

La decadencia de Occidente

*(Diálogo entre Monseñor Héctor Aguer y Fernando de Estrada
en el programa “Los Dos Reinos”, que se transmite
los domingos de 9 a 11 por AM 1270, Radio Provincia de Buenos Aires)*

Fernando de Estrada: -A principios del siglo XX se publicó en Alemania un libro llamado a obtener una repercusión extraordinaria: “La Decadencia de Occidente”, cuyo autor era el erudito Oswald Spengler. En ese libro afirmaba Spengler que las civilizaciones tienen un ciclo de vida, que parte de las circunstancias que las hacen nacer, pasa por su desarrollo y desemboca después en una especie de parálisis, la cual se manifiesta en sus instituciones y en sus creencias y en definitiva las lleva a la desaparición. Hace una lista de las civilizaciones que habrían recorrido este ciclo y agregaba –aunque esto era en realidad el objetivo real de la obra- que la civilización occidental había entrado en este período de decadencia. Por eso el título del libro; La Decadencia de Occidente.

Monseñor Héctor Aguer: -Yo recuerdo que el libro ha sido muy criticado precisamente porque se lo interpretaba como pesimista, pero al contemplar lo que luego ha ocurrido hay que reconocer que tuvo cierta dimensión profética y que estaba apoyado en una apreciación correcta. Eso no quiere decir que vaya a desaparecer la civilización occidental, pero en cuanto a que ha entrado en un proceso de decadencia no hay ninguna duda y que esa decadencia se ha agravado desde la época de Spengler hasta acá parece también que es cosa demostrada.

Estrada: -Además es un tema que ha interesado y apasionado a pensadores destacadísimos. Es decir no quedó como ocurrencia de Spengler. Algo después de él, apareció el gran historiador inglés Arnold Toynbee con su Estudio de la Historia que es un libro escrito a lo largo de unos cuantos años. Cuando a principios de la década de 1930, Toynbee estaba más bien en la línea de Spengler, a quien criticaba en algunos puntos, pero en general esto impresionaba como competencia entre británicos y alemanes típica en aquel período de entreguerras. Cuando termina su obra, décadas después, Toynbee expresa que ha dado con una conclusión muy distinta. Reconoce que las civilizaciones describen un ciclo, pero que no es cierto lo que Spengler presenta como una explicación biológica. Cuando una civilización llega a su final, no se debe comparar con una rueda que ha completado un giro y vuelto al punto en que inició el movimiento sino que ha avanzado un trecho de camino. Y eso es lo que ha pasado con las civilizaciones extinguidas: no todas han muerto porque han avanzado en el mundo del espíritu, de las ideas, de la técnica y han dejado una herencia; por eso puede hablarse de la continuidad entre la civilización clásica y la occidental contemporánea

Mons. Aguer: -Posiblemente en la obra de Spengler haya cierto determinismo que Toynbee equilibra, pero lo que pasa es que en el fondo lo que está en juego es la definición de Occidente. ¿En qué consiste Occidente? ¿Cuáles son sus fuentes? ¿Cómo se ha asentado? Tiene evidentemente una relación directa con la filosofía griega, el derecho romano y la revelación bíblica y sobre todo con el desarrollo del cristianismo.

Estrada: -Estos grandes filósofos de la Historia, como podemos llamar a Spengler y Toynbee, tienen otros compañeros de tarea. Uno, al que considero de importancia decisiva aunque muy poco conocido en la Argentina es Eric Voegelin...

Mons. Aguer: -Y otro es Christopher Dawson.

Estrada: -Ciertamente, pero yo quería destacar especialmente a Voegelin porque él hace una síntesis de la decadencia de Occidente cuando sostiene que no se trata solamente de una crisis, de un enfriamiento, de una descomposición; es, dice, un fenómeno nunca visto en la Historia de devastación espiritual, porque el hombre quiere olvidar su naturaleza, porque el hombre se complace en destruir lo que tiene de humano. Es un espectáculo nunca visto en la Historia.

Mons. Aguer: -Allí Voegelin ha destacado una clave al hacer referencia a la naturaleza. Porque esto es lo que se advierte hoy día. Si algo hemos recibido de la tradición greco-romana católica es precisamente una idea del hombre, la noción de una naturaleza de la persona y de sus actos, y es eso lo que ahora se ha puesto en crisis en el nivel teórico del pensamiento postmoderno después de la parábola de la ilustración, porque la ilustración tiene todavía un vestigio de tradición occidental clásica y católica. Pero el pensamiento postmoderno y luego en las formas culturales en que ese pensamiento se ha ido plasmando, e incluso en la estructuración legal que se le va dando a esos nuevos paradigmas, uno advierte la negación de la naturaleza humana. Se trata de la abolición del hombre, del vaciamiento de la condición humana. Lo más grave es que eso se hace a veces a través de una concepción hueca y vacía de los derechos humanos sin referencia a la persona y a su dignidad, y también sin referencia a los correspondientes deberes.

Estrada: -Es como si se hablara de los derechos del hombre pero de un hombre abstracto en quien se concretara toda la humanidad, de la cual cada persona propiamente dicha sería sólo una célula sin importancia, puramente accidental. Peor todavía, habría que hacer una imagen mecánica, no biológica: la persona es una tuerca dentro de un mecanismo, y ese mecanismo sería el hombre de los derechos humanos. No es la naturaleza de las personas lo que determina el derecho, es una descomposición teórica que debe disgregar lo que para llevarnos a condiciones más humanas ha costado tanto realizar a las civilizaciones, a las culturas. La destrucción de todo eso no traerá la mejora de ningún tipo de derechos sino que va a causar la abolición del hombre, para usar esta expresión que es título de un libro de C. S. Lewis. Hacia eso vamos. Mucha gente ha olvidado lo que es el hombre. La inmortalidad del alma, por ejemplo, es una dimensión que no pertenece al mundo de las opiniones y sin embargo divide terminantemente a las concepciones sobre lo humano.

Mons. Aguer: -Hay también un problema colateral: de hecho, la civilización occidental ha adquirido cierta universalidad y ha penetrado capilarmente en otras culturas y se ha manifestado también en el oriente, para colocar otra ubicación geográfica. ¿Qué va a ocurrir, cuando el occidente se degrada, con aquella presencia, que ha sido no una invasión sino una conquista por seducción? ¿Qué va a quedar de todo eso?

Estrada: -Además, la relación de Occidente con las otras civilizaciones ha sido algo ambigua porque les ha llevado el fondo tradicional de su cultura y también otras formas destructivas, puesto que no hay uno sino varios occidentes.

Mons. Aguer: -Yo pienso en la caída de los regímenes de socialismo real. La exportación de algunas costumbres saludables que conservaban los orientales se vieron arrastradas por la ola de pornografía llegada desde Occidente a Europa oriental y la ex Unión Soviética. La incorporación apresurada de ciertas formas de la organización social de occidente como el capitalismo competitivo a esos pueblos que salían de una economía centralizada de tipo comunista me parece que no ha sido una idea feliz.

Estrada: -Eso tiene un antecedente en la época de Lenin. Siendo ya gobernante de Rusia, Lenin decía que el comunismo era “la revolución más la electricidad”. ¿Y qué quería decir con “electricidad”? ¡La técnica de Occidente! Es decir, que consideraba a ésta un instrumento idóneo para liquidar a la civilización rusa, para llevarla a un estado de postración cultural y espiritual atroz; y este programa se ejecutó en nombre de una ideología occidental y de la técnica occidental, entendida ésta en el peor de los sentidos que implica someterle el trabajo humano bajo formas de esclavitud y degradación. Es decir, esos factores de decadencia occidental expresivos de la abolición del hombre han funcionado como elementos de contagio al resto del mundo. Y lo mismo puede decirse respecto a las posibilidades de recuperación.

Mons. Aguer: -En ese sentido es muy interesante la obra del Papa Benedicto XVI; más aún, su obra previa de teólogo anterior al Pontificado, al haber visto el papel decisivo de Europa y sus raíces cristianas como un problema mundial.

Estrada: -Hay un libro famoso de Hilaire Belloc llamado “Europa y la Fe” que concluía con estas palabras: “Europa es la fe y la fe es Europa”. Yo creo que no: Europa es la fe, pero la fe no es Europa. Hay una comunidad humana que está por encima de la separación en civilizaciones y la humanidad ha buscado siempre esa forma de comunidad más amplia. Pero, ¿dónde la va a encontrar? Solamente en el hallazgo de su naturaleza común, que implica también en hallazgo de trascendencia que le ha dado el cristianismo.

Mons. Aguer: -Con referencia a sus raíces, que no se repiten miméticamente sino que se revitalizan de acuerdo a las circunstancias y que podrán generar un nuevo ciclo cultural y dar lugar a un nuevo occidente.

Estrada: Para eso, Occidente tiene que volver a ser Occidente. El psedjudo Occidente del consumismo, del relativismo, de las ideas revolucionarias y del materialismo, no es Occidente. Eso es lo que los pensadores de que estamos hablando califican como degradación. Es la decadencia de occidente. Y ya que estamos revisando autores podríamos recordar a Francis Fukuyama, quien a la caída del comunismo escribió un libro, “El fin de la Historia y el ‘Último Hombre’”, donde decía que la humanidad había completado su aventura y podía sentirse lko más contenta, pero que cuando se ponía a describir la aplicación de la utopía era un horror

Mons. Aguer: La imagen del hombre en ese reino de utopía era el de “un perro durmiendo al sol”

Estrada: -Hay decadencia de occidente, pero no es una decadencia irreversible. Y si fuera irreversible para cierto tipo de instituciones a las que estamos acostumbrados no tiene por qué dejar de constituir una herencia para nuevas formas de organización social de la humanidad.

La evangelización de la religiosidad popular

*Asamblea Plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina
Roma, 7 de abril de 2011*

En la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, Pablo VI recomendaba orientar la religiosidad popular *mediante una pedagogía de evangelización* (n. 48). Teniendo en cuenta sus valores la llamaba gustosamente “*piEDAD popular*”, es decir, *religión del pueblo, más bien que religiosidad*. Es ese nombre, *piEDAD popular*, el que se ha tornado preponderante en el magisterio reciente de la Iglesia. En el *Directorio sobre piEDAD popular y liturgia*, publicado en 2001 por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, se expresa con claridad la distinción. Por *piEDAD popular* se entiende *las diversas manifestaciones culturales, de carácter privado o comunitario, que en el ámbito de la fe cristiana se expresan principalmente, no con los modos de la sagrada liturgia, sino con las formas peculiares derivadas del genio de un pueblo o de una etnia y de su cultura* (n. 9). Siguiendo a Juan Pablo II se la reconoce como *un verdadero tesoro del pueblo de Dios*. En cambio, la religiosidad popular es descrita como una experiencia universal: *en el corazón de toda persona, como en la cultura de todo pueblo y en sus manifestaciones colectivas, está siempre presente una dimensión religiosa*. Se afirma, además, que *no tiene relación, necesariamente, con la revelación cristiana*, aunque en las regiones en que la sociedad está impregnada de algunos valores cristianos, *da lugar a una especie de “catolicismo popular” en el cual coexisten, más o menos armónicamente, elementos provenientes del sentido religioso de la vida, de la cultura propia de un pueblo, de la revelación cristiana* (n. 10). La distinción entre *piEDAD popular* y *religiosidad popular* es clara en el orden conceptual, pero el discernimiento de la vivencia de ambas realidades no carece de dificultades, y sin embargo resulta fundamental para poder ofrecer criterios y orientaciones pastorales útiles para la evangelización.

El encargo que se me ha asignado es precisamente proponer *Criterios y orientaciones pastorales para reforzar la fe de los fieles católicos y la auténtica vivencia sacramental ante la irrupción de expresiones desviadas de religiosidad popular*.

La dialéctica fe - religión

Notemos, ante todo, que la *piEDAD popular* –según el texto citado anteriormente– se verifica en el ámbito de la fe cristiana; en cambio, la *religiosidad popular* no implica, de suyo, una relación necesaria con la revelación. Aquí surge una problemática de carácter teológico y pastoral: la vinculación entre fe y religión. Las relaciones entre fe y religión constituyen una cuestión muy delicada y con larga historia en Occidente. En el siglo XX se han sucedido la vigencia de un fuerte secularismo y una nueva aparición de lo sagrado, manifestada en la difusión de sectas y diversos movimientos

espiritualistas y pseudorreligiosos. Así, en los hechos, en los vaivenes culturales y sociales, se confirma una relación dialéctica entre fe y religión. La filosofía iluminista del progreso con el propósito de edificar el *Regnum hominis* como si fuera el Reino de Dios en la tierra, proporcionó el aliento ideológico del secularismo; bajo su influjo la actitud religiosa queda sofocada o resulta absorbida en la indiferencia. La cultura secularista invita a organizar la vida personal, familiar y social como si Dios no existiera; bajo su imperio desaparecen los signos de la trascendencia. Pero hay que reconocer también que la mentalidad propia de la Ilustración, característica de la cultura moderna, ha ido penetrando progresivamente en la Iglesia y ha conducido a una reducción de la dimensión sobrenatural del cristianismo, a un vaciamiento de su realidad misteriosa. Se difundió ampliamente, hace unas décadas, la reducción ética y social de la salvación cristiana, en clave horizontalista. En ámbito anglosajón y protestante floreció una teología de la ciudad secular y de la muerte de Dios que proponía un cristianismo sin religión; en esta postura podía reconocerse la elaboración extrema de una dialéctica de tipo luterano entre fe y religión y la afirmación de una dependencia de la interpretación del cristianismo respecto de los fenómenos culturales. La vigencia cultural se convierte en clave hermenéutica.

Cuando parecía que, en la segunda mitad del siglo XX, los signos de lo sagrado se eclipsaban completamente en las conciencias y en las manifestaciones más imponentes de la cultura occidental, la naturaleza religiosa del hombre volvió por sus fueros con la irrupción de una ola de espiritualismo que abrevaba en las fuentes más diversas: reminiscencia de antiguos paganismos, fascinación ante las religiones del lejano oriente y una explosión de movimientos religiosos libres que ofrecían una fuerte valoración del contacto íntimo y directo con lo divino, su vivencia vibrante, emocional. En las grandes ciudades se extiende la mentalidad típica de la Nueva Era, movimiento cultural inclasificable, conglomerado de actitudes espirituales que incluye desde una nueva concepción del hombre y su relación con el cosmos hasta los viejos errores del gnosticismo y del ocultismo, más los aportes orientales con sus técnicas de meditación, las artes adivinatorias, elementos de la magia, la brujería y el esoterismo. En grupos minoritarios circula el interés por remedos de revelación siempre al alcance de la industria humana como el *channeling* o canalización y otros estados alterados de conciencia, el espiritismo y el recurso supersticioso a la comunicación con los ángeles. La *nueva religiosidad*, como se la llamó hace algunas décadas, está fuertemente marcada por el subjetivismo; la relación con Dios se reduce a la experiencia de sentirse salvado, y esta se identifica, muchas veces, con el mero “sentirse bien”. Se configura así una religión vaga, que responde a una especie de fe inmanentista sin contenidos precisos; de allí la posibilidad de combinaciones sincréticas que incorporan elementos propios de la fe y de la espiritualidad cristiana.

El problema teológico y pastoral de la religión

En la teología católica del siglo XX se han desarrollado interesantes discusiones acerca de la virtud de religión. Algunos autores han reprochado a la tradición escolástica haber recluso estrechamente a la religión en el esquema aristotélico de las virtudes cardinales, haciendo de ella una parte potencial de la justicia y asimilándola a las otras actitudes morales que dicen una relación *ad alterum*. Se propuso entonces, para salvar esta presunta reducción, considerarla una virtud moral distinta de las cuatro cardinales, cuyos actos serían sobrenaturalizados por el influjo permanente de la virtudes teologales. No faltó quien hiciera de la religión una cuarta virtud teologal, muy cercana a la fe. La doctrina de Santo Tomás revaloriza el carácter humano de la religión como la actitud que corresponde a la creatura en relación con el creador; en régimen cristiano, la religión se muestra como el lugar humano en que se asienta la fe cristiana, como el sitio espiritual en el que se conectan el orden de la creación y el de la redención. Es impensable un cristianismo sin religión, pero la religión debe ajustarse a la fe y expresar en sus manifestaciones la vida teologal de comunión con Dios. Se puede afirmar que esta virtud, la religión, constituye el vértice de la moral cristiana. Santo Tomás le atribuye la nobleza que corresponde a una virtud general, que ejerce su influjo sobre la conducta total del cristiano: impera los actos de todas las virtudes y las orienta a la glorificación de Dios. Pero al mismo tiempo requiere el ejercicio de las demás virtudes morales, que tutelan el auténtico bien humano; mediante esa interacción de la religión y las demás virtudes puede cumplirse la vocación del hombre a la adoración de Dios, según la exhortación del Apóstol: *ofrecerse ustedes mismos como una víctima viva, santa y agradable a Dios: este es el culto espiritual que deben ofrecer* (Rom. 12, 1).

Desde la perspectiva que acabo de exponer puede advertirse el significado de un posible deslizamiento de la piedad popular del catolicismo hacia las formas más genéricas y ambiguas de religiosidad popular, como también el de la mezcla de ambas realidades en expresiones que ponen a prueba la agudeza del discernimiento pastoral. Señalo brevemente las posibles deficiencias que enturbian la autenticidad de la actitud religiosa y de las prácticas consiguientes; ellas pueden verificarse respectivamente en relación a la fe y en relación a la vida moral.

El verdadero culto de Dios tiene por alma la fe; cuando esta no reluce con la nitidez que corresponde, las expresiones religiosas penetran en el cono de penumbra de la superstición. Este concepto de superstición no se reduce al caso de la idolatría; también designa el falso culto del Dios verdadero, o el de sus santos, especialmente cuando se desplaza la centralidad salvífica de Jesucristo y la dimensión escatológica de la salvación cristiana. En la medida en que las expresiones religiosas adquieren un matiz supersticioso, o caen groseramente en la superstición, se ensombrece la fe; la superstición es una

caricatura o un sucedáneo de la verdadera fe. En el ámbito de la religiosidad popular se registra, con frecuencia, la mezcla de formas tradicionales de piedad católica con el recurso a la astrología, la vana observancia, la adivinación y otras alteraciones pseudorreligiosas. El *credere Deo* del cristiano queda afectado cuando el sentimiento religioso no es orientado por los misterios de la fe sino por el gusto individual, la inclinación a lo maravilloso, las revelaciones privadas y las apariciones dudosas. La religiosidad popular, y sus expresiones periféricas, en cuanto se constituye en práctica alternativa del culto litúrgico y de la vida sacramental, implica un menoscabo del *credere Deum*. La desviación de las expresiones religiosas hacia la búsqueda preponderante y aun exclusiva del bienestar temporal y de favores materiales coarta objetivamente el dinamismo del *credere in Deum* por el cual la fe crece como entrega al Señor y aspiración a la santidad y a la vida eterna.

En relación a la vida moral, puede observarse que, sobre todo por la falta de arraigo vital en la oración litúrgica, la piedad popular pierde identidad y fuerza y no solo se expone más fácilmente a la contaminación supersticiosa, sino que también se desglosa de la totalidad de la existencia cristiana para dar cabida a la incoherencia entre la fe y la conducta. Puede así convertirse en un campo religioso-cultural ambiguo que cubre la decadencia moral. El subjetivismo religioso, inclinación preponderante en nuestra época, hace posible un tipo de vivencia espiritual compatible con el secularismo. Este reina en los criterios de vida de aquellas personas que practican formas sincréticas de religiosidad o de los bautizados que conservan vestigios de la piedad popular del catolicismo. Hay que reconocer que muchas personas que se consideran católicas tienen aletargada su conciencia de la relación con Dios y viven sumergidas en el materialismo y hasta en el ateísmo práctico. No han elaborado, a pesar de su participación en algunas prácticas devocionales periódicas, su sentido de Dios; su fe es quizá una lejana referencia teórica a algunas verdades católicas, pero la falta de una experiencia vivida del Espíritu y de la gracia sacramental hace de su religiosidad la cobertura de una manera secularista de enfocar la vida.

Antes de trazar algunas orientaciones pastorales me permito deslizar una observación general. Actualmente nadie desconoce el valor de la religiosidad popular. Estimo que en América Latina hemos superado aquellos planteos reticentes de origen franco-belga que se difundieron ampliamente a fines de los años cincuenta y a lo largo de la década de los sesenta del siglo pasado y que gozaron de considerable aceptación en el clero católico. La misma reticencia y aun el desprecio de la piedad popular tradicional se encontraba en los ideólogos de la liberación. Sin embargo, me pregunto si nos hemos hecho cargo seriamente de la exhortación de Pablo VI a orientar la piedad popular mediante una pedagogía de evangelización. Sería penoso que después de haber superado el error por defecto vayamos a caer ahora en el error por exceso. Si prevalece una inspiración populista de la pastoral, se puede promover imprudentemente la devoción a algunos santos con criterio

exitista y multiplicar los santuarios en los que se les rinde culto sin la debida iluminación de la fe; asimismo, la divergencia entre religiosidad popular e inserción en la vida litúrgica puede inducir la tentación de superarla alentando la recepción ocasional de los sacramentos en situaciones irregulares y contrariando la disciplina de la Iglesia. Una especie de “hegelianismo pastoral” invita a reconocer en ciertas devociones masivas, a veces suscitadas artificialmente, una manifestación del Espíritu divino; este error de juicio, aun siendo desinteresado —ojalá siempre lo sea, y no ideológico— puede hacer de la religión del pueblo, siquiera inadvertidamente, objeto de manipulación.

La formación integral de los fieles

Para presentar algunas sugerencias pastorales asumo como referencia la descripción que los Hechos de los Apóstoles nos ofrecen de la primera comunidad cristiana: los fieles *perseveraban asiduamente en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones* (Hech. 2, 42).

En la perspectiva de la nueva evangelización, la piedad popular es una riqueza de la tradición católica que puede seguir representando un medio adecuado para la transmisión del cristianismo; para que este propósito se cumpla es preciso reconocer como condición la revitalización de la fe en su identidad y fervor y su arraigo en la cultura de los pueblos. *La afirmación de la fe*, fundamento de la inteligencia cristiana y de su cosmovisión, proporciona una respuesta al problema de la verdad y a la búsqueda de sentido que angustian al hombre posmoderno. A la vez, la afirmación de la fe es el fundamento objetivo de la experiencia cristiana, de una *triple experiencia*: experiencia *de la gracia*, que plasma la personalidad cristiana y acrecienta la santidad de la Iglesia en la vida litúrgica y sacramental; en ella se manifiesta la dimensión sobrenatural del cristianismo; experiencia *de la praxis cristiana*, a saber, el ejercicio de la libertad como obediencia de amor a la voluntad de Dios y respuesta a su amor primero según el doble precepto de la caridad; en la praxis cristiana son rescatados y cobran solidez y relieve los valores propios de la naturaleza humana; experiencia *de la intimidad con Dios*, de la relación personal con el Dios Trino, sin panteísmos pseudomísticos ni quietismos alienantes, verdadera coronación de la aspiración religiosa del hombre.

Esta propuesta evoca la estructura del Catecismo de la Iglesia Católica, en la que se reflejan las dimensiones de la fe, de la vida cristiana y de la espiritualidad concebidas como una *totalidad*, más allá de cualquier posible reduccionismo. La profesión de fe tiene, indudablemente, una dimensión dogmática, doctrinal; ofrece el fundamento firme de la verdad. El cristianismo es, por cierto, una doctrina, aunque no se puede reducir exclusivamente a ella, a una teoría, a un conjunto armonioso y coherente de ideas verdaderas. Pero es necesario, superando un cierto desprecio de lo nocional en el conocimiento de fe, reforzar la formación de nuestros fieles en *los contenidos* de la fe, para que puedan distinguir lo que pertenece a la religión católica y lo que no pertenece

a ella, para que adquieran una serena seguridad en la fe que profesan y sepan dar razón de la esperanza que la acompaña.

La fuente de la gracia es la liturgia sacramental como celebración del misterio de Cristo; en ella es asumida toda la realidad simbólica de lo humano y se la pone en contacto con la vida de Dios según el misterio teándrico del Verbo hecho hombre. La piedad popular es otra expresión legítima del culto cristiano, pero no es homologable a la liturgia y no se debe oponer ni equiparar a ella. Aquí conviene recordar que el cristianismo es una religión, pero no una mera práctica de ritos religiosos.

Asimismo hay que decir que el cristianismo no es primeramente una moral, pero incluye sin duda una dimensión moral. Los criterios de vida que necesita el hombre desconcertado de nuestro tiempo, sus reclamos éticos muchas veces parcializados, fragmentarios, han de encontrar respuesta en el Decálogo y en el Sermón de la Montaña. La ley de Dios muestra el camino para obtener la satisfacción de las legítimas apetencias de justicia y rectitud que suelen expresarse de modo inconcreto en nuestra sociedad.

Por fin, corresponde recordar que el cristianismo no es primera o exclusivamente una mística, pero que ciertamente también lo es. Enseñar a orar, introducir a los fieles en la intimidad del Dios viviente, proponer la genuina mística católica, es parte fundamental de la misión de la Iglesia y grave incumbencia suya hoy día, cuando pululan tantas espiritualidades subalternas y descaminadas. Nuestras parroquias, por ejemplo, deberían ser escuelas de oración.

La afirmación de la fe y la triple experiencia de la gracia, de la praxis cristiana y de la intimidad con Dios; la totalidad católica expresada en la estructura cuatripartita del Catecismo, subrayan el carácter sapiencial del cristianismo. El cristianismo que presenta la Iglesia en la nueva evangelización es una sabiduría, el Evangelio del cual somos discípulos y maestros es una sabiduría, el Cristo que predicamos, nuestro amor y nuestro gozo, es *la* sabiduría: *Ipse sapientia Christus*.

Religiosidad popular y Eucaristía

A partir de las orientaciones conciliares (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 12 s.) la Iglesia ha procurado que entre el culto litúrgico y las prácticas de piedad del pueblo cristiano se establezca una mutua y fecunda relación. El *Directorio sobre piedad popular y liturgia* ha encarado ampliamente ese problema. Ahora me ocupo del mismo desde un ángulo específico: la escasa participación eucarística y la deserción de la misa dominical de multitudes de fieles que expresan su fe con la práctica más o menos frecuente de diversas formas de religiosidad popular. Este fenómeno es bastante común en toda América

Latina. Nuestra Pontificia Comisión dedicó la Reunión Plenaria de 2005 a *La misa dominical, centro de la vida cristiana*. En la vigésimosesta de las recomendaciones pastorales publicadas como conclusión de aquella asamblea, se decía discretamente: *Es necesario valorar la práctica de tantos fieles que asisten a las grandes fiestas y peregrinaciones, y procurar que la Sagrada Eucaristía ocupe en ellas un lugar central, así como aprovechar dichas ocasiones para fomentar una mayor y más viva participación en las misas dominicales*. Por mi parte, me baso en lo que ocurre en el extremo sur del continente, pero considero que el fenómeno se verifica prácticamente, aunque en diverso grado, en todas las naciones latinoamericanas. Yo suelo proponer una definición extravagante de la Argentina. El mío es un país en el que los bautizados en la Iglesia Católica no van a misa. No se trata de un defecto reciente provocado por la ola de secularización que nos ha sumergido, sino que tiene raíces muy antiguas. Una cuestión de máximo interés es la relativa al origen de esta situación; las causas probablemente son múltiples, pero sugiero una hipótesis a indagar: desde la primera evangelización no cobró vigencia entre nosotros una cultura coral, una cultura litúrgica, lo cual se manifiesta también en la dificultad de arraigo que encontraron siempre en nuestras tierras las experiencias de vida monástica. Lo cierto es que en la mentalidad religiosa del argentino no aparece reflejada la centralidad de la Eucaristía y la vivencia del domingo; actualmente se lo ha tragado el fin de semana, el *week-end*, y cuando es largo, peor.

Lo que señalo no es el incumplimiento de un precepto eclesiástico, sino un vacío cultural que se une en relación causal con una percepción incorrecta de la realidad de la Iglesia. A causa de esta carencia, de este vacío, de la deserción eucarística, la Iglesia no es espontáneamente entendida y vivida como ámbito de creación integral y de transmisión de una cultura cristiana. Dicho en otros términos: no funciona el vínculo entre el culto y la cultura, o funciona de un modo imperfecto, parcial, limitado a pequeños sectores o a tiempos históricos acotados; no se verifica como un fenómeno popular. Algunos momentos importantes de renovación eclesial con proyecciones culturales significativas han estado señalados por el redescubrimiento del valor operativo de la simbología litúrgica en orden a la configuración de la personalidad cristiana. Esta constatación confirma el diagnóstico.

Sin una referencia neta e intensa a la liturgia como despliegue operativo, contemplativo y estético del orden sacramental, la piedad popular tiende a perder su identidad más propiamente católica y a deslizarse al nivel de una religiosidad popular no exenta de ambigüedades. En este campo queda mucho por hacer: reforzar la catequesis litúrgica de modo que los fieles puedan descubrir y vivir las celebraciones como auténticos momentos de vida religiosa; destacar la realidad sacrificial de la misa, para que no cedan a la seducción de plegarse a otros sacrificios, como los ofrecidos en los cultos umbanda o en ritos de impronta satánica; mostrarles cómo todas las devociones deben conducir a Cristo, nuestro único Salvador presente en la Eucaristía, e inducirlos a la frecuente adoración de ese inefable misterio.

Podemos alegar que la ausencia de una cultura litúrgica y eucarística ha sido y es llenada por la práctica generalizada, en nuestro pueblo, de formas más o menos tradicionales de piedad popular. Pero me parece que este sería un magro y engañoso consuelo.

El Directorio citado anteriormente establece que la liturgia y la piedad popular no deben sustituirse entre sí, ni mezclarse. No se favorece la armónica y fecunda relación entre ambas realidades eclesiales cuando la liturgia menoscaba su dignidad ritual y se banaliza asumiendo la fenomenología de lo cotidiano, cuando se torna un hecho de entrecasa; la celebración eucarística – sobre todo esta cumbre del culto cristiano- no puede asemejarse a un tumultoso encuentro pentecostal, a una función de circo para niños o a una divertida sesión de adolescentes *floggers*. La fidelidad a las fuentes de la renovación litúrgica posconciliar reclama que se ayude a los fieles, mediante un adecuado itinerario mistagógico, para que puedan incorporarse a las celebraciones y participar de ellas *consciente, activa y fructuosamente* (Sacrosanctum Concilium, 11).

Por otra parte, en América Latina existe una valiosa tradición de expresiones populares de la fe que deben ser rescatadas y fomentadas: procesiones, bendiciones, autos sacramentales, pesebres vivientes y teatralizaciones del Camino de la Cruz. Hay que cuidarse de no menospreciar la dimensión sensible, corporal, simbólica de la espiritualidad católica, precisamente cuando incluso algunas sectas adoptan varios de nuestros sacramentales.

La pertenencia a la Iglesia

Uno de los valores de la piedad popular subrayado por la reflexión pastoral de los últimos años es su espontánea identificación con la Iglesia. Es esta una constatación correcta; sin embargo, la deficiente vinculación con la Eucaristía y la misa dominical, en la medida en que se verifica realmente, menoscaba la conciencia eclesial del pueblo de Dios. La práctica de las formas más difundidas de piedad popular es una manera de expresar la pertenencia católica, pero hay que procurar que esos fieles lleguen a sentirse más plenamente unidos a la Iglesia, que la amen más y le brinden toda su confianza para aceptar y acoger sin reservas toda la verdad que ella nos transmite de parte del Señor.

Muchas veces los miembros de la Iglesia no experimentan que efectivamente lo son. No se trata de encarecer el simple “sentirse” miembros de ella con una percepción superficial; parece, no obstante, que en muchos casos esa pertenencia a la Iglesia es vivida de un modo muy débil y genérico. En realidad, podríamos establecer círculos concéntricos que señalen distintos grados de pertenecer, de experimentar y expresar esa pertenencia; grados que van desde la conciencia clara y el compromiso más cercano, hasta la

marginalidad o la casi marginalidad. Sin embargo, corresponde a la esencia de la Iglesia que ella se represente y sea percibida como casa de todos, como morada y familia que acoge cordialmente a todos sus hijos, como madre que puede ocuparse solícitamente de ellos. A este propósito hemos de reconocer como fundamental el testimonio de la unidad en el amor, la fraternidad del *agape*; en definitiva ese valor testimonial será el que permita a todos los miembros de la Iglesia, más cercanos o más lejanos, experimentar la maternidad de la *Catholica*. El propósito de *hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión* (Novo millennio ineunte, 43) se concreta en tareas precisas para fortalecer la vida comunitaria de las parroquias, que son la última localización de la Iglesia, para que puedan incorporar a esa misma vida a los que llegan ocasionalmente y a los bautizados que habitan en la respectiva jurisdicción, de manera que no se sientan necesitados de buscar otras pertenencias socio-religiosas, como por ejemplo la adhesión a las sectas y a sus caricaturas de la auténtica comunidad cristiana.

Una última indicación. Será muy oportuno reflexionar sobre un dato en el que se refleja una de las características más notorias de la cultura vigente: la tendencia al individualismo que invade también la dimensión religiosa de la existencia. La crítica dirigida a la institución eclesial por sectores determinados de la sociedad, de la que se hacen eco los medios de comunicación para incentivarla, viene a reforzar una cierta problematicidad de la mediación de la Iglesia en la relación del hombre –del cristiano- con Dios. La religiosidad en su impostación moderna –herencia protestante, de la Ilustración y del romanticismo- y también en el contexto de atomización cultural propio de la posmodernidad, es reacia a la institucionalización de la experiencia de Dios. La experiencia religiosa libre no acepta ajustarse a moldes comunitarios; el protagonista es el yo solitario en busca de la divinidad y de la identificación con ella. Estos sentimientos pueden colorear también el ánimo de los fieles y disminuir en ellos el afecto de la comunión eclesial. La Iglesia no debe hablar demasiado de sí misma, pero sí mostrar, con el testimonio de la verdad y la vivencia de la caridad, la continuidad real de ella con Cristo, como Cuerpo misterioso suyo. Uno de los principales desafíos que se impone a los pastores de la Iglesia en la nueva evangelización es recuperar para la plena y activa vida eclesial a una multitud de bautizados que por la gracia de la iniciación cristiana están llamados a ser discípulos y misioneros de Jesucristo.

+ HÉCTOR AGUER
Arzobispo de La Plata

Fiebre antinatalista y capitalismo salvaje

por
Fernando de Estrada

Lester Thurow es uno de los economistas contemporáneos más leídos, autor del conocido libro “La Guerra del Siglo XXI” y decano del Massachusetts Institute of Technology. De allí el interés de un artículo suyo publicado hace tiempo en un diario de Buenos Aires, muchos de cuyos conceptos ratifican las denuncias de las organizaciones católicas norteamericanas “pro vida” respecto de los orígenes de las campañas abortistas y eugenistas que devastan también a otras partes del mundo.

En el artículo mencionado, Lester Thurow escribe; *“Los Estados Unidos parecen dispuestos a regresar a una variante del capitalismo del siglo XIX. Entonces, el filósofo inglés Herbert Spencer formuló un concepto que llamó ‘capitalismo de supervivencia del más apto’. Spencer creía que era obligación de los económicamente fuertes causar la extinción de los económicamente débiles*

“Spencer creó un movimiento eugenista para evitar que los no aptos se reprodujeran, debido a que creía que simplemente era la forma más benigna de hacer lo que la economía haría de una manera brutal si se la dejaba en libertad. En opinión de Spencer, todas las medidas en pos de la seguridad social meramente prolongaban la agonía humana, engrosando las filas de la población que con el tiempo moriría de hambre”.

Racistas y esterilizadores

Spencer gozó de gran influencia en Estados Unidos y Europa entre fines del siglo XIX y principios el XX. No es extraño, pues, que este aspecto de sus enseñanzas fructificara en escuelas y movimientos de gravitación académica y política. En especial, las tendencias racistas en los Estados Unidos recibieron con beneplácito el aparato teórico suministrado por Spencer, el cual ya había sido enriquecido por el estadígrafo Francis Galton, muy celebrado en los sectores señalados a causa de la síntesis que hiciera de las investigaciones spencerianas..

“Hay que dar a las razas o tendencias de sangre más adecuadas una mejor oportunidad de prevalecer rápidamente sobre las menos adecuadas”, es un pensamiento expresivo de la escuela complementado con las calificaciones de *“genéticamente inferiores”* para los negros y de *“parásitos”* para los judíos (estos párrafos pueden ser ampliados con la lectura de obras como *“The Legacy of Malthus”*, por Alan Chase, 1977, y *“La Guerra contra la Población”*, por Jacqueline Kasun, Madrid, 1993).

En 1907 estas corrientes autodenominadas eugenistas lograron que el Estado de Indiana promulgara la primera ley de esterilización obligatoria del mundo, imitada sucesivamente por otros treinta Estados en Estados Unidos: alcanzaba a *“criminales confirmados, idiotas, violadores e imbéciles”*, y se la considera antecedente de la legislación racista de la Alemania nacional socialista de Hitler.

El movimiento eugenista se extendió e intensificó principalmente en los países anglosajones y germánicos. En Estados Unidos su vocero más caracterizado fue Margaret Sanger, fiel entonces al vocabulario racista y excluyente de los spencerianos. *“El gobierno no debe cargar con los insanos y los débiles mentales; para él, la solución es esterilizarlos... Los fondos que deben utilizarse para aumentar el nivel de nuestras civilizaciones se distraen para mantenimiento de los que no deberían haber nacido”*: son expresiones muy descriptivas de

Margaret Sanger y de su credo eugenista y racista (las minorías raciales y nacionales eran tan indeseables para esta dulce agitadora como los retrasados mentales).

Margaret Sanger fundó en 1923 la Liga Americana de Control de Nacimientos, convertida en 1939 en la Planned Parenthood Federation (PPF), Federación de la Paternidad Planificada. No obstante, las actividades de esta institución evitaron la publicidad durante algunos años a causa de su semejanza con la ideología racista vigente en Alemania, que a partir de la Segunda Guerra Mundial fue repudiada por el gobierno y opinión pública de Estados Unidos.

El Informe Kissinger

La PPF retomó la iniciativa a nivel internacional en 1952 creando la International Planned Parenthood Federation (IPPF). Antes de esa fecha, Margaret Sanger y la PPF habían cambiado la formulación racista de su prédica en razón del mencionado desprestigio del nazismo alemán. Los argumentos pasaron a fundarse en un presunto problema de sobrepoblación causado por las naciones subdesarrolladas del mundo y por las minorías étnicas dentro de las potencias industriales, problema que debía resolverse mediante planes de control de natalidad a efectos de reducir por este medio el estado de pobreza de tales países y grupos humanos.

La influencia de estas doctrinas se refleja en documentos oficiales del gobierno de los Estados Unidos, como el conocido *Memorando de Estudio Sobre Seguridad Nacional 200*”, donde se prescribe la difusión de campañas de control de la natalidad en países determinados por razones “*políticas y económicas antes que por aspectos ecológicos, sociológicos y otros*”, y se recomienda “*intervenir en asuntos poblacionales en el extranjero, particularmente en los países en desarrollo*”-

El Memorando, conocido también como “Informe Kissinger, dice en otros tramos:

“Cualquier recurso debe ser llevado a cabo para evitar la interrupción de suministros...La economía de Estados Unidos va a requerir mayores y crecientes cantidades de minerales de otros Estados, especialmente de los menos desarrollados. Este hecho realza el interés de los Estados Unidos en la estabilidad económica y social de los países abastecedores. Cuando quiera se produzca una declinación de las presiones poblacionales exteriorizadas en índices de natalidad reducidos, pueden aumentar las perspectivas de dicha estabilidad. La política poblacional llega a ser así de gran importancia para el suministro de recursos y para los intereses económicos de los Estados Unidos...

“Las creencias, ideologías y errores de muchas naciones indican la necesidad de una educación más extensa de los dirigentes de muchos gobiernos, especialmente en África y algunos de América Latina. Deben ser propuestos acercamientos para dirigentes de países determinados, tomando en cuenta sus ideas actuales para atender sus inquietudes particulares...

“Ya que el crecimiento de la población es un factor determinante en los aumentos de demanda de alimentos, al distribuirse los escasos recursos PL 480 (ayuda en alimentos), debiera tenerse en cuenta qué medidas está tomando cada país, tanto en el control poblacional como en la producción de alimentos. En estas delicadas relaciones es importante evitar en estilo y esencia, de cualquier forma, toda apariencia de coerción...

“El gobierno de los Estados Unidos tendría que interesarse (por ejemplo, a través de las embajadas) en los problemas y programas de población (si los hay) de algunos países para reducir la tasa de natalidad. Además, en aquellos países de gran prioridad en los que la asistencia a la población es limitada, debemos estar dispuestos a expandir nuestros

esfuerzos para demostrar a sus dirigentes las consecuencias de un crecimiento demográfico rápido y los beneficios de las decisiones para reducir la fertilidad-

“Los Estados Unidos pueden ayudar a minimizar los cargos de una motivación imperialista escondida detrás de su apoyo a las actividades en materia poblacional afirmando reiteradamente que tal ayuda deriva de la preocupación sobre: a) el derecho del individuo de determinar libre y responsablemente el espaciamiento de sus hijos...y b) el desarrollo fundamental socio-económico de los países pobres...”.

Población y economía

IPPF, entre su abundante producción de propaganda, ha publicado treinta y tres “*Medidas para disminuir la fertilidad en los Estados Unidos*” cuya aplicación no ha sido declarada obligatoria en ese país pero buena parte de las cuales se ejecutan ya en China. Entre las “*Medidas...*” figuran:

- Diluir agentes de control de fertilidad en las aguas corrientes;
- Alentar la práctica de la homosexualidad;
- Eliminar las ayudas sociales a quien tenga más de dos hijos;
- Esterilización de los hombres con más de dos hijos;
- Aborto obligatorio a partir del tercer embarazo viable;
- Autorización para tener hijos;
- Desaliento de la propiedad de vivienda familiar.

Estos programas “de máxima” se presentan gradualmente según cuál sea el grado de preparación para recibirlos que tenga cada sociedad destinataria del mensaje. Así, la filial argentina de IPPF, llamada “Asociación Argentina de Protección Familiar, que actúa desde 1969, limita sus actividades al fomento de los sistemas de fecundación asistida, distribución de preservativos y cambios en la moral sexual.

Política semejante observa el Comité Mundial de Parlamentarios en Población y Desarrollo, del cual es una sección el Grupo de Parlamentarios para Población y Desarrollo. La sede de ambos organismos es la misma de la IPPF, en Nueva York, lo cual lo dice todo.

Aunque la adopción del “*Informe Kissinger*” como guía de una política ha influido notablemente sobre la posición del gobierno de los Estados Unidos en la materia, sería erróneo concluir que hay en ese país unanimidad al respecto, ni en el pueblo ni entre los dirigentes. La meta de despoblar el planeta deriva de una economía fundada exclusivamente en la ideología del mercado; según ésta, como la mayoría de la humanidad está fuera del mercado, ese excedente de pobres debería ser podado con la inflexibilidad aconsejada por Herbert Spencer.

Pero en Estados Unidos y en el resto del mundo hay inteligencias y voluntades más lúcidas que pugnan para que el desarrollo humano se extienda a todos, a fin de que haya más producción absorbible por más consumidores. Cuando los límites del mercado mundial abarquen efectivamente a toda la humanidad, se verá que la fiebre antinatalista es no sólo una inmoralidad sino un suicidio económico.

"Jóvenes en la encrucijada"

Transcripción de la conferencia que brindó el académico español Dr. Rafael Alvira en el marco del ciclo Pensar Uruguay, una actividad que organiza la Universidad de Montevideo con motivo de los 25 años del inicio de su actividad académica. La charla se tituló "Jóvenes en la encrucijada" y se realizó en el Sheraton Hotel de Montevideo el jueves 7 de julio. Rafael Alvira es catedrático en la Universidad de Navarra, experto en Filosofía de la Familia y de la Educación, asesor en políticas sociales, autor de varios libros, artículos académicos y de difusión y director de numerosas tesis doctorales.

Una antigua canción francesa, que la suelo citar cuando me toca hablar de la familia, decía:

*He aquí un poco más de esperanza
Un poco más de amor
Es el comienzo de un nuevo día*

Todos los niños que nacen son eso y, sin embargo, cuando cumplen trece, catorce, quince años... ya son un poco más problemáticos. Lo son naturalmente por la edad, por lo que todos hemos pasado, pero también un poco por la educación que cada uno ha recibido. Distinguimos con bastante facilidad a los adolescentes y a los jóvenes según el medio en el que se han educado. Siempre recuerdo aquella escena inicial de una de las grandes películas, *My fair lady*, en la que el famoso profesor Higgins descubre toda la vida de la joven vendedora de verduras sólo con escucharla un rato. Ella cree que él es un brujo pero simplemente es un observador de cómo habla, cómo se comporta, qué gestos hace esa persona, y le puede hacer un diagnóstico completo de cómo es. Así es que cuando hacemos el juicio de los adolescentes y de la gente joven, en realidad, estamos haciendo el juicio de la generación que los ha educado. Esto me recuerda a un gran humorista italiano, que me divertía mucho, y decía que los padres habían cambiado muy poco. Hace unos cuantos años el hijo venía y le decía a su padre: "Papá, ¿puedo salir las próximas tres noches con mis amigos?", y el padre decía: "Te he dicho mil veces... que no". Ahora pasan los años y viene el niño de la misma edad, y el padre contesta: "Te he dicho mil veces... que sí". Lo importante es el tono, que el padre demuestre que tiene poderío, pero el problema es que ha cambiado el contenido y eso se nota bastante en los hijos.

He señalado cuatro aspectos de los jóvenes que no se portan bien: 1) son malos estudiantes, se nota que repiten asignaturas o abandonan sus estudios; 2) son violentos; 3) llegan, incluso, a la delincuencia; 4) a veces son drogadictos o alcohólicos. Todo esto significa que están cayendo en los dos fallos más graves, a mi modo de ver, que tiene una persona humana, que son tanto más graves cuanto que no lo parecen. Esos fallos son: perder el tiempo y aburrirse. Perder el tiempo es muy grave porque nuestra vida se identifica con el tiempo que tenemos y, por consiguiente, perder el tiempo es perder trozos de vida. Muchas personas lo llevan a cabo de manera casi sistemática, haciendo al mismo tiempo perder el tiempo a los demás. Y luego el aburrimiento, que es muy grave porque es una tristeza profunda del alma. El aburrimiento ha sido definido como la percepción pura del tiempo. A la persona que está aburrída no le pasa nada más que el tiempo. Es una desesperación encubierta porque falta vida. De manera que, pérdida de tiempo y aburrimiento serían los dos aspectos que padres y educadores debieran de intentar evitar que los niños y adolescentes cayeran en ellos. Pero pienso que caen con bastante frecuencia. Ha sido tradicional en mi época, que se reunían en verano las pandillas: llegaban

todos, se juntaban y, a continuación, se aburrían en común. Pasabas por delante de ellos y veías que no hablaban, tenían desinterés generalizado.

Dicho de otra manera, hay una situación que quiero señalar como central en esta breve exposición: la falta de profundización, la superficialización. Según está descrito en la tradición filosófica de los tiempos más antiguos, hay dos formas de dinamismo: el concentrado, que no necesita muchos cambios por la enorme concentración que tiene; y el dinamismo disperso, que se da en el cambio continuo. Ahora la mayor parte de las personas se basa más en el dinamismo disperso que en el concentrado. Cuesta trabajo pararse a profundizar, mientras que es una pereza encubierta el activismo... En resumen, vivimos en una sociedad en la que ha pasado a ser trascendental el zapping. Un nuevo concepto que me permite añadir es el zapping trascendental. Todo el mundo está cambiando interiormente, continuamente, de una cosa a otra, y eso significa, al menos, dos cosas: que no le acaba de gustar nada de lo que ve y que está esperando que le haga feliz lo que ve y no algo que él construye. Lo que se da es una doble forma de debilidad: ser incapaz de pararse a contemplar algo y el pensar que me va a ser feliz siempre algo exterior. El problema está en que no hemos sabido, quizá, hacer fuertes —es una tarea difícil, no cabe duda— a los niños y a los jóvenes. Hay muchos que no educan en la fortaleza y eso probablemente se debe a que ellos mismos no la practican.

Hay un texto que me encantó de uno de los autores fascinantes del SXIX, Alexis de Tocqueville. Aparte de escribir muy bien, era un hombre de los que se paraban, era un gran observador. Al observar, además, reflexionaba, y sus libros son una delicia, de una persona que observa despacio, reflexiona y escribe muy bien. Él tuvo una suerte añadida: vivió muy cerca del antiguo régimen. Y pudo comparar el modo de vida de antes de la democracia, que vino con la revolución. En un texto que me impresionó hondamente dice: "En los tiempos democráticos, en medio del movimiento general de todas las cosas, lo que hay de más móvil es el corazón del hombre". Efectivamente, creo que para pararse a contemplar algo hace falta poner corazón, y el concepto de corazón incluye todo. Es el concepto más comprehensivo, el que más acoge y recoge: el corazón incluye los sentimientos, las emociones, pero también incluye la inteligencia y la voluntad. Es la síntesis de todo eso, por eso es lo más alto. Si sólo fuera el sentimiento, no sería el principal órgano simbólico del ser humano. Hace falta corazón para pararse a contemplar. Ortega y Gasset decía "el amor siempre se anda con contemplaciones", mientras que el que no tiene corazón destruye, es violento, porque actúa sin contemplaciones. Muchas veces los niños y jóvenes que son violentos pueden serlo por algún defecto neuronal, psicótico. Pero muchas veces pueden serlo también porque no han aprendido a contemplar. Y eso es algo que se lo tiene que enseñar alguien a su lado. Con la gente joven, ustedes saben bien, lo que más sirve es el ejemplo. Y el ejemplo se ve, para empezar, en los ojos y en la sonrisa de una persona: son las dos partes del cuerpo humano más significativas. Significamos poco con las orejas o con la nariz, pero significamos todo con el brillo de la mirada o la contracción de la boca.

La mirada y la sonrisa dicen mucho. Y cuando tienes al lado a una persona: un maestro, tu padre o tu madre, que tú ves que viven algo, siendo niño te va entrando por ósmosis. Vas captando la belleza de eso. Porque lo primero que hay que hacer es que vean la belleza, sino no se sentirán atraídos a ella.

Perdónenme, pero si hablo de familia, puedo citar a mi padre. Descubrí en un escrito suyo que decía que la familia es función de belleza, porque la armonía es un concepto estético, de belleza, y sin armonía no hay familia. De tal manera, los hijos se quedarán en casa más tiempo,

volverán a casa o no, si encontraron esa belleza que les conduce hacia la profundidad. La belleza es lo que atrae y cuando es grande fija la atención, hace contemplar y profundizar. Creo que lo contrario de esos jóvenes que pueden ser malos estudiantes, violentos, delincuentes y drogadictos se encontrará en aquellos a los que consideramos dotar de las siguientes cualidades: primero, una frase de Renato Descartes, que sean "espíritus atentos", que se concentren, que no estén dispersos. He escuchado de bastantes especialistas en psicología y psiquiatría que uno de los grandes problemas de los niños y de la gente joven es la dispersión. Cierta dispersión es normal a esa edad, pero está aumentada por ese mundo permanentemente cambiante, de perpetua superficialidad. Hay toda una filosofía de la dispersión, cuyo principal y primer gran representante a finales del SXIX fue Federico Nietzsche. Es el primero que canta las alabanzas de la dispersión, y el SXX lo ha continuado. La persona que consigue tener corazón –repito, incluye inteligencia- es la que es capaz de concentrarse, de ser un espíritu atento. Es un hombre también que puede tener iniciativa, otro rasgo sumamente interesante.

Si tuviéramos corazón, no habría partidos políticos de derecha e izquierda. ¿Por qué? Porque la derecha significa –dicen- ser conservador y la izquierda –dicen- es progresista, pero el amor es conservador y progresista al mismo tiempo. Es conservador porque quiere seguir contemplando la belleza de lo que le gusta, sea una ciencia o una persona quiere que se conserve; y al mismo tiempo el amor es inventivo, se le ocurren cosas. Progresa.

Siempre en una empresa se demuestra que a una persona le gusta de verdad la empresa porque se le ocurren cosas nuevas. Ahora está de moda la innovación, cualquier empresario tiene que innovar. Cuando a uno le gusta de verdad una cosa no hay que decirle que innove, innovará él seguro. Nadie ha hecho desarrollar una ciencia más que al que de verdad le gusta la ciencia. A ése se le ocurren ideas nuevas. Al que no le gusta puede repetir un libro de memoria y sacar las mejores notas, pero no innovará. No ha entendido nada de la ciencia. Es el verdadero afecto el que es también innovador.

Entonces, espíritu atento y espíritu de iniciativa. Luego, voluntad de respeto. El respeto tiene que ver con el problema de la violencia. Es fundamental. Kant insiste en la importancia trascendente del concepto de respeto y cómo a la gente joven hay que enseñarle a respetar, que significa un acto de voluntad trascendente: no solamente valgo yo, valen también los otros por sí mismos. Eso tienen que aprenderlo de niños, poco a poco, a través del ejemplo.

La solidaridad hoy día es como la guinda de la tarta. He conocido a gente profundamente individualista a la que de vez en cuando –como dicen los educadores- un acto de solidaridad mejora su autoestima. Si uno es joven, mucho más. El respeto es una obligación básica. Si no conseguimos enseñar eso, realmente no hemos avanzado mucho.

Añado un rasgo más: el espíritu de felicidad. Tenemos que ir enseñando a la gente joven a ser feliz y eso no es fácil. Aristóteles, incluso, me reprocharía: ¿cómo es posible que digas que los jóvenes pueden ser felices? La respuesta que da él es sorprendente. La gente piensa que los niños son felices y cuando eres mayor ya has visto tantas cosas que uno está de vuelta. Pero no es así. Lo que dice Aristóteles es que para ser feliz es preciso haber desarrollado la humanidad que uno lleva dentro, y a los niños no les ha dado tiempo todavía, por más que se la pasan bien, se entretienen, son simpáticos. No es que sean infelices pero todavía no son verdaderamente felices. Ser feliz es difícil y hay que enseñárselos desde pequeños, porque la gente mayor tampoco es feliz. ¿Por qué? Porque la gente mayor está de vuelta. Estar de vuelta es la frase más exacta para demostrar que uno no es feliz. Para serlo no queda otra solución que estar de

ida. Porque estar de ida es tener esperanza y sin esperanza no se es feliz. Por consiguiente, la dificultad de las personas mayores es haber visto la dureza de la vida, haber aprendido y, sin embargo, seguir de ida. Y si uno no hace eso, no transmite felicidad a los niños y a la gente joven, y como ellos lo respiran todo por ósmosis...

Mi padre decía que los padres que protestan en casa no esperen que sus hijos sean muy felices. Una persona feliz nunca critica negativamente, nunca se queja. Cuando uno lo hace, los niños, que captan todo ipso facto, se dan cuenta de que uno no es feliz. La queja no es compatible con la felicidad. Me sorprendió que sobre la queja tuvieran la misma opinión Nietzsche, el autor más ateo del SXIX, y San Juan de la Cruz. Nietzsche dice que quejarse no sirve para nada, que es perder el tiempo, porque el que se queja está queriendo rehacer el pasado, pero el pasado no se puede rehacer. Por consiguiente, el que se queja no avanza. El pasado sólo sirve para aprender. Hay muchos políticos que todavía no han aprendido eso y quieren rehacer el pasado. Siempre que se ha querido rehacer el pasado se ha hecho daño a una población. Eso es la queja.

San Juan de la Cruz dice que el que se queja no es buen cristiano. Porque si no has podido evitar que las cosas vayan mal, será porque Dios lo ha permitido. Y si no crees eso, es que no crees en Dios. Hay muchas personas que se quejan, aunque sea, en pequeños detalles y están haciendo infelices a la gente joven.

¿Qué es la felicidad? Es sentirse seguro y libre, en paz y alegre. El que está en paz y alegre es feliz. El que se siente seguro y libre es feliz. Si no tienes eso, puedes tener todas las cosas añadidas, pero no eres feliz. Estás pensando que te hace feliz algo exterior, cuando no es así. Lo exterior ayuda a la felicidad pero no es la raíz.

Hay dos grandes formas en la sociedad democrática en las que se ha presentado la política: una, la que se considera de izquierdas, que ha tenido una fuerte tendencia siempre al estatalismo, porque en la fórmula democrática de libertad e igualdad –la gran divisa democrática desde el SV a.C – ellos consideran que lo más importante para empezar es la igualdad. Entonces, tiene que haber una entidad que la imponga, porque la gente no es igual. En el lado liberal lo que dicen es que hace falta dejar libertad, que ya vendrá la igualdad. La mano invisible lo hará, decía Adam Smith. Entonces, ¿qué sucede? En el primer caso, pensamos que el Estado nos va a hacer iguales y después libres. En el segundo caso, si ganamos dinero, gracias a la libertad de mercado, después iremos igualando, porque cuando todos tienen dinero no hay problema. En el primer caso, el Estado se convierte en Dios. En el segundo caso, las riquezas son Dios. Hegel es quizá el autor filosófico que lo ha visto con más claridad: "El Estado moderno es el Dios objetivo de este mundo". Antes la gente decía Dios ha permitido estos males. Ahora la gente dice gobierno culpable. La diferencia está en que Dios cuando quiere te ayuda y cuando quiere te pone en dificultades, pero al Estado le pagamos todos los años... Es un dios porque es un dios y mucha gente no cree en Dios porque cree en el Estado. El Estado me va a solucionar la vejez, el paro, todo. Va a permitir que ande feliz de la vida, sin problemas. Y seguramente cuando sea viejo me eutanasiará. Para el punto de vista liberal, si tengo dinero para pagar, ¿qué problema puede haber? Es lo que Marx llamaba el fetichismo del dinero, pero es un fetiche muy importante porque te va a dar "todo". El Estado y el dinero intentan sustituir las funciones de la familia. No solamente se convierten en el Dios de este mundo. Desde el punto de vista socialista hay que educar a todos por igual, y para hacerlo así no puede educar la familia, porque a lo mejor habrá desigualdad.

Me topé por casualidad con un escrito de Pío XII en el que escribía cuando se introdujo en Europa la seguridad social. Dijo: mucho ojo con la seguridad social, porque si la gente cree que el Estado la va a cuidar en su vejez y en su enfermedad, se olvidará de la familia. Todavía la principal institución que atiende a los enfermos, a los ancianos, etc., sigue siendo la familia mucho más que el Estado. Pero llevamos camino de que sea el Estado el que resuelva todo. ¿Ustedes creen que el Estado va a tratar con el mismo cariño e intimidad? ¿Cumplir con las funciones básicas de la familia? No puede hacer eso.

El padre multimillonario, como tiene tanto trabajo paga a sus hijos los mejores colegios, pero los hijos le dirían a su padre "dame menos dinero y estate más tiempo conmigo". No los educan, no les dan intimidad, diálogo. De manera que han preferido sustituir las funciones familiares por otros medios, incapaces de cumplir lo que una verdadera familia cumple.

Así que si hoy hay un problema, y un problema creciente en la juventud de todos los países porque aumentan los malos estudiantes, los violentos, delincuentes y drogadictos, tenemos que hacer un profundo examen de conciencia para ver si no hemos dejado a la familia de lado. Es la familia la única capaz de evitar eso. Es la crisis de la familia la que provoca esa crisis de la juventud y, por consiguiente, la que pone en un cierto peligro a nuestra sociedad.

Fuente:

http://www.um.edu.uy/universidad/reportajes/523_Conferencia-del-Dr.-Rafael-Alvira-Jovenes-en-la-encrucijada/#imagenes

Video

http://www.um.edu.uy/universidad/noticias/1623_Dr.-Rafael-Alvira-La-tesis-de-la-familia-provoca-la-tesis-de-la-juventud/#imagenes

Algunas consideraciones sobre la función de Producción

Por

Oscar Olivero

La producción de bienes y servicios es una de las actividades claves de los humanos que interactúan en una sociedad. Como muy bien dice Pasinetti (Lecciones de Teoría de la Producción, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1987), “La historia de la humanidad es también la historia del proceso de perfeccionamiento de la actividad productiva, del continuo destacarse del hombre de los caprichos e irregularidades de la naturaleza y de la progresiva acción orientada a construir los bienes y servicios que consume y el propio ambiente en que vive.” El mejoramiento de los procesos productivos es continuo pero se manifiesta mediante saltos cualitativos y cuantitativos, tales como la “revolución agrícola”, posteriormente la “revolución industrial” y en la actualidad la “revolución informática”.

En cuanto al concepto que llamamos la unidad de producción es considerada una unidad abstracta, sin dueño, que demanda empresarios. Para la teoría económica no interesa quien es el dueño de la unidad de producción. Existe una verdadera separación entre la empresa y el empresario. Puede ser un empresario innovador, o el conjunto social (en el caso de empresas públicas) o el titular del capital, o el conjunto de obreros, ingenieros, economistas, técnicos que en ella trabajan, etc. La teoría económica nos ha acostumbrado a pensar que el empresario es el dueño de la empresa, lo cual puede ser cierto en PYMES. Adicionalmente la misma teoría supone que las empresas en su mayoría se encuentran en los tramos de su función de producción donde las productividades de cada factor son decrecientes pero positivas. El universo teórico excluye funciones de producción con otros tipos de rendimientos. También, en el largo plazo, supone un universo económico donde las técnicas no podrían ya mejorarse, suponiendo el funcionamiento del conjunto de las unidades de producción con el máximo posible de eficiencia que, gracias a la competencia, a nadie favorece en particular, sino a todo el conjunto de la sociedad.

Sin embargo, el tratamiento que la teoría económica dominante da a la teoría de la producción excluye cuestiones que son esenciales en el mundo en el que vivimos y es una caricatura (no un “hecho estilizado”) de la realidad de los procesos productivos actuales. La fuerza, el poder y la coacción son asuntos extraños a la moderna ciencia económica y sus perfeccionamientos más recientes no han conseguido integrarlos. La única aproximación a estos temas queda resumida en lo que en la jerga profesional se llama: 1) los datos, que el economista toma como realidades que no explica y 2) los elementos extraeconómicos, de los que considera no debería ocuparse.

Tampoco quedan explicados los mecanismos (fallos del mercado, externalidades, información asimétrica, relaciones de poder) a través de los cuales, durante períodos sucesivos, una empresa puede ir siendo cada vez más dominante. Esto nos lleva a la noción de *efecto dominación*,

concepto introducido por el economista francés François Perroux¹ y que define “.....A ejerce un efecto dominación sobre B cuando, haciendo abstracción de toda intención particular de A, A ejerce una influencia determinada sobre B sin que la recíproca sea cierta o sin que lo sea en el mismo grado. Una disimetría o irreversibilidad de principio o de grado es constitutiva del efecto que examinamos.” El efecto dominación está ligado a cada uno de los principales tipos de situaciones monopolísticas

En una situación de competencia perfecta resulta imposible la existencia de una empresa dominante. Pero desde que se admite una desigualdad cualquiera entre las empresas se abre el camino que permite considerar el efecto acumulativo de dominación. Una vez que una empresa o empresas se han convertido en dominantes su crecimiento equivale al paso de posiciones de equilibrio a posiciones de equilibrio sucesivo. La adaptación se impone al medio circundante en vez de proceder de él. El mundo que tenemos ante nuestros ojos es un mundo de empresas dominantes y empresas dominadas y no de empresas de dimensiones y fuerzas similares.

La empresa dominante es una empresa con excedentes. Con esto no queremos decir que la misma realice lo que en la teoría económica denominamos beneficios extraordinarios, transitorios por su naturaleza, sino que la empresa dominante posee una tendencia duradera a obtener un excedente prolongado, durante un largo período, de las ventas sobre las compras en cantidades y en valores. Impone a las demás unidades un precio de compra de sus inputs inferior al precio de competencia y un precio de venta de su output superior al precio de competencia. En virtud de esta única razón para cantidades dadas, compradas y vendidas, tiende a vender en valor más de lo que compra.

La empresa dominante goza de un excedente crónico de ventas en comparación con sus compras, y la relación entre el precio de sus compras y el precio de sus ventas le es cada vez más favorable o la convierte en favorable por su propio poder de decisión. El excedente generado por la empresa dominante es convertido: 1) en inversiones aptas para consolidar su superioridad técnica y comercial al mismo tiempo que la hace parcialmente independiente del mercado de capitales y 2) en actividades financieras (con características distintas a los préstamos bancarios, tales como el caso de Carrefour con sus proveedores) con otras unidades económicas. Por lo que una empresa con excedentes es una empresa “acreedora”, que además del arma de sus elecciones autónomas en cuanto a precio y producto dispone de la poderosa arma financiera.

Actúa en su función financiera de diversas formas, entre las que se destacan: 1) financia la demanda que se dirige hacia ella (Carrefour, Wal Mart, etc) aumentándola; 2) penetra en las empresas competidoras adquiriendo participaciones o imponiendo modificaciones de estructura que sirven a sus intereses.

Las reacciones de las empresas dominadas frente a las dominantes son diversas: la empresa dominante desarrolla una acción de atracción y revulsión. Entre las de atracción: a) las empresas parcialmente controladas y b) las empresas que establecen con ella relaciones comerciales y

¹ Perroux, F., La economía del siglo XX, ediciones Ariel, Barcelona, España, 1964

contratos de largo plazo aceptan la situación para realizar el objeto mismo de estas operaciones así como para asegurarse las ventajas de contratos con la empresa dominante. Entre las de revulsión: a) la agrupación y la asociación con vistas a resistir la influencia de la empresa dominante, b) La dirección del intercambio fuera de la esfera de influencia de la empresa dominante.

Finalmente es importante diferenciar el concepto de riqueza del concepto de producción, para no caer en errores: el primero aparece como la dotación de recursos disponibles o stock de bienes ya existentes (más vinculado a la noción de patrimonio) y el segundo es el flujo periódico de bienes y servicios.

En este breve comentario nos referimos a la riqueza como flujo, como producción. Nos interesa la riqueza producida (flujo anual y acumulación de medios de producción) y no la riqueza dada (recursos naturales).