a la gente”, y no existe acuerdo alguno –como ya he indicado- acerca de que los partidos representen los intereses de la sociedad, sino más bien se dice que “crean escisiones

sociales para perseguir sus propios intereses, con independencia de los grupos sociales a los que dicen representar”.

Existe una opinión ciudadana mayoritaria sobre la conveniencia en abstracto de las instituciones políticas de la democracia, que se hace mucho más crítica (y pienso que de forma creciente según pasa el tiempo) al tratar los aspectos concretos de dichas instituciones, con el añadido de un nivel muy bajo de participación cívica real. Este sería el resumen más denso y expresivo de los datos que he podido recoger sobre el ámbito político como rasgo característico también de la sociedad española en la actualidad.

3. FUNDAMENTOS Y CONCEPTOS

3. 1. Fundamentación de los valores

Siempre resulta oportuno -pero acaso ahora lo sea más que nunca- el volver a las viejas referencias para centrar y fundamentar las cuestiones más actuales. Aquello de “no hay mejor práctica que una buena teoría” sigue siendo una máxima de gran fertilidad. O recordar el imperativo categórico de Kant como garantía de una actitud moral esperanzada. La noción de bien coincide con aquello que somos capaces de crear, y la moral es un saber práctico que se deriva del querer más que del entender. La ética es portadora de sentido y nos ayuda a vivir. De ahí la importancia de formular y fundamentar una adecuada teoría ética de los valores.

Como ha recordado Victoria Camps (83), el lugar y el objeto propios de la ética residen en la escisión, el conflicto, en los límites de una realidad espesa y ambivalente, que es la que tenemos. No en una armonía ficticia y edulcorada. La fuente de la moral reside en la asimetría, desmesura y contradicción humana, en la tensión e insatisfacción nuestras de cada día. Una insatisfacción personal y social ante el presente que hacemos y padecemos entre todos, en la constante pelea de combatir y corregir las distintas estructuras que generan dominio y alienación. La moral auténtica es la que nos conduce a la autonomía, con todos sus riesgos y consecuencias. Ahí se asientan y arraigan los valores, casi siempre relativos y cambiantes, opinables, plurales. La ética se dirige al hombre que *es*, no al que *debería* ser. Ética y moral se identifican prácticamente en el lenguaje común, aunque la primera alude más a la reflexión teórica y la segunda se refiere a la aplicación práctica de dicha reflexión.

La pluralidad y relatividad de la moral no entrañan, sin embargo, un relativismo que podría conducir a un cierto vaciamiento nihilista. En un rápido recuento, conviene recordar que para Sócrates, la bondad, el conocimiento y la felicidad se enlazan estrechamente; que Aristóteles propugna que la comunidad social o política es el medio necesario de la moral; que San Agustín destaca el valor de la experiencia personal, de la interioridad, de la voluntad y del amor; que para Kant el hombre es activo y creador y se encuentra situado en el centro del conocimiento y de la moral; y que Kierkegaard aboga por un subjetivismo total (estético, ético y religioso). Todos estos elementos de la historia de la filosofía componen una rica trama, un subsuelo plural en el que se asientan el mundo ético y el ámbito de los valores.

Aunque entremos después más de lleno en el concepto de valor, conviene irse aproximando –un poco a tientas, ciertamente- a esa realidad que invisiblemente nos envuelve y que no resulta fácil definir. ¿Qué son los valores? Los absolutos no existen –cada vez menos-, pero sí los grandes imperativos que orientan nuestra vida, que le dan sentido y consistencia, y que están más allá y en el fondo de nosotros. Como dijo Camus, “aquello que en nosotros es más fuerte que nosotros mismos”. Se apunta ya la síntesis entre razón y sentimiento que contiene todo valor. Son –como también se ha dicho- los “hábitos del corazón” dirigidos a una racionalidad integral de la persona, no a un raciocinio estrecho, meramente especulativo y abstracto. Acordes con ello, otros filósofos (Mill, Dewey) han definido la moralidad en relación con el bienestar de los otros y con “la bondad de la voluntad” (Fichte).

En su “Ética” (1981), y a propósito de Spinoza, Adolfo Sánchez Vázquez afirma que la libertad es el dominio o afirmación del hombre frente a la naturaleza, y que su mayor dignidad lo perfila como ser libre, práctico, transformador o creador.

Existen algunas líneas de reflexión que son útiles para fundamentar los valores. Una de ellas es la relación que se da entre el pensamiento y el diálogo social. Hablando con propiedad, el pensamiento no es algo privado, radicalmente personal e intransferible, sino el resultado del esfuerzo común, del intercambio plural de ideas y de pareceres, de la aportación de todos al bagaje común de la reflexión intelectual. Ahí precisamente arraigan los valores como ideas operativas, como actitudes dinamizadoras basadas en la reflexión y en la experiencia, como referencias iluminadoras que nos configuran a nosotros y a la sociedad.

Otra línea válida es la vinculación existente entre el pensamiento y la acción. Más allá de una “inercia” especulativa sin conexión con la realidad, el pensamiento se encarna y arraiga en el mundo de los hechos, de la acción humana en su sentido más pleno. Ahí se perfila la naturaleza del valor, sin perder su sustrato teórico pero entendido como aliento y estímulo del obrar, de la implicación responsable, del compromiso. La acción reflexionada será un nuevo filtro que potencia y enriquece la densidad entitativa del valor para su posterior desarrollo y aplicación a la realidad, y así sucesivamente.

Haydon (2003) cita al politólogo inglés Henry Patten, quien afirma que “los valores son la expresión de una verdad más profunda que trasciende nuestras vidas y es menos efímera que ellas, proporcionándonos unos ideales para vivir”.

La gama de los valores aplicables en nuestra vida se abre a una gran variedad, como nos lo recuerda también Haydon (2003): generosidad, autocontrol, lealtad y fidelidad, defender lo que uno cree, argumentar racionalmente, realizar un juego limpio, buscar soluciones, resolver de forma pacífica los conflictos, mantener la alegría, ser eficientes (con un equilibrio razonable entre costo y eficacia), practicar el cuidado, cultivar la veracidad (equivalente a la coherencia y a la honestidad), etc.

Para Ortega y otros filósofos, la vida humana consiste fundamentalmente en tarea o quehacer, y una parte importante de sus materiales de construcción son precisamente los valores. Por eso habla de “desmoralización” en el doble sentido de caída o declive psicológico, de desánimo, y de falta de referencias éticas. Por ello es también preciso “moralizarnos” sin descanso con la constante ayuda de los valores y mediante su búsqueda.

Los valores se basan en un proyecto personal que dé sentido y dinamismo a la vida, y se sitúan en el ámbito de lo personal, del acuerdo radical con nosotros mismos. O como también se ha dicho, de “llegar a hacernos lo que somos”. Es fácil constatar en nuestros días la ausencia de proyectos sugestivos de vida en común (debido a la presencia excesiva del individualismo posesivo y de los particularismos), por lo que el horizonte de significado que los valores aportan resulta más imprescindible. Y ello, más

allá de la racionalidad puramente instrumental, que se ha impuesto al resto de los valores.

No está de más insistir en el componente cognitivo y afectivo de los valores, que orientan la vida moral. Lo cual reviste distintas formas de expresarse: los valores son el resultado de la interacción entre conceptos, sentimientos y acciones. O la afirmación equivalente de la dimensión emocional, racional y activa de los valores. Ahí radica la necesidad de pensar, argumentar y fundamentar dichos valores, no sólo de sentirlos, lo que conlleva también la autodisciplina y la empatía (o emoción moral y social).

Los valores positivos se encaminan a “amar el bien” en todos sus niveles y expresiones, por lo que se inscriben en una dinámica de libertad y de responsabilidad, de cómo vivir mejor en una perspectiva racional. Al mismo tiempo, los valores se apoyan en un complejo entramado sociocultural y moral, compuesto por las normas de comportamiento, los mismos contenidos nucleares de los valores, los símbolos, los esquemas racionales y las actitudes.

Pero el discurso de los valores se basa en la realidad social y en sus conflictos. Por ello son históricos, relativos y dinámicos. Y la crisis de valores que vivimos es la expresión de la crisis de sentido que padece el mundo de las ideas, como ha señalado M^a Dolors Oller. A cuyo diagnóstico ha añadido Augusto Hortal (Sánchez Torrado, 2004) otros elementos positivos de respuesta: la autonomía de la conciencia, la ética plural y de consenso, el “ethos” del bienestar vital, de la reciprocidad y de la pertenencia.

La construcción de la dignidad humana será siempre un aliento de fondo como proyecto y como criterio. Los valores posmaterialistas complementan más que sustituyen a los materialistas, contribuyendo a configurar la realidad en su dimensión integral.

El tratamiento adecuado de los valores requiere un pensamiento renovado basado en la libertad, la justicia y la solidaridad. Existe siempre el peligro de relativismo moral, que tuvo su nacimiento con el historicismo. A este respecto afirmó Dilthey (en Vinuesa, 2002) que “la historia misma es la fuerza productiva que engendra las determinaciones de valor, los ideales, los fines con los que se mide el significado de hombres y de acontecimientos”.

Se requieren también propuestas nuevas para un mundo que se enfrenta con problemas nuevos. Asistimos no sólo a una profundización democrática, política y económica de las estructuras sociales, sino también a una cierta eclosión de cambios morales. Y la educación moral supone potenciar la capacidad de orientarse con autonomía, racionalidad y cooperación en situaciones que implican conflictos de valores. Dichos conflictos se resuelven mediante la razón y el diálogo, con lo que se privilegian la autonomía del sujeto y la razón dialógica. (Vinuesa, 2002, 21)

Hartmann señala que los valores lo son con referencia al ser del sujeto y reconoce su carácter relacional. Tienen relación con las *creencias* y pertenecen al ámbito del conocimiento del sujeto y a su capacidad valorativa de la realidad. En esta capacidad y actividad valorativas se precisa tener claro cuál es el bien del ser humano, que consiste en la felicidad, en una felicidad social. Para Erich Fromm, los valores forman una estructura cuya última finalidad es transformar el mundo.

3. 2. El concepto de valor

Resulta casi imposible aportar una definición precisa y rigurosa de valor, y quizá tampoco se trate de eso, sino de aproximarnos con cautela y sentido de apertura a un cierto diseño conceptual de los valores.

Para algunos, “valor es todo aquello que nos ayuda a vivir y da sentido a lo que somos y hacemos”, o los valores son “cualidades para acondicionar el mundo, cualidades que no son propias únicamente de objetos sino de acciones y personas”. Nietzsche los define como “productos históricos” y Amelia Valcárcel, por el contrario, los considera “entidades más o menos abstractas, no objetos”.

El ámbito conceptual de los valores se sitúa en el campo de la autorrealización personal compartida con los otros, dentro de una ética de la responsabilidad que busca la plenitud humana. Dicha búsqueda de plenitud implica la utilización de múltiples mediaciones: materiales, culturales, psicológicas, etc. Esa plenitud o felicidad es don y tarea, descubrimiento y conquista, y constituye el mejor antídoto contra el típico discurso nihilista –tan frecuente entre nosotros– que se complace en la decadencia de lo real. Por el contrario, hace aumentar las posibilidades de humanización de los sujetos morales que integramos nuestra sociedad. Así lo señala Agustín Domingo Moratalla en su trabajo “Ética de la felicidad” (en Cortina, 1994).

Se ha afirmado también que los valores son “creencias prescriptivas”, que incluyen la concepción de lo preferible como categoría singular y que son algo más que una creencia y un sentimiento. Asimismo, “los valores son las cualidades que descubrimos o ponemos en las cosas, en los hechos, situaciones y personas, para hacer nuestro mundo más habitable y humano”.

Se señalan distintas características de los valores: su durabilidad, su flexibilidad, la satisfacción que comporta su realización, la polaridad que suelen presentar (el sentido positivo y negativo de los mismos), su profundidad y trascendencia (porque dan sentido a lo que hacemos, a la vida en su conjunto), su dinamismo y variabilidad con el paso del tiempo, su aplicabilidad a las diversas situaciones y circunstancias... Montserrat Payá (1997) ha destacado la condición problemática, abierta y compleja de los valores, a los que califica de “creencias duraderas” (con lo que salta a la vista el alcance y la dificultad del concepto de valor).

La práctica de los valores subraya “el intento de perfección o dignidad que debe tener lo real”. Y el ejercicio de los valores, así como la valoración que hacemos de las cosas y situaciones, es una experiencia a la vez emotiva y racional. En este ejercicio se compaginan y alternan el consenso y el disenso, el realismo y el normativismo como prácticas enriquecedoras de la calidad moral de nuestras acciones. Dicho de otra manera y visto desde otra perspectiva: los valores son el resultado de la interacción entre conceptos, sentimientos y actividades.

Existen valores *terminales* (cuya realización se persigue como objetivo final) y valores *instrumentales* (que son medios para alcanzar otros), y todos ellos están configurados por los mencionados factores cognitivo, afectivo y conductual. Los valores son temporales, cambiantes y relativos, como resultado de su dinamicidad, de la plasticidad y variabilidad que les caracteriza habitualmente. Importa mucho subrayar también la dimensión emotiva y moral de los valores, porque es un indicador o señal de esa racionalidad integral que es un núcleo sustantivo de la personalidad humana.

Como afirma Sánchez Vázquez (1981), no existen valores en sí mismos como entes ideales o irreales, sino *objetos reales o bienes que poseen valor* en relación con el ámbito humano, dotados de ciertas propiedades objetivas. Siempre estará en juego el equilibrio entre el subjetivismo y el objetivismo axiológico, perteneciente al mundo de los valores. Las referencias objetivas no sustituyen ni suplantán el calor y la cercanía de lo personal, los matices diferenciales de cada uno en su vivencia de los valores. No debe perderse de vista el objetivo o finalidad *social* de los valores, como toma de conciencia del carácter precisamente social y comunitario de las personas que ejercitan los valores. Entre los objetivos valiosos que podemos proponernos, unos son naturales y otros poseen una condición y estructura más artificiales, y las distintas escuelas filosóficas han abordado distintas perspectivas de lo valioso: lo bueno como *placer* (hedonismo), como *felicidad* (eudemonismo), como *buena voluntad* (formalismo kantiano), como *lo útil* (utilitarismo).

Superar la posible escisión entre el subjetivismo y el objetivismo constituye un desafío para la ética y para la teoría de los valores. La formación de la moralidad, el aprender a vivir moralmente, es a la vez una construcción personal y de carácter sociocultural (Puig, 2003). Porque vivir moralmente es también tender a la articulación de valores comunes, y los valores se perfilan cada vez más como creencias básicas mediante las que interpretamos el mundo y con los que -al mismo tiempo- damos significado a los acontecimientos y a nuestra propia existencia. De ahí su doble condición sociocultural y personal.

Afirma Victoria Camps (1983) que la aproximación a la práctica de los valores no lleva a “enseñar a querer lo que merece ser querido”. Lo cual implica un trabajo de discernimiento, porque el discurso ético es también un discurso racional y analítico. Lo propiamente ético es la búsqueda, el interrogante, la incomodidad de optar. Pero al mismo tiempo la ética es prescriptiva y la prescripción tiene que apoyarse en algún criterio o referencia. Así se iluminan los valores más sustanciales, como el respeto mutuo basado en la igualdad, las “convicciones que son esperanza” (según la hermosa expresión de Bertolt Brecht), y esa precisa descripción de Alfredo Fierro: “Los valores son estructuras de creencia y de actitud, vinculadas a objetos, a situaciones y a metas, y que sirven de guía normativa a la acción prestándole una relativa estabilidad y continuidad, incluso bajo circunstancias cambiantes”).

En relación con el carácter ideológico de los valores, me permito trasladar literalmente esta larga e iluminadora cita de Fourez (99, 30): “Son conceptos o discursos ideológicos aquellos que se presentan como una representación adecuada del mundo, pero que tienen un carácter de legitimación más que únicamente descriptivo. Por tanto, se considera que una proposición es ideológica si transmite una representación del mundo que tiene como efecto motivar a la gente, legitimar ciertas prácticas y enmascarar parte de los sesgos y criterios utilizados o, lo que viene a ser igual, cuando su efecto es reforzar la cohesión de un grupo más que una descripción del mundo. También se dice que un discurso ideológico se genera siempre desde un determinado “lugar”. Con ello se quiere decir que lo producen determinados grupos sociales que tienen interés en que se vean las cosas de una determinada manera” .

3. 3. Una teoría ética de los valores

El debate social sobre los valores exige una tarea previa y continuada de discernimiento y de clarificación, siempre en la búsqueda de la coherencia teórico-práctica entre el juicio y la acción moral. Lo cual supone una constante actitud crítica y vigilante por parte de todos, cada uno desde su lugar y cumpliendo su función respectiva en el conjunto de la sociedad. Las “cabezas pensantes”, los ideólogos y moralistas, los educadores, la gente de la calle, los padres de familia...: todos tenemos una palabra que decir en este debate de clarificación de los valores, y así podremos elaborar una teoría de esos mismos valores que no sea descarnada ni abstracta, sino arraigada en la vida, en el día a día, en las cosas que nos preocupan e importan, donde lo urgente no suplante a lo importante y sustantivo, donde la ansiedad cotidiana no nos vaya mermando la alegría y el gusto de vivir.

El juicio moral se desarrolla al hilo y al ritmo de la vida, con el añadido indispensable de la ilustración crítica, de las referencias intelectuales y doctrinales oportunas. Y no se detiene en la mera reflexión teórica o especulativa, sino que propone alternativas viables a los dilemas que esa misma vida nos plantea. Para ello se requiere poner en juego la razón práctica, que es más imaginativa y creativa que estrictamente racional. Y así se va precisando la función de la ética, que trata de satisfacer y dar respuesta a las necesidades radicales de la persona y de la sociedad, de quienes tratamos de conservar una conciencia lúcida y guardamos dentro de nosotros un soterrado anhelo de absoluto y de trascendencia, muchas veces camuflado y burlado por los mismos golpes y limitaciones de la vida.

Tenemos siempre el peligro de caer en el escepticismo global, en el amoralismo o la desmoralización. Y hemos de procurar que el nihilismo conformista (tan propiamente neoliberal y posmoderno) no constituya la palabra definitiva. La ética no es sólo un asunto personal, sino también social y colectivo, comunitario, que pertenece al reino de los fines y constituye una síntesis entre “querer” y “deber” , entre lo que es justo y lo que es amable, lo que debe ser amado. Por algo se ha hablado de “los esfuerzos del querer” (sin caer tampoco en el voluntarismo). Y por algo ha dicho también Chomsky que “la autonomía ética es algo parecido a la creatividad lingüística”.

La ética es un “arte de vivir” que nace de la insatisfacción y de la esperanza ante la realidad. En esa teoría ética se despliega la construcción de valores comunes, la ética del cuidado, del diálogo, de la compasión, del sentimiento y de la experiencia, de la autonomía, de la cooperación y reciprocidad.

Según Victoria Camps (1996, 59 y s.), la ética es un término esperanzador pero sin unos contenidos claros y objetivables que remedien una práctica insatisfactoria. La religión, la política y la ética tienen algo en común; son universos de sentido separados y autónomos. El fenómeno de la secularización lo ha individualizado y privatizado todo. Todo es relativo, incluidos aquellos valores que nuestra cultura y nuestra tradición ha concebido como universales.

Y el relativismo ha degenerado en escepticismo o desmoralización, como he dicho antes. Se ha producido una cierta confusión, que en parte es fruto del conjunto del pensamiento moderno y de su afán liberalizador. Tenemos como resultado una libertad desorientada y vacilante, alimentada por la masificación y mediocridad de esta sociedad consumista y mediática. También para Victoria Camps, necesitamos creencias comunes, proyectos que susciten el entusiasmo y la adhesión de las personas.

Así se va configurando el concepto roussoniano de “religión civil”, como respuesta a la secularización religiosa o a la falta de ideología poderosas, y ante el panorama de una cierta confusión y esterilidad en el que nos encontramos. Lo positivo de la “religión civil” es que corrige el individualismo excesivo del mundo moderno, ya que el hecho de la secularización ha provocado la pérdida de identidad del concepto de religión.

La ética que reclama nuestra sociedad es una ética aplicada a los problemas que afectan a las personas, a la población concreta. Por ello es preciso también tomar precauciones para impedir que la recuperación religiosa sea un retroceso y no un progreso.

4. ALGUNOS VALORES: SU ACTUALIDAD, DIMENSIONES, ASPECTOS

4.1. EL EQUILIBRIO PERSONAL

4.1.1. El paisaje interior

¿Qué son las emociones? ¿Cuál es su dinámica de funcionamiento, el proceso que abarca desde el sentimiento profundo e íntimo que nos embarga hasta la repercusión física del mismo? Todos podemos acudir a nuestras propias experiencias, sólo transferibles hasta cierto punto. La emoción estética (una música bella, un paisaje armonioso, una puesta de sol), la emoción religiosa (la presencia cálida de Dios en algunos momentos de la vida), la emoción por la bondad y por la miseria humana (la generosidad de algunas personas, su integridad y dignidad, y la desgracia arrasadora de otras)... Mejor dicho: la emoción que todas estas situaciones o momentos provocan, que a veces nos llevan hasta las lágrimas, hasta una conmoción física profunda.

Los psicólogos de la conciencia afirman que en la emoción se produce una síntesis o coincidencia entre lo más original y personal de nosotros mismos (lo que llaman “mismidad”) y la experiencia plural compartida con otros, que tiene algo de universal. El núcleo o fondo que nos sostiene y que está abierto a otras instancias y referencias, a otros modos y niveles de expresión.

Vivimos en el contexto de una sociedad “plana”, de una cultura excesivamente racionalista o racionalizada, que reprime el cultivo y la expresión de los sentimientos, y que se preocupa más de *controlar* que de *cuidar* el desarrollo de dichos sentimientos, que está más orientada hacia lo que se *sabe* que hacia lo que se *siente*. . .

Nos hemos instalado en el “silencio del corazón” (o en su cansancio y su tristeza), según la bella y certera expresión de Camus, que no alude ahora a la necesaria desnudez interior, a ese despojamiento maduro y enriquecedor que no es indiferencia, sino que se refiere a esa frialdad y aspereza afectiva que en buena medida caracteriza a nuestra época. Por contraste, añoramos la “pasión tranquila”, ese estado creativo y feliz hecho de amor y de racionalidad, en el que la felicidad se concibe como una vibración de sentimientos y emociones, como un equilibrio entre el “rendimiento” eficaz en las cosas de la vida y el disfrute en profundidad de esas mismas cosas. De alguna manera, la felicidad viene a coincidir con la pasión, que es, en su acepción más genuina, el dinamismo profundo de la persona.

Corroborando lo dicho, alguien tan lúcido como Cioran reconoció que “su exceso de raciocinio le había hecho perder lo mejor de él mismo” (2000). Y en el otro extremo, coincidente en el fondo, se ha retratado al sentimentalismo como “el fracaso de la vida sentimental” y se ha presentado al mundo romántico de un modo deformado, como una especie de “exasperación de los sentimientos”, lo que ha llevado a que

grandes poetas –como Antonio Colinas (1989)- hayan rechazado “el culto al sentimentalismo lacrimógeno”.

Nunca insistiremos bastante en la naturaleza integral y unitaria del mundo de los sentimientos, en su dinamismo global, en su articulada fluidez. Por eso puede hablarse con razón y fundamento de la “trama” o “tejido” que constituye el mundo sentimental. El ámbito emocional no es un círculo cerrado que se recrea y se autoalimenta en sí mismo, sino que está en función de nuestras realizaciones vitales, enriqueciéndolas y dinamizándolas. Tampoco nos percataremos nunca del todo, probablemente, de la importancia crucial del mundo de los sentimientos, de su densidad y fertilidad, tanto en la vida cotidiana como en las distintas formas y expresiones de la creatividad. Cuando vemos un documento bello y hondo -sea libro, película, cualquier obra de arte de la más variada condición y dimensión- comprobamos que casi siempre alienta en su fondo la comunicación de un sentimiento genuino o de varios de ellos, sea fomentándolos o percibiéndolos. Y hemos de felicitarnos de ello, aprovechándolo y cultivándolo al máximo. Con ello percibiremos la inmensa satisfacción gratificante de comprobar que los sentimientos transfiguran nuestra vida.

Las personas se definen por la calidad afectiva de sus relaciones mutuas. Por ello, la indiferencia sentimental y emotiva es uno de los males mayores que nos aqueja. La articulación bien dosificada entre razón y pasión viene a coincidir con el equilibrio de los sentimientos, que nos proporciona lucidez, energía y serenidad.

No sé si resulta indispensable, pero sí me parece oportuno diferenciar las emociones de los sentimientos. Aquellas son movimientos afectivos intensos, breves y con fuertes implicaciones fisiológicas específicas, y que son, prioritariamente, reacciones a un estímulo externo y en relación con el presente. Los sentimientos son “estados difusos e impregnantes” (según Pinillos), de carácter más estable y menos intenso, con menor carga fisiológica, más desligados de los estímulos externos y más integradores del conjunto de la personalidad. Vienen a ser como la dimensión afectiva de la actitud global de la persona. A lo que es preciso añadir de inmediato que la frontera entre los distintos fenómenos afectivos es, indudablemente, difusa.

De modo muy penetrante define Philip Lersch la vinculación entre las emociones y los sentimientos: “Una emoción es tanto más profunda cuanto mayor territorio de la vida anímica está incluido en ella y recibe de ella su colorido y su matiz. Si las emociones son profundas, todos los contenidos parciales de nuestra vida anímica –tanto en una sección transversal como longitudinal de los mismos- reciben de ellas una cualidad de totalidad, con sentido propio, y se encuentran en una relación recíproca unos con otros”.

Se han señalado también las cuatro dimensiones afectivas principales de la persona: atracción-repulsión, agrado-desagrado, aprecio-desprecio y activación-depresión. Y asimismo, los frecuentes bloqueos ambientales que rodean a los sentimientos.

Pero acaso lo más importante sea el resaltar el hecho de que la creación estética genuina –en cualquiera de sus formas de expresión- se encuentra traspasada de sentimiento. Por ello ha afirmado el poeta Luis García Montero: “La poesía es luz en la noche, sombra en el verano, refugio en la tormenta, valor en el miedo, quietud en la fugacidad y confianza en tiempos de incertidumbre”. La expresión artística viene a ser la plasmación más cabal de los sentimientos, o dicho de un modo inverso: “El amor es un apetito de belleza”. Por ello también la pasividad y la tibieza son los peores enemigos del mundo emocional y de la expresión artística. En la misma dirección afirmó Wallace Stevens (1987): “La poesía aumenta el sentimiento de lo real” . La belleza es un correctivo fundamental a la banalidad de las cosas, y su hermano es el silencio.

Acaso no resulte inadecuado concretar y aplicar a la vida cotidiana las bellas y ciertas ideas recién expuestas –formuladas por unos u otros-, poniendo en movimiento para ello los recursos que tengamos a nuestro alcance, en una traducción acaso algo “pedestre” pero necesaria de ideas más sublimes. Así las cosas y nuestra vida entera cobrarán más sosiego, poesía y veracidad. Intentar hablar bien de los demás, ver el lado bueno de las cosas y referir las noticias positivas, comentar a los demás las cualidades favorables que observamos en ellos, resaltar las pequeñas (o grandes) bellezas del entorno cotidiano, formular propuestas en vez de quejas, dialogar más sobre lo bueno que sobre lo malo, descubrir y propagar los signos de utopía que están presentes entre nosotros... Este conjunto de “pequeñas cosas” puede ser un intento válido de configurar una realidad más traspasada de sentimiento y de arte que son, en el fondo, expresiones de la esperanza en su mejor sentido de impulso vital, de aliento de la existencia.

Por todo ello, el sentimiento estético no aparece desligado de las instancias existenciales y éticas, sino que abre ante nosotros “el alma del paisaje”, ese “ancho paisaje moral de la belleza”, como también se ha dicho. Por eso ha afirmado Mc Intyre que “toda educación moral es educación sentimental”.

Dentro de los contextos habituales que nos rodean -nada propicios a la expresión de las emociones-, hemos de aproximarnos al equipaje de nuestros sentimientos e indagar su contenido. Descubrir cuál es el papel de las emociones en la motivación de la conducta, discernir cómo tales emociones pueden actuar a favor de las causas justas... Pocas veces actuamos solidariamente o adquirimos un compromiso en favor de los demás movidos por argumentos puramente racionales. Es más bien el sentimiento, el “sentirnos en la piel de los otros” lo que dinamiza la acción. La propia experiencia nos va enseñando que la persona es una síntesis muy fina y acabada –aunque inestable y discontinua- entre racionalidad y afectividad. Por algo ha dicho Bergson que “la razón práctica es una razón emotiva, pasional”.

Aunque algunos lúcidos autores actuales, como Josep Plá, han hablado de “esa felicidad íntima, clandestina, inefable”, que apetecemos y buscamos entre los pliegues de la vida, lo cierto es que nuestro contexto existencial resulta a veces áspero y está poblado de sentimientos negativos: la intemperie, el desamparo, la desazón, el

descontento... Acaso también por ello afirmó Rousseau que “el buen sentido depende más de los sentimientos del corazón que de las luces del espíritu”. Y se trata, sobre todo, de que las pasiones no destruyan nuestro equilibrio interior. En este horizonte, la conciencia moral se perfila como un sentimiento atemperado por el juicio racional.

No existe incompatibilidad, me parece, entre la calidez emocional o riqueza de los sentimientos –de la que en parte carecemos y que al mismo tiempo buscamos- y una cierta desnudez o sobriedad interior que nos ayuda a gobernar nuestros afectos racionalmente, un relativo desapego o despojamiento que nada tiene que ver con la indiferencia o frialdad. Creo que en ese equilibrio entre ambos polos reside buena parte de la felicidad o madurez humana.

Un sentimiento de empatía con la realidad nos envuelve y enriquece, creando una red de relaciones entre los sentimientos propios y los ajenos y entre nuestro cuerpo, nuestra mente y el entorno. De ahí la importancia primordial de la comunicación, de las relaciones afectivas, sin olvidar los necesarios contrapuntos del distanciamiento irónico, del humor, etc.

En el contexto que intentamos perfilar la felicidad aparece no como resignación ni abandono al placer de lo inmediato, ni la sumisión ciega a un código de conducta, ni un estado aséptico sin lucha y sin tensión, sino un horizonte siempre inacabado y abierto, siempre dinámico, que nos mantiene vivos y en pie. Los factores intelectuales y afectivos se entrelazan para enriquecer la comprensión de la realidad, como ha señalado Max Scheler. Pero la voluntad y el sentimiento son plurales y, a veces, contradictorios. Por eso caminamos constantemente entre la seducción de la tolerancia y la tentación del fanatismo dogmatista, que a veces adquiere la forma de fundamentalismo.

No deja de ser apasionante, de todos modos, ir avanzando entre intentos de alcanzar síntesis progresivas y crecientes: racionalidad y afectividad, lucidez y pasión, mundo interior y compromiso activo, calidez emocional y relativa desnudez de los sentimientos... El mundo afectivo configura ese paisaje interior que nos mantiene y seduce, y que es a la vez el suelo adecuado para el desarrollo de los valores. Como dijo Van Gogh, “la vida nos ha sido dada para enriquecer nuestro corazón”. El corazón en su más amplio sentido, como asiento de las más hondas y decisivas emociones de la persona y vértice dinámico de su expresividad y de su acción global y concreta.

Es preciso también prestar una suficiente atención a los sentimientos que podemos llamar –con mucha cautela- “negativos”, a los que ya he aludido de pasada y que forman asimismo parte del tejido de nuestra vida, a veces la enturbian y nos hacen sentirnos disgregados, amorfos, desconcertados... Ahí están y alientan el miedo, la tristeza, la desolación, la repugnancia, la sorpresa, la ira, la vergüenza, la melancolía, la impotencia, la esterilidad... Quien no conoce estos sentimientos no sabe lo que es la existencia en su dimensión más verdadera. Y son sentimientos compatibles –a veces a muy corta distancia- con la euforia y la alegría, la emoción por el futuro, el placer, la paz y la armonía, el sentido de gratuidad...

Hace tiempo escribí este pequeño “decálogo de los sentimientos”, que he rescatado entre mis papeles y que pienso que puede servir de síntesis o conclusión a este capítulo:

1. No renunciar a la ternura, a la alegría ni a la risa.
2. Absorber los colores de la vida y disfrutarlos.
3. Estar en las cosas con un talante de sosiego, de modestia y de concordia.
4. No agobiarse por las grandes tareas, cuando se pueden gozar tanto los pequeños matices, las inflexiones y silencios, la armonía de las cosas.
5. No sucumbir al consumo, al tedio, a la trivialidad, a la penetrante melancolía.
6. Aprovechar siempre el lado bueno, luminoso, gratificante de la vida.
7. Abrir nuestro corazón a los que sufren y sentir sus heridas.
8. Extender el sentido festivo –que consiste en la sencillez, la alegría, la cordial humanidad- a todos los días del año, a todos los años de nuestra vida.
9. Saber aceptar los quebrantos de la vida e iluminar con esperanza la densidad espesa de lo cotidiano.
10. No vivir de grandes palabras, sino construir y mejorar cada día el tejido de nuestra persona y de nuestra convivencia.

Este “decálogo” es como el posible núcleo para desarrollar un cierto realismo lírico de la vida, que tanto necesitamos. Un aprendizaje de contemplación que dinamice nuestros sentimientos. Una simple mirada de empatía y de ternura sobre las cosas: observar la mansedumbre y la bondad de corazón que expresan algunas miradas; percibir el silencio y la armonía de la naturaleza quieta, de la noche estrellada y su latido, del mar abierto y deslumbrante; cultivar el aura de la fantasía que transfigure la densidad de lo cotidiano; convivir con el rostro oscuro de la noche, con el azul de la mañana; contemplar la barca que se desliza suavemente sobre el mar, sólo envuelta por la noche; recordar aquella madre indígena con su pequeño en brazos a la orilla del mar, imagen de la humilde dignidad y del silencio; sentir el pulso de tantas vidas desventuradas que intentan acogerse a la caricia del mar y del descanso... Son imágenes veraniegas y marítimas, pero que podemos trasladar al asfalto y a la trepidación de la ciudad, que debemos –sobre todo- resguardar en nuestro corazón, que es el hogar de los sentimientos, el marco y el fondo de nuestro paisaje interior.

4. 1. 2. Entre la perplejidad y la racionalidad

Vivimos tiempos de un exacerbado pragmatismo, en los que impera la razón instrumental por encima de las otras razones: la razón dialógica, la razón democrática, la razón humanitaria, coincidentes en el fondo... El intento de poner racionalidad en nuestra vida y las tareas que realizamos sirve, al menos, para corregir ese exagerado pragmatismo y hacerlo un poco más ordenado y coherente. El atenernos a esquemas racionales de pensamiento y de conducta nos capacita para la autonomía personal y favorece las actitudes de tolerancia y de pluralismo.

La perplejidad es otro distintivo de nuestra época, que se deriva de la percepción de la complejidad de las cosas, de los problemas. Pero hay una perplejidad “mala” y otra “buena”: la primera nos bloquea y paraliza ante las disyuntivas que se nos plantean; la segunda puede ser un estímulo fértil de creatividad y de compromiso, que nos ayuda a superar esa parálisis ante los dilemas, acompañados siempre de la inseguridad y la humildad que la duda proporciona.

Existe una vinculación recíproca entre la perplejidad y el compromiso: la perplejidad depura al compromiso y puede hacerlo más auténtico, y este ayuda a combatir y aclarar la perplejidad.

Todo ello está en relación con las situaciones de intemperie, desazón y desasosiego que frecuentemente vivimos y que pueden conducirnos –como motivación existencial– a elaborar un pensamiento autónomo y crítico. Las antiguas seguridades ya no nos arropan ni nos sirven, muchas veces. Esa desazón e intranquilidad puede tener un matiz personal o más ambiental y social, pero probablemente será el resultado difuso de una serie de factores: la situación del mundo, las catástrofes y desgracias, la violencia y sordidez tan omnipresentes, las crisis íntimas, la dificultad en las relaciones personales y en la comunicación, los problemas de salud... Esta inseguridad ambiental y personal puede ser el acicate para construir un pensamiento más estrictamente personal despojado de los anteriores apoyos, una autonomía de juicio y de comportamiento que está en la línea de los valores.

Pero los tiempos de inseguridad producen también corrientes y movimientos inspirados por el dogmatismo y el fundamentalismo, brotes fanáticos que denotan miedo, insuficiencia moral y autodefensa. Aquí se encuentra, precisamente, un estímulo más para elaborar un pensamiento autónomo y crítico, para vivir en el horizonte de la racionalidad. Los males que el dogmatismo fundamentalista –o de cualquier especie– inflige a la sociedad son incontables, y es preciso combatirlos con energía moral y con las luces de la razón.

Como correctivo, puede resultar beneficioso profundizar en el tema de la duda. Alguien ha hablado de “los hermosos y preciosos adverbios de duda”. Y Ernst Bloch se refería a la necesidad de “acercarse a la parte más soleada de la duda”. Es importante dudar como antídoto contra tanta seguridad engolada y ficticia, o contra la arrogancia “auténtica”, contra las retóricas vacías, contra la peligrosa “claridad de ideas” que a veces es una lucidez negativa, cegadora y arrasadora. Para Rousseau, “cuanto más se avanza en la vida, se encuentran más asuntos de los que dudar”. Y Montaigne afirmó que “filosofar es aprender a vivir, y vivir es aprender a dudar”.

Pero la duda y la perplejidad –en su sentido negativo- pueden conducir a la impotencia, lo que resulta peligroso, ya que el sentimiento de impotencia acaba disminuyendo en nosotros la conciencia de la injusticia, de la desigualdad. Será cuestión de aplicarnos dosis adecuadas de una fértil perplejidad que nos mantenga despiertos y críticos, combinadas con una seguridad y un equilibrio necesarios que no permitan que nos hundamos en la impotencia y el vacío.

La capacidad de discernimiento, de un pensamiento personal y crítico, es indispensable para la formación de una conciencia moral autónoma. Simone de Beauvoir confiesa en un determinado momento de su evolución moral: “Me arranqué a la seguridad de las certidumbres por amor a la verdad, y la verdad me recompensó”. En la formación del pensamiento crítico, los hábitos de la razón y los hábitos de la imaginación se combinan. Razonar no es sólo demostrar sino también deliberar, criticar, dar razones a favor y en contra de lo que se enuncia o se defiende. Es preciso apurar las preguntas antes de pasar a las respuestas. La lucidez del pensamiento es compatible con la duda y la perplejidad, ya que si está penetrada por ellas se hace más incisiva y menos “segura”, menos arrogante.

Resulta conveniente que a veces que detengamos a reflexionar sobre la “inutilidad” y gratuidad del pensamiento, tan perceptible en sí mismo como en las distintas obras y expresiones que inspira. Dicha “inutilidad” es compatible con la utilidad incuestionable del discurso racional, pero en cambio se distingue de la ineficacia de una “razón unitaria” y compacta que pretende juzgar y valorar todo desde un punto de vista superior, imparcial o desinteresado.

La excesiva racionalización de la vida produce a la larga desencanto y escepticismo. Por eso es preciso combinar sentimientos y afectos, reflexiones, juicios y decisiones encaminadas a la acción. Adentrarse en el mundo de los valores supone atreverse a pensar y a dudar, ejercitarse en los hábitos de la razón y de la imaginación, entre otras cosas.

4.1.3. El cultivo de la autoestima

La etimología de las palabras siempre es iluminadora respecto a su contenido, aunque resulte muchas veces irrelevante de puro obvia. Esto ocurre también con la autoestima, a la que podemos definir como “la adecuada valoración o estimación de uno mismo”, de nosotros mismos. Al hilo del concepto surgen inmediatamente algunos de sus ingredientes principales: el entusiasmo (que veremos más adelante), la claridad de objetivos, el afán de superación, la ilusión, la constancia, la aceptación del fracaso...

La autoestima está inserta en un proceso del que forman parte, con ella, la autonomía y la motivación (también podríamos añadir la autocrítica), proceso que se encamina a mejorar nuestra convivencia con los otros, al ejercicio de la responsabilidad en libertad, a sentirnos competentes para realizar algo que sea válido y útil.

Sin entrar de lleno en la educación de la autoestima, es preciso y consabido apuntar que su cultivo sólo puede producirse en un contexto no de actitudes autoritarias-represivas ni tampoco permisivas, sino en un clima de empatía y de comprensión que permita reflexionar sobre las consecuencias de las propias acciones. La autoestima se relaciona directamente con la autonomía, pero entendiendo ésta no como el enclaustramiento en el yo y en las propias preocupaciones, sino como dedicación libre y responsable a las tareas comunes desde la independencia de ese “yo”. Para lograr esto se necesita una constante labor creativa de positivizar, motivar, elogiar... que es como el caldo de cultivo y la tensión indispensable para mantener vivas y en pie la autoestima y la autonomía.

Existe una *autonomía de los hábitos*, en la que todos debemos entrenarnos, porque es la que más decisivamente configura nuestra personalidad y nuestra proyección en la vida. Esos “hábitos del corazón” racionales y emocionales que nos hacen movernos con fluidez en el mundo de los sentimientos y los afectos, en los estímulos que nos proporciona la experiencia de la belleza, de la gratuidad, de la comunicación...

Pero hay también una autonomía más estrictamente *afectiva* (y también *efectiva*), profundamente relacionada con la anterior, que enlaza el mundo emocional con las relaciones personales y sociales. Existe todo un terreno experimental que puede afianzarnos en dicha autonomía: admirar todas las formas de lo bello, intuir y disfrutar los valores y la riqueza interior de los demás, exteriorizar espontáneamente nuestros sentimientos, controlar de modo natural y sereno las propias emociones, adiestrarnos en las habilidades sociales...

Además, la autonomía *intelectual* y *vital* consiste en tomar decisiones y asumir responsabilidades, haciendo cada vez más explícito lo que está latente en nuestros hábitos y actitudes, sabiendo combinar los ensayos y los errores, asumiendo los grandes o pequeños fracasos, soportando las dificultades y limitaciones que nos asaltan, practicando autoevaluaciones reflexivas y honestas, poniendo a punto cada día nuestra capacidad de superación y de crecimiento...

El cultivo de la autoestima se construye sobre ese trasfondo negativo de un cierto catastrofismo nihilista que a menudo nos acompaña. Se ciernen, sin duda, muchas amenazas sobre nosotros, pero existe también una actitud permanente y válida de entusiasmo realista que puede combatir las y ahuyentar a tanto agorero estéril y muchas veces equivocado. La autoestima es la herramienta indispensable para esta tarea.

Pueden aportarse algunos consejos o cuestiones “prácticas” para cultivar la autoestima en la vida cotidiana. Uno de ellos es el no desvalorizarse ni quitarse importancia, y para ello cambiar –si es preciso– el modo de hablar sobre nosotros mismos. En las escuelas de personas adultas, por ejemplo, es frecuente la autovaloración negativa que hacen de sí mismos los alumnos y alumnas: “esto no vale nada”, “es una cosa muy pequeña”, etc., que suelen usar como introducción a la exposición de sus trabajos o redacciones. Hay que ayudarles a eliminar esos latiguillos demostrándoles que no son verdad y ponderando sinceramente el valor de lo que han hecho.

Otra cosa muy recomendable es tratarse bien a sí mismo, premiarse por algo, darse un gusto (una golosina, un paseo, una película, una buena cena, un baño agradable, una excursión, unos días de vacaciones, decorar la habitación o la casa, comprarse un libro o un disco)... Asimismo, cuidar el cuerpo tanto en el aspecto de salud física como mental, respetar los propios sentimientos (y los de los demás) y buscar formas adecuadas para expresarlos.

El territorio de los sentimientos es prácticamente inagotable para el ejercicio y cultivo de la autoestima. Reconocerlos (al menos verbalmente), transmitir mensajes corporales coherentes, adiestrarse en la utilización razonable del cuerpo y de los gestos físicos, cuidar el propio aspecto exterior o imagen física, tratar de complacerse lo más posible a sí mismo, cuidar afectiva y efectivamente a los demás, ser claros y asertivos en nuestras actitudes y expresiones... Todo ello contribuye a potenciar la autoestima, que es –en muchos sentidos- como el suelo y la raíz de los valores, su condición o base previa.

4.1.4. El vuelo de la madurez y el arte de la prudencia

Pretendo en este apartado diseñar el perfil de lo que llamaríamos “madurez”, entendida como el subsuelo o compendio de los valores (ambas cosas a la vez aunque parezcan demasiado distintas e incluso contradictorias), señalando algunas de sus características o ingredientes principales. Esa madurez que guarda una relación estrecha con la prudencia, virtud que consiste sobre todo en el arte de realizar lo que es sencillamente posible en una perspectiva realista, y a la que también dedicaré un espacio.

¿Qué o quién es una persona madura? Para ilustrar y dar colorido a la pregunta – y a su posible respuesta-, podemos imaginar a alguien que conocemos y que consideramos que posee un cierto nivel de madurez. Tener a esa o esas posibles figuras como trasfondo y acompañamiento de nuestra reflexión nos ayudará a situar mejor las cuestiones que queremos abordar.

Entre los elementos o ingredientes de la madurez me parece destacable el *realismo*: aceptar la realidad, las cosas que están ahí y que nos envuelven, nos condicionan y nos influyen. Las cosas de fuera y de dentro de nosotros, el mundo exterior e interior. La realidad no es sólo lo que se ve y se toca, sino también el mundo espiritual, el ámbito de los valores, todo aquello que nos disgusta, nos beneficia o nos perjudica... Una persona madura –en busca de la madurez, mejor dicho- debe ser realista o al menos intentarlo, no vivir en las nubes ni alimentarse sólo de fantasías, de proyectos en el aire.

Pero el realismo no es conformarse con la realidad, sino intentar cambiarla en sus aspectos mejorables. El realismo va más allá de la vida cotidiana, de su monotonía y hasta de su vulgaridad, que en ocasiones llega a cansarnos y repugnarnos. La realidad es algo más grande y más profundo de lo que parece (y de lo que aparece), de lo que palpamos con nuestras manos; tiene otros colores y dimensiones, y para descubrir esos aspectos tenemos la *imaginación*, que nos ayuda a dar sentido y relieve a la vida.

Aunque más adelante abordaré con mayor detenimiento el tema de la cultura del diálogo, me parece indispensable reseñar al menos la *capacidad de diálogo y de transparencia* como una de las notas distintivas de la madurez. La transparencia tiene que ver también con la coherencia personal, con la sinceridad de fondo.

La *creatividad* es otro elemento importante de la madurez. No hablo de la creatividad de los grandes artistas en cualquiera de los terrenos, sino de la que puede y debe estar a nuestro alcance, contando con la formación a veces precaria que tenemos, en medio de nuestra vida cotidiana llena de limitaciones y de dificultades. En una escuela de personas adultas de mi barrio hemos trabajado durante varios cursos en un taller de literatura, en el que hemos logrado un clima muy agradable y positivo de participación y de creatividad, dentro de una gran sencillez. Leemos textos escogidos de autores de calidad referidos a algún tema concreto, los comentamos y aplicamos a situaciones de nuestra vida cotidiana... Hacemos dictados, pero también escribimos textos breves y originales, que comentamos y valoramos entre todos. Se van superando así prejuicios, resistencias y complejos, en un verdadero ejercicio de creatividad personal y colectiva.

La *positividad* y el *carácter afirmativo* configuran también una actitud y un talante de madurez. Es muy frecuente hoy día la actitud negativista ante casi todo, pero en cambio es muy de apreciar el estilo positivo de quienes defienden y expresan sus ideas y sentimientos sin polemizar, sin herir ni molestar a los demás, sin agresividad. La madurez está hecha también de esta actitud sana y constructiva, a la que se llama asimismo *asertividad*.

El *idealismo*, la *creencia en valores* forman parte igualmente de la madurez. Como ya he dicho, los valores son aquellas ideas o pautas de conducta que orientan nuestra vida, algo así como las “luces del camino”, dicho en un lenguaje más literario, o un equipaje para vivir que no nos pesa más de lo preciso sino que nos resulta imprescindible. La realidad es también lo que hay dentro de nosotros y en el fondo de las cosas, el sentido que tiene la vida, una dimensión que va más allá de lo sensible; el dolor, la alegría, la solidaridad, la esperanza... Todo aquello que nos ayuda a vivir y a dar colorido, entidad y relieve a lo que somos y hacemos. La madurez vital es difícil sin creer en valores como los señalados –u otros afines- e intentar vivirlos.

La *dimensión de profundidad* va unida al punto anterior. La madurez es ese “peso agrídulce” que nos va dando y dejando la vida, a lo que también llamamos sabiduría o experiencia.

La madurez es un *proceso abierto y dinámico* que nunca termina. Intentarlo, estar en ese proceso, ya es madurar. Y el considerarnos a nosotros mismos inmaduros es, probablemente, el comienzo y la señal de una cierta madurez.

La madurez guarda una estrecha relación con la prudencia entendida como virtud global, como la “*recta ratio agibilium*” (que decían los latinos), o sea, la pretensión razonable de las cosas que se pueden y se deben hacer. Nada tiene que ver la

auténtica prudencia con las deformaciones o distorsiones que ha padecido a lo largo y a lo ancho del tiempo: la actitud cautelosa o timorata, el no definirse ni atreverse a nada, la cortedad de ánimo y hasta la cobardía. La prudencia consiste más bien en saber lo que conviene hacer en cada ocasión, lo que resulta necesario y posible llevar adelante contando con nuestras fuerzas y limitaciones.

Acaso nadie haya definido y explicado lo que es la prudencia como el jesuita aragonés Baltasar Gracián (1601-1658), cuyo pensamiento tiene el valor de clásico ya que permanece vigente por encima del tiempo. En su obra “El arte de la prudencia”, Gracián va desgranando unas afirmaciones que no requieren comentario y con las que podríamos componer una especie de mosaico para definir la prudencia como ingrediente de la madurez.

Dice así Gracián:

- “Ser prudente es ser una persona de sustancia, aunque también se necesita la circunstancia”.
- “La perfección no consiste en la cantidad sino en la calidad”.
- “Ser prudente es tener juego limpio y mantener la templanza interior”.
- “La prudencia está compuesta de los buenos hechos y de las nobles palabras, y consiste en no cargarse de ocupaciones ni de rivalidades”.
- “Ser maduro es, sobre todo, triunfar con gallardía sobre uno mismo”.

De la mano de Gracián -y con nuestra propia reflexión- vamos viendo que la prudencia no es retirarse o inhibirse de las cosas, sino implicarse en ellas con un sentido de mesura y de equilibrio, pero con valentía y coraje, con esperanzado realismo. Esta jugosa “letanía” o “breviario” del mismo Gracián nos ayuda a perfilar el concepto de prudencia:

- “La prudencia es la propensión innata a todo lo que está de acuerdo con la razón”.
- “La vida debe consistir en pensar para acertar el rumbo”.
- “Prudencia es ver y guardar todo lo bueno del mundo”

Para Gracián, la prudencia es “un saber práctico de todas las cosas corrientes, pero más inclinado a lo gustoso y elevado que a lo vulgar”. Pero no es un saber abstracto, “sino la sabiduría que se comunica en el trato social”. El arte de la prudencia nos ayuda a distinguir “al hombre de palabras del hombre de hechos”. Y la prudencia incide profundamente en el mundo de las actitudes morales: “Es preciso cambiar la malevolencia por confianza”, “No hay que ser del todo para sí ni del todo para los demás”, “El tesón debe estar en la voluntad y no en la opinión”, “Los buenos hechos son la esencia de la vida y las noble palabras el adorno”...

La madurez y la prudencia son, a mi juicio, actitudes indisociables, valores que nuestra sociedad y nuestra vida personal reclaman, dentro de ese proceso de equilibrio inestable pero dinámico y creciente que apetecemos y necesitamos. Son también valores de difícil vuelo y consistencia, que requieren un arte preciso y afinado, inserto en la vida, y que nos aportan una inestimable gratificación.

4.1.5. La coherencia personal

La coherencia personal tiene bastante que ver con ese “dominio o señorío sobre sí mismo” del que hablaba Gracián. La coherencia personal es la sinceridad de fondo, la honradez como forma de *ser* antes que de *actuar* (aunque también la incluye), la transparencia, el “tener el alma en la palma” (de la mano), como dice un aforismo popular y castizo. La coherencia personal se traduce y concreta en la búsqueda de calidad y de autenticidad –no de apariencia o de cantidad, de meros éxitos o resultados– a lo largo de la vida, lo que desemboca en la honestidad intelectual y vital. Es vivir más en la propia autonomía que en la dependencia de los demás, aunque esta resulte muchas veces inevitable y hasta gustosa. Es “vivir como se piensa y pensar como se vive”, dicho en pocas y claras palabras. Es hacer que nuestros sentimientos íntimos y profundos se proyecten en nuestras acciones concretas. Ser coherentes es ser fieles a nosotros mismos, vivir de acuerdo con nuestras ideas y convicciones, que es lo que puede proporcionarnos la verdadera felicidad: “Vivir contentos aunque desnudos”, como decía Quevedo, o “Ni envidiados ni envidiosos”, según Fray Luis de León en su personal y hermosa alabanza de la vida retirada. No ser ni “ganadores” ni “perdedores”, sino sencillamente nosotros mismos.

Dijo el gran filósofo Schopenhauer: “Lo que uno tiene por sí mismo, lo que le acompaña en la soledad sin que nadie se lo pueda dar o quitar, eso es mucho más importante que todo lo que *posee* o lo que *es* a los ojos de los otros”.

La coherencia personal nos exige, en definitiva, sinceridad con nosotros mismos y con los demás, saber que no existen los absolutos y que casi todas las verdades son relativas e incompletas, que nadie está en posesión de todas ellas, que hemos de ser humildes y autocríticos, no caer en el fanatismo, saber escuchar y dudar en una afinada dosificación, guardar un equilibrio entre las preguntas y las respuestas...

La coherencia personal es también, de alguna manera, una invitación a una vida retirada y auténtica, impregnada por la modestia. Si de verdad nos conocemos yendo al fondo de nosotros mismos, no podemos alardear de grandes cosas porque palpamos nuestra pequeñez y nuestras limitaciones. Pero al mismo tiempo percibimos la fuerza que alienta en nosotros y que nos anima a vivir y a luchar: esa esperanza cotidiana, el amor a los nuestros y el intento solidario de querer de verdad a los “lejanos”, el cultivo de la razón y de la belleza, el cuidado de los otros y de nosotros mismos, la búsqueda infatigable de la alegría a veces difícil... Vivir en la modestia no es alternar con la

precariedad y la penuria, sino estar con libertad y tranquilidad activa en las cosas, gozar de la calma exterior e interior cuando ello sea posible, vivir a gusto, con sencillez y con profundidad, con holgura y amplitud de horizontes.

La autenticidad o coherencia personal se perfila también como un factor positivo de apertura, de evolución y de cambio. La veracidad es vivir sinceramente en la realidad y –dicho de nuevo con lenguaje de Gracián-, “un sangrarse del corazón”. Esa verdad derivada de la vida puede corromperse no sólo con la mentira sino con el silencio cobarde, con la culpable complicidad, con la falta de responsabilidad.

La coherencia personal que intentamos perfilar es esa concordancia básica con nosotros mismos, algo placentero y que nos aporta gratificación, pero que no constituye una actitud complaciente sino autocrítica, en un constante afán de superación y de corrección de nuestros propios defectos. A veces nos imaginamos la felicidad –hermana gemela de la coherencia- como una “balsa de aceite” tranquila e idílica, que no existe. No es tanto un lago en calma cuanto el oleaje del mar la imagen más adecuada para expresar la felicidad, porque indica el esfuerzo y la lucha, las tensiones que el intento de felicidad y de coherencia llevan consigo. Porque son algo en parte dado y en parte logrado con nuestra tenacidad y nuestra capacidad de esperanza.

La coherencia personal es consistencia y vuelo, dinamismo y firmeza, estabilidad y libertad, euforia y placidez, satisfacción y rebeldía...

Resulta estimulante esta hermosa cita de Hannah Arendt: “Incluso en los tiempos más sombríos tenemos derecho a esperar cierta luz. Esta puede proceder no tanto de teorías y conceptos como de la llama titilante, incierta y frecuentemente débil, que algunos hombres y mujeres, en sus vidas y en sus obras, encenderán casi bajo cualquier circunstancia, proyectándose durante todo el tiempo que les fue dado vivir en la tierra”.

Para que nuestro intento de coherencia no sea puramente ilusorio es preciso asumir dentro de nuestro proyecto de vida los aspectos carenciales o negativos, a veces dolorosos, de esa misma vida. Y el mantener una constante actitud de apertura al mundo y a las cosas. Otro factor práctico que ayuda a nuestro intento de coherencia es el buscar el equilibrio entre las aspiraciones y las oportunidades, el valorar la salud en su sentido integral, así como la autoestima y una buena relación afectiva con los otros. Por algo dijo Corneille que “la felicidad está hecha para ser compartida con los demás”.

4.1.6. Radiografía del entusiasmo

La primera idea que nos sugiere el valor del entusiasmo es que consiste en la participación activa en el conjunto de la existencia. O dicho con palabras de Bertrand Russell, el entusiasmo es “la profunda e instintiva unión con la corriente de la vida”. Salta a la vista la vinculación del entusiasmo con la noción de felicidad, y también su relación con el mundo emocional. Sin una cierta empatía con la realidad no es posible pensar en el entusiasmo, esa fuerza que nos motiva y nos sostiene.

En el ámbito de la relación con los demás, el entusiasmo es algo contagioso. Todos tenemos presentes ejemplos de personas “que arrastran”, que transmiten convicción y esperanza, ganas de vivir. El entusiasmo es el motor de arranque, el estímulo para superar la inercia y la monotonía, esos “contravalores” que a veces nos pesan tanto y que nos merman la vida haciéndola más espesa. El entusiasmo posee una dimensión claramente horizontal e interdependiente, porque se apoya también en el descubrimiento de los hallazgos que otros han hecho y que revierten en nosotros, en el conjunto de la sociedad.

La capacidad de entusiasrnos nos aporta valor frente al miedo y la inseguridad crecientes. Existe asimismo una relación entre entusiasmo y pasión, en su doble sentido activo y pasivo. Resulta obvio el primer sentido –los entusiastas suelen ser apasionados-, pero también el entusiasmo nos sacude y sobrecoge a veces, puede hacernos sufrir. En su sentido más genuino, el entusiasmo es la adhesión a las personas y a las cosas que nos merecen garantía y nos ayudan a vivir. Lo cual es un importante correctivo frente a la inercia y al desánimo.

La intensidad y la tensión no destructiva caracterizan asimismo al entusiasmo, que es capaz de asumir y de resolver los conflictos porque aporta unas notables dosis de racionalidad y de cercanía afectiva. Pero encierra también un contenido de rebeldía (próxima a la pasión), una rebeldía constante, serena y esperanzada, siempre reflexiva, que contrasta con este mundo tan burocratizado y vacío que padecemos.

Recuerdo aquel delicioso “credo” de la misa nicaragüense, en el que los fieles ofrecían “el vivo entusiasmo de su corazón”. Acaso el entusiasmo sea, más que nada, un ímpetu del corazón, que tiene que ver con la emoción y la empatía más que con cualquier otra cosa. Julián Marías (2001) ha dicho: “Cuando importan más el resultado y la éxito que la realización misma de las cosas, el entusiasmo y la desilusión decaen”. Por eso el entusiasmo es un valor sustancial, no circunstancial ni añadido. Por eso también es algo que nos estimula a buscar la calidad y “personalidad” de las cosas y de las tareas.

Esa fuerza o valor que llamamos entusiasmo tiene que ver con nuestro proyecto personal de vida y con la edad, dentro del horizonte limitado del tiempo. Pero sabemos que la edad es más una cuestión del espíritu que del calendario, sin despreñar tampoco los condicionamientos que este impone. El “mapa de las ilusiones” –su proyecto vital, aquello que enciende la mirada y mantiene vivo el tesón- es lo que más nos acerca a la “mismidad” de una persona; su proyecto vital. Cuanto mayor relieve, intensidad y profundidad tenga dicho proyecto, más entusiasmo requiere y más sale ganando éste.

El entusiasmo tiene una gran afinidad, un cercano parentesco con la audacia razonable, que a su vez es compañera de la prudencia. La tensión creativa del entusiasmo requiere generosidad y es un correctivo importante para la melancolía, esa “conciencia de lo incompleto” que casi siempre nos acompaña y que impregna de una suave y cálida tristeza nuestras cosas.

En su “Breve tratado de la ilusión”, Julián Marías (2001, 47 y 48) ha insistido en el carácter proyectivo del entusiasmo, que nos provoca encanto y desencanto sucesivos. Y señala dos direcciones: el necesario papel de la imaginación para mantener vivo el entusiasmo frente al aburrimiento, y el entusiasmo como instrumento para combatir la

inseguridad, que es una condición intrínseca de la vida. Es conveniente pararnos a discernir las razones “grandes” y “pequeñas” (cotidianas) del entusiasmo, y una base consistente del mismo es una complacencia no conformista (sino crítica y utópica) con la realidad. El entusiasmo requiere una cierta instalación placentera en la vida, con las reservas y matices necesarios, pero mantenida como actitud fundamental.

Marías recoge también (2001, 141) la definición del término “desvivirse”, que tiene relación con el entusiasmo: “Mostrar incesante y vivo interés, solicitud o amor por una persona o cosa”. No cabe duda de que el entusiasmo encierra un fuerte componente de personalización: “interesarse”, estar entre las cosas, implicarse en ellas y procurar ver activamente su lado bueno, en un grado considerable de empatía con la realidad.

Resulta obvio el valor y el interés del entusiasmo en este tiempo que vivimos, marcado en buena parte por el desaliento y la melancolía, que es como ese “zumo agridulce de la vida”, esa conciencia de lo finito y efímero, de lo incompleto e imperfecto, esa mezcla de distancia y cercanía, esa “niebla” que a menudo nos envuelve. El entusiasmo es una fuerza que hunde su raíz en la entraña de la realidad, con una actitud de aceptación no resignada sino crítica y combativa de la misma, con un talante que quiere ser luminoso y esperanzado.

4.1.7. Reafirmación de la creatividad

Vivimos un contexto que ofrece una tónica bastante habitual de pesimismo, una especie de nihilismo agazapado en la vida cotidiana. La desconfianza en la realidad misma, en el futuro y en las personas, se nos impone con excesiva frecuencia. Resulta legítimo preguntarse si detrás de estas actitudes no se esconde una experiencia larvada del fracaso en sus distintas formas. El fatalismo, el negativismo, la resignación pasiva – en diversas expresiones y con diferentes matices- nos acompañan a menudo. Esa aparente indiferencia ante lo que vendrá o “lo que tenga que ser”, ante los cambios previsibles de la meteorología, ante los quebrantos de la salud o la misma muerte, componen un cierto mosaico que va desde la inercia y rutina cotidianas hasta el catastrofismo agorero...

Todo lo cual significa un empobrecimiento colectivo, una pérdida de valores y del sentido de la vida, una cierta experiencia del vacío y una caída de la creatividad y de la imaginación. Por eso creo que es bueno y necesario plantearse la creatividad personal y colectiva como un desafío, como un estímulo o aliciente para la vida en su conjunto. Hablo de la creatividad “grande” –la de los artistas, intelectuales, científicos, etc.- pero también y sobre todo de la “pequeña” y cotidiana, la de las destrezas y habilidades que todos podemos desplegar y utilizar. La creatividad hecha de nuestras aportaciones para vivir mejor, para que todos nos encontremos más a gusto en la vida. La verdad es que impresiona cuánto malestar hay en torno nuestro y qué poco hacemos para cambiarlo.

Esta doble creatividad –si puede hablarse así- se presenta como un desafío, también en un doble sentido: porque nos desafía a nosotros, y porque con ella

desafiamos a nuestro entorno empobrecido y monótono. Pero no hay que olvidar ni menospreciar tampoco la creatividad sublime de los grandes artistas, músicos, pintores, etc. que nos embellece y dignifica la vida. Me impresiona especialmente la creatividad prodigiosa de los artistas –quizá especialmente de los compositores musicales– especialmente precoces, muy jóvenes, como Mozart, Mendelssohn o Arriaga, por ejemplo, entre otros muchos.

Según Pedro Laín, la actividad creadora posee estas características, que no necesitan comentario: originalidad, osadía, gratuidad, contingencia o limitación, apertura a lo infinito y “gozo doloroso”. Y Hannah Arendt (1993, 184) reconoce que quizá la poesía es la más humana y menos mundana de las artes, la más próxima al pensamiento.

La crisis de creatividad se conecta con la crisis de los valores, porque “la verdadera obra de arte está hecha a la medida del hombre”, como afirmó Albert Camus. La verdadera creatividad se compone de lucidez y de paciencia, es hallazgo y disciplina, razón y sentimiento. Quizá por todo ello proporciona al mismo tiempo gozo, sosiego y placer.

El cultivo de la creatividad remite a la educación del sentido de las cosas, pero también a la educación de los sentimientos. La educación sentimental y estética – tan relacionadas– se configuran en torno a la experiencia de la belleza como un factor muy importante de regeneración y de crecimiento personal.

La emoción y el rigor tienen hondas conexiones, y basta para demostrarlo el percibir la precisión geométrica y la expresión y fuerza afectiva que contienen muchas obras de arte. ¿Acaso no posee la música de Bach una estructura cuasimatemática no exenta de un arrollador ímpetu emocional? De lo que nunca puede estar despojada la creatividad artística es de una auténtica pasión por la calidad.

La contemplación de la realidad del mundo es, en parte, una fuente de gozo y un estímulo para la creatividad. Es “la mirada del corazón” que se deposita en las cosas en una actitud de profunda empatía hacia los hechos y las personas, de sincero intento de armonía. Un cuidado gratuito de la belleza, cultivando con detalle el dinamismo emocional de nuestra naturaleza humana en su sentido más integral y pleno. Un correctivo de la banalidad, al vacío que nos produce –en aparente paradoja– la saturación de un consumismo irracional, de un apego febril a las cosas materiales. “Abrirse a la infinita belleza del mundo” como dijo Martin Gray, y cultivar la diversidad como el espacio propio de un arte inserto en la vida cotidiana.

El aliento creativo posee una indudable relación con los estados de ánimo, pero se trata de una relación a veces desconcertante y paradójica. La creatividad más plena y madura no se corresponde siempre con situaciones personales de armonía o sosiego, sino que a veces se produce en largos momentos de carencia, de precariedad o de tensión. Sí que suele emparejarse, en cambio, con estados de despojamiento y de maduración interior encaminada a la progresiva sencillez, a una relativa desnudez. La proximidad a la naturaleza suele causar efectos prodigiosos en relación con la creatividad.

El arte de la creatividad posee extensas ramificaciones. Una de ellas afecta a la melancolía, ese estado ambivalente que nos proporciona una tristeza suave y nostálgica de las cosas, provocada a menudo por la ausencia de personas que se percibe agudamente, de hechos relevantes que ya se han desvanecido, por los silencios opacos que no son plenificantes ni gratificantes sino punzantes y dolorosos... Todo ello puede ser caldo de cultivo para la creatividad, y algún estímulo adecuado –la música, un paisaje, el reencuentro con alguien- hace rebrotar inmediatamente en nosotros una situación anímica que tiene algo de original y renovador, de creativo.

En nuestro afán de creatividad y el trabajo por ella se encierran cosas importantes: están en juego nuestra capacidad afectiva y la búsqueda de nuestra identidad personal. Una identidad que tiene mucho que ver con la comunicación personal, ya que ésta es su fuente y sin ella no cabe pensar en niveles estimables de acción creadora. A partir de este núcleo se despliega el proceso creativo en sus distintas fases y expresiones: sentir, pensar, soñar (imaginar) y actuar. Como ha dicho Victoria Camps, “el bien es aquello que somos capaces de crear”, con lo que se pone de relieve la dimensión moral de la creatividad. Un mundo no creativo sería probablemente un mundo falto de ética, de valores morales.

Es preciso insistir en la importancia de la creatividad en la vida cotidiana, que todos podemos y debemos ennoblecer con el ejercicio de nuestras destrezas y habilidades, de nuestros particulares dones y cualidades, con el desarrollo de nuestra inventiva y tenacidad. Una creación puramente abstracta y especulativa tiene un valor muy limitado, aunque no hay que despreciar el impacto regenerador que posee el pensamiento en todas sus formas. La participación en tareas colectivas puede alcanzar también a la creación artística y literaria, al debate de ideas conectadas con los problemas reales, a la exposición, intercambio y contraste de cualquier iniciativa que sea válida aún dentro de su sencillez. Convendrá preservar, sobre todo, la originalidad y singularidad de estos empeños, pero no confundiendo esos atributos con la pretensión puramente novedosa o llamativa, de apariencia brillante pero vacía.

La reafirmación de la creatividad encierra el desafío de producir un saber plural asumido no como una verdad fija sino como un conjunto de verdades complejas y cambiantes, para las que se requiere una actitud reflexiva y abierta a las transformaciones y a las múltiples razones de ser y de existir. La vida en su globalidad y complejidad nos ofrece constantemente oportunidades para la invención y la creatividad.

4.2. LA ARTICULACIÓN SOCIAL

4.2.1. La utopía combativa

Nunca está de más abordar una reflexión actualizada y renovada sobre el concepto y la realidad de la solidaridad, considerada como un valor fundamental para nuestra vida personal y social.

Un primer punto neurálgico de este tema me parece la observación atenta de la “invisibilidad” en la que están sumidas -ante los ojos de los demás- inmensas capas de la población del mundo. Y esos ojos son también los nuestros. No se trata sólo de la estructura económica de la sociedad, en la que la gran mayoría de las personas “no cuentan” para nada, ni siquiera para ser explotados, sino que viven en la marginación más absoluta. Se trata además de que en nuestro mundo occidental y “moderno” somos cada vez más insensibles –por ignorancia, costumbre o resignación- a la miseria y pobreza de tantos como consecuencia de la injusticia estructural de la sociedad, también a la incultura y banalidad de muchas vidas, a las situaciones de violencia y de crueldad, de soledad y desamparo... La impotencia que sentimos ante todo ello es también un desafío constante para nuestra vivencia de la solidaridad, sentimiento que acaso pueda profundizarla y depurarla. Y en cualquier caso, hacernos a nosotros más realistas y humildes

Creo que aquí hay que situar el fondo antropológico de la solidaridad, al que nos aboca esta tremenda alienación que padecemos: la alienación provocada por la injusticia, el consumo irracional, el sin sentido de la vida, las prioridades absurdas que nos imponen o que elegimos... En su densa e importante obra “La condición humana” (1993), Hannah Arendt nos recuerda el carácter imprescindible de algo tan obvio como “pensar lo que hacemos”, precisamente para combatir las alienaciones múltiples que nos acosan. La contemplación y el pensamiento –que son el contenido nuclear de la filosofía- han dado paso abruptamente a la “vida activa”, en una inversión brusca y radical de los términos.

Desde Aristóteles, el hombre es esencialmente un animal social y político. La vida “privada” viene de privar, de privación, del despojamiento de los derechos fundamentales al que con frecuencia se ven sometidas las personas. La dimensión más genuina del hombre es su vertiente comunitaria, que integra y potencia a la vez su riqueza y dinamismo personal. El individualismo moderno –consecuencia y elemento configurador, al mismo tiempo, de la sociedad neoliberal- se ocupa de incrementar hasta el extremo la privacidad, la esfera privada, en detrimento de los valores colectivos. Por ello, una tarea moral importante de nuestros días es impedir la apatía y la desaparición de la iniciativa que caracteriza a las sociedades ricas del mundo entero, y que constituye una creciente amenaza para todos.

Para Hannah Arendt, la distinción entre lo público y lo privado coincide con la oposición de necesidad y libertad. La pluralidad humana compagina sabiamente

igualdad y diferencia. Y un aspecto importante de esa pluralidad es la alteridad, la relación con los otros.

La dedicación encomiable a la actividad pública o política impone, de todos modos, algunas cautelas para ser equilibrada y eficaz. Una de ellas es advertir la frecuente y excesiva sustitución del “hacer” por el “actuar”, que no son lo mismo. El “hacer” tiene una dimensión o dinamismo interior que el relativo frenesí o fiebre de la “actuación” suele anular o disminuir peligrosamente. Otra advertencia es que la acción correcta es procesual y progresiva, no puntual. La conciencia de ello equilibra y “templa” también los excesos o deficiencias de dicha acción. Entre los logros básicos pero importantes de la actitud solidaria están el superar la tentación constante de competitividad –con sus derivaciones en el mundo del consumo y en el culto a la imagen y la apariencia- y la adquisición de hábitos de austeridad.

Acaso convenga ir adelantando lo que *no es* la solidaridad, para ir despejando el panorama (Luis Aranguren, 1997, 3 y s.). Es preciso descartar la reducción economicista y puramente cuantitativa de la solidaridad. Existe y es importante la solidaridad del dinero, del bolsillo, pero no es la única ni siempre la principal. A veces son menos tangibles -pero más imprescindibles- la solidaridad del tiempo dedicado a los demás, de la escucha gratuita, del saber estar, de la compañía, de la disponibilidad efectiva de las propias capacidades en beneficio de los otros... También es rechazable la solidaridad –más bien falsa- entendida como espectáculo mediático, como coartada y tópico, como artículo de consumo, como justificación de la conciencia burguesa (que padece al respecto una notable culpabilidad colectiva, difusa y paralizante), como campaña de propaganda inserta en un activismo no racional en el que se explotan demasiado los factores emotivistas...

Sí que pertenece, en cambio, al núcleo auténtico de la solidaridad todo aquello que sirve para potenciar los procesos de promoción o emancipación de las personas y de los colectivos. La actitud solidaria es algo más amplio y profundo que la mera actividad que se realiza en función de los demás: es algo que da sentido a la vida. Ha sido definida de distintas maneras, todas ellas hermosas y precisas: “Compasión para la justicia” (Aranguren, 1997, 10, citando a Arteta), “Amar especialmente a quienes dan muestras de impotencia o de dificultad para vivir” (Cioran), “Adhesión a la causa de otros que se asume como propia” (María Salas), “Evitar que la desdicha se convierta en un veneno contagioso de inercia que se instala en el sufrimiento sin buscar los medios de la liberación, denunciando de paso el posible componente masoquista que se aloja en los pliegues de la solidaridad”, como dice una sabrosa definición anónima de la solidaridad que he encontrado entre mis papeles.

La genuina solidaridad incluye la *reciprocidad* como elemento esencial suyo, lo que sirve para eliminar o atenuar sus posibles excesos de desarrollismo paternalista o colonialista. La reciprocidad no es simetría, pero está en el camino acertado de que *todos* aporten y reciban en un proceso de interdependencia, aunque esta sea relativa. A veces basta una solidaridad parcial y asimétrica con un “prójimo lejano”, con tal de estar en la actitud vigilante de corregir y depurar, mejorándolo, dicho proceso.

La solidaridad es un poderoso correctivo contra la atomización de la sociedad moderna (Eugenio del Río, 2003, 49 y s.), que conoce un proceso de complejidad creciente, en el que aumentan las mediaciones y las nuevas formas de solidaridad. El Estado es el organizador de la solidaridad a gran escala, distinta de la solidaridad local inmediata y voluntaria, que es propia de las organizaciones y de las personas, individuales o agrupadas.

La actitud de solidaridad viene a ser algo muy similar al intento de identificación con los que sufren. La compasión viene así a perfilarse, en su sentido más literal y genuino, como fuente de la moral (Alicia Villar, 2004). La fragilidad y limitación de nuestra naturaleza es un territorio común en el que todos podemos ejercitar la solidaridad y practicar un compromiso activo de carácter transformador y liberador. Para ello, para experimentar la alteridad y la orientación hacia los demás, es legítimo y necesario recurrir a la imaginación, a la fertilidad de nuestro pensamiento y de nuestra capacidad afectiva. De este modo, el compromiso se va reafirmando también como correctivo de la perplejidad y de la impotencia que tantas veces sentimos.

La solidaridad es la heredera de la fraternidad, con toda la riqueza emocional que esta presenta en lo relativo a la afectividad y a la subjetividad. Schopenhauer nos invitaba a compartir la “carga existencial” de los demás y a dejar de ser nosotros mismos el centro de todo. Lo que recuerda también aquella hermosa interpelación de Hannah Arendt, de “abandonar la triste opacidad de una vida sólo centrada en sí misma” mediante la dedicación a tareas voluntarias y generosas, al compromiso por los otros.

La compasión, la dignidad y la solidaridad guardan entre sí un estrecho y rico parentesco. Me permito esta larga cita de Paco Fernández-Buey (en Vives, 2004): “La solidaridad tiene que ver con la piedad, con la compasión, con el amor al prójimo de la propia especie. Pero el prójimo en una economía mundializada es cada vez menos una persona próxima y cada vez más un prójimo lejano del que apenas sabemos más cosas que su mal y su desgracia... No pocas personas han comenzado a plantearse la pregunta sobre las condiciones de posibilidad de amor al prójimo lejano. Esta actitud renueva y adapta a la nueva situación de la mundialización el viejo concepto de *caritas*, que es más radical, más fundamental que la solidaridad. La solidaridad en el mundo actual es, por una parte, conciencia crítica de la insuficiencia de la caridad reducida a beneficencia y paternalismo; por otra, es propuesta de elevación de la caridad individual al plano social, institucional y político...” (F. Fernández-Buey, *Grandes corrientes de solidaridad en el mundo de hoy*, en *Exodo* nº 34, 1986, p. 7-8).

La solidaridad es condición y complemento de la justicia y compensación de sus insuficiencias. La justicia no excluye la solidaridad, sino que la reclama. Y la solidaridad auténtica ha de ser necesariamente selectiva y “parcial”, asimétrica, dispuesta a beneficiar a los más desposeídos, a tener en cuenta “la pesadumbre de los derrotados”, como decía yo mismo en algún texto con cierto ropaje literario. Bertrand Russell hablaba en su autobiografía de las tres pasiones que habían dominado su vida: el amor, el conocimiento y la compasión, y añadía estas nobles palabras: “Suspiro por aliviar el mal, pero no me es posible y sufro por ello”. Otro espíritu grande como Jovellanos acuñó el término de “felicidad social” para referirse al trabajo por el bien común, lo que viene a ser una hermosa traducción del mismo. Dicho de distintas

maneras, muchos de nosotros expresamos algo así como que deseamos cultivar “un corazón donde quepa la gente, la miseria de tantos”.

Resulta legítimo y necesario perseguir el bienestar emocional a través de la solidaridad y del compromiso, porque creemos en su poder regenerador. Así combatimos esa “invisibilidad” de los demás a la que nos ha llevado la alienación de este mundo moderno y que yo mencionaba al comienzo del capítulo.

Esta solidaridad que intentamos perfilar entre todos tiene amplias aplicaciones prácticas y presenta algunos requisitos. Se impone como algo prioritario el desenmascarar las falsas realizaciones de la solidaridad, como ya he apuntado antes (Luis Aranguren, 1997, 11 y s.), fomentar la solidaridad primaria y cotidiana, valorar y “nombrar” los gestos informales de ayuda mutua (y ampliarlos, extrapolarlos), ocupar el tiempo libre de modo creativo y alternativo en beneficio de los demás, y colaborar en movimientos coherentes y efectivos de solidaridad con el tercer mundo.

Dice John Stuart Mill en su autobiografía: “Sólo son felices, pienso, quienes tienen su espíritu fijado sobre cualquier objeto que no sea el de su propia felicidad: en la felicidad de los otros, en el perfeccionamiento de la humanidad e incluso en cualquier arte o búsqueda, perseguidas no como un medio, sino como un fin ideal en sí mismo. Así, aspirando a otra cosa, se encuentra la felicidad en el camino. Los goces de la vida son suficientes para hacer de ella una cosa agradable cuando se toman sin hacer de ellos un fin principal; convertidos en tal se percibe inmediatamente su insuficiencia. No pueden resistir un examen profundo”.

A propósito de la solidaridad y de la compasión dice Cioran (2000) cosas tan importantes como éstas: “Es preciso amar especialmente a quienes dan muestras de impotencia y de dificultad para vivir. Hay que acostumbrarse a pensar en las injusticias de que son víctimas los demás para poder olvidar o atenuar las propias, las que nos atañen directamente a nosotros”. Este texto, sobre todo en su segunda parte, encierra una elocuente afinidad con el anterior de Stuart Mill, como es fácil advertir.

Ojalá podamos incorporar a nuestra vida tan bellas y certeras palabras, sintiendo en nuestra piel que la solidaridad y el compromiso con los demás son un valor nuclear de la existencia, compuesto indisociablemente de razón y de pasión.

4.2.2. La construcción de la paz

Es conveniente abordar el tema de la paz como cultura y posibilidad de vida, afrontando una noción constructiva de la paz que responda a su condición y calidad de concepto humano, concreto y referido a la vida en su sentido más integral. Resulta posible dirigir una mirada diferente a la problemática que nos rodea desde la complejidad y el deseo de integración, desde el reconocimiento del conflicto, desde la diversidad y el respeto a esa misma vida.

La paz es una categoría que encierra su lógica y su dinamismo, su estructura interna y su proyección existencial. Su horizonte es el derecho a la vida, y su escenario,

la práctica de la justicia. Es preciso también abordar el tema de la paz desde presupuestos renovados, siempre en proceso de actualización.

Existe una relación entre la paz y la ciudadanía: nos construimos como sujetos sociales de paz. La paz no es sólo asunto de poderes, sino de convivencia y de forma de vida. De ahí brota con toda su pujanza la ética cívica.

La guerra es la derrota -el fracaso- de la política. El consenso contra la guerra es también un consenso contra la militarización social en los distintos países del mundo, teniendo muy en cuenta –por ejemplo- la dramática situación de América Latina (VV.AA., 2004).

La presencia de la violencia es muy cruda e invasora en nuestra sociedad, pero su primacía es sólo aparente. La violencia no es la verdadera y definitiva categoría de la experiencia humana. Es preciso definir y matizar muy bien las distintas clases de violencia: violencia cultural y estructural, violencia reactiva y revolucionaria... Se impone delimitar los distintos espacios civiles dentro de un conflicto. Y resulta imprescindible tratar de entender las cosas que están detrás de la violencia directa.

La reconciliación –que con frecuencia se manipula y se trivializa- está basada en la verdad objetiva, la justicia y la memoria histórica. Los medios de comunicación no contribuyen favorablemente, en principio, a la causa de la reconciliación y de la paz, porque suelen presentar la violencia de modo sensacionalista y morboso, a veces incluso exótico. Pero existen abundantes historias –más o menos notables o calladas- de resistencia frente a la impotencia, experiencias de acompañamiento que denotan la relación entre la resistencia a la violencia política y el incremento de los niveles de conciencia. La mayor indefensión estriba en el escaso desarrollo de la conciencia de los individuos y de los colectivos.

Existe también un equilibrio difícil e inestable entre neutralidad y beligerancia, pero es necesario intentarlo.

En su libro “Sobre el pacifismo” (1985), Agnes Heller y Ferenc Feher hacen aportaciones significativas que tienen que ver con su concepto de paz. El problema fundamental estriba en que –en este tema como en otros- los medios sirvan a los fines y no al revés. Un clima estructural de intolerancia conduce a la guerra. De ahí la clásica definición de Galtung: “La paz no es la ausencia de conflictos sino su resolución racional mediante el diálogo”.

Pedro Sáez (en “Somos”, revista de la ONG “Entreculturas”, otoño de 2003) plantea “Algunas tareas para construir la paz hoy”, teniendo muy presente la amplia agenda de la violencia estructural que hoy sacude al mundo. Frente a ella, el fundamento intelectual del pacifismo reside en observar y analizar la complejidad de cualquier fenómeno y en reconstruir una visión positiva de los conflictos. La paz aparece como objetivo, método de trabajo y referente ético, que impone asimismo mantener la vigilancia o intervención preventiva (lo que en dicho artículo se formula acertadamente como “ser pacifistas de guardia”).

Una cultura de paz brota de la interacción entre muchas culturas, y a su vez genera una identidad plural, una resistencia crítica y un proyecto permanente de

construcción de paz. Como ya he dicho, la reconciliación no es una confusa componenda, una amalgama de actitudes ambiguas, sino una aproximación sincera de posiciones, basada en la verdad objetiva e histórica y en la justicia, en la memoria y el respeto al pasado para mejorar el futuro.

Con su habitual agudeza, Albert Camus (2002) afirma que “la política del poder significa la preparación para la guerra” y, al mismo tiempo, confiesa: “Me horroriza la violencia comfortable”, indicando la sutileza y penetración de la violencia cotidiana, a la que podríamos calificar de “doméstica”.

Un observatorio amplio y plural de la realidad del mundo en relación con el problema de la paz nos llevaría, sin duda, a conclusiones preocupantes: el sufrimiento y cansancio de los pueblos, la fragilidad del movimiento por la paz, la relativa y más bien oculta energía de un limpio pacifismo inserto en corrientes socioculturales y en actitudes personales... A todos nos acucia la pregunta de qué hacer para cambiar el desorden del mundo, de cómo alcanzar alguna vez ese concepto “dorado” de paz como realización plena, felicidad, bendición, alegría, bienestar, libertad y justicia. Y –sobre todo- de cómo ir logrando avances reales –aunque sean modestos- en este camino.

La paz es también una suma de actitudes individuales: tolerancia, respeto, solidaridad, perdón, paciencia, empatía, compasión... La actitud pacífica tiene una vertiente próxima y un reflejo inmediato en la tarea de educar para la paz, que es un trabajo centrado más en la *vivencia* que en los contenidos, sin despreciar éstos. Cada una de las dimensiones del Informe Delors (1996) -aprender a saber, a hacer, a ser y a convivir- tiene una proyección concreta en la tarea educativa por la paz.

El aprendizaje del *saber* implica el conocimiento de la resolución de conflictos de forma no violenta, el pensamiento alternativo como medida creativa para solucionar las cosas y la indagación en la violencia como fase primaria del desarrollo humano.

El aprender a *aprender* supone controlar y gestionar nuestras emociones negativas.

El *ser tolerante* nos lleva a despojarnos de pensamientos y distorsiones erróneas que nos conducen a callejones sin salida, a prejuicios que mutilan nuestras percepciones de la realidad.

El aprender a *convivir* incluye el aprendizaje y el ejercicio de una interculturalidad viva y la superación del egocentrismo.

El trabajo educativo por la paz favorece la propia autonomía y el aprendizaje de la autodeterminación, ayuda a combatir los estereotipos y prejuicios sociales, constituye un importante instrumento para la mediación de conflictos de cualquier tipo, promueve actitudes de asertividad y de tolerancia, no de competitividad. Su beneficio social es, por lo tanto, incalculable.

4.2.3. La cultura del diálogo como fin y como método

Acaso nos sirva esta hermosa afirmación de Gabriel García Márquez para centrar el valor primordial del diálogo en la configuración de la persona y de la convivencia: “El amor no es un medio para nada, sino un origen y un fin en sí mismo”. O esta otra, en cierto modo complementaria, de Hannah Arendt: “La comprensión es el modo más específicamente humano de vivir”. Y su resultado es el sentido, -me atrevo a añadir yo-, el sentido y la luminosidad que cobran las cosas al hilo de la comunicación. Muchos otros autores han encontrado y mostrado formulaciones sugerentes en torno al diálogo: “la dialéctica del abrazo”, “ejercicios de comprensión” (así se llamaba un hermoso libro de Pedro Laín Entralgo que recogía distintos trabajos suyos, verdaderas muestras de su talante de diálogo y de tolerancia), etc., etc.

La responsabilidad personal y social es una actitud esencialmente dialógica. Pero según el filósofo Karl Jaspers, “la comunicación es limitada, imprevista, arriesgada, liberadora”, y posee un cierto grado de problematicidad.

Existe, pues, un fondo o núcleo del diálogo que se nutre de actitudes humanas muy sustantivas. Se puede establecer una equivalencia entre racionalidad y diálogo. De hecho el diálogo es una puesta en práctica plural de la racionalidad, es en sí mismo una “racionalidad plural”. Razón y capacidad de diálogo vienen a ser lo mismo. Habermas acuñó el término de la “racionalidad comunicativa”, que en un lenguaje más común podría traducirse por “consenso racional”.

El lenguaje es el vehículo de esa racionalidad. Los diversos lenguajes –gestual, simbólico, estético, musical...- son los “códigos de señales”, las “cajas de herramientas” para manejarnos en nuestro cotidiano ejercicio de la comunicación. Pero esa comunicación es un fenómeno integral y abarcador, es un dar y un recibir que tiene también relación con la experiencia creativa, que se nos antoja al mismo tiempo un placer y una necesidad. Se ha definido muy certeramente la comunicación como “el intento de llegar a ser uno mismo con los otros”. “La subjetividad es responsabilidad y vulnerabilidad ante los otros”, ha dicho Lévinas, a lo que pueden añadirse términos afines o similares: menesterosidad, ternura, etc.

Existen lenguajes universales, muy ampliamente compartidos, como la risa, el llanto, el silencio..., aunque tengan connotaciones y significaciones diversas según los interlocutores y las circunstancias. Pero hay también una relación entre el diálogo y la autocrítica, la revisión de las propias posiciones, el someterse de buen grado al “juicio” de los demás...

El diálogo y la comunicación son una de las dimensiones fundamentales de la vida, dimensión que puede ser áspera o gratificante pero siempre creadora si se cumplen los requisitos principales. La “racionalidad dialógica” es un procedimiento intersubjetivo que va más allá de la mera razón instrumental y que tiene aplicación en la vida práctica, que se traduce y concreta en actitudes de generosidad, gratuidad, reciprocidad...

El diálogo nos ayuda a poner en juego y en común lo que realmente somos: el pensamiento, los sentimientos, los deseos y las acciones. Las palabras expresan las ideas, y el silencio es muchas veces como un enorme manto que todo lo cubre. Existe un silencio cálido, acogedor, comunicativo, y existe también un silencio hermético, de bloqueo o de rechazo. Hay un silencio que adorna y profundiza la compañía y otro que agudiza la soledad. Proliferan a veces los silencios saturados de presencias y se dan también silencios torturantes, especialmente incómodos, atravesados de ausencias, de pérdidas que provocan la añoranza.

Hablaba antes de los requisitos o condiciones –externas y/o internas- del diálogo. Una de ellas es la *reciprocidad* (que no es simetría) como expresión mutua de la experiencia personal y sin cuya presencia en un nivel suficiente se hace imposible el diálogo. Un arco de medio punto no se sostiene sobre una sola de sus columnas. Esa reciprocidad refleja a la vez la necesidad que tenemos de los demás y nuestra entrega a ellos.

La sobriedad verbal –no la verborrea, la palabrería- es una estupenda aliada del diálogo. La soledad –próxima al silencio positivo y bienhechor que antes he descrito- puede unirse al diálogo en una fértil complicidad, en una sana colaboración. Esa soledad es difícil pero fecunda y ennoblece las palabras, enriquece la comunicación.

La *interdisciplinarietà* es una forma de diálogo. La independencia e interdependencia entre las cuestiones, los problemas y las personas enriquecen el suelo del diálogo, su base o sustrato. Igualmente la *pluralidad*, superando la uniformidad y la homogeneización que nos acosan por todas partes.

El *respeto*, la *acogida*, la *apertura*, la “voluntad de escucha” (de la que habla Paul Ricoeur) son garantías del diálogo. De nuevo el silencio atento se convierte en una actitud favorable al diálogo, poco practicada por cierto.

La generosidad, la *modestia*, el *desprendimiento* (recordando la conocida dialéctica del “ser” y del “tener” acuñada por Erich Fromm) contribuyen también al éxito del diálogo. Un diálogo que es siempre camino y meta, proceso y resultado. Un camino que ha de estar presidido por la *veracidad*, no por la mentira ni el silencio hermético, por la superficialidad, que son obstáculos o enemigos del diálogo.

El *tono* y el *acento*, los *matices* y el *contexto* son a veces tan importantes o más que el contenido o argumento mismo del diálogo. La “música” es tan eficiente como la “letra”, y en ocasiones más penetrante. Muchos diálogos de contenido desafortunado o erróneo se salvan por un buen “tono”, unos modos adecuados, un talante comprensivo e inteligente. Y lo contrario: otros muchos se malogran -aún teniendo razón- por esa falta de actitud conveniente en las formas, que siempre son importantes.

El diálogo es un potente reductor de la violencia y un antídoto energético contra los fundamentalismos de cualquier tipo. No está de más un recordatorio frecuente del ya mencionado Informe Delors (1996) y sus dimensiones principales que tan adecuadamente pueden aplicarse al diálogo: aprender a conocer, a hacer, a vivir juntos y a ser. El diálogo alcanza su mayor fuerza frente al individualismo exagerado y el universalismo abstracto, que sólo puede concretarse mediante la efectiva solidaridad.

Por eso el mundo de la comunicación y del diálogo son una cultura integral, un fin y un método para trabajar y para vivir.

Como tantas cosas, el diálogo puede ser un nuevo simulacro alimentado interesadamente por nuestra sociedad, una mera apariencia o componenda para engañar o para ir tirando. Lo mismo que ocurre con la ficción democrática, el pseudo-diálogo puede ser una forma vacía de contenido, unas falsas reglas de juego sin juego real. Pero nos cabe siempre la esperanza de corregir, mejorar y depurar nuestra voluntad efectiva de diálogo. Una sugerencia que me parece oportuna es aprovechar y potenciar las zonas positivas de confluencia que existen entre las personas, y entre las instituciones o colectivos. No suele ser fácil coincidir en todo, pero sí en aspectos parciales más o menos importantes, y saber “jugar” con ello es una medida y una actitud inteligente. Ya sabemos que lo mejor es enemigo de lo bueno.

Otra observación que me parece adecuada es la conciencia de que el *victimismo* es una dificultad que obstaculiza la práctica del diálogo. Dicho victimismo adquiere diversas formas y expresiones, pero suele tener un fondo común de egocentrismo narcisista. Quien se considera siempre el centro, quien se ve amenazado o perseguido por los demás, o en el punto de mira de sus críticas o “agresiones”, difícilmente podrá dialogar con racionalidad y sensatez. Me parecen muy acertadas estas palabras del psiquiatra Castilla del Pino (78, 52): “Hay en el diálogo auténtico un olvido de la persona, una continuada superación de impulsos narcisistas o de agresión en favor de la comprensión del tema mismo sobre el que se dialoga”. Y amplía la cita insistiendo en que la actitud dialógica es objetiva, y que el “posponer” el yo a la verdad indica el grado de madurez de la persona y, al mismo tiempo, muestra la adquisición del sentido de lo real que caracteriza a la personalidad verdaderamente adulta.

4.2.4. El ejercicio de la ciudadanía

Entendemos por ciudadanía el conjunto de derechos y deberes que vinculan al individuo con la plena pertenencia a una sociedad. La ciudadanía incluye el ejercicio de los derechos civiles, políticos y sociales.

Lo mismo que hablamos –no sin fundamento– de la crisis de los valores en general, es asimismo frecuente el tema de la crisis –o quizá declive, o eclipse– del ejercicio de la ciudadanía, de los valores democráticos en su sentido más pleno y participativo. Quizá lo que se encuentra en crisis son las formas tradicionales de la participación convencional en la política, como señala el estudio del CIS (2003, 204 y s.) que cité en el capítulo sobre el contexto sociológico de los valores.

La crisis actual de confianza en las instituciones públicas se refiere al estilo de gestión de tales instituciones y no a su legitimidad. La erosión de las fuentes de autoridad política tradicional está vinculada al cambio cultural y tiene su reflejo en la emergencia de los nuevos valores, que algunos llaman “posmaterialistas”.

Resulta fácilmente constatable un claro deterioro institucional a niveles generales, y en particular un proceso creciente de burocratización que afecta a muchos ámbitos de nuestra sociedad, incluidos también los partidos políticos, los movimientos sociales, las ONG, etc. El desencanto y la desconfianza de la ciudadanía se deben, en buena parte, al fenómeno de la corrupción, que no es un problema específico de la democracia sino del poder en general, y que afecta incluso directamente a la misma ciudadanía. Dicho fenómeno está demandando constantemente un mayor control social y una transparencia mucho más afinada en la gestión de los asuntos públicos.

Pero ese desencanto y esa desconfianza forman parte de una problemática mucho más amplia y radicalmente actual: la insatisfacción y languidez del hombre contemporáneo, su estado de agitación y dispersión que deriva en una fragmentación atomizada, la relación entre la libertad moderna y la apatía política, la omisión y el absentismo que tienen mucho que ver con el neoliberalismo individualista –o el individualismo neoliberal- que forma parte esencial de nuestra cultura contemporánea.

El deterioro de la democracia.

Este deterioro de la democracia –aunque sea sólo en sus formas, no en su fondo de legitimidad- tiene el peligro de hacer que ésta degenera en totalitarismo. De alguna manera estamos asistiendo al espectáculo del renacimiento de brotes autoritarios como resultado -en parte al menos- de la ausencia de participación, de la verdadera experiencia y realidad democráticas. Puede existir el autoritarismo unipersonal o de la oligarquía, el predominio de las élites, pero se produce también la llamada “tiranía de las mayorías”, lo que conlleva el avasallamiento de las minorías por parte de aquellas, tanto en el interior de los partidos políticos como en el seno de la sociedad civil.

Debido a este conjunto de causas, la democracia puede volverse contra sí misma y por ello requiere el mantenimiento de unos determinados valores. Algunos autores ilustres como Stuart Mill o Tocqueville han alertado sobre este peligro de “tiranía de la mayoría” como una de las amenazas que se ciernen sobre las democracias liberales. El fenómeno de “las masas” es un tema de enorme calado y complejidad. Y su posible despotismo es uno de los fenómenos que inciden en la creciente homogeneización –empobrecedora- de la sociedad moderna.

Pero existe también un rechazo social al autoritarismo, más aún al totalitarismo. Aunque como se afirma en el ya repetidamente citado estudio del CIS (2004, 247), el enfrentamiento no se produce entre autoritarios y demócratas sino entre materialistas y posmaterialistas. Los instrumentos de la participación política no convencional (es decir: más allá de los partidos, sindicatos y movimientos sociales) son poco conocidos y muy poco utilizados por los ciudadanos. La implicación política es tradicionalmente baja en nuestro país, debido quizá a la escasa disposición al asociacionismo voluntario o a la ya proverbial y tradicional debilidad de nuestra sociedad civil. Las formas de participación política que suponen dedicación personal tienen una adhesión insignificante.

Rousseau y Ferguson han insistido en mostrar la relación que existe entre la libertad moderna y la apatía política. Pero ello no debe ser motivo para derivar en lo que

podríamos llamar la “resignación cívica”. Conviene situar las cosas en su justa medida, sabiendo que con demasiada frecuencia hemos manejado un concepto idealizado y abstracto de “pueblo”, apto para justificar demandas muy diversas e incluso contradictorias. El populismo y algunas formas de “totalitarismo popular” son muestras de ello. El cultivar con rigor las expresiones adecuadas de ese “pueblo” es un modo certero de combatir el nihilismo en el ámbito público, plaga que a menudo nos acosa y en la que a veces sucumbimos, y que ha recordado insistentemente Victoria Camps (2001), entre otros autores.

En su “Teoría de la justicia”, Rawls ha afirmado que no hay libertad igual para todos si al mismo tiempo no se trabaja en favor de una mayor igualdad. Hay que saber armonizar en la práctica el valor de la seguridad –tan cotizado socialmente, tan pregonado electoralmente- y el de la libertad. A partir de ahí se ilumina el carácter moral de la ciudadanía y de la democracia, que se va perfilando como una moral de resistencia. Como ha dicho Montesquieu: “La libertad política no consiste en hacer lo que uno quiere. En un Estado, en una sociedad en la que hay leyes, la libertad sólo puede consistir en poder hacer lo que se debe querer y en no estar obligado a hacer lo que no se debe querer”.

La demanda de una mayor profundización y participación democrática está en la base de todo proyecto de ciudadanía. Ya he señalado que según el mencionado estudio del CIS (2003, 206), lo que se valora y cuestiona críticamente es el funcionamiento o la eficacia de las instituciones, pero no su legitimidad. No hay un prejuicio antidemocrático en la sociedad española. Lo que se postula es un cambio en las instituciones políticas tradicionales de la modernidad que permitan su adaptación a los nuevos escenarios políticos de la posmodernidad.

El empeño acaso más legítimo de la democracia es la formación de una conciencia colectiva que sea un punto de referencia para el debate público. En el estudio de la Fundación Encuentro (2002) se propugna el fortalecer la democracia representativa con nuevas formas de democracia participativa. Muchos ciudadanos expresan su desamparo ante el poder y su desconexión del mismo, ya que la política institucional se encuentra anclada en viejos esquemas partidistas y representativos, y aún esto a veces de manera deficiente.

El éxito de los Movimientos Sociales ha consistido en su capacidad de introducir temas y percepciones en las creencias ya existentes, centrándose en aspectos específicos que movilizan y generan adhesiones sin plantear demasiadas exigencias organizativas (Fundación Encuentro, 2002). Dichos Movimientos plantean un discurso más amplio y genérico a partir de reivindicaciones concretas, potencian espacios de autonomía reafirmando la legitimidad de formas plurales de vida y de convivencia. Se mueven más en el ámbito de la resistencia que de la propuesta coherente, lo cual no significa necesariamente una debilidad.

Se ha dicho también con razón que a las personas que vivimos en este tiempo nos falta una identidad moral común, lo que no debe significar deserción del pluralismo, pero que constituye una condición básica indispensable para crear comunidad. Las virtudes cívicas personales y colectivas son esenciales para el buen funcionamiento de la ciudadanía, que entonces sí podrá llamarse con propiedad “democracia practicable”. Como se ha dicho hasta la saciedad, la democracia es el menos malo de los regímenes

políticos que hemos sido capaces de inventar, pero está poblada de imperfecciones teóricas y prácticas.

El verdadero concepto de ciudadanía incluye el rechazo a la insolidaridad y a la intolerancia, que muchas veces son consecuencia de las desigualdades socioeconómicas. Excluye también –de forma parecida– “el predominio general del egoísmo”, como ha afirmado Stuart Mill.

Aranguren sostenía que la democracia participativa era ante todo una aspiración moral, y que una democracia radical es imposible sin elaborar una moral civil desde los distintos ámbitos de la ética aplicada. Baster ha utilizado con buen sentido el término “comunitarismo democrático”. Y Ortega (en Cortina, 1993, 180) escribió literalmente esto: “Me irrita este vocablo, “moral”. Me irrita porque en su uso y abuso tradicionales se entiende por moral no sé qué añadido de ornamento puesto a la vida y ser de un hombre o de un pueblo. Por eso yo prefiero que el lector lo entienda por lo que significa, no en la contraposición *moral-inmoral*, sino en el sentido que adquiere cuando de alguien se dice que está *desmoralizado*. Entonces se advierte que la moral no es una *performance* suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y eficacia vital. Un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida, y por ello tampoco crea, ni fecunda, ni hinche su destino”. (En “Obras completas”, vol. 4, p.72)

Sólo desde estos presupuestos morales es posible construir la ciudadanía, la verdadera democracia. Aquí se asienta también la famosa distinción de Weber entre la moral de la convicción y la moral de la responsabilidad. Ambas son necesarias, porque se complementan. El ámbito de las ideas y los valores debe reflejarse en los comportamientos vitales, en las actitudes sociales y cívicas. En todo este proceso, la entidad misma de lo real juega un papel importante de hilo conductor, con su peso específico: nos dejamos interpelar y afectar por la realidad, nos hacemos cargo de ella, respondemos de ella.

El contenido y el ejercicio de la ciudadanía nos sitúa en los imperativos de la razón dialógica y de la ética democrática, mucho más allá de la pura razón instrumental, que es ciega para valores como la autonomía y la solidaridad. La práctica de la ciudadanía, por el contrario, desemboca en una solidaridad no equidistante y aséptica, sino que ejerce una parcialidad niveladora, que toma partido y opta por una justicia efectiva.

Apuntamos así hacia una cultura democrática y pluralista, con su debilidad y sus contradicciones, pero que va más lejos de lo “políticamente correcto” y de los procesos superficiales y frágiles a los que nos tiene acostumbrados la democracia representativa que conocemos, tan demediada y tan escasamente participativa. Aquí tendría su papel el control democrático por parte de los ciudadanos hacia las instituciones y los gobernantes, asunto que aparece casi siempre como una utopía poco menos que imposible de realizar. Rousseau propugna el no disociar la política de los intereses y sentimientos personales y colectivos de la población, precisamente para concretar y dar una cierta calidez a conceptos tan abstractos como los de “voluntad general” o “género humano”, que no dicen nada ni son capaces de movilizar a los ciudadanos. Las costumbres sociales arraigan sobre todo en los llamados “hábitos del corazón”, que son

las pautas personales profundas que orientan realmente la vida y que pueden llegar a tener un valor normativo.

El sentido del interés general.

El cimiento moral de la sociedad estriba en el sentido del interés general, en el placer de hacer algo en común. Lo que conlleva una alta dosis de implicación y de empatía, de buscar la dimensión colectiva de los valores “interesantes”. Únicamente así se puede ir logrando una sociedad grande y diversa, más allá de los intereses particulares. La fuente de la actividad moral –que es el núcleo de la ciudadanía- consiste en la vinculación a algo que sobrepase al individuo. Ha dicho Bellah con gran acierto: “Sólo una mayor participación ciudadana en las grandes estructuras de la economía y del Estado pueden hacernos remontar los profundos problemas de la vida social contemporánea”.

En este contexto adquieren su mayor relieve los valores de la gratuidad y del interés, entendido éste en su sentido más auténtico y positivo. La gratuidad es una práctica infrecuente pero necesaria de nuestra sociedad. No existen –al menos con visibilidad aparente- demasiadas personas generosas y altruistas, que hacen las cosas sin esperar nada a cambio o, al menos, sin exigir una contrapartida inmediata y concreta. La mayoría de nosotros se encuentra en la franja intermedia entre la gratuidad y el interés, pero probablemente más cerca de este segundo extremo.

Y el interés tiene un doble sentido: el particular y egoísta, y el colectivo y socialmente estimulante. Existe además una relación entre ellos, lo que nos permite formular un cierto juego de palabras. Resulta interesante quien se preocupa por los demás y por las causas comunes, implicándose en ellas. Por el contrario, quien sólo vive inmerso en sus pequeños intereses, deja de ser interesante para los demás. Creo que es un diagnóstico inteligible y acertado –parcialmente al menos- de nuestra sociedad.

Padecemos un notable vacío moral en las instituciones y en los discursos políticos actuales. Y ante esta situación brillan las palabras de Kant: “Pensarse como miembro conciliable con una sociedad cosmopolita según el derecho de ciudadanía es la idea más sublime que el hombre pueda tener de su determinación, una idea en la que no puede pensarse sin entusiasmo”.

La ciudadanía es una práctica moral que entraña un sentimiento de autorrealización dentro de la pluralidad, que es la condición de toda vida política. La “polis” de Aristóteles (recogida actualmene por Hannah Arendt) es una comunidad que tiene un propósito moral colectivo. Asienta sus bases en el comunitarismo, que pugna contra el liberalismo individualista (de tipo existencial, moral y político). También Aristóteles define al hombre como “animal cívico” que vive en la intersubjetividad. En una contraposición quizá algo artificial, puede definirse –como tendencia y horizonte- el ámbito público como el reino de la libertad y la igualdad, y el ámbito privado como el dominio de la necesidad y de la desigualdad.

4.3. LA DIMENSIÓN DE TRASCENDENCIA

4.3.1. El hecho religioso: su contenido y dinamismo

Varios factores –sociales, culturales, psicológicos- confluyen en el diagnóstico actual del hecho religioso, que es de una enorme complejidad. Se ha hablado con toda razón del eclipse cultural de Dios (Martín Velasco, 95), entendiendo sobre todo dicho eclipse como “conciencia de su ausencia”, lo cual enlaza con el proceso de secularización que brotó ya hace unos cuantos años y que sigue pujante, aunque con nuevas y cambiantes formas. Y con él, el desencantamiento del mundo, la racionalización progresiva de la experiencia y de la actitud religiosa.

La experiencia del mal, del sufrimiento, del sin sentido en la sociedad actual conducen con frecuencia a un cierto nihilismo, y en ocasiones directamente al ateísmo. Existe un “nihilismo de masas”, y diversas formas de escepticismo radical que veremos más despacio a propósito del agnosticismo. William Hamilton (69), el famoso teólogo de la “muerte de Dios”, ha descrito ese sentimiento agudo de la pérdida de Dios, con la consiguiente decisión de esperar su “retorno”.

Conviene insistir –aunque no pueda ser de modo exhaustivo- en el marco sociológico del hecho religioso. Desde muchas instancias se reconocen las dificultades actuales que existen para la vivencia de la fe. Hasta el propio cardenal Rouco –como exponente significativo de la jerarquía de la Iglesia católica española- lo ha expresado así, aplicándolo sobre todo a los obstáculos que encuentra la Iglesia en el desempeño de su misión. La Encuesta Mundial de Valores, realizada en ochenta y un países y que abarca los años 1999 a 2002, señala que la confianza en la Iglesia está en nuestro país por debajo de la media general (42 % frente al 64%). En sus valiosos estudios de sociología religiosa, Rafael Díaz-Salazar ha destacado cómo vivimos en una etapa de posmaterialismo -unida al rechazo de las religiones-, a la que califica de “nacional-laicismo” y en la que se produce también una radicalización –que él llama “banal”- contra la Iglesia por parte del sector progresista e intelectual de la sociedad. Se conservan las costumbres y ritos de la religiosidad popular: celebración del matrimonio y de la muerte, todavía con considerable frecuencia y densidad.

En la tradición ilustrada y moderna la religión ha sido reducida a aspectos parciales de su compleja existencia (Trías, 1997, 37 y 38): a su carácter *social* (como ideología y falsa conciencia, así en la tradición marxista); a su naturaleza *psíquica*, como expresión *ilusoria* de las miserias psíquicas del hombre, expresadas en la gran variedad de sus enfermedades elementales, así en la tradición freudiana... Quizás se trate de preparar el surgimiento de una nueva religión: la verdadera *religión del espíritu*, que consista en poner las bases para una fundación de nueva planta.

José M^a Mardones (2003) afirma que el pensamiento español se ha laicizado – más que secularizado- e insiste en hacer ver la rapidez y radicalidad del cambio que se ha producido. Considera decisiva al respecto la influencia de los medios de comunicación, y los datos muy completos que aporta en el estudio citado varían según las comunidades autónomas de que se trate y de la posición social de los encuestados. También son muy de notar las afinidades o discrepancias ligadas a la política.

El sociólogo Max Weber ha indicado que la progresiva secularización del mundo ha significado su desencantamiento. Según el citado estudio de Mardones (2003), es muy destacable la complejidad actual de la sociedad en su relación con la religión, ya que asistimos a una situación de cambio sociocultural profundo, por lo que puede hablarse con toda propiedad de “fin del catolicismo de cristiandad”. La no religiosidad, la indiferencia religiosa es un fenómeno que permite ver algo del futuro mismo de la religión, y puede ser una ocasión favorable para el cristianismo de mañana. Se nos invita, de alguna manera, a vivir el misterio de Dios en los repliegues de la profanidad.

El filósofo William James (2002, 44, 57, 58 y 60) distingue entre la religión institucional y la personal, atribuyendo a ésta una importancia mayor (“de corazón a corazón, de alma a alma, entre el hombre y su Creador”), y afirma también que “la religión personal es fundamental, en mayor medida que cualquier teología o sistema eclesiástico”. James, con una gran finura y penetración psicológica, adjudica a la religión “la luminosidad inmediata, la razonabilidad filosófica y la ayuda moral” y la califica bellamente como “el bálsamo del mundo y el canto silencioso de las estrellas”. Para él, lo que designa como el “amor religioso” es “la emoción natural del amor humano dirigido hacia un objeto religioso”.

Vivimos, pues, una situación significativa y preocupante en este ámbito. Contemplando nuestra sociedad española, podemos verla dividida en tres sectores, en el tema que nos ocupa: un tercio de personas practicantes, otro tercio de personas poco practicantes (ocasionales) y un último tercio (escaso) de no practicantes. Se advierte una tendencia hacia la individualización y subjetivización de las creencias religiosas, una creciente despersonalización de la creencia en Dios y un lento declive de la fe escatológica en el más allá, en la otra vida. La primacía está en la experiencia personal, emocional e inmediata del individuo, y la religión se perfila cada vez más como fuente de consuelo y de fortaleza. Me parece que, de alguna manera, sigue siendo válida esta apreciación de Ionesco en su diario (69, 61): “La única preocupación que eleva al hombre por encima de sí mismo es la preocupación de lo absoluto, quiero decir la obsesión, el deseo esencial de lo absoluto”.

Es necesario profundizar en el concepto de indiferencia religiosa, en sus componentes subjetivos y objetivos. Dicha indiferencia es una actitud que crece en un determinado clima social y cultural. La expresión “despedirse de la religión católica sin dar portazos” define muy bien la experiencia de muchas personas. Es notorio, por ejemplo, el fracaso de la socialización religiosa de los jóvenes españoles. A este respecto, y refiriéndonos también al mundo de los adultos, el hecho de la relevancia o irrelevancia eclesial en la sociedad es complejo y conviene matizarlo. A niveles culturales y en algunos aspectos del ámbito de la conciencia, la influencia de la Iglesia es todavía fuerte. Pero en los núcleos más decisivos y significativos de la persona y de la sociedad, la Iglesia ha perdido y sigue perdiendo arraigo e influjo. Incluso su discurso

y su presencia le reportan descrédito y causan rechazo y sonrojo a quienes la contemplan con alguna cercanía, o sintiéndose parte crítica de ella.

La presencia cultural de la religión –más allá de la Iglesia- es cada vez menor, tanto en el mundo de la enseñanza como en la vida pública, ya que estamos en una sociedad instrumental y consumista, poco sensible a los valores morales que se derivan de la religión. Se produce, sin embargo, un redescubrimiento de la religiosidad popular.

Quizá estamos viviendo –como también apunta Mardones (2003)- un momento de purificación, de decisión y de tránsito en el campo de la vivencia religiosa y eclesial. Debido al envejecimiento de las estructuras y de los esquemas, se produce una actitud reactiva, de autodefensa. Pero ello puede conllevar un despojamiento y decantación de añadidos inútiles o nocivos, lo que es signo de madurez. De todos modos, ese posible germen de purificación sólo se producirá si las cosas se realizan correctamente, si hay una reacción activa y positiva ante las carencias y los errores del pasado, y no una mera inercia, un dejar que los hechos sigan su curso natural sin que actuemos sobre ellos.

Las instituciones religiosas no tienen el monopolio de lo sagrado, e incluso pueden derivar en una cierta perversión, deformación o falseamiento del mismo, como señala Juan José Tamayo (2004, 53 y s.). Los movimientos religiosos han caído a menudo en la aceptación acrítica de la realidad y del ser humano, lo cual confirma el imparable proceso de secularización al que asistimos. Muchos expertos consideran al actual “revival” religioso como un mero fenómeno marginal o incluso patológico.

Se producen manifestaciones irracionales e intolerantes a partir de lo religioso, aunque también otras que son dialogantes y liberadoras, y se constatan asimismo esfuerzos de renovación y de apertura a otras religiones (Tamayo, 2004, 53), estableciéndose una teología ecuménica de las religiones bajo el doble signo de la inculturación y de la liberación.

La decadencia de la religión como institución y la vivencia de la misma de manera desinstitucionalizada es una de las principales características del nuevo clima religioso. Y el retorno de lo sagrado no parece llevar necesariamente a un retorno de la praxis mesiánica de amor, sino que constituye más bien el intento de una nueva sacralización del mundo.

La religiosidad popular aglutina algunos factores de fanatismo e intolerancia, de neoconservadurismo y eclecticismo, y en él confluyen el mundo de la religión, de la magia y de la superstición.

El despertar religioso brota de la necesidad de aferrarse a seguridades y certezas, y al deseo de encontrar ámbitos de sentido ante el desencanto generado por la crisis de las ideologías y las frustraciones provocadas por la sociedad de consumo (Tamayo 2004, 53). En este despertar religioso se generan actitudes fundamentalistas y sectarias, ante las que es necesario mantener una permanente actitud autocrítica y crítica.

4.3.2. El agnosticismo

El intento de profundizar en el fenómeno del agnosticismo (Tierno, 82) puede ayudarnos en el terreno que ahora transitamos. Según el viejo profesor, ser agnóstico es vivir perfectamente en la finitud y no necesitar más. Dicho de otra manera: “Ser agnóstico es no echar de menos a Dios”. Cada uno se significa a sí mismo como plenitud satisfactoria. Cualquier noción de trascendencia le es ajena. Para el agnóstico no existe la correlación entre superioridad e inferioridad (trascendencia y finitud, respectivamente). Aceptar lo imperfecto forma parte de la instalación perfecta en lo finito. Entre los términos “Dios” y “finito” se produce una contradicción irreductible.

Para Tierno, la fe es el compromiso de la persona con lo trascendente, y la creencia es el compromiso con la finitud. El agnóstico *no* niega (el ateo sí) sino que no concibe al Dios trascendente, ni vincula la vivencia de lo inefable con la fe. Como ratificación de ello se aporta la observación certera de que el fundamento de cualquier vivencia estética profunda coincide con la vivencia de lo finito en cuanto inefable, sin necesidad de recurrir al plano de la trascendencia.

Pero asistimos a un esfuerzo constante de renovación o actualización de los significados. Acaso el resumen más sustancioso de la posición de Tierno consista en afirmar que ser agnóstico es admitir que Dios es una hipótesis sin conceder, al mismo tiempo, la existencia del contenido de dicha hipótesis por el hecho de no poder aportar una verificación convincente de la misma.

Otra aproximación al perfil del agnóstico es afirmar de él que tiene como fundamento y acomodo la finitud. Creo haberlo dicho ya, pero ésta me parece una formulación más expresiva y precisa. Por eso impresiona y convence la serenidad del agnóstico en su actitud ante la muerte. La ausencia de lo trascendente aporta serenidad sin resignación. La experiencia de la finitud personal coincide con la constatación de la limitación del mundo, haciendo resaltar el sentido unitario y único de la finitud. La experiencia de la finitud es la experiencia de la vida misma.

El agnóstico no admite el misterio, y contempla y ejercita la posibilidad de racionalizar el mundo. Para el agnosticismo, el espíritu es tan finito como la materia, aunque no tengan las mismas características. Según Tierno, el ateo es el resultado de una secularización imperfecta y el agnóstico, por el contrario, es el testimonio de la madurez de la secularización. El agnosticismo se está convirtiendo en una actitud común compartida cada día por más personas, por el hombre medio sin pretensiones científicas. La fuente principal del agnosticismo de nuestro tiempo no es la ciencia sino la vida. El mayor desafío para el agnóstico es asumir la finitud global que esa misma vida supone. Porque cualquier estructura de lo finito es perecedera, y aceptar el mundo equivale a asumir sus contradicciones, proyectando siempre una actitud de esperanza en la existencia, en la andadura vital.

El agnosticismo incluye también la conciencia del significado absoluto y excluyente de la finitud.

4.3.3. Variedades de la experiencia religiosa

La superstición es una degeneración de lo religioso. Según Hume, la debilidad, el miedo y la melancolía, unidos a la ignorancia, son las verdaderas fuentes de la superstición, a la que considera enemiga de la sociedad civil porque “hace a los hombres sumisos y abyectos y los prepara para la esclavitud”. La religiosidad popular se conecta, de alguna manera, con la superstición, aunque aporta factores de regeneración a la vivencia del hecho religioso, a pesar de su ambivalencia, y mediante una labor tenaz y pedagógica –bastante abandonada, escasamente cuidada por la Iglesia y otras instancias- de promoción del pueblo sencillo (y no tan sencillo) en este sentido. Todos conocemos, de forma directa o indirecta, las expresiones religiosas del pueblo, con su carga de autenticidad y sus adherencias de cierta impureza, a veces notoria. Y podríamos aportar, sin duda, un rico anecdotario personal o ambiental. Resulta legítimo preguntarse: ¿son cristianos los gestos religiosos del pueblo? Los motivos y valores evangélicos se encuentran a veces unidos de modo inextricable a prácticas socioculturales que tienen una raíz pagana. Cabe también interrogarse sobre si esos gestos o expresiones son realmente populares.

La historia del cristianismo popular, a semejanza de las sectas, es una historia olvidada, de difícil rescate. El análisis de la cultura popular debe enlazarse con el análisis de la cultura popular realizado con el mayor rigor posible, ya que todos sabemos que la noción de pueblo –y los adjetivos derivados de ella- es retórica e imprecisa. La religión estadísticamente mayoritaria es la que se basa en la fuerza de la costumbre, de la convención y de la tradición. Y lo más típico y característico de la religión cristiana estriba en su carácter histórico y profético. No es siempre fácil, pues, realizar la síntesis entre el cristianismo y la religiosidad popular

El hecho religioso no constituye un fenómeno autónomo y aislado; las creencias y prácticas religiosas sólo se conocen y comprenden plenamente cuando se las integra en la sociedad donde se producen. Y los procesos de las tradiciones culturales denominadas religiosas, únicamente se explican de forma definitiva en el interior de procesos históricos que afectan a la totalidad de la historia y de la cultura respectivas. (Fierro, 79)

Entre los grandes teóricos de la religión, Schleiermacher ha insistido en el sentimiento de la dependencia de la criatura respecto a Dios como núcleo de la actitud religiosa. Y Tillich define lo religioso como “aquello que incondicional y últimamente nos concierne”. El dogmatismo –que suele ser tan negativo- ha consistido precisamente en realizar el tránsito más bien abrupto de la religión en cuanto *fenómeno* a la religión en cuanto *esencia*, con todas las consecuencias que se desprenden de dicho tránsito.

Max Weber considera que en la religión están contenidas la cuestión del sentido, de la finalidad, de la significación global de la existencia. Una definición o toma de conciencia de la religión presupone ya una interpretación –aunque sea embrionaria- del fenómeno religioso. Y para algunos sociólogos de la religión que pertenecen a la corriente funcionalista, el papel esencial de la religión es la integración social con carácter universal, y que a veces presenta límites imprecisos. Dice así Geertz (en Fierro, 79, 27): “Una religión es un sistema de símbolos que obra en orden a establecer estados de espíritu y motivaciones de larga duración, potentes y convincentes, formulando concepciones de orden general para la existencia”.

La posibilidad teórica de comprender el cristianismo y la religión es algo que desborda el plano meramente ideológico. Existe hoy día la necesidad de acometer estudios concretos del fenómeno religioso, ceñidos a un tiempo y a un lugar. Resulta enteramente legítimo aportar elementos para una teoría social de la religión, una teoría ni tan generalista que descuide la heterogeneidad de las grandes tradiciones religiosas, ni tan particular y restringida que resulte irrelevante.

Y de este modo iremos adquiriendo un conocimiento más sistemático de la religión vigente en una determinada sociedad, en sus distintas formas: ortodoxas y heterodoxas, dominantes y reprimidas o marginales..., con la opción metodológica de elaborar una teoría social de lo religioso a partir de una religión concreta. Siempre en una perspectiva crítica y tomando como tema de investigación el cristianismo, antes que la religión o las religiones en general.

Aproximándonos a una sociología del cristianismo, admitimos que explicar y conocer equivale a establecer relaciones y correlaciones o correspondencias entre fenómenos que están mutuamente referidos entre sí. Comprender para creer y creer para comprender: entre la inteligencia y creencia (o fe) se establece una fértil dialéctica, aunque a veces ésta sea limitada e inestable.

El concepto de secta es puramente descriptivo. Iglesia y secta no deben considerarse como categorías estáticas. Tienen en común la pretensión de monopolizar al genuino cristianismo. Es preciso también tener en cuenta los conceptos de ortodoxia y de herejía, que reproducen en el plano doctrinal e ideológico las características reseñadas en el plano sociológico a propósito –respectivamente- de iglesia y secta.

Podemos describir también la experiencia religiosa como un sentimiento ante la trascendencia que se produce no de espaldas a la vida sino en lo más determinante y sustancial de ella, arraigada en la densidad del mundo, abierta a todas las dimensiones de la realidad. El hecho de la muerte con sus expresiones y derivaciones toca con frecuencia el núcleo de lo religioso en las personas creyentes: la conciencia de la muerte pone de relieve el carácter a la vez intenso y efímero, apasionante y limitado, de la existencia. El hecho de la muerte nos abre también al encuentro con Dios, al descanso de esta vida y al disfrute de la vida eterna como realización plena de la justicia.

En su magnífica obra “Psicología religiosa”, señala Antoine Vergote (69) cuáles son a su juicio las fuentes de la religión: el miedo, la esperanza en la otra vida, el asombro ante el misterio de la existencia y del mundo, la experiencia de la culpa... También, la necesidad de seguridad, incluso la búsqueda de la propia autoestima. El mundo de la religión y el de la moral se unen, según Bergson. De ahí la experiencia de la conversión o “metanoia”, el cambio profundo de actitudes motivado muchas veces por imperativos religiosos.

La experiencia religiosa trata de asimilar ese doble carácter de la divinidad o trascendencia: lo “tremendo” y lo “fascinante”, según la clásica definición de Rudolf Otto. Y presenta posibles desviaciones: el psicologismo excesivo, el sincretismo, la especialización exagerada...

Todos conocemos en alguna medida –si mantenemos una posición creyente- la dificultad que entraña la búsqueda de la contemplación –como indicadora de la actitud religiosa- en nuestra vida, reconociendo además que nuestra búsqueda es limitada y precaria. Con razón se ha llamado a la experiencia contemplativa “conocimiento en la penumbra”, apelando a la “noche de los sentidos” y la “noche del espíritu” de los grandes místicos. La contemplación es, básicamente, acogerse a la acción misteriosa y silenciosa de Dios, y la vida mística es la experiencia suprema de la vida cristiana como referencia y horizonte. Partiendo de la conciencia de que Dios está en lo profundo de nosotros, cobran toda su importancia el silencio, la paciencia activa de escuchar y de esperar con amor y confianza. La contemplación –entendida como intento, aunque quizá lejano, de aproximación y asimilación a la vida mística- es sosiego y descanso, pero también búsqueda y tensión, que incluye la súplica y la queja, y hasta la rebeldía y la indignación, la protesta ante Dios por la situación del mundo, por la injusticia y el sufrimiento de los hombres.

Referencias, testimonios.

“Ser amigo de Dios es bastante”, decía Santa Teresa, y ahí reside el núcleo de la experiencia contemplativa y de la vida mística, lo que conlleva un sentimiento profundo de dependencia de Dios, de pertenencia a El, de abandono en sus manos. Reconocemos a Dios en el centro y en el fondo de nuestra vida, no en sus límites o carencias. “Dios está en el corazón de la humanidad”, afirmó rotundamente Gandhi.

Pero la situación ambiental que vivimos no es precisamente favorable a esa presencia y disfrute de Dios. Nos encontramos “sin noticias de Él”, en un silencio opaco y hermético que nada tiene que ver con el silencio cálido y acogedor de la contemplación. Dicha dificultad ambiental para el contacto íntimo con Dios puede tener, sin embargo, la ventaja de ayudarnos en el necesario proceso de purificación y despojamiento interior para acercarnos a El. Son procesos distintos pero que presentan una cierta y posible convergencia. El silencio ambiental o exterior sobre Dios puede favorecer el necesario silencio interior para acogerle. La desnudez e incluso la aridez pueden ser nuestras aliadas para encontrar al Dios verdadero. Así los símbolos místicos de san Juan de la Cruz adquieren su grandeza y su paradójica luminosidad: la “noche oscura”, la “casa sosegada”, el “rostro que se reclina en el amado”, “el cuidado entre las azucenas olvidado”... Y en un lenguaje distinto, más laico y un tanto negativo, Ionesco

(69, 234) se lamenta: “Hemos perdido, junto al gusto de la pobreza, la posibilidad de la contemplación”.

Este trasfondo posibilita y pide el rastreo tenaz de la oración creyente en nuestra vida, la oración como búsqueda humilde, esforzada y hasta desabrida en algunas ocasiones. Para definir esta búsqueda en sus aspectos menos gratificantes se han utilizado imágenes expresivas como la “travesía del desierto”, el “dolor del alma”, etc. El anhelo por encontrar el rostro de Dios –casi siempre amable, a veces difícil- constituye el núcleo de la experiencia contemplativa. Y ese anhelo o experiencia se produce “sin ruido de palabras”, en expresión de santa Teresa de Jesús.

También se ha definido con acierto la contemplación como “noticia oscura, pacífica y amorosa de Dios” que nos anima a buscarle en todo momento, con la “simplicidad del corazón”.

En su libro “La experiencia cristiana de Dios”, presenta Juan Martín Velasco (95) una elemental fenomenología de la experiencia religiosa y plantea las mediaciones del hecho religioso. Como ha dicho Paul Ricoeur, la experiencia religiosa es “una síntesis activa de presencia e interpretación”, una conciencia cierta y oscura, una presencia que “se impone” al sujeto.

A lo largo de su densa obra, Simone Weil ha descrito los sentimientos peculiares que acompañan a toda verdadera experiencia de Dios, una experiencia que se realiza en medio de la vida. Para ella, la noche es el rasgo estructural por excelencia de la vivencia contemplativa o mística. En el libro citado, destaca Martín Velasco algunas de las notas más peculiares de los grandes místicos: la radicalidad en el seguimiento de Jesús (san Francisco de Asís), la relación entre el misterio de Dios y el misterio del hombre (santa Teresa de Jesús) y la vivencia de Dios como pregunta, nostalgia o queja (san Juan de la Cruz). Este gran místico despliega ampliamente su interpretación de la experiencia de la noche, que se ofrece como una luz para vivir la experiencia de Dios en situaciones personales y culturales de ausencia y silencio de Dios, como les ocurre a muchos hombres de nuestro tiempo. La teoría y experiencia de la “noche oscura” de san Juan de la Cruz puede ser una adecuada iluminación para la noche cultural del actual nihilismo. Recordemos sus hermosos desarrollos del “Aunque es de noche” y la acertadísima expresión “tiniebla luminosa”.

Para los místicos –y para los modestos contemplativos que intentan seguir aunque de lejos sus huellas- el silencio de Dios es, pues, “soledad sonora, música callada”, “intimidad amorosa”, “amor silencioso”...

Conclusiones provisionales sobre la experiencia contemplativa y el hecho religioso.

Algunas “conclusiones” –siempre parciales y provisionales- pueden formularse acerca de la experiencia contemplativa en relación con el hecho religioso. Estamos siempre abiertos a la posibilidad de nuevas experiencias de Dios, que suelen tener un carácter antropocéntrico, de considerable valoración de la persona humana. La experiencia religiosa o contemplativa se produce en un contexto secularizado, en medio del mundo, con toda su entidad y densidad. El valor del amor como principio y fin de la

realidad aparece como el hilo conductor de la experiencia religiosa. El “polo” de la negación y la purificación interior es fundamental en la dialéctica del proceso contemplativo, como atestiguan los términos de expresión similar frecuentemente utilizados: “noche”, “negación”, “pobreza”, “abnegación”, “vacío”, “desnudez”, “muerte”, “renuncia”, “aniquilamiento”... La purificación pasiva consiste en dejar actuar a Dios, ya que nos movemos siempre en la dialéctica de la trascendencia e inmanencia divinas.

Para los contemplativos, el concepto de santidad es equivalente al de “salvación integral”. Sin que deban dissociarse, puede establecerse una ligera separación entre el núcleo o fondo que constituyen la *experiencia* religiosa y lo que es la *actitud* religiosa entendida no como práctica formal sino como *proyección en la vida*, en el corazón mismo de ella. Dice Antoine Vergote (69) que “la fe es un acto consciente realizado por la persona toda, y su certidumbre es una luz que ilumina la existencia humana y la hace más razonable”. Y de forma más personal y espontánea, afirma Martín Buber: “Cuando el hombre dice Tú, el Otro ya está presente”. Una teoría de la experiencia religiosa, que ha de convertirse inmediatamente en algo vivencial, comprende una concepción integral de la persona y una dimensión de búsqueda de sentido en la esfera religiosa.

Nunca se insistirá bastante en este carácter integral y englobante de la actitud religiosa. Freud afirmó: “La actitud del creyente tiende a estructurar y unificar todos los aspectos del comportamiento”, y esta lúcida visión suya –unida a otras muchas aportaciones- contribuye a evitar el subjetivismo religioso y la separación entre la verdad y la vida.

La actitud religiosa -derivada de una experiencia que se tiene o se ha tenido- implica un proceso de simplificación creciente, de despojamiento, siguiendo a otra escala el ejemplo de los místicos en sus etapas de purificación, iluminación y unión: purificación y noche de los sentidos, mayor sobriedad y profundidad emocional, unión intuitiva y directa con Dios, en la mayor simplicidad posible. Todo ello tiene su reflejo, sin duda, en la oración y en la vida del creyente.

La actitud religiosa se traduce en una búsqueda de Dios en todas las cosas, en el fondo y en el centro de nuestra vida, “reconociendo y amando todo aquello que nos da en el presente” (Bonhoeffer). O dicho con palabras similares, que proceden también del teólogo protestante y gran contemplativo: “Vivir en las manos de Dios, encontrarle y amarle a través de lo que nos concede a lo largo de la vida”.

Pero no se puede ser cristiano ni creyente renunciando a ser hombre. La “otra vida” se configura como consumación en plenitud de ésta, como reencuentro con todo lo bueno, bello, verdadero y justo que entre todos hemos ido alumbrando a lo largo del tiempo. Esa dimensión de trascendencia se proyecta en la cotidianidad concreta de nuestra existencia, afrontando con lucidez y entereza el dolor y la limitación, que son las huellas más próximas de la muerte en nosotros. La vida se perfila como una apuesta constante por la luz en el combate contra las sombras. El psiquiatra Rojas Marcos ha definido precisamente las creencias religiosas como “focos de luz y de esperanza”.

Resulta legítimo y necesario buscar la contemplación en los entresijos de la realidad, y elaborar así acaso distintos tipos de oración. Como ya hemos dicho, lo importante es ejercitar la contemplación en el corazón de la vida y no de espaldas a ella.

La experiencia contemplativa es una aventura a veces ardua, acompañada con frecuencia del desabrimiento, la aridez y hasta la desolación, pero impregnada también de gratificación y de gozo. Para demostrar el carácter profundamente humano y humanizador de la oración, Karl Barth ha dicho: “Se puede pensar a los hombres sin Dios, pero no se puede concebir a Dios sin los hombres”. El “corazón” –donde la contemplación se asienta principalmente- es la raíz y la fuente de la verdad de cada uno de nosotros. Para contemplar y orar se necesita el don de la humildad y de la flexibilidad, en contra de la rigidez.

Para los cristianos, la dinámica contemplativa se define por la tensión dialéctica entre la presencia y la ausencia de Dios, por la acción de la cercanía e inclinación de Dios hacia nosotros, siempre con la mediación de Jesús.

La dimensión psicológica de la experiencia religiosa.

En su magnífico ensayo “Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana” (2002), hace el filósofo William James análisis muy finos y aportaciones sustantivas sobre el hecho religioso y la actitud humana ante él, indagando sobre todo en su dimensión psicológica e incluso en las raíces psicosomáticas de la experiencia religiosa. Para James (2002, 57) el amor religioso es la emoción natural del amor humano dirigido hacia un objeto religioso.

La actitud religiosa es una reacción total del hombre ante la vida, y la religiosidad personal encarna algunos elementos que la simple y pura moralidad no posee, abarcando una amplia gama de sentimientos: la sumisión ciega cede el paso a la serenidad gozosa y a la alegría entusiasta -William James destaca “la apasionada alegría de los santos cristianos”-, sin abandonar por lo común una intensa vibración emotiva.

El hecho religioso y la experiencia que de él se deriva es “la conciencia de una presencia espiritual, la conciencia sorprendente de alguna bondad inefable”, y nuestra felicidad consiste en “ajustarnos armoniosamente a un orden no visible, en el que creemos” (James, 2002, 89, 97, 100). La experiencia religiosa proporciona un sentido de la realidad presente que es más difuso y general que el que ofrecen los sentidos particulares. En ocasiones deriva en una sensación de irrealidad que llega a producir un dolor a veces insoportable. Las etapas de fe viva se alternan con las dudas, lo que nos recuerda aquella clásica definición del cardenal Newman: “Fe es la capacidad de soportar dudas”. En la vivencia de esa fe, Dios se hace presente pero invisible, no está bajo el dominio de ninguno de los sentidos pero es el objeto de una percepción nítida de la conciencia (James, 2002, 109).

La experiencia religiosa provoca una iluminación, aporta un significado más profundo a la vida, lo que es fruto de esa comunicación con Dios. Todo ello se produce en el ámbito de la intuición, a un nivel más profundo de nuestra naturaleza que el simplemente y estrictamente racional. El subconsciente posee una clara importancia e incluso prioridad en el orden de lo religioso (James, 2002, 117).

Dios es la personificación de la bondad y de la belleza, “objeto del placer más sublime” (Theodore Parker). Pero su búsqueda debe abrirnos a una religiosidad donde el bien de la vida en este mundo se considere como lo esencial que todo ser racional ha de intentar alcanzar, desplegando al mismo tiempo una actitud de confianza amorosa en la misericordia divina (James, 2002, 124, 125, 185, 189).

Para William James, existen unos sentimientos no excluyentes pero que se desprenden de la experiencia religiosa: la ecuanimidad, la receptividad, la paz, el abandono en Dios. El misticismo que él propugna se caracteriza por su *inefabilidad* (la experiencia mística se parece más a los estados afectivos que a los intelectuales), por la *cualidad del conocimiento* (se producen iluminaciones y revelaciones llenas de sentido e importancia), por la *pasividad* y por la *transitoriedad* (James, 2002, 509). Se evocan las clásicas expresiones místicas: “contemplación oscura” (san Juan de la Cruz) y la vivencia “de una vasta y profunda soledad, de un desierto inmenso y sin límites, más delicioso cuanto más solitario” (2002, 546).

La plegaria es la religión real, y cuando falta la oración interior no hay religión. La plegaria constituye una actitud de expectación abierta y sincera, y encierra la diferencia que media entre mirar a una persona con amor o mirarla con indiferencia. La relación religiosa es “activa y mutua”, en ella “algo se intercambia” y quienes la ejercitan no son meros espectadores sino verdaderos protagonistas (2002, 619, 620, 621, 623, 632). Cuando consideramos todas las cosas en Dios y a El las referimos, leemos expresiones de significado superior en las cosas comunes, la existencia queda transfigurada y percibimos “el rostro vivificado del mundo” (2002, 634, 636).

Existe una clara vinculación entre la experiencia religiosa y la realización y autenticidad personal: “Al abrirnos a la influencia de Dios nuestro destino más profundo se realiza”. Y William James llega a reconocer que “siendo leal a la religión en lo posible, me considero más entero y más verdadero” (2002, 689, 692).

4.3.4. El perfil de los creyentes

Sobre este trasfondo de la dimensión contemplativa de la vida motivada por el hecho religioso, es legítimo trazar algunos rasgos del que puede ser el perfil de los creyentes en nuestro tiempo y mundo actuales. Mardones (2003) adelanta algunos de esos rasgos: la experiencia religiosa profunda, la solidaridad efectiva, la conciencia estructural, el vivir y compartir la fe en pequeñas comunidades, la fe formada y crítica, la celebración gozosa de la vida y de la esperanza... Se configura así una fe abierta y crítica, orientada y referida a Jesús y al evangelio, un cristianismo minoritario pero significativo y representativo.

Este perfil se deriva del Jesús histórico, que es al mismo tiempo el Cristo de la fe. Lo importante y decisivo no es tanto lo que Jesús fue *en sí* mismo, sino lo que significa *para nosotros* desde la fe y a través de ella. Jesús es “el hombre para los demás”, como lo definió Bonhoeffer. A partir de la profunda asimilación de la persona de Jesús y de la identificación con Él, el estilo cristiano de vida se va configurando como un talante de modestia, espera, paciencia e intento de plenitud humana con la referencia explícita a la vida y la doctrina de Jesús de Nazaret. Resuenan en nosotros –

alumbrados por la luz de ese mismo Jesús- aquellas hermosas palabras, también de Bonhoeffer: “Hablar de Dios no en las orillas de la vida sino en su centro, no en la debilidad del hombre sino en su fortaleza, no en el sufrimiento humano sino en la vida, la salud y la prosperidad”.

La dignidad y la fuerza liberadora de la religión (la religión cristiana, en este caso) radica en que nos ayuda a prescindir de las preguntas egoístas y acaparadoras si queremos entenderla y comprometernos con ella. Schleiermacher ha definido la religión como algo que tiene sentido en sí mismo pero que es superfluo. Yo me atrevería a matizarlo como “gratuito”, invocando el título de aquel conocido libro del recientemente fallecido teólogo y biblista José M^a González Ruiz: “Dios es gratuito pero no superfluo” .

Otro integrante fundamental del perfil cristiano es la reconciliación, que nada tiene que ver con la neutralidad descomprometida, con la equidistancia aséptica. La reconciliación se vincula con el perdón y con la memoria histórica, con las entrañas de misericordia y con la justicia y la verdad objetivas, lo más objetivas posible. La paz de Dios –que es la fuente de la reconciliación y a la que ella nos aproxima- es una paz crítica, que penetra en la realidad y la cuestiona.

El equilibrio dinámico entre la acción y la contemplación es uno de los ejes clásicos de la vida cristiana, quizá el más nuclear de todos ellos. El creyente trata de acoger a Dios a través de su vida entera, como un don que debe llenarle de alegría y de lucidez. La fe es una luz incierta, no contraria a la razón pero superior y distinta a ella. La relativa oscuridad de la fe –que a veces se torna realmente espesa- no desmiente el tenaz esfuerzo de racionalidad que debe caracterizar a la actitud vital de los creyentes. Por algo se ha dicho que la fe es un “obsequio razonable”.

Pero el alimentar y cultivar estas “certezas” de la fe requiere un espacio de silencio interior y exterior que nuestra vida moderna hace muy difícil. El creyente sabe que vive inmerso en el misterio, en todas sus dimensiones y con sus más variadas derivaciones en la vida cotidiana. Los creyentes procuramos acoger el don de Dios no como algo desnudo y descarnado, desvinculado de todo lo demás, sino como el centro de la vida, como el fondo de la realidad. Aunque a veces resulta difícil asumir a un Dios presente en el fondo de mediocridad y violencia que tantas veces encierra la vida Nuestro Dios es un Dios amor, un Dios Padre con el que establecemos una relación personal a través de Jesucristo. A su luz cobran un relieve y significación muy peculiares y gratuitos todas las cosas de la existencia, tanto las aparentemente pequeñas y cotidianas –cuyo valor nunca es tampoco despreciable- como las “grandes”, las importantes e imprescindibles.

Esta fe integral se cultiva también mediante la vida sacramental, pero evitando el sentido ritualista con la que la hemos impregnado en exceso. Los sacramentos son encuentros con Jesucristo que transforman nuestra vida y nos ayudan a vivirla con dignidad y esperanza; son signos y ritos “en beneficio nuestro”, para remediar nuestros males y carencias y para reforzar y sostener nuestra debilidad.

Y además de nuestra transformación personal, la vida cristiana consiste también en la exigencia de compromiso, de acción en favor de los demás, un intento constante de transformación de las cosas. Un intento siempre atravesado de dificultad y de

ambivalencia, que comprende valores como la solidaridad, la generosidad o la austeridad, la gratuidad, la delicadeza, la prudencia, el testimonio con la palabra o con el silencio, la humildad y la modestia profundas, la aceptación del valor redentor – purificador, humanizador, solidario- del sufrimiento y la imprescindible lucha contra él...

Ya lo he dicho, pero no creo que resulte superfluo insistir en la importancia de la oración en la vida y perfil de los creyentes. También de la oración vocal y litúrgica, comunitaria. Creemos en el Dios de Jesucristo, un Dios amor que desea comunicarse y que pide nuestra respuesta en diálogo con Él. Somos personas “heridas por la trascendencia”, como acertadamente se ha dicho, y toda nuestra vida es una consecuencia de ello.

4.3.5. Otras formas de acceder a lo religioso

Con su habitual agudeza, ha dicho Cioran: “Ser religioso es sentir el misterio, incluso fuera de toda forma de fe”. Cabe alimentar la experiencia religiosa en diversos ámbitos y momentos de la vida: en la experiencia estética, en la relación con los demás, en la experiencia del ser y en su desvelamiento en la verdad, en la interiorización en nosotros mismos, etc. La dimensión de profundidad en todos los órdenes es un espacio privilegiado para la experiencia religiosa, que a veces puede tomar la forma de “fe laica”. Paul Tillich afirmó: “Quien conoce algo de la profundidad, conoce algo de Dios”. Y Savater lo traduce a su manera, provocativa como casi siempre, afirmando que un ateo no tiene por qué carecer de sensibilidad religiosa ni de receptividad ante lo sagrado.

La contemplación de la plenitud y de la belleza expresada en algunas cosas de la vida me produce una fuerte conmoción muy próxima a la experiencia religiosa, si acaso no lo es ya propiamente en determinadas ocasiones. Pero también me la causa la visión solidaria de la desolación y la miseria humanas, de la limitación radical y del sufrimiento intenso de tantas personas en tan diversas situaciones. Se requiere una especie de actitud o talante previo – que puede crecer y madurar con el tiempo- para percibir y asimilar variadas experiencias que pueden conducirnos al núcleo de lo religioso, sin que revistan necesariamente –insisto- una formulación o expresión explícitamente religiosa, sino que pueden presentarse con ropajes laicos o seculares.

La dimensión *mística* (o contemplativa) y la dimensión *práctica* (o social y “política”, en su dimensión colectiva) se conjugan en la vida de los creyentes o de las personas sensibilizadas hacia lo religioso, y deben expresar tanto la fidelidad a la voluntad de Dios como el amor efectivo al prójimo.

Nunca insistiremos bastante, me parece, en la vivencia de la finitud, de lo “incompleto” y efímero de nuestra vida, como posible aproximación y modo de cultivo de la dimensión religiosa en sus formas más libres y plurales. El misterio de Dios alienta en el misterio de la vida, también en la sensibilidad y solidaridad genuinamente humanas. Todo ello puede y debe estar sujeto a un proceso de interiorización, y la contemplación se nutre de las vivencias existenciales más hondas, de los repliegues más

íntimos y sutiles de la memoria y de la conciencia. El gusto por lo sencillo y permanente, el silencio, el intento de liberarnos de las cosas que nos atenazan son jalones de esa trayectoria contemplativa inserta en la existencia. La contemplación nos ayuda también a educar el deseo y a mantenernos en actitudes de confianza y de prudencia.

Se ha hablado con frecuencia del “alma del paisaje”. El paisaje exterior e interior –personas, situaciones, estados de ánimo, etc.- son asimismo ocasiones de estimular el acceso a lo religioso. Sin olvidar el ancho paisaje moral de la belleza en toda su amplitud. La contemplación de la belleza en su amplia gama de expresiones es un estímulo regenerador y educativo de primera magnitud. “La belleza nos ayuda a vivir y a morir”, dijo Albert Camus. Y Ionesco añade en su diario: “No puedo vivir sin la presencia de la belleza” (69, 115).

El muestrario de la belleza comprende sus expresiones más primarias y sencillas y sus formulaciones más elaboradas. La caricia del sol y el sonido de los pájaros, la refinada caligrafía de las músicas más hermosas, la luz dorada de la tarde, la modestia armoniosa de algunas ciudades pequeñas, el silencio vibrante del campo con sus ecos lejanos, la fragancia del amanecer, el majestuoso poderío del mar y el sonido alfombrado de sus olas, el colorido del otoño, el vuelo de las gaviotas, la calidad del aire y del silencio de algunos lugares, la penetrante seducción de Galicia, el embrujo de la Alambra y del Albaicín granadinos, el Museo Romano de Mérida, la armonía infinita de la catedral de León y la luminosidad de sus vidrieras, los monasterios del Paular y de Poblet, el violoncello de Pau Casals y su dolorida firmeza, el parque del Retiro, las afinadísimas y ajustadas partituras de Mozart o de Purcell, la grandiosa y severa ciudad de Praga en la que caben la tristeza y el dolor junto a una depurada belleza...

La música requiere un capítulo aparte, porque acaso sea la forma de belleza que nos provoca –al menos a mí me ocurre- una resonancia más profunda y poderosa, que nos conmueve con más intensidad. Comparto la afirmación de Nietzsche de que “Sin música, la vida sería un error”. La mejor música me conmociona en lo más hondo de mí mismo, me purifica y me estimula, me ayuda a vivir. Me hace sentir la grandeza y finura de algunos espíritus humanos que en ella se me transmiten, y gozo de su compañía.

El ansia de belleza es el deseo de percibir el latido de las cosas sin que ellas nos dominen y de encontrar descanso en lo sencillo, en lo esencial. Ello puede ser un buen camino hacia la experiencia contemplativa y religiosa.

El misterio de la persona humana en su conjunto es una de las formas privilegiadas de acceso a lo religioso. Porque, como sabemos, “el hombre supera infinitamente al hombre”, según la afirmación de Pascal. Y Hans Urs von Balthasar lo ha traducido a su manera: “El hombre es un ser con un misterio en el corazón que es mayor que él mismo”. Las experiencias más significativas en la vida de cada persona pueden ser cauce y estímulo para la expresión religiosa.

Es hermoso y resulta casi necesario poder encontrar en la naturaleza el rostro de Dios y su benevolencia. Buscarlo y encontrarlo también en los repliegues de la vida, en el silencio exterior e interior, en los rostros amigables que nos acompañan, aunque sea difícil hallarlo en el ruido de la guerra, en la mediocridad, en tantas carencias y vacíos...

Pero siempre quedan y quedarán personas que mantienen la sencillez, la coherencia y la esperanza, que no desisten de su actitud favorable y combativa hacia los demás y hacia la transformación de las cosas.

No sólo los místicos y los contemplativos, sino también los psiquiatras –como Luis Rojas Marcos- han insistido entre otros en la necesidad de mantener una perspectiva espiritual de la vida. Los ingredientes de la belleza o armonía moral son, entre otros, el sosiego, la variedad, el colorido, la gracia u originalidad, el dinamismo interior y exterior, el equilibrio entre la naturaleza y la obra humana, la creatividad... Manuel Fraijó (92) ha destacado que existen experiencias parciales de sentido en la vida humana (amor, amistad, solidaridad, poesía, música...) que pueden ser cauce para lo religioso. Algunas experiencias contrarias (el sufrimiento de los niños, por ejemplo) aparecen, en cambio, como el paradigma del absurdo y de la falta de sentido.

El sentimiento en toda su riqueza es una importante vía de acceso a lo religioso. La persona que vive la dimensión de profundidad, de entrega a las personas y a las cosas, a la realización de los valores humanos en la historia, descubre en cada ser un fondo infinito e inagotable. El hombre se encuentra referido desde dentro de sí mismo a una realidad última e incondicional que le rebasa y trasciende.

Para William James, el sentimiento es la fuente más profunda de la religión, pero su carácter y su valor han de ser determinados por el contenido racional –que es la base intelectual de la religión- y no por el mero sentimiento (James, 2002, 576, 580). La experiencia religiosa se abre a la pluralidad estética de la vida y en parte se nutre de ella. Por eso James habla también de “la religión de la naturaleza” (2002, 138), porque esta se presenta como un vehículo privilegiado de acceso a lo religioso, a ese Dios que es “la personificación de la bondad y de la belleza” (2002, 124-125).

¿Dónde y cómo sentimos a Dios en cualquiera de sus formas y expresiones? ¿Cuándo se nos hace patente la presencia de lo trascendente, de lo divino? Yo pienso que tanto en la piel como en la profundidad de la vida, en el rostro castigado de tantos hombres, en la belleza y frescura de los niños, en el fragor y brillo de la naturaleza. Tanto en el silencio de la oración como en el rumor y cansancio de la masa, en la espesa marea humana que nos aturde y nos agobia. Acaso la presencia de lo divino en la realidad y en la vida sea algo dialéctico, lleno de paradojas y de contradicciones, penetrado a la vez de suavidad y de dramatismo. Algo –¿alguien?- que alienta en lo profundo de nuestro corazón, en los sentimientos más depurados y que más nos dinamizan, en los momentos de desolación, en el dolor asumido y en las cumbres de la euforia por vivir, y muy singularmente en la experiencia del amor. En la calma honda, en el mar bravío, en la luz del atardecer, en las causas nobles y acaso perdidas. En el arte y la belleza, en algunas referencias históricas y documentales importantes, en las páginas de la Biblia, en el calor del evangelio, en la vida palpitante y cercana de los santos de diverso perfil y condición, de aquellas personas que han sido y son testimonio de esperanza.

5. ANEXO PARA EDUCADORES

5.1. Posibilidades y limitaciones de la Educación en Valores

Es mi deseo que el tránsito entre toda la parte anterior del ensayo y este “anexo para educadores” no resulte demasiado brusco. Pienso que si alguien está interesado en los valores y su desarrollo integral y personal, esos son precisamente los educadores de toda índole: profesores, orientadores, tutores, padres, educadores sociales, etc. Por ahí, creo, podemos encontrar el hilo conductor que unifique este anexo con el resto del ensayo. Un anexo que se dirige especialmente, pero no exclusivamente, a los educadores y educadoras en general.

Deseo aclarar también de entrada que las reflexiones siguientes van dirigidas – de modo prioritario, pero en ningún caso excluyente, insisto- a los educadores en general, en el sentido más amplio y no por ello menos riguroso de la palabra, y no sólo a quienes se dedican técnica y profesionalmente a la enseñanza y a la educación. Dicho de otra manera: a todas aquellas personas que sienten la necesidad de potenciar la tarea de educar en valores por distintos medios y cauces, y de llevar esa necesidad a la vida concreta, a la aplicación práctica. Aunque también es cierto que se incluyen en algún apartado de este anexo pautas e indicaciones, incluso algún modelo y ejercicio concreto, que pueden ser especialmente útiles para profesores y educadores en un sentido más “técnico” de la expresión.

Algunos documentos recientes del Ministerio de Educación y Ciencia significan –hay que reconocerlo- una aproximación válida a la educación en valores. En dichos documentos se afirma que dicho empeño educativo es -o debe ser- una responsabilidad compartida por toda la sociedad (básicamente la escuela, la familia y los medios de comunicación). La educación en valores se cultiva y potencia en un clima de respeto, tolerancia, participación y libertad, valores y actitudes que a su vez se benefician de dicha tarea educativa.

En el trasfondo de la educación en valores se encuentra el conocimiento objetivo de la realidad y la valoración –también la valoración moral- de la misma, lo que se logra mediante la transmisión y el ejercicio de los propios valores. Así va tomando cuerpo una concepción cívica y humanista de la educación. La LODE señaló como fines de la educación la formación en el derecho de los respetos y libertades fundamentales y en el ejercicio de la tolerancia y de la libertad. La LOGSE consideró como objetivo primero y fundamental de la educación el proporcionar a alumnos y alumnas una concepción de la realidad capaz de integrar el conocimiento y la valoración ética y moral de esa misma realidad mediante la transmisión y el ejercicio de los valores –como acabo de decir- que hacen posible la vida en sociedad, el respeto a todos los derechos y libertades fundamentales y los hábitos de convivencia democrática y de respeto mutuo. La LOCE incidió en la educación en los valores del esfuerzo y de la exigencia personal, al

considerarlos factores fundamentales de compensación de las diferencias asociadas al origen social.

El reciente anteproyecto de la Ley Orgánica de Educación (LOE) insiste en la necesidad de crear un entorno de aprendizaje abierto y atractivo y de promocionar la ciudadanía activa, la igualdad de oportunidades y la cohesión social. La formación es un proceso permanente, que se desarrolla a lo largo de toda la vida. Por ello es preciso incrementar la flexibilidad del sistema educativo, para que se adapte a los distintos momentos y circunstancias. En relación con los valores, la educación o formación permanente ha de desarrollar precisamente los valores que sustentan la práctica de la ciudadanía democrática, la vida en común y la cohesión social.

En la relación de principios de la educación recogidos en el anteproyecto de la LOE ocupa un lugar relevante la transmisión de aquellos valores que favorecen la libertad personal, la responsabilidad, la ciudadanía democrática, la tolerancia, la igualdad, el respeto y la justicia, que constituyen la base de la vida en común, la cual comporta el ya mencionado ejercicio de la ciudadanía, que es la participación en la vida económica, social y cultural con una actitud crítica y responsable. Para todo lo cual es necesario y legítimo formarse tanto dentro como fuera del sistema educativo.

El sentido de esta legislación educativa es considerar a la escuela como promotora de la ciudadanía activa y de la cohesión social a través de la enseñanza de los valores cívicos. Cada vez se impone más como una característica de nuestro tiempo la pluralidad de códigos de conducta derivada de los cambios sociales, políticos, económicos y culturales. La escala de valores es cada día menos uniforme, y se van extendiendo de modo creciente la moral de situación y el individualismo como pautas de comportamiento. El fenómeno relativamente reciente de la inmigración -que va en aumento- amplía el abanico de creencias, costumbres y prácticas de socialización muy diversas.

Los valores que se van consolidando son el consenso, la racionalidad, la libertad, el respeto a los demás y la solidaridad. Aunque de forma parcial y limitada, se produce un estimulante desarrollo de la ciudadanía, unas prácticas significativas de democracia y participación ciudadana de carácter activo y responsable. Se sigue manteniendo el carácter transversal de la educación en valores, que impregna o debe impregnar todas las áreas del conocimiento. La formación ciudadana tiene en la escuela y en la sociedad- tanto en una como en otra- sus puntos de apoyo, sus agentes de elaboración, difusión y aplicación efectiva.

La educación en valores ha de atender a dos dimensiones diferentes. Se desarrollan los valores que favorecen la maduración de los alumnos como personas íntegras (autoestima, dignidad, libertad, responsabilidad) y en sus relaciones con los demás (respeto y lealtad, bases de la convivencia y cooperación entre las personas). Por otra parte, se potencia la educación en aquellos valores sociales que permitan a los jóvenes la participación activa en la sociedad democrática: el conocimiento de sus derechos y deberes ciudadanos para un ejercicio eficaz y responsable de la ciudadanía.

La educación en valores se desarrolla en dos ámbitos. Por un lado se incluye en el proyecto educativo del centro y se aborda desde la práctica docente cotidiana de todas

las áreas y asignaturas, favoreciendo que los alumnos y alumnas aprendan por sí mismos a convivir como ciudadanos críticos, libres, justos y solidarios. Además, se establece una nueva área de *educación para la ciudadanía*, que se impartirá en algunos cursos de la educación primaria, educación secundaria obligatoria y bachillerato. Será un espacio de reflexión, análisis y estudio acerca de las características fundamentales y el funcionamiento de un régimen democrático, de los principios establecidos en la Constitución española, la europea y las grandes declaraciones universales sobre los derechos humanos, así como los valores humanos que constituyen el sustrato de la ciudadanía democrática. Contribuirá a profundizar en algunos aspectos relativos a nuestra vida en común, colaborando así en la formación de los nuevos ciudadanos.

Me parece muy acertada esta definición -más bien descriptiva- de Audigier: “La educación para la ciudadanía es un campo teórico y práctico donde se traducen, en acuerdos y desacuerdos, nuestras concepciones de la vida social y política, la definición de los derechos, libertades y obligaciones que estimamos legítimas para nosotros y para los demás, nuestras maneras de pensar el lugar de los conflictos y de resolverlos, nuestras concepciones de la educación, el papel respectivo de la familia, de la escuela y de otras instituciones susceptibles de intervenir en la instrucción, la educación y la socialización, del lugar que tienen los conocimientos o la experiencia en la construcción de competencias. A estos elementos se añade la necesidad de una prospectiva que permita anticipar ciertas evoluciones de nuestras sociedades”.

El currículo de esta nueva área tratará de profundizar en los principios de ética personal y social e incluirá, entre otros contenidos, los relativos a los derechos y libertades que garantizan los regímenes democráticos, los referentes a la superación de conflictos, la igualdad entre hombres y mujeres y la prevención de la violencia contra estas últimas, la tolerancia y la aceptación de las minorías, así como la aceptación de las culturas diversas y la inmigración como fuentes de enriquecimiento social y cultural. En educación primaria, la educación para la ciudadanía será impartida por el profesor tutor de cada grupo en el último ciclo de la etapa. En educación secundaria obligatoria, dicha asignatura será encomendada a los departamentos de Geografía e Historia y Filosofía, y será impartida en dos cursos, uno en cada ciclo, e incorporará los actuales contenidos de ética. Se impartirá asimismo en uno de los cursos de bachillerato.

Sería incoherente y contradictorio, de todos modos, formar para el ejercicio de la ciudadanía en la vida familiar y pública, tanto presente como futura, de nuestros alumnos y alumnas, sin contemplar al mismo tiempo la exigencia de que la comunidad educativa participe en la organización, gobierno, funcionamiento y evaluación de los centros educativos, de los que es preciso afirmar y preservar también su autonomía.

Lo dicho hasta aquí se conecta con la necesidad de insistir en la formación inicial y permanente del profesorado –tanto científica como pedagógica- como requisito indispensable para la educación en valores, de la que es preciso alejar de una vez por todas el fantasma o la sospecha del “amateurismo”, voluntarismo o carácter francotirador. De ahí la necesidad de impartir desde distintas instancias cursos de actualización, reciclaje, innovación y profundización sobre estas cuestiones.

5.2. El marco conceptual de la Educación en Valores

5.2.1. La Educación en Valores como clarificación.

Montserrat Payá (1997) apunta este primer concepto- la educación en valores como clarificación-, que forma parte del conocimiento de la propia identidad y cuya fisonomía está compuesta por la dimensión reflexiva e introspectiva, por el sentido crítico y creativo, y por un componente claramente subjetivo. La educación en valores que nos ayuda a clarificarnos comprende los sentimientos, la reflexión y la acción. Son fases de ese mismo proceso la selección, el aprecio o la estima y la actuación. Se trata de *educación*, no de *adoctrinamiento*, y esa educación abarca unos *objetivos* o finalidades, una *fundamentación* racional y unos *contenidos* de valor.

Según Lickona, se trata de aportar un enfoque formativo integral en el que se conjugan el valor del respeto, la enseñanza con el ejemplo y con las palabras, la importancia de la práctica, la oferta de modelos, el enseñar a pensar (como personas libres, responsables y autónomas), la necesidad de equilibrar independencia y control, la dimensión afectiva y la formación de hábitos virtuosos (el respeto y la responsabilidad). Estamos hablando de una forma de *conciencia moral*, que contiene un pensamiento que estructura la experiencia, y un cierto nivel de autenticidad, reflexión racional y fuerza de voluntad. Se trata también de integrar principios generales de valor en la coherencia y en la aplicación práctica.

La clarificación de valores implica la posibilidad de elegir libremente los propios valores, partiendo de un cierto número de alternativas. Se trata de afirmar y defender esos valores, de actuar en conformidad con ellos. Dichos valores afectan a distintos aspectos de la vida personal, a determinadas experiencias, a temas y situaciones cívico-sociales, en definitiva.

Existen temas especialmente polémicos, que encierran un conflicto de valores, a los que hay que abordar mediante el análisis, la reflexión y el diálogo. Se trata de proteger en todo momento *la diversidad e incluso la divergencia de opiniones*. Y también se ha de ir construyendo *un contexto institucional coherente*, con espacios de participación y de diálogo que fomenten la implicación responsable de todos.

Una práctica educativa de los valores, si quiere ser sensata y constructiva, ha de tratar de evitar el afirmar o dar a entender que un posible juicio evaluativo es un juicio sobre la moralidad de la persona. Tampoco es conveniente entrar a evaluar el contenido de opiniones o juicios personales. Sí, en cambio, resulta procedente evaluar el clima escolar en el que se desarrolla el trabajo educativo sobre los valores. Pero todo ello realizado siempre con sensibilidad y respeto hacia personas e instituciones. Sobre todas estas cuestiones ha reflexionado con rigor y lucidez José M^a Puig en sus distintos trabajos (1996 y 2003).

5.2.2. La Educación en Valores como proyecto de vida

Se trata de seguir manteniendo una tensión constante entre la autonomía, la reflexión, la deliberación individual y la proyección personal. Aranguren (recordando a Zubiri) distingue la moral como *estructura* y la moral como *contenido*, y apela a la realización mediante la acción, y a la necesidad de construir al mismo tiempo un modo de ser y de obrar.

La tarea educativa en general no está exenta de valores, tiene que ser ideológica en el mejor sentido de la expresión. Precisamente resulta criticable y mejorable la debilidad ideológica de nuestra sociedad, como ha denunciado –entre otros autores- Victoria Camps (1983 y 2001). Se producen conflictos frecuentes entre la autonomía personal y la adaptación social, que es preciso afrontar y corregir. Educar y enseñar son tareas indisociables, pero que conviene distinguir y formular con nitidez. Educar es, sobre todo, transmitir un estilo de vida, saber vivir consigo mismo y con los demás. Dicho de otra manera: saber y saber cómo, saber estar, “savoir faire”, ir aprendiendo la medida y la estatura de las cosas. Existe una máxima de oro de la educación en valores o educación moral, de claro sabor kantiano: “Llega a ser lo que eres”.

Precisamente Kant es uno de los grandes defensores de una educación pública completa, que es la que compagina la instrucción y la formación moral. La cultura no es algo esquemático sino que abarca el entendimiento, el juicio y la razón en toda la amplitud de sus dimensiones. Y la educación es también educación del sentimiento, del placer, del gusto y del disgusto. Dicho con otras palabras: es la educación de la sensibilidad humana en su sentido más global y comprensivo.

La moralidad no puede ponerse a la misma altura que la disciplina, lo que sería rebajarla. En su vertiente práctica, la educación comprende la habilidad, la prudencia y la moralidad. Y -también para Kant-, la educación religiosa o de la dimensión trascendente del hombre comprende la relación de Dios y con la naturaleza, lo que he considerado con mayor detenimiento en el capítulo dedicado al hecho religioso o a las otras formas de acceder a este ámbito.

En un valioso y amplio documento, Diana de Marinis propone desarrollar algunas *actitudes educativas* para orientar y nutrir una educación en valores como proyecto de vida:

- Escuchar y contemplar.
- Creer en las *capacidades* de nuestros educandos y hacerlas visibles.
- Centrar el trabajo de educar la *autoestima* sobre algo acotado y definido, y ampliarlo.

- Ayudar a valorar las características y habilidades personales, propiciando un autoconcepto adecuado a *sus capacidades, limitaciones, necesidades e intereses*.

- Devolver *imágenes positivas* de su personalidad.

- Aceptar las *capacidades, limitaciones y características* de cada educando con actitudes de *respeto y confianza*, y valorando sus *características y habilidades* personales sin hacer comparaciones con otros ni estableciendo “listones” fijos.

- Fomentar una *autoexigencia* adecuada a las posibilidades de cada alumno de cara a su superación personal.

- Convencer a nuestros educandos de que tienen *capacidad* para hacer las tareas, para *relacionarse con los demás*.

- Enseñar los *procedimientos* y desarrollar las *competencias* necesarias para fomentar el esfuerzo personal y la voluntad de mejora.

- Proporcionar *experiencias positivas* mediante las que puedan poner en juego sus posibilidades.

- Atribuir el éxito a las propias capacidades y no al azar.

- No confundir diagnóstico con pronóstico.

- *Orientar* los problemas, no resolverlos.

- Poner *límites precisos* que definan la conducta adecuada.

- Tener en cuenta que *interpretar* una conducta ayuda más que reprimirla.

- Tener presente que es mejor *expresar sentimientos* que razonamientos.

En la misma línea –pero con un carácter más práctico y operativo- y en el mismo documento, se señalan también algunas *pautas educativas* para desarrollar actitudes prosociales en la resolución de conflictos:

- Ampliar el vocabulario con *términos emocionales* desconocidos.

- Hacer comprender que existen *alternativas a la agresividad*.

- Establecer una dependencia entre *pensamiento y emoción*, creando un lenguaje interno positivo.

- Enseñar a enfrentarse a *la ira, la angustia y la depresión*.

- Desarrollar la *empatía*, tomando conciencia de sentimientos y perspectivas diferentes a la propia.

- Practicar los pensamientos que intervienen en la *resolución de conflictos*.
- Enseñar a regularse mediante *preguntas interiores*.
- Desarrollar la capacidad de *definir problemas y situaciones*.
- Ayudar a pensar en las *consecuencias de las propias acciones* antes de realizarlas.
- Propiciar la *discusión de temas e invención de frases* que sean el *resumen* de lo tratado.
- Enseñar a *pensar sobre cómo pensar*.
- Enseñar a *escuchar*, pedir y ofrecer *ayuda y favores*, presentar *disculpas*, hacer *elogios*, enfrentarse a las *presiones* y rechazarlas, *negociar*, defender *derechos*, afrontar las *bromas*, dar las *gracias*, impedir o ignorar *rumores*, formular una *queja*, responder a una *acusación*, ser *asertivo*...
- Enseñar estrategias para *hablar y escuchar en grupo, debatir*.
- Enseñar a *negociar, consensuar, cooperar*.
- Propiciar la comprensión del significado de los *atributos personales positivos*.
- Ayudar a nuestros educandos a que asuman que son *personas diferentes* y que hacen *cosas diferentes*.
- Construir un *clima de diálogo* en el que imperen la *confianza en uno mismo y en los demás, el respeto, la comunicación asertiva y la cooperación*.

La *educación para el desarrollo* es una variable importante de la educación en valores –entendida también como proyecto integral de vida- que implica propiciar las actitudes básicas de autoestima y seguridad personal, empatía, respeto, responsabilidad, autonomía, reflexión, cooperación, participación, tolerancia, sensibilidad y compromiso. Requiere desarrollar capacidades, actitudes y habilidades –tanto cognitivas, afectivo-sociales como conductuales- a través de estrategias que consisten básicamente en trabajar la vivencia-reflexión-acción, actuar con lo cercano, hacer comprender las causas de los problemas, utilizar diferentes lenguajes y estimular *el trabajo cooperativo*. El pensamiento y el diálogo resultan imprescindibles en este trabajo de aprendizaje cooperativo. En torno a él se despliegan las estrategias para el desarrollo del juicio moral, de la perspectiva social y de la empatía, y de la capacidad de diálogo.

La educación moral o educación en valores como proyecto de vida consiste asimismo en elaborar y aplicar respuestas creativas a los dilemas de la vida cotidiana y estimular procesos de deliberación colectiva que desemboquen en decisiones

individuales autónomas. Es una educación armónica y equilibrada acerca de las razones y de los sentimientos personales, en contra del pesimismo irracional y de la ingenuidad, basada sobre todo en el aprendizaje desde la experiencia, la estrictamente personal y la asumida a partir de los otros mediante una recreación interiorizada. Una vez más, el diálogo se perfila como instrumento educativo privilegiado para la socialización, la clarificación de valores, el desarrollo de la personalidad, la formación de hábitos valiosos, el paso de una moral heterónoma a otra autónoma, etc.

En esta dirección, las habilidades esenciales para una educación moral en valores son la capacidad o habilidad para tomar decisiones y resolver problemas, el pensar de forma creativa y crítica, el establecer y mantener relaciones interpersonales, el conocimiento progresivo de uno mismo, el buscar la empatía, el manejar las propias emociones, las tensiones y el estrés...

Como concreción de algunas de las actitudes y pautas educativas antes señaladas, puede proponerse *una actividad-cuestionario sobre la crisis actual de los valores*, que consistiría en:

- Aportar *indicadores concretos* sobre la crisis actual de los valores desde la experiencia personal y profesional, con ejemplos y referencias, en una línea más *vivencial* que conceptual.

- Aportar *ideas, estrategias y recursos* para la educación en valores desde nuestra reflexión y nuestra experiencia directa o indirecta.

- Trazar el *perfil concreto de una persona "valiosa"*, en el ámbito del trabajo, del grupo de amigos o conocidos, etc. tratando de aportar posibles cualidades positivas: sentido crítico, participación, solidaridad-justicia (empatía), tolerancia, diálogo, creatividad...

- Completar en el grupo las siguientes frases: "Para aprender a pensar es preciso...", "Si quiero que mis alumnos participen...", "Una persona solidaria es la que...; por tanto, con mis alumnos debería..."; "Ser tolerante es..."; "La comunicación presupone..."

- Realizar alguna *dramatización*, mediante la exposición de un caso concreto, o la defensa argumentada de un valor en un contexto determinado (imaginado o real) y una puesta en común y debate final.

5.2.3. La Educación en Valores como construcción de la personalidad moral

Como ya he dicho, José M^a Puig –entre otros autores- ha hecho aportaciones significativas en este campo (Puig, 96), insistiendo en el valor fundamental de la

racionalidad, en la unión indisoluble entre pensamiento, afecto y comportamiento en la acción moral, así como en la vinculación que existe entre la autonomía y la razón dialógica para configurar una actividad valiosa. Es preciso trabajar de modo especialmente intensivo sobre ciertas capacidades o dimensiones de la persona, compaginando el juicio moral, la comprensión (o sensibilidad moral), la autorregulación y la contextualización de la capacidad de juicio. Y es también muy conveniente elaborar un “currículo moral” que coordine los valores subjetivos y objetivos de la personalidad. Según Piaget, la propia actividad de los educandos en contacto con sus compañeros es fuente de moralidad, partiendo de la realidad de la propia escuela, del propio ambiente educativo.

La educación en valores es una educación global en una perspectiva interdisciplinar, y existe una notoria diferencia entre la transmisión de valores y el adoctrinamiento impositivo y autoritario. Como dijo Valery, “La educación profunda consiste en deshacer y rehacer la educación primera”, con esta oportuna apostilla de Mac Intyre: “Toda educación moral es una educación sentimental”. La educación en valores es, en su raíz, una educación del gusto, una sensibilización en favor del mejoramiento de la sociedad y del individuo.

Una educación en valores que busca construir la personalidad moral debe intentar estructurar un currículo capaz de distinguir –sin disociar- lo formativo del aprendizaje técnico o procedimental. Para lo cual es conveniente dejarse penetrar por el entorno, potenciando escuelas abiertas y flexibles que propicien los contactos y las relaciones personales profundas y diversas en torno a contenidos o temas de reflexión comunes, que sean significativos para todos.

La educación en valores consiste en un aprendizaje del análisis, del discernimiento y de la lógica, y está abierta a los nuevos desafíos en el campo cultural, político e institucional.

Como también ha dicho José M^a Puig (96, 155 y s.), la educación moral consiste en conseguir el desarrollo de la capacidad de juicio moral mediante la socialización, la clarificación, el desarrollo y la formación de hábitos virtuosos. Para lo cual resulta imprescindible tener en cuenta las condiciones sociales y culturales del ámbito en el que se desenvuelve este proceso educativo.

Si queremos lograr una adecuada moral del respeto mutuo y de la autonomía – como así debe ser-, las relaciones interpersonales destacan como el principal factor en la elaboración de los criterios de juicio moral. La moral autónoma surge a partir de la superación del egocentrismo y de la aparición de conductas cooperativas.

Puede afirmarse que se alcanza la moralidad cuando podemos reflexionar sobre el comportamiento interpersonal, la convivencia social, el tipo de vida que se vive, los valores que pretenden conducir el comportamiento, o las vivencias conflictivas. Kant aboga porque tengamos el valor y la decisión necesarios para servirnos del propio entendimiento y erigirnos en guías de nosotros mismos, contando con las limitaciones que este empeño comporta, ya que no parece posible comprender al sujeto como alguien capaz de adueñarse por completo de sí mismo.

Un concepto valioso que se ha introducido en este ámbito es el de “conciencia dialógica”, que es un paradigma de la intersubjetividad basada en la razón comunicativa. El diálogo facilita la construcción y el desarrollo de nosotros mismos. Piaget afirma que las relaciones de *coerción* dan lugar a una conciencia moral heterónoma y las relaciones de *cooperación* permiten la aparición de formas morales autónomas. En todo ello es muy importante la mediación del lenguaje.

El filósofo Habermas ha destacado como pocos el carácter dialógico de la naturaleza humana. Para él, actuar de acuerdo con la propia conciencia es sobre todo conducirse dialógicamente ante los problemas morales. Pero la consideración dialógica de estos problemas no debe colisionar con su apreciación personal y autónoma.

Nunca se insistirá bastante –porque tiene verdadera importancia- en la influencia de las situaciones contextuales en la reflexión moral, como veremos también en el apartado siguiente. Las circunstancias aportan siempre notas de excepcionalidad y de singularidad al juicio moral. La comprensión global e integral de las cuestiones se convierte en un instrumento necesario en el ámbito de las experiencias morales.

De lo que se trata, en definitiva, es de intentar sentar las bases psicopedagógicas de una concepción de la educación moral entendida como construcción de la personalidad moral. O dicho de otra manera: la autonomía en la construcción de un proyecto biográfico propio a partir de los condicionamientos socioculturales que ofrece la experiencia.

5.2.4. La educación del contexto

Para Puig (2003), la educación en valores o educación moral es una construcción de la personalidad y del medio en el que ésta se forma. En el ámbito de la educación moral se produce la búsqueda de un nuevo protagonismo de los contextos o entornos socioculturales, que no son meros “paisajes” o “escenarios” de la acción moral.

Es conveniente curarse de un cierto exceso del “yo” (sin eliminarlo), aprendiendo armónicamente de ese “yo” y del entorno o contexto, compaginando así la autonomía y la comunidad, la transformación crítica y la inmersión sociocultural. Los educadores son, de alguna manera, constructores de realidad o de entorno social a través del trabajo realizado en los educandos: es una larga tradición que pasa por Dewey, Freinet, Makarenko y Kohlberg, entre otros.

El vínculo afectivo entre adultos y jóvenes constituye una condición indispensable de la educación en valores. La relación entre iguales, la regulación de la convivencia, el aprendizaje del diálogo y el trabajo con las normas son algunos elementos, entre otros, de un trabajo educativo que se apoya en los conceptos de identidad, moralidad y conocimiento, y que es parte fundamental de la educación en valores. En el ámbito escolar existen momentos y espacios específicos para trabajar los valores: por ejemplo, las sesiones de tutoría dedicadas a la reflexión ética, los temas de “cultura moral”, las fiestas y otras actividades.

El aprendizaje de normas y la adquisición de virtudes cívicas mediante procesos de deliberación y reflexión tienen aquí también su pleno lugar. Las virtudes (Puig, 2003, 145) son “cualidades estables, que realizan valores y que se aprenden, que exigen el uso de varias capacidades morales, que implican globalmente a las personas – en las dimensiones de pensar, sentir, desear y actuar- y que exigen aprecio y predisponen a la realización frecuente de actos valiosos; la relevancia de las virtudes -y en consecuencia de las prácticas- para la educación moral reside en su naturaleza compleja y vivencial”.

Es preciso señalar la complementariedad entre las prácticas procedimentales y las sustantivas en la educación moral. Son importantes las prácticas de *reflexividad*, que abarcan el conocimiento y cuidado de sí mismo, la autoevaluación y la autoconstrucción personal. Asimismo, las prácticas de *deliberación*, sobre todo el diálogo, que es comprensión de la complejidad de lo real e intercambio constructivo de razones.

El tan utilizado concepto de “excelencia” no es sino aquello que nos hace más humanos, y la educación moral contribuye a construir en torno nuestro un medio educativo denso, rico y coherente. Pienso que conviene descartar la connotación elitista del término “excelencia”, tan lleno aún de resabios selectivos y de privilegio social, y dejarlo en sus términos desnudos de opción por lo cualitativamente mejor sin abandonar por ello la sencillez, el sentido de lo colectivo y la solidaridad. Al término “excelencia” se le asocia a veces también peligrosamente el de “liderazgo”, lo cual requiere asimismo, a mi juicio, una cierta operación de cirugía bastante profunda.

José Palos (1998) afirma que educar *actitudes* conlleva construir y reconstruir *conceptos* y practicarlos a través de *procedimientos*: el desarrollo integral de la persona, la interacción recíproca con otros aprendizajes, las visiones interdisciplinarias globales y complejas, la contribución a la autonomía personal y a la capacidad de diálogo, la construcción de un pensamiento social crítico (pensar-sentir-actuar, de nuevo). Pero se requieren también otros presupuestos, como incrementar la autoestima del profesorado con todos los medios posibles, no confundir pluralismo con neutralidad en la educación en valores, que es más un modo de educar que una educación especializada, una forma contextual de crecer y vivir en la comunidad de aprendizaje, y de convivencia y de construcción personal autónoma.

5.2.5. Los docentes como “profesionales reflexivos”

Me parece adecuada la definición de los educadores como “profesionales reflexivos”, que tienen la tarea de estimular a las personas, a los educandos, para que a su vez reflexionen sobre sus valores, incorporando en la vida y en la práctica esas certeras expresiones del “equilibrio reflexivo” de Rawls o de la “estimulación cognitiva” (de Kohlberg) para su propio pensamiento. El conocimiento y la comprensión se dan la mano en la educación en valores, y el empeño educativo consiste en mantener vivo dicho equilibrio.

Esta larga cita de Ángel Pérez Gómez (93) resulta iluminadora dentro de su densidad: “La formación del docente como profesional reflexivo requiere por tanto el desarrollo de su capacidad de comprender las situaciones complejas. La intervención inteligente en los problemas complejos de la práctica educativa no se deriva directamente de las proposiciones teóricas como propone la perspectiva *racionalista*, ni se reduce al dominio de conductas previamente entrenadas como propone la perspectiva *técnica*. Requiere más bien el desarrollo y construcción de esquemas flexibles de pensamiento y actuación que posibiliten el juicio razonado en cada contexto singular y la experimentación reflexiva de propuestas alternativas y fundamentadas. Comprender la complejidad de la intervención docente en la situación concreta exige un proceso específico de construcción de teorías, de esquemas interpretativos que pueden apoyarse en teorías producidas por otros o en las generalizaciones derivadas de las experiencias previas, pero que no pueden confundirse con las mismas o reducirse a ellas, puesto que se exige abarcar la singularidad de la concreta situación actual”.

Al hilo de esta sabrosa cita, no pretendo entonar un himno gratuito de homenaje al profesorado, pero sí reconocer sinceramente su labor a veces ardua, y más concretamente en el campo difícil y poco conocido de la educación en valores. Con riesgo a veces de voluntarismo y de ingenuidad –o al menos de un cierto carácter “francotirador”-, un sector importante del profesorado se ha buscado los recursos oportunos y adecuados para este empeño educativo, sin apenas apoyos institucionales, en un esfuerzo admirable de imaginación y tenacidad. Ya sé que esta no es *toda* la verdad, pero constituye una parte significativa de la misma. Y merece ser reseñada y valorada, sin por ello olvidar el trabajo de otros educadores que no frecuentan las aulas pero sí los lugares de reunión y de trabajo, las instituciones formativas, los mismos hogares...

Por supuesto, la responsabilidad plena de la educación en valores y de la educación en general recae sobre la comunidad educativa en su conjunto. Sobre la sociedad, en una palabra. Todo esfuerzo dirigido a concienciarnos de esa exigencia moral y a buscar los recursos para aplicarla de modo efectivo será escasa, probablemente insuficiente, pero contendrá sin duda un germen de creatividad y de constructiva rebeldía que está por encima de toda ponderación y de cualquier precio.

6. EPÍLOGO

Lo queramos o no, estamos inmersos en la “batalla de los valores”, que tiene ramificaciones diversas. Una de ellas es la dialéctica que existe entre los valores permanentes o “clásicos” y los emergentes, que surgen en la actualidad con pujanza renovada. Se produce entre ambos una indudable relación, porque nada hay que sea enteramente nuevo, que no perviva a partir de las raíces o rescoldos de valores anteriores. Por eso creo que ha sido oportuno recordar o refrescar valores que en tiempos anteriores se habían consolidado: la prudencia, el entusiasmo, la autoestima, la coherencia personal...

Esos valores presentan nuevas formas, expresiones y matices, pero mantienen su contenido de fondo y se entrecruzan con los modos más radicalmente actuales de vivir y pensar los valores. Existe un entramado que sostiene el esquema de los valores: el equilibrio entre lo urgente y lo importante, el dinamismo de lo relativo y de lo “absoluto” (los absolutos no existen o no suelen gustarnos, pero sí los “imperativos” que nos superan y que orientan nuestra vida más allá de nosotros mismos pero desde y hasta nuestro fondo más decisivo).

Lo importante es lo que realmente importa –valga la redundancia-, por encima de lo “urgente”, y que nos ayuda a relativizar lo que es secundario. Una distinción muy terapéutica que sana nuestra ansiedad y que contribuye a poner las cosas en su sitio –reconociendo su medida y tamaño verdaderos- y a distanciarnos de forma equilibrada de los problemas que nos afectan acaso demasiado.

La *salud* es un bien apreciable e incuestionable, tanto la personal como la de los nuestros, la de las personas cercanas, que determinan nuestra vida o al menos la condicionan enormemente. Sin salud las cosas se llevan adelante con bastante dificultad. Por eso es tan importante cuidar la salud propia y la ajena, sin obsesión pero con delicadeza y rigor. La salud resplandece como un valor en todo momento y circunstancia, aunque su posesión consabida y acostumbrada nos haga apreciarla –injustamente- menos de lo que merece.

La *amistad, la comunicación* es otro de los grandes tesoros de la vida. Su carencia nos asfixia. Poder hablar, debatir, disentir, alabar, desahogarse, criticar, estar juntos en silencio pero con sintonía y complicidad... es uno de los mayores placeres que nos cabe conquistar y disfrutar en esta sociedad tan áspera, tan hermética.

Una cierta dosis de *solidaridad* me parece también insustituible: con la situación del mundo, con las personas que más sufren, con los desastres y tragedias que cada día ocasiona la violencia en todas sus formas, y la cerrazón y mediocridad de los políticos, y la indiferencia de muchos de nosotros. Pero también la solidaridad en lo positivo, en las conquistas y avances del mundo, en las satisfacciones grandes o pequeñas de las personas.

Que no nos falten tampoco el *humor, la alegría y la ironía*, que son alimento y condimento de la vida, espejos que nos distancian de la apariencia de las cosas y nos

aproximan a su sustancia. La ironía, sobre todo, entendida como el aprender a no tomarse uno demasiado en serio a sí mismo.

También es importante la *coherencia* en todas sus facetas y dimensiones: entre nuestras convicciones morales y nuestras actitudes, entre los fines y los medios (con un talante de racionalidad)... Para los creyentes es fundamental en este punto la *fe religiosa*, pero existen también otras formas laicas de fe: en la persona, en los valores, en la belleza de la vida (a pesar de todo)...

La *aceptación de los límites* que la realidad nos impone (y a lo que contribuimos también nosotros con nuestras propias limitaciones) es otra tarea importante. Valorar nuestra pequeñez y nuestra grandeza sin amargura ni vanidad, estar atentos a las necesidades de los demás, saber acertar con la medida y proporción de las cosas... Todo esto –y mucho más- puede ayudarnos a vivir mejor.

Pueden apuntarse también algunos valores aparentemente “negativos”, pero que con cierta facilidad pueden reconvertirse en positivos y fértiles. Un exceso de sentido crítico puede ser peligroso, pero si se atempera, se transforma en un instrumento valioso y útil para construir la racionalidad. Y algo parecido cabe decir de otros valores: el entusiasmo templado por la prudencia es una sabia combinación, la tolerancia no se opone a la radicalidad, etc.

Lo más triste de todo es que en esta sociedad todo se manipula y tergiversa y – por ello mismo- se trivializa. Casi todo se utiliza como arma arrojada frente al oponente o discrepante, como instrumento de descalificación. Así vamos alcanzando un contexto no de complicidad constructiva sino de pasividad e indiferencia, una sociedad “light” y carente de valores auténticos. Sólo una apuesta decidida y efectiva por esos valores puede liberarnos de la mediocridad y trivialidad que nos asedian y en las que nos hemos instalado.

La “batalla de los valores” puede ganarse con cierto coraje y elegancia. Se nos pide –nada menos y nada más- que poner racionalidad y coherencia en nuestra vida personal y colectiva, en los empeños cotidianos y en las grandes tareas que reclaman nuestra atención apasionada. No se trata de revestir nuestra vida de pura retórica o literatura, pero sí de caracterizarla con una cualidades muy sustantivas, como son la lucidez de pensamiento, la emoción que nos impregna y da colorido a lo que somos y hacemos, la generosidad que nos hace dignos y abiertos, y la esperanza que nos orienta siempre y nos hace vivir. Y algunos otros valores, que cada uno sabe y cultiva en el secreto de su corazón o en el despliegue de su actividad o de sus relaciones. Todo ello constituye un equipaje inapreciable e indispensable para andar por la vida.

¿En qué consiste la “huella” que algunas personas dejan a la largo de su vida y aún después de ella en los demás y en su entorno y que contrasta con el paso –y el peso específico- tan efímero de otras, a pesar de su apariencia, y que se desvanece muy pronto? Es algo que tiene que ver con el mundo de los valores, y que resulta a la vez indefinible y peculiar, significativo. Es como un racimo de valores básicos y profundamente arraigados en el núcleo de la persona, como la bondad sin mayores adjetivos, la calidad y la calidez, la autenticidad, la sencillez a la que nos cuesta llamar humildad... Y la transparencia, el gusto por la vida, una cierta dosis de alegría, la síntesis entre la capacidad reflexiva y el sentimiento intenso... En fin: no son cualidades

y condiciones sobrehumanas, sino naturales, más o menos gratuitas, frutos del don y del esfuerzo. Una vez más: un equipaje de fondo para vivir, las luces de un camino que es estrictamente personal pero que ilumina a los otros y al entorno que nos rodea y, tantas veces, nos acoge.

La creencia en los valores y la adhesión a ellos nos ayuda a regenerarnos de un mal grave que nos aqueja: la impotencia ante la realidad que nos desazona y nos consume la vida. Es tal el cúmulo de problemas e infortunios, de desgracias casuales o provocadas que sacuden a nuestra sociedad, que nuestro margen de resistencia y de esperanza se ve gravemente amenazado. Muchas veces no sabemos hacia dónde mirar, dónde meternos, cómo mantener la compostura moral. La falta de alternativas –al menos aparente- nos paraliza y bloquea, hace disminuir nuestro nivel de conciencia y de operatividad. El sentimiento de impotencia –y la claudicación ante él- pone en peligro nuestra dignidad. Sólo cabe aferrarse a los valores, a esas ideas de fondo que mantienen vivas y en pie nuestras convicciones y actitudes para sobrevivir y resistir, para preservar de modo efectivo la sociedad en zonas habitables, para evitar el desastre generalizado. No es el catastrofismo, sino el sentido de la realidad lo que inspira estas reflexiones y llamadas de alerta.

Vivir, trabajar y luchar contra viento y marea, sin renunciar a la utopía, al coraje personal, al talante cívico y ético. Ojalá las reflexiones y propuestas contenidas en este libro hayan contribuido a ello.

Madrid, marzo de 2006.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR, Tusta, (1999), *Alfabetización Científica y Educación para la Ciudadanía. Una propuesta de formación de profesores*, Narcea, Madrid.

ARANGUREN, Luis, (1997), *Educación en la reinención de la solidaridad*, Bakeaz (Cuaderno nº 22), Bilbao.

ARENDETT, Hannah, (1993), *La condición humana*, Paidós, Barcelona, Buenos Aires.

BÉJAR, Helena (2000), *El corazón de la república*, Paidós, Barcelona, Buenos Aires.

BESTARD, Joan (2004), *Diez valores éticos*, PPC, Madrid.

BOBBIO, Norberto (1997), *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, Temas de Hoy, Madrid.

- (1997), *De senectute y otros escritos biográficos*, Taurus, Madrid.

CABODEVILLA, José M^a (1980), *Palabras son amores. Límites y horizontes del diálogo humano*, La Editorial Católica, Madrid.

CAMPS, Victoria (2001), *Introducción a la filosofía política*, Crítica, Barcelona.

- (1983), *La imaginación ética*. Seix Barral, Barcelona.

- (1996), *El malestar de la vida pública*, Grijalbo, Barcelona.

CAMUS, Albert (2002), *Crónicas*, Alianza, Madrid.

CASTILLA DEL PINO, Carlos (1978), *Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación*, Península, Barcelona.

CIORAN, E. M. (2000), *Cuadernos 1957-1972*, Tusquets, Barcelona.

COLINAS, Antonio (1989), *El sentido primero de la palabra poética*, Fondo de Cultura Económica, Méjico-Madrid-Buenos Aires.

COMTE-SPONVILLE, André (2002), *Invitación a la filosofía*, Paidós, Barcelona, Buenos Aires.

CORTINA, Adela (1993), *Ética aplicada y democracia radical*, Tecnos, Madrid.

- (dir.) (1994), *Diez palabras clave en Ética*, Verbo Divino, Estella.

DEL RÍO, Eugenio (2003), *Poder y participación popular*, Talasa, Madrid.

- (2004), *Izquierda y sociedad*, Talasa, Madrid

DÍAZ-SALAZAR, Rafael (1996), *Redes de solidaridad internacional. Para derribar el muro Norte-Sur*, HOAC, Madrid.

FIERRO, Alfredo (1979), *Sobre la religión. Descripción y teoría*, Taurus, Madrid.

FRAIJÓ, Manuel (1992), *Fragmentos de esperanza*, Verbo Divino, Estella.

GINER, Salvador (1987), *Ensayos civiles*, Península, Barcelona.

GRACIÁN, Baltasar (1994), *El arte de la prudencia Oráculo manual*, Temas de Hoy, Madrid.

HAMILTON, William (1969), *La nueva esencia del cristianismo*, Sígueme, Salamanca.

HAYDON, Graham (2003), *Enseñar valores. Un nuevo enfoque*, Morata y MECD, Madrid.

HÉLLER, Agnes y FEHER, Ferenc (1985), *Sobre el pacifismo*, Fundación Pablo Iglesias, Madrid.

HUME, David (1994), *Ensayos políticos*, Tecnos, Madrid.

INFORME DELORS (1996), *La educación encierra un tesoro*, Informe a la Unesco de la Comisión Internacional sobre la Educación para el siglo XXI, presidida por Jacques Delors, Unesco-Santillana, Madrid.

INFORME ESPAÑA(2002), *Una interpretación de la realidad social*, vol. 9, pág. 48-75 (“Más allá de los nuevos movimientos sociales: redes globales y locales”), Fundación Encuentro, Madrid.

IONESCO, Eugene (1969), *Diario II*, Guadarrama, Madrid.

JAIME, Antonio M. (2003), “La cultura política en España. Entre el materialismo y el posmaterialismo”, en E. BERICAT (dir.) *El conflicto cultural en España. Acuerdos y desacuerdos entre los españoles*, Centro de Investigaciones Sociológicas y Siglo XXI de España, Madrid.

JAMES, William (2002), *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*, Península, Barcelona.

- LÓPEZ-ARANGUREN, José Luis (1981), *Ética*, Alianza, Madrid.
- MARDONES, José M^a (2003), *La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?*, HOAC, Madrid.
- MARÍAS, Julián (2001), *Breve tratado de la ilusión*, Alianza, Madrid.
- MARINA, José Antonio y LÓPEZ-PENAS, Marisa (1999), *Diccionario de los sentimientos*, Anagrama, Barcelona.
- MARTÍN VELASCO, Juan (1995), *La experiencia cristiana de Dios*, Trotta, Madrid.
- (1999), *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid.
- MILL, John Stuart (1986), *La utilidad de la religión*, Alianza, Madrid.
- MOLTMANN, Jürgen (1974), *El lenguaje de la liberación*, Sígueme, Salamanca.
- PALOS, José (1998), *Los temas transversales del currículo*, Desclée, Bilbao.
- PAYÁ, Montserrat (1997), *Educación en valores para una sociedad abierta y plural: aproximación conceptual*, Desclée, Bilbao.
- PÉREZ GÓMEZ, Angel (1993), *La interacción teórico-práctica en la formación del docente*, Tórculo, Santiago de Compostela.
- PUIG ROVIRA, José M^a (1996), *La construcción de la personalidad moral*, Paidós, Barcelona.
- (2003), *Prácticas morales. Una aproximación a la educación moral*, Paidós, Barcelona.
- ROJAS MARCOS, Luis (2004) *Nuestra incierta vida normal*, Aguilar, Madrid.
- SÁEZ, Pedro (2003), “Algunas tareas para construir la paz hoy”, en *Somos*, revista de la ONG “Entreculturas”, otoño de 2003.
- SÁNCHEZ TORRADO, Santiago (1998), *Ciudadanía sin fronteras. Cómo pensar y aplicar una educación en valores*, Desclée, Bilbao.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo (1981), *Ética*, Crítica-Grijalbo, Barcelona.
- STEVENS, Wallace (1987), *Adagia*, Península, Barcelona.
- TAMAYO, Juan José (2004), *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Trotta, Madrid.

- TIERNO, Enrique (1982), *¿Qué es ser agnóstico?*, Tecnos, Madrid.
- TRÍAS, Eugenio (1997), *Pensar la religión*, Destino, Barcelona.
- VERGOTE, Antoine (1969), *Psicología religiosa*, Taurus, Madrid.
- VILLALAÍN, José L., BASTERRA, Angel, y M. DEL VALLE, Javier (1992), *La sociedad española de los noventa y sus nuevos valores*, Fundación Santa María, Madrid.
- VILLAR, Alicia (2004), “La fuerza de la piedad y los sentimientos de humanidad en Rousseau”, en *Pensamiento*, vol. 60, nº 228, p. 361-388, sept.-dic. 2004.
- VINUESA, M^a Pilar (2002), *Construir los valores. Currículum con aprendizaje cooperativo*, Desclée, Bilbao.
- VIVES, Josep (2004), *La democracia más allá de los ídolos*, Cristianisme i Justícia, (cuaderno nº 125), Barcelona.
- VV.AA. (2004), *El pulso de América Latina*, Seminario de Investigación para la Paz, Zaragoza.

INDICE

1. Introducción: ¿Eclipse, declive o crisis de los valores?

2. Cuestiones preliminares

- 2.1. El contexto o territorio
- 2.2. La sociedad española respecto a los valores

3. Fundamentos y conceptos

- 3.1. Fundamentación de los valores
- 3.2. El concepto de valor
- 3.3. Una teoría ética de los valores

4. Algunos valores: su actualidad, dimensiones, aspectos

4.1. El equilibrio personal

- 4.1.1. El paisaje interior
- 4.1.2. Entre la perplejidad y la racionalidad.
- 4.1.3. El cultivo de la autoestima
- 4.1.4. El vuelo de la madurez y el arte de la prudencia
- 4.1.5. La coherencia personal
- 4.1.6. Radiografía del entusiasmo
- 4.1.7. Reafirmación de la creatividad

4.2. La articulación social

- 4.2.1. La utopía combativa
- 4.2.2. La construcción de la paz
- 4.2.3. La cultura del diálogo como fin y como método
- 4.2.4. El ejercicio de la ciudadanía

4.3. La dimensión de trascendencia

- 4.3.1. El hecho religioso: su contenido y dinamismo
- 4.3.2. El agnosticismo
- 4.3.3. Variedades de la experiencia religiosa
- 4.3.4. El perfil de los creyentes
- 4.3.5. Otras formas de acceder a lo religioso

5. Anexo para educadores

5.1. Posibilidades y limitaciones de la Educación en Valores

5.2. El marco conceptual de la Educación en Valores

- 5.2.1. La Educación en Valores como clarificación
- 5.2.2. La Educación en Valores como proyecto de vida

- 5.2.3. La Educación en Valores como construcción de la personalidad moral
- 5.2.4. La educación del contexto
- 5.2.5. Los docentes como “profesionales reflexivos”

6. Epílogo

Bibliografía

Madrid, marzo de 2006.

