FF 50 264

Hola, buenas noches. Saludos desde este programa recién estrenado casi. Es el segundo este nuevo curso, Revista de Filosofía.

Revista de Filosofía es un programa de la Facultad de Filosofía de la UNED que coordinan Francisco José Martínez y Antonio García Santes Mases. Y aquí estamos todos los miércoles a las diez de la noche aproximadamente nueve, si estáis en Canarias, para plantear cuestiones relacionadas con el mundo de la filosofía. Abrimos nuestro programa el pasado miércoles con un comentario sobre la pasión por la libertad.

Un libro dedicado a Ignacio Yacuría, como recordaréis, jesuita en la Universidad Central de El Salvador, asesinado en noviembre del 89. Este libro lo han coordinado José Antonio Gimbernat y Carlos Gómez. Y aparecen también pues Antonio García Santes Mases, Manuel Fraijó, José María Mardones, Javier Muerza, Ignacio Sotelo, todo un grupo de gente del Instituto de Filosofía y de la UNED que ha colaborado en esta publicación.

Carlos Gómez, uno de los coordinadores de la publicación y profesor de ética en la UNED, va a estar con nosotros hoy para comentar este libro junto a Antonio Santes Mases y Francisco José Martínez. Buenas noches a los tres. Buenas noches.

Pues estamos aquí de nuevo en Revista de Filosofía, en este segundo programa del curso. Y como os acordáis empezamos este curso con el análisis del libro dedicado a un homenaje a Ignacio Yacuría, titulado La pasión por la libertad, que ha sido coordinado por José Antonio Gimbernat del Instituto de Filosofía y Carlos Gómez de la UNED. Como recordamos, el otro día está editado por la editorial EVD Verbo Divino.

Tenemos aquí, que el otro día no pudimos hablar con él o no nos dio tiempo, nos centramos sólo en la discusión con Antonio, a Carlos Gómez. Como Carlos Gómez ha sido, digamos, uno de los coordinadores, o incluso podríamos decir casi el coordinador en la práctica, pues le querría preguntar cuál ha sido, digamos, la génesis de este libro, cómo, de dónde salió la idea, por qué lo ha hecho miembros del Instituto, miembros de la UNED, en fin, cuál ha sido, digamos, la gestación de este homenaje, por otra parte absolutamente imprescindible a una figura como la de Yacuría. Bueno, yo me alegro mucho, Paco, que reconozcas, yo creo que es un reconocimiento bastante difundido, el sentido que este homenaje tiene a Ignacio Yacuría, dado que tus categorías ontológicas, pues obviamente son muy diferentes a las suyas, me alegro mucho de ese reconocimiento, porque me parece a mí que, por empezar por ahí, que Ignacio Yacuría precisamente fue un hombre que despertó este sentimiento en muchísima gente, es decir, yo recuerdo cuando estaba la situación nicaragüense de la Revolución Sandinista, pasando unos malos momentos, que fue entrevistado varias veces en Televisión Española, y gente de creencias ontológicas muy distintas, y de cosmovisiones del mundo diferentes, ateos, agnósticos, sí que veían, yo creo, con claridad en Ignacio Yacuría, pues el valor de una fuerza de un discurso que siempre presentaba un enorme valor de verdad, y

después un interesante análisis político, independientemente de que se participaran sus ideas o no, y me parece que tu reconocimiento dice en ese sentido bastante.

Es quizá lo primero que habría que decir, ¿no? El libro se gestó en el Instituto de Filosofía, a raíz de la muerte de estos seis jesuitas, entre ellos Ignacio Yacuría, porque el Instituto de Filosofía tenía suscrito un acuerdo con la UCA, con la Universidad Centroamericana, de colaboración, acuerdo que, por cierto, después de la muerte de Ignacio Yacuría, pues se ha seguido manteniendo, por ejemplo, el curso pasada, el 93-94, el secretario de la revista Iseguría, dirigida por Javier Muguerza y que se publica en el Instituto de Filosofía, pues estuvo un mes, precisamente, en la Universidad Centroamericana, y entonces, en ese acuerdo de colaboración, dado que había desaparecido la figura del rector, que había tenido un peso muy importante, el enorme relieve de esta figura, y luego el lazo, más o menos estrecho, que el Instituto de Filosofía pensaba mantener, pues pareció que era importante que este acontecimiento, desgraciadamente un acontecimiento doloroso, no pasara, por así decirlo, en la sombra, sino prestar ese homenaje mínimo que se puede hacer en estas ocasiones, pero que reflexionar, no tanto directamente sobre la obra de Yacuría, cuantos sobretemas que sí han estado en su obra, y de hecho, por ejemplo, en el libro, que hemos coordinado Gimbernat y yo cada uno en tareas diferentes, pues se trata de recoger, precisamente, diversas perspectivas sobre las que reflexionó Ignacio Yacuría. Hay colaboraciones de Antonio Santos Mases, sobre la que nos centramos el día pasado, de Gimbernat y mía, ya que coordinábamos el libro, pero también están intervenciones diferentes, como por ejemplo, la de teólogos como Juan José Tamayo Agacosta, o la de profesores de filosofía en la religión, como Manuel Fraijó, o de sociólogos de la religión, como José María Mardones, pero también de politólogos, de profesores de teoría política, como Ignacio Sotelo, profesores de ética, como Javier Muguerza, personas que han estado muy ligadas a la obra de Yacuría y de su maestro Zubiri, como Diego Gracia, es decir, que el libro trata de recoger estos aspectos plurales sobre los que Ignacio Yacuría se había centrado, y procurando también recoger el pensamiento de hombres de orientaciones diferentes. Por lo que me hace, yo ahí en el libro me centré en un artículo que no aborda directamente ninguna de las cuestiones elaboradas directamente por Yacuría, es decir, sí es un tema tratado por él, pero no me refiero directamente a su obra, porque lo que para mí había significado esa figura, por lo dejé puesto de manifiesto en un artículo que salió en una nota de la revista Iseguría, en donde yo sí procuré trazar una especie de semblanza o una reflexión sobre qué nos podía decir la muerte de un hombre como Yacuría, que a mí me parece que uno de los efectos que ha tenido, y ahí en el prólogo lo recogemos Jim Barnett y yo, es que quizá la difusión internacional, la resonancia internacional que tuvo el asesinato de estos seis hombres, quizá sí forzara la cosa un poco para que los planes de Estados Unidos respecto a El Salvador variaran, y efectivamente hoy se ha llegado a un proceso de pacificación, que ni muchísimo menos se han dado todas las dificultades, pero que parece que ha desdramatizado el asunto.

Con esto no estoy queriendo, desde luego, sacar ninguna rentabilidad de esos asesinatos, porque si para llegar a un proceso de ese tipo hace falta pasar por esa situación, pues no merecería quizá la pena, pero puede que indirectamente lo haya significado. Y ese es el intento

de este libro que ha salido con un tiempo muy dilatado de los hechos. Eso tiene un inconveniente, el inconveniente de que muchas veces la noticia ha dejado de sonar en la gente, pero tiene también la ventaja de que no se hace simplemente en el fraor, en donde las pasiones o las reacciones emocionales son más inmediatas, sino que ha permitido un tiempo de maduración, ya más en un libro colectivo en donde colaboran 18 personas, pues siempre es muy difícil que se cumplan unos plazos muy estrictos, porque las colaboraciones llegan respondiendo a las necesidades que cada uno de los colaboradores tiene.

Y bueno, ya digo que tiene esa ventaja, que el libro no se presenta con ese inmediate, sino que permite una cierta reflexión. Esa es la estructura general y la génesis del libro. Y bueno, yo creo que podemos comentar o seguir comentando algunas de las cuestiones, muchas que salieron en el debate con Antonio Santermases el otro día.

Yo apunto dos, pero ahora vemos cómo se puede seguir. Por ejemplo, se planteaba las diferencias de los planteamientos teológicos centroeuropeos y los planteamientos teológicos latinoamericanos. Antonio señalaba bien, yo creo que es una de las cuestiones más a tener en cuenta, que tienen interlocutores diferentes la teología europea y la teología latinoamericana.

A mí me parece que eso es un hecho esencial. La teología latinoamericana tiene como contexto fundamental un pueblo masivamente oprimido en condiciones de miseria grave, mientras que la teología europea se desarrolla en el ámbito de pueblos satisfechos económica y materialmente, pero con un problema ideológico muy fuerte, como es toda la crítica fortísima intelectualmente que la ilustración ha supuesto para las creencias religiosas tradicionales. Entonces simplemente esos dos interlocutores, esos dos contextos en los que se tienen que mover, pues diferencian los quehaceres, lo cual no quiere decir que los apartan radicalmente, pero los diferencian.

Y otra cuestión que salió, que se puede comentar, es si efectivamente la religión tiene que ser algo reducido al ámbito privado, como parece que en las sociedades occidentales liberal capitalistas tiende a suceder, o tiene que tener algún tipo de presencia pública, y si se admitiera esa presencia pública, si eso quiere decir que entonces la religión pasa a ser una religión política, religión política que puede ser de muy distintos órdenes, por ejemplo puede ser conservadora, estatalista, o puede ser liberadora, crítica. A pesar de todo, quizá la presencia pública no tiene por qué hacer de la religión una explícita religión política, puede haber presencias públicas de diferente manera. O bien puede suceder, que es la tesis de Fernando Sabater, que Antonio Santos Mases matizaba y criticaba en un sentido en el libro, lo mejor que puede hacer cualquier religión si aparece en el escenario público es dejar los componentes religiosos y quedarse únicamente con los componentes sociales que liberación pueda tener, tesis que yo desde luego tampoco comparto.

Es decir, que ahí hay una serie de cuestiones, sobre estos últimos aspectos era sobre los que yo me había querido centrar al hablar, de un modo muy teórico y sin relación directa con el de Acuría, sobre la relación entre utopía, religión, ideología. Porque me parece que la religión que

se ha sentido acusada en el debate de la ilustración continuamente de ideológica, por ejemplo en la crítica de Feuerbach, de Marx, de Freud, básicamente, entonces ha intentado una salida heroica reivindicando sus componentes utópicos, diciendo bueno, es que la religión puede tener una carga ideológica, pero ha tenido y debería tener sobre todo una carga utópica. A mí me parece que es una buena réplica, siempre que no la acentúe demasiado, porque me parece que tampoco el decir que la religión tiene un componente utópico, agota la simbología religiosa, es decir, yo creo que la religión tiene movimientos emancipatorios utópicos, pero no se debe agotar ahí y sobre todo no se debe dejar encasillar en esa regla de juego de si es solo ideológica o utópica, porque me parece que la religión tiene otros componentes, más propiamente teológicos o escatológicos, pero no se agota tampoco en la dimensión utópica que se ha querido reivindicar en esta centuria, sobre todo dado la acusación continua que la Ilustración ha hecho de los componentes ideológicos de la religión.

Entonces me parece que ahí hay un amplio espectro de debate, bueno, por no hablar de muchos otros, como por ejemplo la relación siempre compleja y sorprendente entre la filosofía de Zubiri, que nadie pensaría que iba a dar lugar, por ejemplo, a una deriva como la que tomó Yacuría en su obra, y que ha sido analizado en lugar de Zubiri en la filosofía contemporánea española por Javier Mugarza en este libro, un análisis más de conjunto sobre la obra de Yacuri y de Zubiri por parte de Diego Gracia, hay muchas cuestiones, yo creo que las que citaba en primer lugar, si os parece, podemos brevemente concentrarnos y volver a dar en parte la palabra a Antonio y a ti mismo en lo que estábamos debatiendo. Sí, yo creo que de todas formas ahí se plantean dos problemas. Uno, el problema es que precisamente, digamos, el protagonismo de las iglesias, y lo hemos visto también recientemente en los acontecimientos de Chiapas en estos países, yo creo que tendría que ver también con, digamos, con lo que aludimos el día pasado, con la falta de mecanismos institucionales democráticos y de participación clara de los partidos.

Es decir, estas sociedades no están vertebradas, no están vertebradas políticamente, tienen una estructura de partidos de notables que no han incidido en la gente, o en redes clientelares, caciquiles, y los partidos de izquierda, digamos, que casi siempre han tenido, quitando Chile y algún sitio así, han sido partidos comunistas, también leninistas, también muy partidos de cuadros, que tampoco han sabido entroncar con la gente. En ese caso, la iglesia puede, o al menos algunos sectores de la iglesia, los sectores que están más cercanos a la gente, más cercanos a los pobres, pueden haber cumplido una misión para la cual ni están llamados, ni probablemente en una sociedad democrática e institucionalizada correctamente tendría que funcionar. Yo creo que ese es un elemento importante.

Y el otro, es que claro, yo creo que eso lo has aludido al final, es que la religión, y sobre todo las religiones cristianas, no son utópicas, son escatológicas. Es decir, su utopía es fuera de la historia, más allá del mundo, con lo cual, claro, o sea que se puede coger, si la primera parte, digamos, del despegue puede tener una dimensión utópica, pero en realidad de lo que se trata es del otro mundo, con lo cual, bueno, pues en cierta manera, la utopía, pues, yo creo en realidad que, analizándolo hasta el final, una escatología es antiutópica, porque quiere decir

que da lo mismo, porque en última instancia nuestro reino no es de este mundo. Es decir, yo creo que hay una desvalorización real de este mundo, precisamente por su apoyo en el otro, con lo cual, yo creo que realmente, y estructurado realmente, a pesar que claro, es que la gente vive en el mundo.

Y entonces, claro, un discurso ultramundano, para no volverse loco todos los días, pues claro, se mundaniza. Pero viéndolo realmente, lo cual es el programa, y lo que es una afirmación teológica seria, yo creo que en ese sentido es antiutópica. Precisamente porque desvaloriza este mundo frente al otro.

Entonces, es escatológica más que utópica. Son temas importantes que brevemente intento responderte, y luego le dejo la palabra a Antonio sobre esta cuestión. Sobre estas dos cuestiones.

Yo creo que en la primera estoy más de acuerdo con la segunda, que en parte también lo estoy, pero te lo matizo. En la primera estoy más de acuerdo porque yo creo que efectivamente la religión cumple funciones, lo que se podrían denominar funciones de suplencia en sociedades que, por ejemplo, no están estructuradas democráticamente. Y entonces me parece que hay instancias, como por ejemplo la religiosa, que cumplen efectivamente esas funciones de suplencia.

Y de representación de la gente. Y de representación, o de canalización, de aspiraciones populares, por decirlo así, aunque no me gusta mucho el término. Lo cual plantea de rebote otra cuestión muy importante, que es, y entonces en sociedades donde esas funciones ya se cumplen autónomamente, sin la tutela de la religión, o sin el aliento religioso, parecería que la religión está llamada a replegarse al ámbito privado de creencias simbólicas determinadas que cada individuo puede tener.

Y eso es lo que ha pasado en parte en Occidente. A mí me parece que esa no debe ser a pesar de toda la salida. Lo cual, entonces, nos lleva a un nuevo problema, que es, cuando la religión no cumple funciones de suplencia, por ejemplo, de suplencia de estructuras formales democráticas, y sin embargo no se quiera replegar al ámbito de lo privado, ¿qué papel puede cumplir? Que es una pregunta que se puede hacer desde la sociología de la religión.

¿Qué papel puede cumplir el fenómeno religioso en sociedades, pues, evolucionadas como las sociedades del primer mundo? No entro, dejo ahí el planteamiento. Y respecto a la segunda cuestión, tú dices, bueno, es que efectivamente la religión es más escatológica que utópica. Yo diría, efectivamente, cuando yo insisto en que la religión no debe jugar a la carta de que se agoten componentes utópicos, es porque a mí me parece que la religión tiene un componente escatológico, no hay que olvidar, que sea fuerte o no sea fuerte el tema, habla de someter a crisis la historia, y efectivamente, pues, de alguna forma, plantea un dualismo enormemente fuerte entre el mundo presente y otro tipo de mundo.

Ahora, ese fuerte dualismo escatológico, esa ruptura, esa crisis a que la escatología, los

símbolos escatológicos de la religión, someten a la historia, ¿quiere decir que por eso se desentienda de los procesos históricos? A mí me parece que no. Es decir, en una religión como la cristiana, me parece que no es fácil ver el entronque, es decir, cuidado, porque me parece que ahí hay una lectura con la que yo no estoy muy de acuerdo, y que puede que en la teología de la liberación haya ido a veces por ahí, habría que matizar esto, pero en fin, de entroncar demasiado fácilmente la presunta marcha de progreso de la historia, diciendo, vamos, a una situación cada vez mejor de emancipación, de liberación, que, de alguna manera, más o menos sorprendente, entroncaría después con la salvación escatológica. A mí me parece que ese entronque es difícil de establecer, pero por difícil que sea, no creo que entonces quepa escindirlos del todo.

Es decir, la salvación efectivamente escatológica de la que habla el cristianismo, no deja este mundo intacto. Y bueno, a mí me parece que los componentes éticos que tiene el cristianismo, eso no paran de insistir una y otra vez, ¿no? Basta abrir el texto fundamental del cristianismo, los evangelios, para ver que no se puede hablar de Dios sin directamente referirse a las situaciones sociales de opresión. Es decir, ya en el Antiguo Testamento a Yahvé le molesta el incienso, lo que le importa es visitar a los encarcelados, que las viudas, que eran los marginaos del tiempo, no estén solos.

Es decir, lo que importa es la relación que intrahistóricamente se pueda tener. Es decir, que no es un mensaje escatológico que deje intacto, ni muchísimo menos. Bueno, y hay un texto famoso de Juan que siempre se repite, ¿no? Cómo se va a decir que se ama a Dios a quien no se ve si al que tienes al lado te trae al fresco, por decirlo muy cotidianamente.

Es decir, a mí me parece que esa transformación escatológica incide directamente en las situaciones sociales. Y en ese sentido que no cabe hacer una ruptura total. Pero que incida no quiere decir que se agote en ellas.

¿Y por qué no se podría agotar en ellas? Porque la transformación escatológica que espera el cristianismo es superior a la que parece que en cualquier situación social pudiéramos lograr, ¿no? Es decir, que parece que ahí hay una reserva escatológica que establece una diferencia. ¿Qué opina Antonio? No, no lo que opino yo. Lo que opinaba Yacuría.

Yo aquí en el artículo que escribo en el libro cito dos textos de Yacuría que justamente contestan a lo que planteaba Curro. Es decir, Yacuría dice textualmente, si la salvación no tuviera más que una vertiente extramundana o una vertiente puramente interiorista, individualizada, no habría necesidad de institucionalizar la fe en el seguimiento de Jesús. Pero, si la salvación tiene que ver con la historia total de los hombres, con la única historia real, entonces es inevitable y deseable que esa búsqueda de la salvación se corporalice históricamente, dando paso a un cuerpo histórico, un cuerpo social.

Los que pretenden que la salvación es cosa de cada uno con Dios, hacen de la fe un problema de elitismo individualista que poco tiene que ver con la historia cristiana de la salvación. Y añade en otro texto que yo también cito, el reino de Dios pone en unidad a Dios con la historia,

pues ni se queda con lo que tiene de reino, esto es de presencia extradivina, ni se queda con lo que tiene de Dios, esto es de realidad extramundana. El reino es aún a la presencia activa de Dios en la historia y la presencia de la historia en Dios, que no tiene por qué sonar más escandalosamente que la encarnación de Dios y la divinización de la historia.

Es, en definitiva, el Dios con nosotros. Esta presencia de Dios en la historia, esta salvación histórica es progresiva. Entonces, esto es el planteamiento que él tenía, yo por eso cito aquí, incluso al final, el contraste es tan tremendo entre la inmanencia y la promesa de justicia definitiva, que por más que el profeta trate de traer el reino, alguna responsabilidad se podrá achacar a Dios de una dualidad tan clara y dolorosa entre la situación histórica de los hombres y el futuro reino de Dios entre la negación de la vida y la plenitud de la vida.

Esto sería mi opinión personal. Algo de eso cita también después Fray Juan su artículo en el libro. Pero lo que es evidente es que ellos tienen ese planteamiento de evitar la salvación como interiorización individualista y de evitar también el dualismo interesado, que él llama.

O sea, que él ahí, en ese sentido, en lo que tú dices, nunca plantearía que lo escatológico es lo único importante, sino que es un momento, pero que está en tensión dialéctica con el otro momento. Es decir, ahí es como ellos lo plantean. Es decir, ahí no hay, en eso recuperan la idea del cristianismo como religión materialista, como religión encarnada, como divinización de la historia.

Esa es un poco la tesis. O sea, ahí se recupera mucho eso. Y lo que pasa es que se insiste mucho en que ese elemento profético que puede unir la utopía del reino con la historia inmanente, será más, y ahí volvemos al tema anterior de la suplencia, en sociedades donde no han sido dominadas puramente por el cálculo mercantil, el cálculo pragmático, etcétera, sino donde la profecía sigue jugando ese papel.

Pero eso entraría ya en la explicación sociopolítica que hemos dicho antes de por qué la religión juega ese papel. Yo una matización sobre lo de Chiapas. Lo de Chiapas es verdad que funciona en ese tipo de articulación.

Lo que ocurre es que ahí no es porque no haya habido partido, porque ahí en el sistema mexicano sí hay un sistema de partido Estado, que es el PRI. Lo que ocurre es que en esa zona en concreto, más que lo que es la vivencia del resto de México, que es la soluta impregnación de la sociedad con redes clientelares del partido Estado, es que ahí siempre ha habido todo el problema de las comunidades indígenas. Desde que es donde no ha llegado el sistema de partido Estado, pero lo que es interesante para nuestro tema, en el caso de México, es claro, en México uno de los elementos esenciales del proceso revolucionario mexicano es la absoluta separación religión-política.

Iglesia-Estado. O sea, el no poder actuar desde la religión con la política. Y eso ahora, con este sistema de Chiapas, se ha roto.

Es decir, eso fue un elemento muy importante de la Revolución, porque la experiencia de los cristeros y el concepto aquello era un elemento contrarrevolucionario que acababa con todo el proceso revolucionario. Sin embargo, ahora vuelve a aparecer desde este punto de vista, desde esta perspectiva, como aliados en Chiapas, y eso genera otro debate que no podemos aquí tener, pero que tiene enorme interés también. Sí, yo me refería al papel de la jerarquía católica como intermediario entre el movimiento revolucionario y el Estado.

Bueno, dejamos aquí este tema y nos despedimos de nuestros oyentes. Hasta el próximo día. Buenas noches y muchas gracias.

Buenas noches. Buenas noches.