

ADALBERTO SAVIÑÓN DIEZ DE SOLLANO

Artesanos de la
DEMOCRACIA

CENTRO LINDAVISTA
MÉXICO, 2002

Segunda edición, 2002.

ARTESANOS DE LA DEMOCRACIA

© 1997 Adalberto Saviñón Diez de Sollano
Centro Lindavista
Insurgentes Norte 1579
Colonia Tepeyac Insurgentes

Diseño y formación:
Centro Lindavista/Raymundo Revilla R.

ISBN: 968-423-348-5

Reservados todos los derechos de ley.
Impreso en México/Printed in Mexico

INDICE

Introducción	13
Notas	26
Adam MICHNIK:	
El Historiador	27
1.- Su vida	27
2.- Gusanos o ángeles	28
3.- La conciencia y la acción	31
4.- La Iglesia católica y la sociedad	32
5.- La oposición, la sociedad y el gobierno	35
6.- Las características del diálogo	36
7.- Un poder que viene del pueblo y no del príncipe	37
8.- Los pequeños acontecimientos y su significado político	38
9.- Realismo geopolítico	39
10.- La resistencia	40
11.- La esperanza	41
12.- La dignidad	42
13.- Apertura, verdad, confianza y autonomía	43
14.- Un programa ético-político	39
15.- Conclusión	47
Notas	48

Aldo MORO:

<i>Un democratizador</i>	51
1.- Vida y trayectoria	51
2.- La problemática italiana	53
3.- La filosofía. del derecho y la verdad	54
4.- El Estado	55
5.- La participación	57
6.- Su herencia política	60
7.- Política y ética	62
8.- Vocación de un partido popular	63
9.- Influencia social del cristianismo	66
10.- Conclusiones	68
11.- Actitudes básicas	70
Notas	71

Aung San SUU KYI:

<i>Un ama de casa</i>	75
1.- Su vida	76
2.- Temas centrales	80
3.- Fundar la acción en la historia de su país	81
4.- La importancia de la educación	82
5.- ¿Qué propicia la rebelión popular?	83
6.- El papel de la corrupción	83
7.- Ética y política	84
8.- La revolución del espíritu	85
9.- La verdadera esperanza y el papel personal	86
10.- Liberarse del miedo	87
11.- Valor	88
12.- La fortaleza del pueblo	90
13.- La perseverancia	91
14.- La ley	92

15.- La ley y el gobernante	92
16.- La soberanía	93
17.- La democracia, patrimonio común de la humanidad	93
18.- Derechos humanos y democracia	94
19.- Derechos humanos y economía	94
Notas	96

Dag HAMMARSKJÖLD:

<i>Constructor de la paz</i>	97
1.- Paz internacional	98
2.- La responsabilidad personal	99
3.- El servidor público	100
4.- La construcción de la paz	101
5.- Un ejemplo de acción ética e innovadora: el Congo	103
6.- La tradición y los valores en la vida pública	104
7.- Cumplir la vocación	107
8.- El diálogo	108
9.- El corazón del hombre	109
10.- La mentira y la injusticia	109
11.- El mediador	110
12.- La negociación	111
Notas	112

Jacques DELORS:

<i>Constructor de comunidades</i>	115
1.- Su infancia y juventud	115
2.- Las asociaciones y la lucha contra la pobreza	118
3.- La ética y la política	120

4.- El futuro de la sociedad, la planeación y la solidaridad	123
5.- 1968: cambio y creación	125
6.- Gobierno y política social	127
7.- Asociaciones, partidos y Estado	129
8.- Economía y finanzas	131
9.- Europa, la construcción de una comunidad en un mercado	132
10.- Desafíos para el futuro de la sociedad	133
11.- La ética y lo político	134
Notas	136

Saul ALINSKY:

<i>El organizador</i>	139
1.- Reglas para la acción	139
2.- Por los-que-no-tienen	142
3.- Las tácticas para lograr el poder	145
4.- La lucha social de los años sesenta	148
5.- Críticas a la sociedad actual	149
6.- El poder	150
7.- La organización	151
8.- La lucha por los métodos económicos	152
9.- El organizador	154
10.- Ejemplos y enseñanzas	156
Notas	157

Vaclav HAVEL:

<i>El disidente y la ética</i>	161
1.- Checoslovaquia bajo el hielo	161
2.- Su vida, su lucha, su vida interior	163
3.- Los movimientos no violentos	167
4.- Los de arriba y los de abajo	168

5.- La eficacia de la acción no violenta	170
6.- El papel del intelectual	172
7.- El sentimiento religioso frente al totalitarismo	173
8.- El teatro como instrumento concientizador	174
9.- Qué es la política	175
10.- La ética y la política	175
11.- La política como servicio	177
12.- La crisis actual	177
13.- La cultura	179
14.- La justicia social	180
15.- Es necesario despertar a la sociedad	180
16.- Democracia y valores	181
17.- Vivir en la verdad	182
18.- Una tarea permanente	184
19.- La esperanza	185
Notas	187

Encontraremos el camino... o lo construiremos

Aníbal

No creo que sea invocando la letra y olvidando el espíritu de la ley que se construya un futuro de paz

Dag Hammarskjöld

Este cambio no se relaciona con ninguna de las revoluciones que han marcado la historia, no ha habido guillotinas o cabezas cortadas, ni dictadores colgados por los pies; no ha habido violencia, como por cierto nunca la debería haber. La época que nosotros vivimos la llamo un renacimiento. Renacimiento en el significado de cambio profundo, de deseo de renovar nuestra relación con la vida y con todo lo que tenemos a nuestro alrededor.

Ermanno Olmi

Introducción

Un hombre

Para Vaclav Havel, en el gran año de 1989, a punto de triunfar la «Revolución de Terciopelo» lo más importante no fueron las movilizaciones, las actividades del gobierno, las grandes declaraciones; fue la acción de un devoto campesino de Moravia, el señor Navratil, quien pidió libertad para la Iglesia y cuya petición fue firmada por 440,000 personas, muchas de ellas no creyentes. Algo que se gestó «desde abajo». El señor Navratil investigó por su cuenta, multicopió en una maquinilla manual sus peticiones, las distribuyó personalmente, fue golpeado, enviado a un hospital psiquiátrico, y durante mucho tiempo no recibió apoyo de la propia Iglesia, pero logró su objetivo, con tenacidad, investigación y riesgo personal. Nos dice Timothy Garton Ash: «Nos pasamos la vida fijándonos en los titulares de los periódicos, en los poderosos, en los famosos. Creemos que hacen historia. Pero entretanto, a

nuestras espaldas, está el incontrolable pequeño campesino trajinando en el tren ómnibus desde Kromeriz, con sus Treinta y Un Artículos multicopiados en casa, metidos en su vieja cartera de cuero, y ése sí hace historia».

Una mujer

Oxford, Inglaterra, agosto de 1978. Por las calles de esta ciudad universitaria inglesa camina rápidamente una mujer joven cargando pesadas bolsas de comida, viste un *langi* oriental. Llega a una amplia casa y sube a un soleado departamento, la reciben sus hijos. Prepara una comida al estilo de su natal Birmania y luego plancha la ropa. Se llama Aung San Suu Kyi.

Rangún, Birmania, diez años después. Esa misma muchacha dirige a una gran multitud que se agolpa en la plaza, para protestar contra el represivo régimen de los generales, que agobia a este país desde hace muchos años. Se escucha su voz melodiosa, sencilla y firme que dice: «La ausencia de miedo puede ser un don, pero quizá más precioso es el valor adquirido a través del trabajo, el valor que viene de cultivar la costumbre de negarse a que el miedo dicte nuestras acciones ...».

Al igual que estas personas ¡Cuántos movimientos, proyectos, iniciativas surgen de la sociedad mexicana desde Chiapas hasta Ciudad Juárez, que ni vemos, ni oímos, pero que ahí están construyendo el futuro!

¿Cómo aprender a ver, oír y actuar?
¿Qué podemos aprender de la experiencia histórica de otros países en su búsqueda de los fundamentos de la vida democrática, la paz y la participación de todos?

Contribuir a una respuesta personal a esas interrogantes es el objetivo de este libro.

Las reflexiones y las acciones de los actores-autores que presentamos tienen un valor universal, aunque conserven su carácter *birmano, polaco, sueco, checo...* o por ello precisamente, porque son reflexiones y acciones basadas, enraizadas, alimentadas, modeladas por las realidades de sus pueblos y de sus historias.

Las acciones y reflexiones de cada pueblo frente a los retos del presente o del futuro pueden y deben basarse en sus vidas y tradiciones y en sus *ethos* culturales. No se construye el futuro dándole la espalda al pasado —bueno o malo, «bronco» o civil, cosmopolita o provinciano—, sino recuperando su fuerza para aportar hoy algo concreto a la vida del pueblo.

Dicen que nadie experimenta en cabeza ajena, pero también que la humanidad avanza sobre hombros de gigantes. Aquí tratamos de presentar lo que algunos gigantes han venido haciendo y diciendo sobre su propia experiencia y sobre los principios que los guían. La selección es muy personal y está basada en una sensibilidad mexicana, esto es, en una coyuntura de finales del siglo en México.

¿Qué puedo hacer yo?

Permítasenos dar una mirada a algunos puntos esenciales que nuestros actores-autores han mostrado.

Estos actores-autores han venido trabajando, como dice Jaques Delors, con «la esperanza de que el hombre y la mujer se conviertan en ciudadano o ciudadana al tomar parte, con conocimiento, en conciencia y en acción, en el bien común». ¹ La selección de textos intenta contribuir a la reflexión que todos podemos y debemos hacer para convertirnos en esos ciudadanos. Una reflexión que responda a la interrogante: «¿Yo qué puedo hacer por mi país?».

La respuesta es, quizá, «haciendo lo que estoy haciendo, pero con una intencionalidad específica» porque hoy, como nos dice Belohdrasky, la vida es fundamento, criterio y límite de la acción política, y cada acción, cada omisión, contribuye a la liberación o a la servidumbre.

Como consecuencia de ello todo proyecto político empieza con la vida personal, congruente y por lo tanto dirigida por la conciencia. Esto sin duda es difícil porque, como lo confiesa Havel, todos, empezando por él mismo, tenemos miedo ante las dificultades de la prisión, la tortura o aun los inconvenientes de enfrentarnos a poderes e intereses. ²

Vida en Sociedad

Esta mujer y estos hombres que hoy nos aprestamos a escuchar, nos muestran que la lucha en la verdad es posible; es más, es la única que puede llevar, ética y pragmáticamente, a una acción verdaderamente eficaz siempre y cuando tomen en cuenta, con inteligencia, las realidades prácticas de la vida de las personas y también las realidades históricas del país.

Las frases que leeremos a lo largo de estas páginas nos pueden recordar aspectos que quizá en el actual momento mexicano se han dejado de lado, como son la importancia de los movimientos y asociaciones, el valor del espíritu, la responsabilidad de las instituciones intermedias en apoyar el cambio con base en valores, el peso o la palanca de las relaciones internacionales, la necesidad de no llamar «ángeles» a unos o «gusanos» a otros, sino unir esfuerzos con realismo, el papel de la reflexión unida a la acción, la importancia de la organización... y mucho más.

Es esencial reconocer que el futuro depende directamente de las formas en las que actuemos de manera individual y en comunidad. El futuro será justo, humano y generoso sólo si nosotros estamos dispuestos a ser justos, generosos y humanos.

La esencia de la vida en sociedad es la participación de cada uno en la vida común con base en el deseo de aportar a esa acción individual y en comunidad. Pero hay

fuerzas, estructuras, grupos, personas y actitudes culturales que se oponen a dicha participación. Los actores-autores que presentamos nos muestran algunas formas concretas de participación que se pueden usar para vencer esta oposición.

Nos muestran que la persona en la vida en sociedad no necesita ser alguien agresivo, cerrado, posesivo o manipulador. Mientras imaginemos a la política y a la vida en sociedad como una arena de combate y entrenemos a las personas como gladiadores en esa arena, la vida en sociedad será más combativa y menos llena de compasión.

En estas circunstancias Michnik nos previene primero contra la visión «angelical» de aquél que demanda heroísmo no sólo de sí, sino de otros, que niega el valor del compromiso, que percibe al mundo con una simplicidad maniquea y desprecia a quienes tienen un concepto diferente de las obligaciones hacia los otros, porque está sembrando ya la semilla del odio futuro.

La contradicción es la esencia de la vida en sociedad, es una esfera donde miles de facciones luchan por sus intereses especiales, donde parece imposible lograr el bien común. Es el lugar donde el compromiso es la ley de la supervivencia. El compromiso a veces contradice las creencias que tenemos en nuestra vida privada. Buscarnos modos para evitar las contradicciones de la esfera pública y una forma es permanecer fuera del público, restringir nuestra vida a la vida privada. Si dejamos que desaparezca la idea del bien común entonces la lucha pública la ganará simplemente el que tenga más poder. Para

contrarrestar esta tendencia necesitamos una sociedad activa de hombres y mujeres que sientan responsabilidades frente a los otros en la sociedad.³

La vida en sociedad es «prepolítica». Un proceso político democrático sano está basado en la preexistencia de una vida sana en la sociedad. Es muy importante tratar de influir sobre el gobierno, pero tanto o más importante es el renovar la vida del público. Sin una sociedad que sepa que comparte una vida en común, que es capaz de sentir, pensar, debatir y decidir, la política se convierte en un teatro de ilusiones en el cual todos ven el drama en el escenario, mientras que la acción verdadera se desarrolla detrás del escenario, como juego de poder sin restricciones. Sin esta vida social gobernar se transforma en un conjunto de técnicas de manipulación de la población, y las acciones que tienden a cambiar un gobierno también siguen ese camino. La vida social crea la comunidad que establece el gobierno legítimo y que también lo hace responsable ante el pueblo. Para Delors esta comunidad, es decir esta capacidad de crear una relación fraterna en la cual participar con otros, constituye el fuego que debe animar toda acción política, pero se tienen que construir comunidades abiertas que no piensen que tienen el monopolio de la verdad. El desafío en México es el de construir esta comunidad dentro de una economía de mercado, sin dejar que sea absorbida por las estructuras y mentalidades de ésta.

Conciencia

Para Hitler la conciencia era una quimera de la cual el hombre debería ser liberado. La libertad que él prometía debía consistir en ser libre de su propia conciencia. Esto corresponde muy bien a lo que Goering declaró: «Yo no tengo conciencia, mi conciencia se llama Adolfo Hitler».

Para nuestros actores-autores, la destrucción de la conciencia constituye la verdadera premisa de la sumisión y de la dominación. En aquellas personas en que actúa, la conciencia se levanta como una barrera contra la dominación de un orden arbitrario. Existe entonces algo sagrado que debe permanecer intocable y que se sustrae a toda disposición exterior en virtud de una soberanía final en la que la persona responde ante sus principios. Solamente el respeto de la inviolabilidad de la conciencia protege al hombre del hombre y aun de sí mismo. Solamente el reinado de la conciencia permite la libertad verdadera .⁴ Esta libertad debe ser estimulada permanentemente, tanto por esta exigencia interior como por un verdadero proyecto colectivo.

La conciencia marca el límite de todo poder humano y le indica al mismo tiempo su dirección. Desde esta perspectiva, la insistencia sobre la importancia de la conciencia permanece como la condición fundamental y el núcleo central de todo control sobre el poder. Cuando no se insiste sobre esta realidad íntima no se

puede en el fondo hablar del control del poder sino solamente de un equilibrio de intereses en el cual el hombre y la sociedad son llevados al modelo de la selección: el que está bien es el que se impone, existir significa imponerse. Ésta es la razón por la cual tenemos necesidad de esos hombres y mujeres que tienen como ideal hacer al hombre más consciente de sí mismo y de lo que lo rodea. Toda estrategia de cambio pasa pues por los hombres y mujeres que deben ser sus propios actores, que analizan la situación, toman conciencia de la necesidad de la acción y la realizan.

Toca a cada quién seguir a su conciencia como fundamento de su actuar, pero éste es un combate constante, nada está resuelto definitivamente en el corazón del hombre y por lo tanto nada está resuelto permanentemente en la política. Hoy el combate también es contra ciertos aspectos de la sociedad moderna, que tiende, en palabras de Belohradsky, a sustituir la conciencia personal por la irresponsabilidad moral del que observa sólo la letra de la ley, que ha relegado lo personal a un hecho trivial indigno de un verdadero interés político.

Estructuras y corazón: El juicio moral

Cuando se miran los grandes males de nuestra sociedad y el poder de estructuras que parecen incontrolables, se tiene la

impresión de un mal que no sólo es más grande que el individuo, sino que parece también hacer vana la eventual buena voluntad de muchos. Hay efectos del mal que no pueden ser cancelados ni siquiera por la más sincera buena voluntad. Si la maldad de una persona, o la iniquidad de una estructura política o económica, han cobrado víctimas, nadie puede hacer que regresen a la vida esas víctimas. Es más, ninguno puede anular esa eficacia negativa que, activada por el ejemplo personal o por la fuerza de seducción de una estructura injusta, ya ha sido asumida de manera personal por otros, o se ha convertido en estructuración negativa de su convivencia en determinados ámbitos sociales.

Ante la fuerza de las estructuras y la de las personas que encarnan un esquema de injusticia y violencia, nos enfrentamos también a varias actitudes que nos debilitan en la lucha por la justicia y la paz:

- La tendencia a justificar una actitud de renuncia a actuar; bien sea minimizando la realidad del mal mismo o declarándolo insuperable. Aung San Suu Kyi y Havel, nos muestran la importancia de una esperanza puesta más allá de los éxitos potenciales, como respuesta a esta tentación.
- La búsqueda de los responsables de casos vistosos, el señalamiento de «monstruos delirantes» específicos, pero retirándose hábilmente a una línea de defensa fundamental: «el sistema es

justo», la estructura es justa y, sobre todo, nosotros no estamos en cuestión. Una defensa así parece asumirse cuando en lugar de ello deberíamos reconocernos totalmente involucrados en una verdadera responsabilidad moral. Contra ello Havel y Michnik nos descubren la futilidad de las venganzas postcomunistas.

- La tendencia a justificar una huida hacia lo privado, separando el ámbito social del moral. Ante ello Havel, descubre el acto puramente moral que no tiene un efecto político inmediato y visible pero que, gradual e indirectamente, en el tiempo muestra su enorme significado político.

- La huida hacia lo «estratégico», comprometiéndose en intervenciones positivas, pero sin poner en discusión el propio sistema de valores o las estructuras de hoy. Michnik nos muestra la importancia de luchar por un ahora mejor, para un mañana mejor. Esto mismo nos lo indica Jean-Toussaint Desanti, quien ha señalado: «He aprendido a desconfiar mucho de las lógicas estratégicas que terminan siempre por posponer las acciones, aún las más justas. Es necesario identificar los puntos en que se ve amenazado el tejido social, y eso significa escuchar a la gente que sufre, e implica que es necesario esforzarse por mantener a aquéllos que sufren en estado de vigilia...».⁵

Sería una ilusión pretender obtener resultados de estructuras «justas» sin modificar, o antes de modificar, la moralidad de las conciencias. Pero no menos ficticio sería pensar en una verdadera conversión de las personas dejando entre paréntesis para el futuro la cuestión de las estructuras de la convivencia real. Precisamente ante la 'victoria' de la democracia como estructura, Jacques Delors cuestiona: «¿Democracia, dónde está tu victoria?», indicando que al terminar la guerra fría la democracia se encuentra sin una gran fuerza moral y por ello hay que movilizar los recursos espirituales para llenar las estructuras de vida y valor.

Un verdadero pluralismo

En la construcción de la vida en sociedad se requiere del reconocimiento de la heterogeneidad de actitudes e intereses entre la población. Ante ello es necesario aceptar en el corazón y no sólo pragmáticamente la frase de Giuseppe Bartolomei: «Si en tu camino alguien se pone a tu lado, no le preguntes de dónde viene, sino pregúntale a dónde va, divide con él la fatiga mientras el camino sea común» .⁶

Como resultado de los cambios en Polonia, Michnik ha presentado una reflexión excepcional para esta época en la que es necesario aprender tolerancia sin olvidar los propios valores en una sociedad

pluralista. Señala que más allá de las leyes: «La vida cotidiana está regulada no solamente por la Constitución y el Código Penal, sino también por un sistema de normas extrajurídicas. Estas normas buscan que la sociedad no sea tan sólo un conglomerado de individuos extraños y hostiles respecto a sí mismos, sino una comunidad que habita una casa ‘común’.....”. Debemos aprender a construir y vivir en esa casa común.⁷

Poder y esperanza: «Encontremos el camino o lo construiremos»

La compleja relación entre gobernantes y gobernados, la ambivalencia de los súbditos, la colaboración con las dictaduras, ha sido un ámbito de reflexión de nuestros actores-autores, que nos animan a no esperar «de arriba», es decir, de lo que está pasando en la esfera del poder, a nunca fijar nuestras esperanzas ahí, sino en reconocer lo que está pasando «abajo», porque el ejercicio del poder está determinado por miles de interacciones entre el mundo de los poderosos y el de los sin poder y porque todos tenemos una pequeña parte de nosotros mismos en ambos.

Por ello hay que construir abajo y arriba, pero hay que fundar la esperanza del largo plazo en algo diverso, porque nuestra esperanza «no es lo mismo que la alegría de

que las cosas vayan bien o la disponibilidad a invertir en empresas que obviamente están dirigidas a un éxito inmediato, sino más bien es una disponibilidad a trabajar por algo, porque es bueno y no sólo porque tiene una probabilidad de éxito».⁸

Esta confianza, esta esperanza, no de corto plazo, no en obras, sino en lo que es justo, en lo que nuestra conciencia nos dice, es lo que ha llevado a estas personas a enfrentarse con decisión a todas las dificultades, a vivir la consigna de Aníbal que inspira este libro y que tanto solía repetir Saul Alinsky: «Encontraremos el camino... o lo construiremos».

NOTAS

1. **Delors, Jacques:** *L'unité d'un homme*. Editions Odile Jacob, Paris, 1994, pág. 343.
2. **Havel, Vaclav:** *Disturbing the Peace*. Alfred A. Knopf, Nueva York, 1990, pág. 205.
3. Delors, Jacques: *L'unité d'un homme*. Editions Odile Jacob, Paris, 1994, pág. 323.
4. Ratzinger, Joseph: «La conciencia en el tiempo», en *Los cristianos y la vida pública*. Ceps-Caritas Mexicana, México, 1989.
5. **Desanti, Jean-Toussaint:** «Le Choix des Tensions», en *A Quoi Pensent les Philosophes*. Autrement, París, 1988, pág. 119.
6. **Bartolomei, Giuseppe:** «Dopo Camaldoli: per una nuova cultura politica e sociale dei Cattolici italiani», en *Cattolici al Futuro*. Rufus, Campobasso, 1983. pág. 141.
7. **Michnik, Adam:** Entrevista en *Actualité Religieuse*, París, 1996.
8. **Havel, Vaclav:** *Disturbing the Peace*. Alfred A. Knopf, Nueva York, 1990, pág. 181.

Adam MICHNIK

El historiador

Qué es lo que puede decirnos hoy un polaco como Adam Michnik, desde Varsovia o las prisiones de Mokotow o Bialoleka?

1.- SU VIDA

Creo que las reflexiones y las acciones sobre su situación tienen un valor universal, aunque conserven su carácter «polonés», o precisamente por ello, porque son reflexiones y acciones basadas, enraizadas, alimentadas, modeladas por la realidad de su pueblo y de su historia, tienen un valor universal. Las acciones y reflexiones de cada pueblo frente a los retos del presente o frente a los del futuro pueden y deben basarse en su vida y tradición y en su ethos cultural. No se construye el futuro dando la espalda al pasado -bueno o malo, «bronco» o civil, cosmopolita o provinciano-, sino que debe hacerse recuperando la fuerza que brinda ese pasado para aportar hoy algo concreto a la vida del pueblo.

Adam Michnik es un hombre de acción y contemplación nacido en Polonia de padres judíos comunistas; desde joven fundó movimientos de protesta estudiantil, luego el *KOR*, un comité de defensa de los trabajadores que realizó acciones de ayuda a los trabajadores y sus familias frente a la persecución. Michnik fue encarcelado en diversas ocasiones por estas actividades. Al nacer *Solidaridad*, Michnik y el *KOR* apoyaron a los obreros en su lucha y

al ver que cumplía las funciones que antes desarrollaba el KOR se autodisol-vieron para confluir en *Solidaridad*. Con el golpe de Estado de Jaruzelski en 1981, Michnik nuevamente fue encarcelado. La mayor parte de sus cartas desde la prisión datan de estas fechas. (Véase Adam Michnik, *Cartas desde la prisión y otros ensayos*. Editorial Jus, 1992).

Ante las elecciones libres en Polonia, Michnik fundó y dirige el periódico *Gazeta Wyborcza* y ha mantenido una línea crítica y autónoma tanto frente a un presidente surgido de *Solidaridad* como a un excomunista, propiciando el diálogo social y tratando de evitar que un grupo se convierta en una estructura dominante.

Michnik habla desde su ethos cultural, desde la vivencia profunda de su pueblo y su historia. Las semejanzas de numerosas situaciones de su pueblo con las del mexicano podrán saltar a la vista del lector, pero cabe recordar que las posibilidades para cada persona radican no en la aplicación mecánica de un ejemplo, sino en la recuperación del propio ethos como él lo hizo con el suyo.

¿Cuáles son las reflexiones que hoy provoca la lectura de estas cartas desde la prisión?

2.- GUSANOS O ÁNGELES

No podemos juzgar a la gente como si fuera totalmente negativa o positiva, o con la imagen de Michnik: como si fueran «gusanos o ángeles».

Él se dedica en la prisión a leer la historia de Polonia para buscar a aquéllos que son oficialmente «ángeles» descubriendo sus dudas y errores; por otra parte descubre los motivos morales serios de los «gusanos». Nos habla de tiempos difíciles para Polonia «cuando toda esperanza de defensa armada de los valores nacionales se había tornado completamente ilusoria y el compromiso de algún tipo con el poder se

había hecho indispensable para preservar la existencia misma de la nación». Recuerda: «La cuestión de cuáles eran los límites permisibles del compromiso se había vuelto un asunto de debate cotidiano entre las gentes que querían vivir y actuar correctamente dentro de la nación conquistada. Se consideraba que la total aceptación de la fórmula de compromiso daría lugar a la capitulación moral y espiritual. Por otra parte, el total rechazo de esta fórmula sólo conduciría a un aislamiento más o menos heroico».¹

En estas circunstancias Michnik nos previene contra la visión «angelical» de aquél que demanda heroísmo no sólo de sí, sino de otros, que niega el valor del compromiso, que percibe el mundo con una simplicidad maniquea y desprecia a aquellos que tienen un concepto diferente de las obligaciones hacia los otros porque está ya sembrando la semilla del odio futuro: «Arrojar a todos aquéllos que piensan y actúan de manera diferente en un costal etiquetado 'gusanos', es un sectarismo sin sentido. Sólo puede ser profesado por alguien que cree que ha descubierto la única ruta moral y correcta hacia la soberanía y la democracia...».²

Michnik les recuerda a los activistas polacos que, como él luchan contra el gobierno totalitario, que viven en «una sociedad en la que cientos de miles de personas activas pertenecen al Partido Comunista. A menudo éste es el precio que se paga por participar en la vida pública, o tener trabajos administrativos....se puede creer que este precio es demasiado alto, que no vale la pena pagarlo y que no debería ser pagado, y comparto esta opinión. Pero vivimos y viviremos entre gente que piensa de otro modo. Debemos aprender el difícil arte del compromiso, sin el cual el auténtico pluralismo no será posible. También debemos observar las normas de cultura política *vis a vis* del gobierno, aun si el propio gobierno no las observa. Sólo entonces

nos las arreglamos para confrontar las presiones totalitarias con nuestra dignidad».³ Es decir, para Michnik la fuerza de la entrega, del compromiso de sí mismo con una causa no debe detener, antes bien debe impulsar al logro de arreglos verdaderos, compromisos con los demás que hagan posible el pluralismo político.

Por esto es que Michnik busca el diálogo y la conciliación aún en medio de las luchas por la libertad, o más bien, precisamente porque se está en un momento de lucha es necesario hacerlo. «Creo que somos capaces de disminuir la cantidad de odio e intolerancia en nuestra vida pública. Finalmente, creo que la forma de una Polonia independiente y democrática está siendo determinada ahora. Me gustaría que esa Polonia se basara en la tolerancia y la cultura política, aunque sé que se necesitarán largos años de trabajo para popularizar estos valores, por eso deberían empezar a popularizarse ahora, no mediante declaraciones verbales sino en la acción diaria ...»⁴. El realizar esta labor de lucha y conciliación por mantener los valores y reconocer la necesidad del diálogo, por recoger lo que hay en la tradición -o en las tradiciones todas de la nación-, es la piedra de toque de quien quiera transformar la sociedad, «porque [nos dice Michnik] un movimiento que no honra los valores permanentes de la sociedad no está suficientemente maduro para emprender la reconstitución de esa sociedad».⁵

Michnik estudia los progresos que ha realizado la sociedad polaca en años recientes y descubre un clima espiritual diferente, un «tejido de cultura y conciencia nacional que está creciendo diaria, invisiblemente».⁶ Michnik nos asegura que esto se debe al «apoyo de personas cuyos temperamentos no los hacen ni políticos ni héroes, gente que no quiere abandonar su carrera o su vida familiar relativamente estable, que

raramente elige firmar una carta de protesta, que no realiza gestos espectaculares de oposición». Es decir, Michnik nos descubre cómo la gente común y corriente puede, y en realidad lo hace, ir transformando la sociedad.⁷

Sin embargo, en la sociedad polaca poscomunista actual descubre todavía muchos de los vicios del pasado, como la ideología poscomunista, «que consiste en aportar respuestas simplistas a cuestiones complejas. Al respecto, opina: Ésta es la clave de su poder de seducción en nuestra sociedad polaca que sufre del síndrome 'posttotalitario' caracterizado por la perpetuación de una mentalidad totalitaria en las condiciones de la democracia. Este síndrome se expresa a través de un gran temor frente a las libertades, por una nostalgia por la época en la que el Gran Hermano asumía todas las responsabilidades».⁸

3.- LA CONCIENCIA Y LA ACCIÓN

Corresponde a cada quién seguir a su conciencia como fundamento de su acción.

La base de la decisión de Michnik de no condenar irrevocablemente a otros por sus acciones es su visión de la conciencia personal como fundamento de toda acción, incluida la acción política y su confianza en que la transformación de las conciencias podrá traer consigo cambios profundos. Un ejemplo de ello es su carta a Kiszczak, el general y ministro del Interior de Polonia cuando Michnik estaba en prisión.⁹ Después de hablarle de la situación de los prisioneros, le dice: En la vida de todo hombre honorable llega un momento difícil, general, en el que la sencilla afirmación 'esto es negro y esto es blanco' requiere pagar un elevado precio. Le puede costar a uno la vida en las laderas de la Ciudadela, o detrás de la alambrada del Sachsenhausen, o de las rejas de la

prisión de Mokotow. En ese momento, general, la preocupación del hombre decente no será el precio que tendrá que pagar, sino la seguridad de que lo blanco es blanco y lo negro es negro. Se necesita una conciencia para determinar esto. Parafraseando las palabras de uno de los escritores de nuestro continente, yo sugeriría que la primera cosa que uno tiene que saber, general, es, qué significa tener una conciencia humana. Y podrá ser una novedad para usted que haya dos cosas en este mundo: el bien y el mal. Usted quizá no sabe que mentir e insultar no es bueno, que el traicionar es malo, que el arrojar en prisión y asesinar es aún peor. Deje a un lado el que esas cosas puedan ser convenientes, están prohibidas. Sí, general, prohibidas. ¿Quién las prohíbe? General, usted será el poderoso ministro de Asuntos Internos, usted tendrá el apoyo del poder que va del Elba a Vladivostok y de toda la policía de este país, usted tendrá millones de informantes y millones de zlotys con los cuales comprar armas, cañones de agua, aparatos de escucha, colaboradores serviles, informantes y periodistas, pero algo invisible, algo que sucede en la oscuridad se aparecerá ante usted y le dirá: 'Esto no lo debes hacer'. Ésa es la conciencia.¹⁰

Creo que éste es un magnífico ejemplo del mensaje de un hombre hacia un gobierno autoritario, un mensaje sobre la verdad. Muchos creerán que es el mensaje de un idealista ingenuo, pero recordemos que este idealista no fue vencido por el general. En la misma carta desde la prisión ese idealista también nos dio, como piedra de toque para seguir la conciencia, esta frase: «Estoy contento de encontrarme del lado correcto, entre las víctimas y no entre los victimarios».¹¹

4.- LA IGLESIA CATÓLICA Y LA SOCIEDAD

La Iglesia católica ha sido un cuestionador importante del *status quo*, y de las conciencias de muchos polacos. Así, nos dice Adam Michnik de Juan Pablo II: «Nos preguntó a todos: ‘¿En favor de qué están? ¿Del contento conformista con la coerción totalitaria o del derecho inviolable, en el orden de cosas establecido por Dios y el hombre, para que los seres humanos vivan en la libertad y la dignidad?’». ¹² Éstas fueron palabras que impactaron a Adam Michnik durante la visita del Papa a Polonia.

Michnik, de origen judío, tiene una visión muy clara del papel que ha jugado y puede jugar la Iglesia católica en la sociedad polaca. Un papel que deriva directamente del cumplimiento leal de su misión y no de un cambio hacia otras funciones. Michnik la ejemplifica en la visita de Juan Pablo II, que fue como dijo Strykowski: ... «El segundo bautismo de Polonia’, algo extraordinario sucedió: esa misma gente normalmente frustrada y agresiva en las filas de compra en las tiendas, experimentó una metamorfosis que la transformó en una comunidad jovial y feliz, en gente llena de dignidad... la gente que había sido reprimida durante tanto tiempo, repentinamente recuperó la facultad de determinar su propio destino». ¹³

La Iglesia en Polonia, a través de todos esos años de dificultades, tomó una actitud que la mostró a todos los polacos, incluidos intelectuales como Michnik, como en verdad debe ser: «...dejó espacio para el heroísmo y la firmeza, así como para el compromiso realizado con sabiduría. Esta actitud permitió que la Iglesia católica mostrara su verdadero rostro. La imagen tradicional de la Iglesia, hundida en el fanatismo y la ignorancia, quedó radicalmente cambiada... la organización de la Iglesia se convirtió no solamente en el punto focal su propia misión pastoral, sino también en un apoyo muy importante

para la vida de la sociedad, para la existencia de una nación consciente de sus derechos...». ¹⁴

Pero la Iglesia en Polonia, para obtener esos logros, tuvo que tomar opciones, reconoció que «la relación entre Iglesia y sociedad es superior a aquella entre Iglesia y Estado. Esta última debe normalizarse sobre la base de los derechos humanos fundamentales...». ¹⁵

Michnik sigue las vicisitudes del papel de la Iglesia en la historia de Polonia, cuando la resistencia nacional significaba la defensa de fe, del lenguaje y de las costumbres de padres y de abuelos, significaba bloquear a través de la resistencia pasiva los ataques persistentes a la identidad nacional. Nos habla de épocas de desmoralización que unos achacaban a una política de conciliación cuya fuente, de cian, «era la ilusa fe en los acuerdos diplomáticos de la Iglesia católica con el gobierno ruso, en tanto que éste explotaba todo acuerdo como un nuevo medio de luchar contra el catolicismo». ¹⁶

Pero por otra parte, nos dice Michnik, los neodemócratas le proponían la subordinación a una estrategia política de lucha. Michnik explica: «La Iglesia no podía hacer esto debido a que se encontraba comprometida con sus propias tácticas de resistencia frente al invasor y debido a la naturaleza de su misión, que le exigía ocupar una posición suprapartidista en la vida nacional, así como porque los mandamientos de la fe hacían que el obispo repitiera: 'Mi reino no es de este mundo'. Los nacionaldemócratas acusaban a los obispos de tendencias excesivamente conciliatorias. ¿Pero cómo es que podía colocar la Iglesia toda su autoridad y toda su misión religiosa de largo plazo sobre la balanza de una lucha política particular? Éste es el dilema al que siempre se enfrenta el pastor cuyo rebaño desea la liberación de un terror opresivo. La Iglesia debe estar unida a los perseguidos. Pero la

Iglesia debe existir para siempre, aun cuando una batalla particular haya sido perdida, porque las ovejas necesitan al pastor después de la derrota. La política de la Iglesia siempre se debate entre el testimonio moral y el cálculo frío. No hay una solución ya hecha para este dilema. Hay una cosa cierta, sin embargo. Cuando las ovejas se levantan para luchar por la dignidad y la libertad, el pastor no debe hacer lo que hizo Pilatos. También es cierto que la Iglesia puede defender los derechos naturales de sus ovejas en formas distintas, pero la reducción del cristianismo a un programa político nunca es algo apropiado». ¹⁷

Michnik desea «una Iglesia que nos muestre valores morales, defienda la dignidad nacional y humana y dé asilo a las esperanzas pisoteadas». Y advierte después: «Pero no debemos esperar que la Iglesia sea el representante político de la nación, ni que formule programas políticos y firme pactos políticos. Quien quiera eso de la Iglesia, quien espere esto de los sacerdotes católicos está, quiéralo o no, pidiendo la reducción política de la religión cristiana. Porque no necesitamos una Iglesia que esté encerrada, escondida detrás de las murallas de una ideología política particular. Necesitamos una Iglesia abierta, una Iglesia que abrace a todo el mundo con los brazos de la cruz. Es una Iglesia así, yo pienso, la que todos los polacos necesitan hoy: aquellos que creen en la locura de la cruz, aquellos que ciegamente buscan el significado de la trascendencia cristiana y aquellos que definen el significado de sus vidas a través de las categorías del humanismo laico». ¹⁸

Simultáneamente Michnik cuestiona el futuro de una nación-Estado fundada solamente en el catolicismo. Cuestiona asimismo el que se utilice a Dios, como quien anima o tolera el odio y los integristas. Por ello pide a los obispos que no confundan el carisma del Evangelio con el de la

política, degradando así la imagen de la religión: «Olvidan que en el plano político son ciudadanos como usted y yo».¹⁹

Lo que Michnik plantea hoy a la Iglesia es que «los polacos tienen necesidad de una conciencia crítica». Y subraya: «Nuestra Iglesia ha participado en el combate contra el dragón totalitario. Temo que se muestre impotente frente a otros dragones».²⁰

5.- LA OPOSICIÓN, LA SOCIEDAD Y EL GOBIERNO

Michnik es un acérrimo opositor del gobierno totalitario, por ello ha sido encarcelado en múltiples ocasiones. A lo largo de la lucha ha mantenido una actitud, como acabamos de ver, basada en principios firmes y en el valor de la conciencia, pero también de gran realismo sobre las fuerzas e intereses en juego.

Para su análisis de las relaciones con el gobierno, Michnik primero ubica a la oposición política inserta en el movimiento por los derechos civiles: «...forma parte de un movimiento más amplio de demandas en favor de los derechos civiles, un movimiento que se dirige a lograr que nuestra sociedad sea democrática y autónoma. No es necesario señalar los otros componentes de este movimiento, ya que son familiares a todos, empezando con el papel de la Iglesia católica. Es obvio que la oposición no podría funcionar de ninguna manera si no existiera un espacio intermedio entre la oposición abierta y las instituciones de coerción ..».²¹

Michnik considera: «Sería muy peligroso si los grupos que luchan por un cambio se separaran totalmente de la población pasiva. Esto significaría el desastre y la muerte para la oposición. Los éxitos de la oposición y su propia existencia son posibles sólo debido a que aquéllos que deciden tomar los riesgos más graves no se separan a través de barreras insuperables de quienes los pueden ayudar de manera

activa sólo de tiempo en tiempo, o de la gente que pasa a otros los periódicos sin censura después de que los ha leído, o aun de aquéllos que están dispuestos a hacer contribuciones monetarias, o de los que cautelosa y calladamente son sus simpatizantes. Es más, podríamos decir que también de aquéllos que todavía pueden ser convertidos. Muchas veces su cauta y a veces cobarde reserva irrita quienes arriesgan todo. Sin embargo, es mejor que las cosas sean así a que hubiese un muro que separara a la oposición activa de aquellas energías sociales latentes que tarde o temprano podrán liberarse».²²

6.-LAS CARACTERÍSTICAS DEL DIÁLOGO

Para Michnik las autoridades polacas tienen mucho que aprender antes de entender que un diálogo con la sociedad no incluye ni blandir las macanas ni un monólogo en las pantallas de televisión. Y la única forma en que al gobierno se le puede enseñar un diálogo verdadero es a través de la solidaridad social, el tipo de solidaridad que mostraron los trabajadores.

Los gobiernos que carecen de legitimidad se dedican constantemente a ganar credibilidad. Pero, nos dice Michnik, «el punto es que esta credibilidad no será ganada con llamados al trabajo y a la razón, sino con una demostración de genuino respeto por las aspiraciones públicas. Estas aspiraciones son elementales, realistas y justificadas». Ése es el primer criterio para un diálogo que permita obtener credibilidad, el segundo es la verdad: «La gente tiene el derecho a toda la verdad sobre ellos mismos y sobre su condición, sólo entonces podemos hablar de realismo y de moderación, no puede haber realismo sin la verdad sobre la realidad».²³

7.- UN PODER QUE VIENE DEL PUEBLO Y NO DEL PRÍNCIPE

En una cultura que desde tiempo inmemorial tiene respeto reverencial y sobre todo tiene esperanza y fe completas en el «príncipe», Michnik nos muestra, con las acciones emprendidas en estos años de lucha, cómo puede haber otras bases de esperanza; nos las muestra en el *KOR*, un grupo de apoyo social hacia los obreros que sufrían persecución o tenían graves problemas, grupo que promovió la autoayuda social y la autodefensa, organizó actividades intelectuales independientes y trabajó fuera de la censura para diseñar programas de lucha por la libertad con el fin más amplio de reconstruir a la sociedad, de restaurar los vínculos sociales fuera de las instituciones oficiales.

El análisis de Michnik sobre el fracaso de los esfuerzos por cambiar el sistema desde adentro lo lleva a hacer una recomendación crucial: «Creo que lo que separa a nuestra oposición hoy de los reformistas del pasado es que creemos que un programa de reforma se debe dirigir a la opinión pública independiente y no al poder totalitario. Este programa daría consejos a las personas de cómo comportarse, no al gobierno sobre cómo reformarse».²⁴ Comenta Jonathan Schell²⁵ que la sugerencia era sencilla pero sus implicaciones eran radicales. El cambio en las tendencias de la acción implicaba un cambio en la sustancia. Aquéllos que tomaban el camino de trabajar con el príncipe dependían de decisiones y voluntades del príncipe para lograr cualquier resultado, pero aquéllos que tomaban el camino de trabajar en, y con, la sociedad, podían actuar directamente, y entonces tocaba al gobierno reaccionar.

Michnik no buscó derrocar al gobierno; más bien, él deseaba que la sociedad tomara su propio destino en sus manos, al menos en ciertos aspectos de su vida, y sólo después se dirigiera al gobierno para negociar. El resultado eventual sería un compromiso mediante el

cual el gobierno mantendría el poder estatal, pero reconocería y aceptaría otras instituciones independientes en la sociedad.

8.- LOS PEQUEÑOS ACONTECIMIENTOS Y SU SIGNIFICADO POLÍTICO

Muchas veces separamos la vida privada de la política, pero no reconocemos 'La vida como problema político', como lo establece el título de la famosa obra de Vaclav Belohradsky²⁶, o como decía Karl Jaspers: «La vida privada de un hombre es signo de toda su acción, incluso de su vida pública, porque es el mismo hombre». Esto mismo nos dice Michnik con sus acciones al fundar el *KOR*, que se dedica a acciones pequeñas, aparentemente intrascendentes, pero que van tejiendo una red social, van dando credibilidad a la acción del individuo y del grupo y minan la omnipresencia estatal.

Pareciera que solamente los grandes ideales requieren grandes sacrificios, pero los trabajadores del *KOR* estaban listos para hacer grandes sacrificios por fines modestos. En ese sentido, Schell señala: «En algunos círculos de disidentes se criticaba a los miembros del *KOR* porque eran solamente 'trabajadores sociales' -nos dice Lipski-, pero dentro del *KOR* el ser designado por sus colegas con este nombre era considerado como un honor».²⁷

El modelo de desarrollo actual nos dice que, económicamente, primero nos tenemos que ajustar, que los pobres deben esperar el futuro en el que la acumulación de capital haya dado sus frutos, que hay que esperar -la palabra deriva de espera, no de esperanza- para que se conceda la participación, la democracia, la comunidad, la cultura, la libertad, la justicia... En contraposición Michnik habla de cómo cada uno puede contribuir a crear un presente mejor, a través de las acciones personales con repercusión social. Debe crearse un ahora mejor para todos.

9.- REALISMO GEOPOLÍTICO

Polonia se encuentra junto a una gran potencia, con la que ha llevado una relación conflictiva, la relación del débil con el fuerte, del invadido con el invasor, del que busca conservar su identidad con el que impone su cultura. Frente a esta realidad, a través de la historia polaca ha habido quienes emprendieron una lucha en la que todo lo ruso era malo, quienes en cambio vieron la alianza con el zar como la única salvación, quienes esperaban de los cambios mundiales la salida... Michnik, reconoce la realidad, pero busca los puntos en común entre la potencia, las élites y quienes buscan la libertad de su pueblo.

A los que buscan la ruptura total, responde: «Con toda honradez: bajo las condiciones geopolíticas actuales, pienso que la búsqueda de la independencia y del parlamentarismo no son realistas. Creo, sin embargo, que podemos organizar nuestra independencia desde el interior y que a través de una organización más eficiente y de una sociedad más próspera que enriquezca a Europa y al resto del mundo con nuevos valores y que favorezca la tolerancia y el humanismo, transitaremos hacia la independencia y la democracia. Pero no acepto participar en un concurso para ver quién tiene el mayor deseo de independencia o en crear la ilusión de que lo imposible se ha hecho posible».²⁸

10.- LA RESISTENCIA

Michnik recoge de la historia de Polonia enseñanzas para su acción actual. Formado en la tradición izquierdista, analiza el contenido de los conceptos políticos de los nacionaldemócratas, que tenían tendencias opuestas a la izquierda, y en especial de Roman Dmowski, su gran líder, con el fin de descubrir los valores que se encuentran ocultos debajo de amplias capas de insultos, resentimientos y mentiras.

Los principios de acción de Dmowski señalaban una política revolucionaria: «La autodeterminación está formada por la autoorganización nacional interna y por políticas activistas externas con objetivos determinados. La autoorganización significa el respeto de las propias normas y demandas de la nación de manera independiente del código penal que existe de acuerdo con los deseos del poder dominante. Significa satisfacer un máximo de necesidades nacionales a pesar de las instituciones impuestas por el invasor. Significa la creación positiva y el funcionamiento de una vida pública independiente en la cual las ambiciones nacionales supremas son debatidas, formuladas y socialmente aceptadas. Los nacionaldemócratas estaban conscientes de la necesidad de construir escuelas y puentes, de desarrollar ciudades industriales y técnicas agrícolas modernas, pero creían que el éxito de estas actividades estaría determinado por la creación de estructuras polacas independientes que dirigieran el ritmo de la vida de la nación. En el trato con el poder dominante querían tener un sujeto real, una organización completa, un conjunto organizado, pero no rechazaban todo pensamiento de compromiso temporal con el enemigo como una traición y negación».

«Sin embargo veían cualquier solución, excepto la independencia, como algo provisional y creían que sólo los representantes reales del pueblo, y no los autonombrados líderes del campo de la conciliación, podrían entrar en acuerdos con los poderes dominantes. Los nacionaldemócratas promovían una amplia participación en el movimiento de resistencia nacional. Buscaban construir un 'campo político', no un partido de aquellos que creían en una doctrina particular. Ellos nunca decían 'todo o nada', sino más bien en cada situación señalaban las actividades

accesibles a cada ciudadano, actividades que pudieran mejorar la situación de la nación».²⁹

Michnik, después de hablarnos de estas acciones de principios del siglo, las compara con las que él y sus compañeros han emprendido en Polonia: «Suenan extrañamente familiares a todos los que con sus propios ojos han observado el emerger de nuevos valores sociales desde el antiguo silencio, así como la turbulenta transformación de opinión pública, que ha estado acostumbrada a la filosofía del 'Déjame solo' y 'de alguna forma las cosas resultarán bien'». Michnik había aprendido bien de la historia, aún de la historia de quienes eran sus adversarios.³⁰

Michnik, el *KOR* y luego *Solidaridad* han ido descubriendo un nuevo estilo de acción, el movimiento polaco no ha crecido asemejándose a sus oponentes; su respuesta a la violencia totalitaria y a la mentira no han sido la violencia y la mentira con algún nuevo color, político al contrario, nos dice Jonathan Schell, con una ruptura radical el movimiento ha cedido enteramente estos instrumentos a su adversario gubernamental y ha buscado su fuerza en fuentes por completo diversas que incluyen especialmente las actividades pacíficas multitudinarias de una vida civil.

11.- LA ESPERANZA

En su justificación de la razón por la que no firmaba una declaración de lealtad al gobierno, declaración que le brindaría la libertad, Michnik argumentaba la dignidad, las obligaciones que los dirigentes tienen para con su pueblo y la esperanza: «Por esto, precisamente, se está dando la batalla: los policías quieren forzarnos a declarar que estamos abandonando la esperanza. Saben que una persona que promete lealtad a este sistema de coerción y de mentira está renunciando a la esperanza en una Polonia en la cual la mentira y la coerción serán rechazadas. Así que al

negarte a hablar con el policía, al negarte a colaborar, al rechazar el papel de informante y al escoger ser un prisionero político estás defendiendo la esperanza. No sólo la esperanza dentro de ti y para ti mismo, sino también en los demás y para los demás. Estarás lanzando tu declaración de esperanza desde tu celda hacia el mundo, como una botella cerrada lanzada al mar. Con que una sola persona la encuentre, habrás logrado una victoria».³¹

12.- LA DIGNIDAD

Para Michnik la dignidad de la persona es una base sólida para la acción, porque debemos luchar por defender la de todos, pero también porque es el arma final que tenemos a mano, es la que nos da firmeza para soportar todo, por nuestra propia dignidad. Así, al hablar de las elecciones como de un rito absurdo que trata de lograr la sumisión del pueblo en un régimen autoritario, dice a sus compatriotas: «Hemos justificado este cobarde oportunismo con explicaciones rebuscadas: que era para la seguridad y bienestar de nuestros hijos. Pero luego resulta que nuestros hijos mejor quisieran tener padres que fueran menos protectores y más decentes. En este tiempo triste, tiempo de mentiras y coerción, preservemos nuestra dignidad. Hemos recibido éste, el más precioso de los tesoros, de nuestros padres. Transmitámoslo a nuestros hijos».³²

Desde su celda, desafiando a sus captores, Adani Michnik escribe, en palabras que resonarán por décadas:

«Estas personas con ojos furtivos y sin vida, con mentes aturdidadas pero diestras para la tortura piensan que se puede engañar a cualquiera (es decir, que todos pueden ser o comprados o intimidados). Para ellos es cuestión sólo del precio que lograr o del dolor que infligir... Frente a ellos te encuentras en un dilema

filosófico sobre el significado de tu vida... el valor de tus logros no se puede medir en términos de las expectativas que te hayas forjado en tu mente de victoria, sino más bien consigues una victoria no cuando conquistan el poder sino cuando permaneces fiel a ti mismo».³³

13.- APERTURA, VERDAD, CONFIANZA Y AUTONOMÍA

La adopción de una política general de acción directa en la sociedad implicaba la adopción de otras políticas que eran nuevas en una sociedad cerrada como era la polaca de entonces. Una de ellas era una política de apertura. Cuando se fundó el *KOR* en septiembre de 1976, sus miembros redactaron una declaración de sus propósitos, la cual no solamente firmaron sino también, en un acto sin precedentes para un grupo de opositoristas en Polonia, incluyeron sus teléfonos y direcciones.

Muy relacionada con la política de apertura estuvo una política de verdad. En todas sus declaraciones y publicaciones el *KOR* buscó meticulosamente la verdad de los hechos. Como característica de cada una de sus acciones había tanto una razón pragmática como una idealista: los miembros creían que se debía decir la verdad por sí misma, pero también calculaban que en una sociedad subyugada por la mentira una organización que se adhería estrictamente a la verdad ganaría apoyo y fuerza.

Otra política fue la «autonomía en la acción». La autonomía era lo que la oposición deseaba para Polonia como país y para cada polaco. El *KOR* aplicó este principio a todas sus acciones: «El principio rector, señaló Lipski, era que, si lo que querían hacer no era contrario a los principios del *KOR*, se les debía permitir que persiguieran sus propios intereses; y por esto es que todo lo que fue hecho se hizo por personas

motivadas por su propia iniciativa y entusiasmo, y por lo tanto produjo los mejores resultados».³⁴

Schell nos menciona otra política, la de la confianza. En general pensamos que la confianza que concedemos a alguien es más o menos un subproducto involuntario de las acciones de confianza de la otra persona y no resultado de una política o de una intención de nuestra parte. Pero para el *KOR* la confianza era una política; una razón para esto era el peligro de infiltración por parte de la policía secreta y se tenía que tomar una decisión sobre qué pasos se deberían dar para protegerse de ella. La decisión del *KOR* fue rechazar la sospecha así como todos los mecanismos y procedimientos que van junto con ella y «confiar en todos dentro de lo que dicta el sentido común».

Las políticas de apertura, verdad, autonomía de acción y confianza, equiparon a la oposición polaca para que su actividad independiente frente al gobierno se extendiera por contagio: que ocurriera una especie de epidemia de libertad en una sociedad cerrada. Lipski señala que el objetivo de largo plazo era estimular nuevos centros de actividad autónoma en numerosas áreas y entre numerosos grupos sociales independientes.

Todo esto se concretó en un sencillo principio directivo, sencillo pero radical: empezar haciendo las cosas que uno cree que deben hacerse y empezar siendo lo que cree que la sociedad debe ser. ¿Crees en la libertad de palabra? Di la verdad. ¿Crees en una sociedad abierta? Actúa abiertamente. ¿Crees en una sociedad decente y humana? Compórtate decente y humanamente. En palabras de Michnik en su obra *Nuevo evolucionismo*: «Todo acto de desafío nos permite construir ahora el contexto del socialismo democrático, el cual debe ser, no solamente, una estructura legal e

institucional, sino, lo que es más importante, una comunidad cotidiana de personas libres».³⁵

Timothy Garton Ash, el autor de *Los frutos de la Adversidad*,³⁶ ha señalado de manera muy pertinente que el estilo de la oposición ha sido el de actuar «como si» Polonia fuese ya un país libre. Y en el momento en que la oposición comenzó a actuar así, algo inesperado sucedió: empezó a desaparecer el miedo.

La oposición trabajaba, comenta Schell, «ofreciendo un nuevo enfoque a uno de los problemas más difíciles de la vida política: la discrepancia entre los medios malos de hoy y los fines buenos del mañana. En la acción directa de los movimientos de oposición en Polonia, los medios y los fines se convertían en uno solo. Todo medio era un fin y viceversa. Por ejemplo, cada uno de los medios del KOR: apertura, verdad, autonomía y confianza, era también un fin. Un acto valiente, una palabra verdadera, era un buen fin -en sí mismo enriquecía la vida, hacía la vida mejor-, y un daño que era reparado o la mejoría en la producción de una empresa era un 'buen medio' para lograr algo más».³⁷

14.- UN PROGRAMA ÉTICO-POLÍTICO

Podríamos sintetizar el programa ético-político de Michnik en cinco líneas básicas de acción:

a) Autodeterminación.

«Debemos salvar nuestra propia autoorganización, nuestras estructuras sindicales, nuestros periódicos sin censura, nuestros códigos morales no escritos. Debemos salvar el curso de nuestra propia vida cívica, que es independiente del gobierno. En tanto tengamos autoorganización, tendremos autoconocimiento y el alma de una nación libre, aunque seamos cautivos.»³⁸

b) Política de activismo.

Esta política requiere determinación y paciencia, valor y aguda habilidad para el compromiso, un análisis geopolítico sobrio y una táctica flexible para forzar los cambios internos. «Una política de activismo significa una evaluación realista del propio lugar en el mundo.

Significa mantenerse firmemente aferrado de las realidades de la vida y rechazar las ilusiones idealistas. Significa la disponibilidad para luchar, sin preocuparse por uno mismo, por el derecho a la existencia soberana de la propia comunidad nacional» .³⁹

c) Solidaridad nacional.

«La solidaridad nacional da un espacio para sentirse espiritualmente en casa... la solidaridad no es lo mismo que la disciplina. No puede haber solidaridad nacional sin tolerancia y pluralismo, sin la creencia de que es precisamente el pluralismo lo que da testimonio. de la riqueza de la cultura de una nación.»⁴⁰

d) El socialismo.

Michnik recoge la tradición de lucha por la justicia en Polonia y a pesar de que el término está totalmente desacreditado, lo utiliza señalando la necesidad de la tradición viva del pensamiento socialista, que el proclamar los valores tradicionales de la justicia social y de la libertad ayuda a encaminarse en la compleja realidad de las fuerzas brutales que operan en la historia humana que fortalezca la disponibilidad a luchar contra la pobreza y la injusticia social.⁴¹

e) Libertad.

«Al caminar hacia la libertad, llevamos con nosotros las semillas del cautiverio. Nadie sale inocente de una guerra declarada contra el príncipe de las tinieblas. La libertad es

autocreación. Yo me moldeo, yo forjo mi destino pagando el precio de mi propia vida. Puede ser el destino de un esclavo o el destino de un hombre libre.»⁴²

Hoy en día este programa es tan válido como en la etapa comunista. Para Michnik significa situarse «en un movimiento de centro, razonable, militar por una verdadera democracia, laica, antiautoritaria, al mismo tiempo muy próxima a los verdaderos valores cristianos, por lo tanto en los antípodas del proyecto de futuro propuesto por los dos grandes bloques que son el poscomunismo y lo que se podría llamar el *Post-Solidarnos*».⁴³

15.- CONCLUSIÓN

Hasta aquí los principios y guías de acción que Adam Michnik expresa en sus cartas. Más que una imitación de estas ideas particulares provenientes del contexto polaco, cabe la emulación de los principios universales que estas acciones ejemplifican, adaptadas a la circunstancia de cada uno.

Por ello conviene concluir con una cita de Michnik en su escrito *Desde la Ciudadela*, en el que al estudiar la historia de Polonia y las luchas entre nacionaldemócratas y socialistas encuentra, por ahí, una figura singular: Edward Abramowski. Este personaje critica las luchas porque son dirigidas por élites políticas que se hacen autónomas, convirtiendo a las masas en objeto de manipulación. Abramowski contrasta estas ideas con la asociación voluntaria creadora de nuevas formas de administración, nueva ética del trabajo, valores morales renovados y un movimiento de gente gobernado por la gente.

Nos dice Michnik: «Edward Abramowski era ingenuo. Así aparecía ante los nacionaldemócratas y ante los socialistas y lo era en realidad. Su plan para una República cooperativa fue destrozado en los

campos de batalla de la guerra mundial. Polonia logró su soberanía por otros medios y su conformación política fue distinta. Pero se podría describir a Edward Abramowski de otra manera: confiaba. Confiaba en lo que es bueno de la condición humana, confiaba en los valores humanistas, confiaba en el potencial del trabajo humano, confiaba en la amistad.

No confiaba en las ideologías basadas en el odio, o en las prácticas políticas que degradaban al hombre y hacían de él una criatura sin pensamiento, que debe ser gobernada por la coerción e inspirada por pasiones triviales o de clase. ¡Cuánto necesitamos hoy la confianza y la desconfianza de Edward Abramowski!»,⁴⁴

¡Cuánto necesitamos hoy, aquí, la confianza y la desconfianza de personas como Adam Michnik!

NOTAS

1. **Adam Michnik:** «Maggots and Angels» en *Letters from Prison and other Essays*, University of California Press, Berkeley, 1985, pág. 169-198.
2. *ibid*
3. *ibid*
4. *ibid.*
5. *ibid.*
6. *ibid.*
7. *ibid.*
8. Entrevista en *Actualité Religieuse*, 1996.
9. **Adam Michnik:** «Carta al General Kiszczak», en *Cartas desde la Prisión*, Editorial Jus, México 992, pág. 101-108.
10. *ibid.*
11. *ibid.*
12. «A lesson in dignity», en Michnik, *op. cit.*, pág. 160-168.
13. *ibid.*
14. *ibid.*

- 15 *ibid.*
16. «Conversation in the Citadel», en Michnik, *op. cit.* pág. 275-334.
17. *ibid.*
18. *ibid.*
19. Entrevista en *Actualité Religieuse*, 1996.
20. *ibid.*
21. «Some Remarks on the Opposition and the general situation in Poland», en Michnik, *op. cit.*, pág. 149-154.
22. *ibid.*
23. «Un tiempo de esperanza», en Michnik, *op. cit.* pág. 145-154.
24. Citado por Jonathan Schell, «Introducción», en Michnik, *op.cit.*, pág. 13-30.
25. *ibid.*
26. La vida como problema político, Ediciones Encuentro, Madrid, 1988.
27. Schell, *op. cit.*
28. «Un tiempo de esperanza», *op. cit.*
29. «Conversation in the Citadel», *op. cit.*
30. *ibid.*
31. «Por qué no firmas», en Michnik, *op. cit.* pág. 31-44.
32. «Sobre las elecciones», en Michnik, *op. cit.* pág. 109-114.
33. «Por qué no firmas», *op.cit.*
34. Citado por Jonathan Schell, *op. cit.*
35. «A New Evolutionism», en Michnik, *op. cit.* pág. 135-148.
36. Planeta, Barcelona, 1992.
37. *op. cit.*
38. «Conversation in the Citadel», *op. cit.*
39. *ibid.*
40. *ibid.*
41. *ibid.*
42. *ibid.*
43. Entrevista en *Actualité Religieuse*, 1996.
44. «Conversation in the Citadel» *op. cit.*

Aldo MORO

Un democratizador

Este hombre de Estado y gobierno italiano, nacido en 1916 y muerto en 1978, es una de las figuras más representativas de los políticos inspirados por el catolicismo italiano y europeo en el siglo XX.

1.- VIDA Y TRAYECTORIA

Es especialmente conocido su dramático secuestro y muerte por parte de las Brigadas Rojas. La difícilísima situación de Aldo Moro en sus últimos días pesó como un incubo durante cerca de dos meses sobre la conciencia y la vida de Italia. El gobierno y la gente del pueblo vivieron, como propias, la angustia y la agresión. El juicio de Paulo VI el 21 de abril de ese año era compartido por muchos: «Hombre bueno y honesto, que nadie puede culpar de cualquier crimen o acusar de falta de sentido social o de falta de servicio a la justicia a la pacífica convivencia civil».

Nace el 23 de septiembre de 1916 en Maglie, una pequeña ciudad de la provincia de Lecce, región de Puglia. Su padre es el director de una escuela primaria, su madre es maestra de escuela elemental. Estudia jurisprudencia en la Universidad de Bari, recibiendo la licenciatura en 1938. Es miembro, desde su adolescencia, de las Organizaciones de Jóvenes Católicos, y desde 1934 de la FUCI (Federación Universitaria Católica Italiana), de la cual se convierte

en presidente nacional en 1939, y desde 1942 empieza a escribir en *Azione Fucina*.

En 1945 se casa con Eleonora Chiavarelli, a quien conoce en la FUCI. Dirige la revista *Studium*, del Movimiento dei Laureati Cattolici, de 1945 a 1948.

Desde 1943 es elegido a la Asamblea Constituyente y durante más de treinta años es reelegido diputado por Bari. En enero de 1955 es por primera vez ministro de Justicia, luego de Instrucción Pública, y a partir de 1959, durante cinco años, secretario general de la Democracia Cristiana. Presidente del Consejo de Ministros, en noviembre de 1963, en el período en que entran inicialmente al gobierno los socialistas. Durante el período 1969-74 es ministro de Relaciones Exteriores. En 1974 nuevamente ocupa la Presidencia del Consejo de Ministros, puesto en el que se desempeña hasta 1976. Desde 1963 fue docente en la Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad de Roma, de la materia «Introducción al Derecho y Procedimientos Penales».

Como se señaló, en 1976 es elegido presidente de la Democracia Cristiana, y en esa capacidad realiza un papel de mediación tanto en el interior del partido, entre sus muchas corrientes de opinión, como también con otras fuerzas políticas.

El 16 de marzo de 1978 las Brigadas Rojas atacan su auto en Via Fani, matando a cinco hombres de su escolta, y lo secuestran. Siguen 54 días de «prisión». Ni las circunstancias ni los motivos de su muerte han sido completamente aclarados... hoy continúan en Italia las revelaciones de los arrepentidos de las Brigadas Rojas y no se entiende aún cuál era el proyecto político de su cautiverio y su asesinato. En sus cartas desde la prisión señala que estaba bajo un «dominio pleno e incontrolado» de sus captores, lo que «podría llevar a decir cosas desagradables o peligrosas»; por ello, como dicen Mario Medici y

Giancarlo Quaranta, la estima que se tiene de él lleva a un silencio respetuoso al tratar el tema de una agonía y una muerte que «deberían permanecer en el área del patrimonio inalienable y misterioso del individuo».¹

Aldo Moro inspiraba confianza, la gente pensaba que él sabía lo qué estaba haciendo, que tenía objetivos muy claros, así como una estrategia que se podía comprender a través de los periódicos; pero también en los hechos concretos; no daba por lo tanto la impresión de ser simplemente un manipulador, o encontrarse en el poder sólo por el gusto del poder.

En el momento de su secuestro era el protagonista y el perno de un intento por resolver la crisis política y social que Italia estaba atravesando. El asesinato de Moro no solamente retardó su diseño político sino que -dice Mosse- rigidizó a tal punto el cuadro político que hizo caer todas las posibilidades de mediación que Moro había realizado.²

2. LA PROBLEMÁTICA ITALIANA

La vida de Moro fluye con los años de reconstrucción de Italia después del fascismo. Mientras el Partido Comunista Italiano, por una parte, y la derecha neofascista, por la otra, permanecieran excluidos de una posible coalición gubernamental la situación italiana seguiría siendo, según una expresión de Moro, una democracia bloqueada. El intento de Moro tendía a desbloquear esta situación, de cara al Partido Comunista Italiano, creando condiciones favorables para una gradual reinsertión de este partido en el juego democrático porque, señalaba, a un Partido Comunista Italiano condenado a la oposición correspondía forzosamente una Democracia Cristiana condenada a formar parte del gobierno, y porque tenía conciencia de que la obligación de gobernar permanentemente sofocaba a su partido, reducía su agilidad de movimiento, agravaba el mal del

clientelismo y ponía freno a los fenómenos innovadores que surgían de la sociedad.

El fenómeno de la violencia que existía de una parte y otra, pero más de la violencia en favor de la injusticia, planteaba a Moro la necesidad de tomar posición. Así lo señaló con toda claridad en su intervención el 10 de abril de 1977: «El motivo que más amarga y ofusca la esperanza de estos días es la constatación, no tanto de la división, cuanto de una división subrayada y defendida por la fuerza brutal e injusta, de la violencia abierta y de aquella pavorosamente tramada en la sombra, y no para contrastar otra violencia cristalizada y potente, sino precisamente para impugnar la libertad. Frente a este triste espectáculo de la violencia es nuestro deber tomar posición».³

3.- LA FILOSOFÍA DEL DERECHO Y LA VERDAD

Después de obtener la licenciatura en 1938, Moro recibió su primer encargo de enseñanza en 1940. En 1946, en *Studium*, escribió un importante artículo titulado: «No Exasperar los disensos». En éste señalaba: «El primer límite al diálogo está constituido por la oportunidad de no exasperar los disensos; no hacer polémica por el gusto de polemizar; no buscar estudiosamente la divergencia para justificar la propia razón de ser». El segundo límite está constituido por la verdad: «La verdad es evidente, no se le puede contradecir sin deshonestidad. No existe diálogo sin la búsqueda común de la verdad».⁴

Renato dell'Andro⁵ nos dice que a Moro se le llama un gran mediador, ¿pero qué significa mediación? «¿Significa reconciliar lo irreconciliable? Para Moro la mediación ha sido siempre dirigida a buscar lo mejor entre posiciones contrastantes; por lo tanto no se trata tanto de mediación sino de síntesis».

En 1945 es un intelectual que ante la necesidad de reconstrucción del país se alinea con las fuerzas del trabajo. «Es aquí donde se manifiesta [nos dice el Cardenal Carlo Martini] la conciencia de la importante vocación del universitario, que se pone al servicio y asume sus responsabilidades de cara a la comunidad, empezando por quienes no han tenido el don ni el privilegio de lograr el acceso a los grados más elevados de instrucción. Es siempre la tensión hacia la verdad lo que explica su pronunciado sentido de diálogo, así como su firme convicción respecto del fundamento moral de la democracia». Y cita a Moro: «Una democracia sin verdad está construida sobre la arena». ⁶ Continúa: «¿De qué valdría, de qué podría valer el aparato más perfecto de la autoridad social, si no existiera el hombre consciente de los deberes que le incumben, de los valores que debe proteger y defender, de los sacrificios que debe soportar por la verdad a la que debe servir a cualquier precio?». ⁷

4.- EL ESTADO

Angela Gotelli ⁸ señala que en 1947 había un debate sobre ideología en la nueva Constitución italiana, y Moro señaló los puntos en los cuales podría descansar un consenso: Estamos trabajando en una gran obra: la construcción de un nuevo Estado. Y construir un nuevo Estado -si el Estado es como ciertamente lo es, una forma esencial, fundamental, de solidaridad humana significa tomar posiciones ante algunos puntos fundamentales inherentes a la concepción del hombre y del mundo en el acto de construir una casa en la cual debemos encontrarnos todos y vivir juntos, si no encontramos un punto de contacto, un punto de confluencia, nuestra obra puede decirse fracasada.

Divididos estamos por diversas intuiciones políticas, sin embargo somos miembros de una comunidad y estamos unidos con base en una idea del

hombre, elemental y sencilla la cual nos pone en comunión y determina un respeto recíproco de unos frente a otros. Pensando en la vigilia del dos de junio me viene a la mente la movilización espiritual de todas las fuerzas políticas de nuestro país. «No podemos, si no queremos hacer de la Constitución un instrumento ineficiente, prescindir de esta común y constante reivindicación de justicia y libertad».⁹

Moro señala en 1947,¹⁰ en un ensayo titulado «El valor del Estado», que el Estado posee en sí mismo un valor y que la sociedad se defiende defendiendo al Estado. En ese mismo año señala que es necesario «introducir cada vez más plenamente en la organización social, económica y política del país a las clases trabajadoras» porque cree, como dice Martini, en «una imagen del Estado verdaderamente comprendido y vivido como morada común».

Veamos una intervención de Moro en la Asamblea constituyente y cómo revela la necesidad de principios básicos que sean el sostén de un Estado: «La soberanía del Estado es soberanía del ordenamiento jurídico y por lo tanto soberanía de la ley. No es el poder del Estado un poder o un prepoter de hecho, es un poder que encuentra su fundamento y límite en el ámbito del ordenamiento jurídico formado precisamente por la Constitución y las leyes. Esto es especialmente importante desde el punto de vista político y también del pedagógico, que no debería ser extraño a las intenciones de quienes compilan una Constitución para un pueblo que durante 20 años ha sido deseducado y tiene necesidad de ser llamado y acostumbrado de nuevo a estas ideas fundamentales... Un Estado no es verdaderamente democrático si no está al servicio del hombre, si no tiene como fin supremo la dignidad, la libertad, la autonomía de la persona humana, si no es respetuoso de aquellas formaciones sociales en las cuales la persona humana

libremente se desarrolla y en las cuales integra su propia personalidad... Insisto honorables colegas, cuando hablamos nosotros de la persona humana, evidentemente no pensamos en el individuo aislado en su egoísmo y cerrado en su mundo. Queremos relaciones, queremos que estas realidades converjan, en recíproco respeto, en una necesaria solidaridad social».¹¹

Esta solidaridad social tiene su sustento también en una visión del ser humano social, como nos dice Dell'Andro al comentar la visión de Moro: «Si nuestra Constitución es la primera en el mundo que afirma de manera explícita la prioridad respecto al Estado, no sólo de los derechos del hombre como individuo sino también en las formaciones sociales, esto se debe precisamente a Moro. Hasta entonces el Estado se encontraba todavía ligado a ciertas premisas liberales y liberistas en economía y no tenía una función propulsiva. En el Artículo 3 se dice, en cambio, que el Estado es acción, dirigida a liberar al hombre. Moro no ha aceptado ser el cansado repetidor de fórmulas, por ello ha innovado cautamente, pero ha innovado».¹²

Tiempo después, en otro momento difícil, de corrupción y desconcierto, ante el Congreso de la Democracia Cristiana que se celebra en marzo de 1976, Moro señala: «El régimen de libertad, para desplegarse en toda su riqueza y fecundidad, tiene necesidad de una autoridad democrática, de instrumentos eficaces realizadores de justicia. El equilibrio entre las crecientes libertades de la sociedad moderna y el poder necesario al orden colectivo es entre los más grandes, si no el más grande problema de nuestra época. Esto exige a nuestra conciencia democrática una reacción moral y política y la defensa del Estado, tutor de la libertad»¹³ Por ello señalaba ya desde 1968 que «nosotros estamos listos para favorecer su afirmación y a hacer del Estado no el tutor de los

privilegios, sino precisamente el máximo garante de la justicia y de la interdependencia entre los hombres». ¹⁴ Pero no el Estado democrático como fin sino como inicio, pues ya desde mucho antes (1959) Moro había considerado que «la construcción democrática del Estado no es, por lo tanto, un punto de llegada sino solamente un punto de partida». ¹⁵

5.- LA PARTICIPACIÓN

Siempre Moro prefiere como fundamento de la política «los difíciles 'sí' que nuestra situación requiere frente a la política de aquellos que quieren eternizar la plataforma de los 'no' como base política general». ¹⁵

Moro responde de esta forma a una nueva situación: «No hay duda de que hemos pasado, con el gran cambio de los años setenta, de una sociedad, por así llamarla, 'vertical', a una 'horizontal', con poder difuso y disperso. Han desaparecido las grandes certidumbres y direcciones rigurosamente definidas, que eran hechas para cumplirse; se afirman en fin poderes que, de hecho, se han establecido en una sociedad multiforme y autónoma». ¹⁶

Por ello, precisamente, en la presentación de su gobierno el 3 de diciembre de 1974 señala los puntos positivos de este proceso y los desafíos que implica: «Esta Italia desordenada y disarmónica es sin embargo, infinitamente más rica y viva que la Italia más o menos ordenada del pasado. Pero es ésta una pequeña consolación. Porque aun de crecimiento, y en el crecimiento, se puede morir. Pero nosotros estamos aquí para que Italia viva como un país que haya encontrado el justo ritmo entre el desarrollo económico y social y el progreso institucional y político. Para ello se necesita que nosotros, gobierno y pueblo, estemos enlazados de manera real, duradera y profundamente solidaria». ¹⁸

Su labor de reflexión en esta línea continúa. Así, en 1976 señala la necesidad de responder «al problema de la vasta y a veces desordenada demanda de participación, que asalta a todas las sociedades industriales y amenaza con arrollarlas». Reconoce: «Ha disminuido el poder del Estado, por ello se ha hecho más difícil, más problemático -por así decirlo más sutil- el cumplimiento de la tarea por parte del Estado de unificación y guía de la vida nacional».¹⁹

Era pues un hombre que quería abrir las puertas a la participación de todas las clases al Estado en una amplia participación. Pero con un sentido de urgencia, como lo cita el Cardenal Martini: «El tiempo se acaba y nos queda un corto plazo para lograr que las instituciones desempeñen el papel decisivo de canalizar y volver fecundas las corrientes de libertad y justicia que sacuden a nuestra sociedad».²⁰

Estas inquietudes se plasman en nuevos modos de búsqueda de ampliación de los espacios políticos, primero con las llamadas «convergencias paralelas», es decir, el apoyo externo del Partido Socialista Italiano (PSI) a su gobierno y luego con la entrada del PSI al gobierno de centroizquierda, para después, precisamente en el momento de su muerte, promover el diálogo con el Partido Comunista Italiano. Ya en 1977 había realizado un paso adelante: la votación en las cámaras de una moción programática, es decir, no un acuerdo político, pero sí un acuerdo de programa con el Partido Comunista Italiano. Esto era muy difícil entre otras razones porque el Partido Comunista Italiano era no sólo un partido político, sino una subcultura que se expresaba temporalmente a través de los mecanismos propios de un partido político.

A pesar de estos avances en la participación política, Moro reiteraba su preocupación ante la insuficiencia de un reconocimiento sólo formal de la libertad política y planteaba la exigencia de proveer de

mayores instrumentos de representación a aquellas masas que todavía no gozaban de ellos. Reconocía, por otra parte, que donde había masas fuera del sistema político, el fascismo lograba integrarlas con éxito. Nos dice Mosse, que trataba de poner en movimiento un continuo y constante proceso de participación de la gente. La intención era que aunque la sociedad estuviera muy fraccionada todos expresaran sus propios deseos y esperanzas a través del proceso democrático. Moro nunca consideró un sistema parlamentario que operara «en el vacío»; decía que el gobierno parlamentario es un sistema que la sociedad se ha dado para autogobernarse.

El principio ético de búsqueda de la verdad estaba presente en toda su acción de promoción de la participación. Así lo expresa públicamente el 26 de septiembre de 1971, al hablar de las enseñanzas que nos da el «68»: «Lo que los jóvenes han anunciado, aunque este descubrimiento está hoy velado por el cansancio y la desilusión, no puede ser echado atrás como si nunca hubiera sucedido. No se puede porque no se lograría hacerlo; no se puede porque sería contra la verdad.»²²

6.- HERENCIA POLÍTICA

Quizá los temas principales de su herencia política son el papel de un demócrata, lo que puede ser un partido democrático, la democracia práctica, la verdad en política y el ideal de justicia y democracia en la sociedad.

Sobre el primer tema cabe recordar sus palabras en su último escrito, de marzo de 1978, encontrado entre sus documentos y aún sin terminar, en el que Moro muestra cuál es, en política, la misión de los demócratas: «Les corresponde, quitando espacio y fuerza a toda iniciativa autoritaria, salvaguardar el patrimonio de profunda conciencia de valores

humanos que se ha venido acumulando y que es la base de los procesos de liberalización en curso, evitando con justicia y vigor los errores fatales por los que a veces se bloquea un avance civil que parecía seguro». ²³ Moro era un cristiano democrático y para los que quieren serlo dejó un legado particular, como lo señala Giovan Battista Scaglia: ²⁴ «Después del centroizquierda de Moro, después de aquello que Moro ha hecho, después de lo que ha logrado, pagando con su persona, en cuanto a civismo, en cuanto a distinción entre lo que corresponde al César y lo que debe darse a Dios, ningún laico, en cuanto laico, tiene algo que enseñar a los católicos en cuanto católicos; pero ningún católico puede ya prescindir del término de comparación que él constituye para todos, pero particularmente para cuantos, preciándose del nombre cristiano, no pueden ya pensar que sea suficiente la intención, y tanto menos la denominación religiosa, para que sea válida, es decir, para hacer verdaderamente cristiana una política».

Sobre el legado de Moro, en cuanto a su partido, su colega en la Democracia Cristiana, Flaminio Piccoli, ²⁵ señala: «Pero lo que es más importante es su acción de magisterio político, una acción que se debe profundizar: su capacidad de interpretación y de profecía en la sociedad italiana, en los años del cambio; su doctrina sobre el partido de la Democracia Cristiana; su llamado a renovar y a innovar en el interior de las fuerzas políticas; su increíble capacidad de influencia sobre los partidos de oposición; la sabiduría de mediación, la definición de estrategias; objetivos de ampliación del área democrática; el esfuerzo de una búsqueda de estabilidad en la política».

Pero todo esto lo llevaba a considerar que una democracia práctica y real solamente podía estar basada en la verdad, ya que, como nos dice Giovan

Battista Scaglia: «Dejó una democracia, en la cual las diferencias ideológicas más profundas no son ya impedimento a una leal colaboración; ni la colaboración, aún la más estrecha, entre fuerzas diversas puede significar renuncia a la propia línea y a las particulares finalidades de cada uno».²⁶ Así nos lo dice el propio Moro, quien el 28 de febrero de 1978 pronuncia su último discurso, en él se refiere al concepto de verdad: 'Podemos decir que hemos buscado seria y lentamente la verdad, la verdad en el sentido político, es decir, la clave de resolución de las dificultades».²⁷

Para la Pascua de 1977 escribe un artículo periodístico en el que habla de la esperanza, pero sobre todo del ideal social a construir: «La experiencia política como exigencia de realizar la justicia en el orden social, de superar la tentación de lo particular, para alcanzar valores universales, está comprometida en el esfuerzo de hacer, mediante el consenso y la ley, al hombre más hombre y a la sociedad más justa. Lo que quiere decir, perseguir, con la gradualidad y los límites inevitables, la salvación anunciada, al mismo tiempo luminosa, cierta y pavorosamente lejana».²⁸

En las anteriores líneas podemos observar que sus discursos no solamente eran propuestas de solución de la crisis inmediata sino también advertencias a los dirigentes del sistema político sobre el cómo afrontar problemas económicos y sociales más profundos. Cuestiones que si se dejaban crecer llevaban a un cáncer más general en la sociedad, que es lo que sucedió con normalizaciones construidas sobre arena.

Su recomendación es pues construir en la verdad, en la tradición, pero innovando: Dice a los jóvenes democristianos en Bolonia el 19 de marzo de 1968: «Para que el mañana no sea la cansada repetición del pasado, sino la realidad nueva que ustedes

construirán en el respeto a los valores esenciales de nuestra tradición». ²⁹

7.- POLÍTICA Y ÉTICA

En este tema, más que esperar fáciles generalizaciones encontramos enseñanzas basadas en análisis de aspectos concretos. Así, al tratar el referéndum sobre el divorcio, que por cierto perdió la Democracia Cristiana, señala que «las decisiones, que no estaban confortadas por la esperanza a la luz de un frío realismo no iban en el sentido de la comodidad, sino, si acaso, de un deber de coherencia, del que aún con su carga de riesgos no se puede sustraer. No se trata solamente de reparar los daños políticos producidos por el referéndum, sino de recoger algunas indicaciones y explorar más a fondo lo que el país es hoy, para lograr guiarlo y para promover los comportamientos sociales oportunos». ³⁰

Moro habla al Congreso de la Democracia Cristiana el 20 de marzo de 1976, un momento difícil de corrupción y desmoralización. Abre reflexiones sobre lo nuevo en estas situaciones: «El tema de los derechos es central, de frente a este florecimiento, la política debe ser consciente de sus propios límites, lista para replegarse ante esta nueva realidad, que le quita la rigidez de la razón de Estado, y le brinda el respiro de la razón del hombre. Este país no se salvará, la gran estación de los derechos resultará efímera, si no nace en Italia un nuevo sentido del deber. Ninguna sociedad avanza, ninguna alcanza sus umbrales más radicales de justicia, si la voz rigurosa de la conciencia y un sentido auténtico de la comunidad no colocan a las personas en la justa relación de solidaridad social». ³¹

Este desafío de solidaridad lo acepta el 10 de abril de 1977, al declarar que «podemos todos juntos, debemos todos juntos, esperar, probar, sufrir, y crear,

para hacer real -hasta el límite de las posibilidades-, tanto en el aspecto personal como en el social -dos planos que claro se relacionan e influyen profundamente-, un destino irrenunciable que está marcado por el rescate de la mezquindad y del egoísmo».³²

Este destino ideal, para ser eficaz, debe basarse en un análisis realista de lo que es la política, buscando al mismo tiempo las soluciones ideales. Así lo plantea Moro: «La política es un hecho de fuerza, más propiamente de conciencia, de confianza en la propia obligación y misión, pero debe existir en el fondo una razón, un fundamento, ideal, una finalidad humana por la cual se constituye el poder y el poder se ejerce. Y es sólo en la aceptación incondicional de una razón moral que se desarrolla con coherencia el patrimonio de nuestra idealidad y el complejo de los compromisos para nuestro tiempo».³³

8.- VOCACIÓN DE UN PARTIDO POPULAR

Moro era miembro destacado del Partido Demócrata Cristiano, pero al mismo tiempo un líder cuya fuerza se basaba en su estatura moral y no en el dominio clientelar sobre grupos o corrientes. Era respetado fuera del partido, a veces más que en su interior, pues hacía siempre un reclamo al partido a cumplir con sus obligaciones de congruencia y su verdadera vocación.

La paradoja Moro: un gran poder de dirección de la política nacional, dice Alfonsi,³⁴ sin usar la demagogia, sin control alguno sobre los procesos estructurales y sobre la máquina organizativa del partido. Y es más, como nos dice Mosse, nadaba contra la corriente de retórica que se acumulaba en la política italiana.

El partido para Moro era un instrumento en el logro de ideales que el propio partido había abrazado, pero eran los ideales y no el partido o el poder lo que

importaba, y estos ideales se alcanzan mediante un método de diálogo. Así, al comentar en julio de 1974 las líneas programáticas ante la debacle del referéndum sobre el divorcio, en el cual la Democracia Cristiana había seguido sus principios y perdido, Moro señala: «La inspiración cristiana, caracterización de nuestro partido, que nos da sentido de seguridad y de promoción creativa (...) parece estar en discusión en el cuerpo electoral (...) A partir de esta circunstancia se debe reflexionar, y esto aconseja a veces realizar la defensa de los principios y valores cristianos fuera de las instituciones y las leyes, es decir, en el vivo, abierto y disponible tejido de nuestra vida social. ¿Será esto un abandono de los ideales e inspiraciones por los cuales hemos osado llamarnos cristianos en nuestra milicia política? No lo creo. Pero debemos tener discreción y prudencia... hacia los católicos que han tomado decisiones diversas a las nuestras y sobre todo hacia aquellos que se interrogan sobre la mejor manera de traducir, o al menos de no traicionar en la vida democrática de hoy la concepción cristiana del hombre y del mundo».³⁵

La congruencia con los ideales exigía que la Democracia Cristiana estuviera abierta siempre a ser un partido popular. En los momentos en que la Democracia Cristiana estaba atrapada en los límites de un electorado conservador, se pidió a Moro ampliar el partido para ocupar otras áreas e integrar masas crecientes al sistema político. Pero Moro no buscó ocupar estas áreas con base en una acción puramente pragmática, sino en los ideales básicos del partido, y así lo señaló al Consejo Nacional de la Democracia Cristiana el 26 de noviembre de 1975,³⁶ en un momento particularmente tenso de la vida del partido: No debemos esperar recuperar nuestra iniciativa, como se nos pide, si no se asegura nuestra adhesión al alma popular del país. La materia social a la cual desde el

principio nos hemos aplicado no es de grupos privilegiados sino de masas populares, no es de poderes antiguos sino de poderes emergentes y destinados a hacer nueva historia. ¡Ay de nosotros si se rechazara o sólo atenuara el carácter evolutivo de nuestra experiencia social! Es decir, el progresivo ampliarse del área de poder, el expandirse sin exclusiones del área de bienestar, de la dignidad de la iniciativa hasta coincidir con toda la realidad social. Es este movimiento de igualdad y justicia que contradistingue una sociedad en progreso, y por lo que concierne a su guía, un partido de progreso y por lo tanto verdaderamente popular frente a un partido conservador y por lo tanto parcial.

Igualmente, cuando la Democracia Cristiana se encontró con la necesidad de un diálogo privilegiado con el Partido Comunista, acudió a Moro para lograrlo, entre 1976 y 1978, pero evitando dos peligros que el diálogo entre partidos tan diversos puede acarrear: una unidad indistinta entre Democracia Cristiana y Partido Comunista Italiano sin pasar por un adecuado proceso de mediación política, y una confrontación radical y violenta que paralizara al país.

Con estas acciones de mediación y construcción política nos dice Mosse³⁷ Moro «se convirtió en una figura de relieve en la vida nacional, en cierto sentido una figura por encima (por fuera) de los partidos». Y ejemplifica: «En 1972 fueron los socialistas y los comunistas quienes quisieron proponerlo para la Presidencia de la República. Él rechazó esta candidatura desde el momento en que su partido, la Democracia Cristiana, no tenía intenciones de sostenerla. Para Moro el sistema de partidos era una parte integral de la democracia parlamentaria y no tenía la ambición de transformarse en una especie de De Gaulle italiano. Pero logró convertirse en una figura de

importancia nacional precisamente a través del tipo de consenso que trataba de producir”.

Un partido tanto tiempo en el gobierno, como fue la Democracia Cristiana, que participó en todos los gobiernos de la posguerra, tiene la tentación de confundir partido y gobierno. Moro, desde noviembre de 1968, le recordaba la necesidad de una distinción en varios aspectos, pero destacaba el de la construcción del futuro: «Los partidos, por su naturaleza, median entre la realidad del presente, en la cual en gran medida se cimientan los gobiernos, y la perspectiva de desarrollo».³⁸

9.- INFLUENCIA SOCIAL DEL CRISTIANISMO

La visión de los acontecimientos de la vida cristiana, como la Pascua, son vistos por Moro como guías para la reflexión, como analogías para la acción, como inspiración. Así, en un artículo para *Il Giorno* del 10 de abril de 1977, escribe: «La Pascua evoca la redención del hombre, que es en el fondo la meta de todo esfuerzo moral y de todo compromiso político. Aunque muchos diseños de vida individual y social están aún en fatigosa actuación, el principio permanece, iluminante y estimulante. De manera admirable y misteriosa, hoy existen todas las condiciones para que el hombre sea salvado, salvado en toda la extensión de la experiencia humana. Es éste un día de alegría porque la salvación está a nuestro alcance. Pero es también un día de preocupación, de crítica y replanteamiento en la comparación entre la enorme posibilidad que se nos ofrece y el atraso, la precariedad de toda conquista humana».³⁹

Moro traduce el cristianismo en instituciones, estructuras, tensiones vivas y descubre al mismo tiempo la idea cristiana en toda su fuerza revolucionaria y salvadora. Precisamente al actuar, al crear las instituciones, las estructuras, al atraer las

tensiones, descubre la idea cristiana -podemos decir- la rehace. Mientras delineaba la unidad entre sociedad y Estado, la unidad dialéctica, reconducía precisamente el Estado hacia la sociedad, y así descubría aún más la sustancia del cristianismo.

Señala el Cardenal Martini: «Es en este horizonte ético-social donde se debe interpretar su convicción en cuanto a la decisiva aportación de los católicos para la edificación y la consolidación de la democracia. No una voluntad hegemónica, sino la lúcida percepción de la urgencia de dar sólidas bases morales a la nueva democracia. Con esta luz, Moro comprendió la inspiración cristiana como un 'principio de no satisfacción', como una 'fuerza de liberación', como un 'fermento renovador' y no como 'la pretensión de utilizar una inadmisibles disciplina confesional', no como un elemento dotado de una 'función hecha únicamente de prudencia y de conservación'». ⁴⁰

Dalmazio Mongillo dice que «era un hombre religioso pero éste era un momento distinto, aunque no aislado en su vida, un momento en que él debía tomar seriamente su propia misión, estar vinculado a las exigencias de la justicia y la libertad, ésa ha sido su profesión de fe». ⁴¹

Para el Cardenal Martini «testimonia un aprendizaje, expresa y atestigua el itinerario de toda una generación de católicos -y particularmente de intelectuales católicos- que partieron del compromiso religioso para llegar al compromiso temporal y político en la renaciente democracia». Y agrega: «Arraiga su proyecto político en la experiencia espiritual y en la elaboración cultural de raíz maritainiana-montiniana». Esta lo lleva «a considerar el estudio, la profesión, la vida entera como vocación, como un don y una responsabilidad de los que hay que responder ante Dios y los hombres. De ahí procede una orientación hacia una fe y hacia una práctica religiosa refractaria a

todo ritualismo, a todo constreñimiento extemo, a un cristianismo hecho únicamente de tradición, para preferir en cambio una religión que favorezca una adhesión libre y personal de la conciencia».⁴²

De esa adhesión vivida a la verdad proviene el consejo del joven Aldo Moro en una publicación de 1940: «No hay búsqueda de la verdad y de organización de la vida que sean útiles y definitivas si tú no las has buscado por ti mismo y si no te has adherido a ellas con todo tu ser».⁴³

10.- CONCLUSIONES

La vida de Moro es una respuesta a la interrogante de Maquiavelo de cómo puede un hombre virtuoso sobrevivir en un mundo malvado como es el de la política.

La respuesta de muchos es que sólo se logra si se llega a un compromiso, sólo si se pone en práctica la política... Así lo hicieron muchos hombres de inicial espíritu ético o religioso y perdieron lo ético sin lograr lo político. La idea ética-cristiana de que es posible el trabajo en el Estado ha sido atacada por dos frentes, como nos dice Mosse, por una parte la laicización y por otra el «realismo político».

Moro se enfrentó a ello a través de varios caminos: primero, basándose en Maritain, ligó el cristianismo a la democracia política, es decir, los compromisos políticos basados siempre en el pluralismo que a su vez se basa en el concepto de dignidad humana.

Para él poner sus raíces en la Iglesia permite mantener más conscientemente el objetivo inminente de una correcta gestión política.

Moro pugnaba por un sistema, sí laico, pero que implicara un objetivo inmanente de naturaleza moral, reconocía la autonomía de la política, pero esperaba que pudiese ser modificada, canalizada a lo largo de una directriz moral, en un sistema no violento para

desembocar en un Estado ordenado a través de un sistema de integración de las masas y con el concurso de la voluntad individual de todos.

Lo esencial en esta respuesta ética a la política era para Moro el elemento del diálogo, del compromiso y la participación del pueblo. Para él todo debía permanecer abierto, ningún camino debía cerrarse, excepto el que excluyera las libertades esenciales.

«La vida de Moro, dice Mosse, debe inspirarnos esperanza porque responde al desafío de Maquiavelo. Moro fue partícipe de ese intento con otros estadistas italianos, pero no todos, quizá solamente pocos, lograron ese objetivo. La lección de aquellos como De Gasperi y Moro de superar los choques, aún en la diversidad dialéctica, es lección única de convivencia en la libertad. Para Moro es su fe la que lo hace buscar y respetar al mundo, pues el acercamiento a la modernización no significa ceder a la lógica de ésta, sino que más bien lleva a Moro a buscar dónde hay desequilibrios u ofensas a la persona para ahí proponer un programa social o político».

El mundo católico italiano, habiendo conquistado el país-legal por parte de personas de matriz cristiana, creyó ingenuamente que bastaba renovar el consenso a la Democracia Cristiana para que ésta con los instrumentos del país-legal -leyes y reglamentos-, perpetuase en la sociedad italiana un ethos cristiano, nos dice Angelo Macchi.⁴⁴ Conquistando el país-legal los católicos se olvidaron del país real. La Democracia Cristiana gobernó al país-legal garantizando a todas las culturas y a todos los grupos sociales la libertad de expresarse, sembrar y recoger consensos.

Pero, nos dice Bartolomei⁴⁵ la simbiosis catolicidad-democracia duró mucho -quizá demasiado-, y la Democracia Cristiana ha lucrado una renta de posición que ha narcotizado el espíritu renovador, la moralidad y su imagen. Moro, como Bartolomei,

entendió que en un partido es necesario excluir tanto la clericalización como la confesionalidad, con completa autonomía en la elaboración de decisiones concretas, enraizándose en la cultura cristiana pero siempre asimilando cosas buenas de otras culturas y sobre todo prestando atención primaria a derechos, intereses y elevación de los grandes grupos populares.

Bartolomeo Sorge⁴⁶ señala que el camino emprendido por Aldo Moro ha sido el de inspirador de la nueva reagregación moral de los italianos. Su lección suprema está ahí.

11.- ACTITUDES BÁSICAS

¿Cuáles fueron las actitudes básicas de Moro? Algunas las señala el mismo Moro, en la asamblea de la Democracia Cristiana en Sorrento en 1965: «Recojo en mi experiencia, que me hace espectador y participante de las grandes fuerzas de reivindicación, de movimiento, de tutela de la dignidad, la exigencia de respetar estas libertades emergentes, y valorizar estas riquísimas reservas humanas que la democracia en su experiencia cotidiana va portando, dando a luz».⁴⁷

a) Luchar por la justicia.

«Lo importante es que nunca el interés de pocos prevalezca sobre el de muchos, nunca un interés prevalezca injustamente, con la fuerza de la ley, sobre otro, nunca le falte a un interés justo la traducción en términos de poder político.»⁴⁸

b) Escuchar.

«Digo que se debe escuchar al país todo entero y que esto no puede suceder sin escuchar y valorar con seriedad las razones de todas las oposiciones, las aspiraciones y esperanzas que ellas expresan en una posición de respeto y de atención, que es la propia de una verdadera y madura democracia.»⁴⁹

e) Innovar.

«Todo lo que cristaliza el desorden rigidiza los términos de la lucha política, da más espacio a las fuerzas de la reacción y de la revolución; va en la dirección equivocada. Una decisión no conservadora y no revolucionaria, sino seriamente innovadora, es una decisión al servicio del país».⁵⁰

d) Creación moral frente a la injusticia.

Como lo señaló el propio Aldo Moro el 21 de noviembre de 1968: «Hay algo, un modo nuevo de la condición humana. Es la afirmación de toda persona, en toda condición, social, de la escuela al trabajo, en todo lugar de nuestro país, en toda lejana y desconocida región del mundo; es el emerger de una ley de solidaridad, de igualdad, de respeto, más allá del cinismo oportunista, más allá de la misma prudencia y del mismo realismo, una ley moral... que finalmente prevalezca y domine a la política, para que no sea injusta y tampoco tímida y lenta, sino intensamente humana... La haremos a través de la paz creativa, no en la inercia de una resignada injusticia».⁵¹

e) Compartir con todos.

Tal como relata Giuseppe Bartolomei ⁵² de Juan XXIII, quien decía «si en tu camino alguien se pone a tu lado, no le preguntes de dónde viene, sino pregúntale a dónde va, divide con él la fatiga mientras el camino sea común», así actuaba Moro.

En esta semblanza de la vida y pensamiento de Moro, como ejemplo político-ético, hemos transcrito palabras de otros, pero con Mino Martinazzoli creemos que ésta es una labor incompleta pues «es necesario admitir que no vale transcribir palabras que siguen siendo de otros, que sirven sólo para recordar y no duran y no se convierten en nuestras si no se logra -al menos por una vez, al menos por una palabra- revivir dentro de su sonido la inteligencia y el sufrimiento que

las han pensado». ⁵³ Completar este esfuerzo se dará sólo con la acción.

NOTAS

1. «Le lettere dei 'cinquantacinque giorni», en Aldo Moro, *L'Intelligenza e gli avvenimenti, Testi 1959-1978*, Garzanti, Milán, 1979, p. 393.
2. «Rapimento e prigionia», en Moro, *op. cit.* p. LXIX.
3. «Agire uniti nella diversità», *Il Giorno*, 10 abril 1977, en Moro, *op. cit.* p. 355.
4. «Non essasperare i dissensi», *Studium*, 1, 1946
5. «Aldo Moro e la filosofia del diritto», en Ciriaco De Mita, *Con Aldo Moro a San Pellegrino dopo Vent'anni*, Cinque Lune, Roma, 1984, pp. 55-60
6. «Una gran lección de compromiso a favor del bien público», en Giorgio Campanini, *Aldo Moro*, Gedisa, Barcelona, 1989, p. 141 -146.
7. *ibid.*
8. «Dall'Azione Cattolica alla Costituente», en De Mita, *op.cit.*, p. 49-54.
9. Citado por Angela Gotelli, *ibid.*
10. Citado por Carlo María Martini, en Campanini, *op. cit.* p. 141-146.
11. Citado por Angela Gotelli, De Mita, *op. cit.*
12. «Aldo Moro e la filosofia del diritto», en De Mita, *op. cit.*, pp.55-60.
13. Citado en Moro, *op. cit.* p. 322-340.
14. «Intervento al Consiglio Nazionale della DC», 21 de noviembre 1968, en Moro, *op. cit.* p. 53-256.
15. «Discorso», 3 de octubre de 1959, en Moro, *op. cit.* p. 5 -26
16. «Intervento al Consiglio Nazionale della DC», 18 de julio 1974, en Moro, *op. cit.* p. 283-296.
17. *ibid.*
18. «Discorso di presentazione del governo alla Camera», 3 de diciembre 1974 en Moro, *op. cit.* p. 297-301.

19. «Discorso al XIII Congresso della DC», 20 de marzo 1976, en Moro, *op. cit.* p. 322-340.
20. Citado por Carlo María Martini en Campanini, *op. cit.*
21. George Mosse, «L'opera di Aldo Moro nella crisi della democrazia parlamentare in occidente», en Moro, *op. cit.* p. Xviii
22. «Intervento al Consiglio Nazionale della DC», 26 de septiembre 1971, en Moro, *op.cit.*, p.258-268.
23. Citado en Moro, *op.cit.* p.230
24. «La politica: il centro-sinistra di Aldo Moro», en De Mita, *op.cit.* p.169-195.
25. En De Mita, *op.cit.*, p.161-168.
26. En De Mita, *op.cit.*
27. «Discorso al gruppo parlamentare della DC», 28 de febrero 1978, en Moro, *op.cit.*, p.374-391.
28. «Agire uniti nella diversità». *Il Giorno*, 10 de abril 1977, en Moro, *op.cit.*, p.355.
29. «Discorso ai giovani democristiani», 19 de marzo 1968, en Moro,*op.cit.*,p.215.
30. «Discorso», 18 de julio 1974, en Moro, *op.cit.*
31. «Discorso al XIII Congresso della DC», 20 de marzo 1976, en Moro, *op.cit.*
32. «Agire uniti nella diversità», *Il Giorno*, 10 de abril 1977, en Moro, *op.cit.*, p.355.
33. **Alfonso Alfonsi**: en «George Mosse», *op.cit.*, L'opera di Aldo Moro nella crisi della democrazia parlamentare in occidente”, en *Moro, op.cit.*, p.lxix.
34. *ibid.*
35. «Intervento al Consiglio Nazionale della DC», 18 de julio 1974, en Moro, *op.cit.*,p. 283-296.
36. «Intervento al Consiglio nazionale della DC», 26 de noviembre 1975, en Moro, *op.cit.*,p 315-322.
- 37.- George Mosse: «Moro leader nazionale», en *L'opera di Aldo Moro nella crisi della democrazia parlamentare in Occidente*, en *Moro, op.cit.*,p. iix.
38. «Discorso al Consiglio Nazionale della DC», 21 de noviembre 1968, en Moro, *op.cit.*, p. 222-230.

39. «Agire uniti nella diversità», *Il Giorno*, 10 de abril 1977, en Moro, *op.cit.*, p.355.
40. Carlo María Martini: en Campanini, *op.cit.*
41. «La laicità della politica», en Moro, *op.cit.*, p.53-59.
42. Carlo María Martini: en Campanini., *op.cit.*
43. Citado en G. Bartolomei, «Dopo Camaldoli: per una nuova cultura politica e sociale dei cattolici italiani», en O. Bucci *Cattolici al futuro, un modello politico, sociale ed economico rinnovato per una società che cambia*, Editoriale Rufus, Campobasso, 1984, p.133-155.
44. Angelo Macchi: «Da Camaldoli ai nostri giorni», en O. Bucci, *op.cit.*, p.51-64.
45. G. Bartolomei: «Dopo Camaldoli: per una nuova cultura politica e sociale dei cattolici italiani», en O. Bucci, *op.cit.*, p.133-155.
46. B. Sorge: *La ricomposizione dell'area cattolica in Italia*. Roma, Città Nuova, 1979.
47. «Discorso davanti ad una assemblea della DC», Sorrento, 2 de noviembre de 1965, Moro, *op.cit.*, p.113-124.
48. «Intervento al Consiglio Nazionale della DC», 18 de julio 1974, en Moro, *op.cit.*,p. 283-296.
49. «Discorso alla DC», 31 de enero de 1969, en Moro, *op.cit.*, p.168.
50. «Discorso per le elezioni regionali del 1975», en Moro, *op.cit.*, p.274.
51. «Discorso al Consiglio Nazionale della DC», 21 de noviembre de 1968, en Moro, *op.cit.*, p.222.
52. G.Bartolomei: «Dopo Camaldoli: per una nuova cultura politica e sociale dei cattolici italiani», en O. Bucci, *op.cit.*
53. «La politica: la leadership ideale dell'ultimo decennio», en De Mita, *op.cit.*, p. 195-212.

Aung San SUU KYI

Una ama de casa

Oxford, Inglaterra, agosto de 1978. Por las calles de la ciudad universitaria camina rápidamente una muchacha. Carga pesadas bolsas de comida, viste un langi oriental. Llega a una amplia casa y sube a un soleado departamento; la reciben sus dos hijos, Kim y Alexander. Su esposo Michael está en su estudio escribiendo. Prepara una apetitosa comida al estilo de su natal Birmania y luego plancha la ropa. Se llama Aung San Suu Kyi.

Rangún, Birmania, agosto de 1988. Una gran multitud de cientos de miles se agolpa frente a la pagoda de Shwedagon, está reunida para protestar contra el represivo régimen de los generales, que agobia al país desde hace muchos años. En la tribuna los líderes del partido introducen a la siguiente oradora. Se hace el silencio y se escucha una voz meliodosa, sencilla y firme que dice: «La ausencia de miedo puede ser un don, pero quizá más precioso es el valor adquirido a través del trabajo, el valor que viene de cultivar la costumbre de negarse a que el miedo dicte nuestras acciones, un valor que podría describirse como ‘gracia bajo presión’ -gracia que se renueva repetidamente frente a la presión dura y permanente-». El público la aplaude con entusiasmo, ella es Aung San Suu Kyi.¹

¿Qué transformó a la joven madre de familia en la líder de los derechos civiles de su pueblo? ¿O qué tenía desde antes que le permitió asumir un papel de servicio tan destacado? ¿Qué podemos aprender de

este ejemplo? Estas son las interrogantes a cuya respuesta intenta contribuir este artículo.

1.- SU VIDA

Ann Pasternak nos señala algunas características de esa vida escondida en Oxford, que muestran la entereza y el fondo que luego se verá en Birmania: la limpieza, la determinación, la fiera pureza, la flor fresca que cada día usaba en su pelo, su bondad hacia los ancianos de la ciudad.²

Hasta el 26 de agosto de 1988, cuando por primera vez entró a la lucha, a los 43 años de edad, pocos sabían qué quería o quién era Aung San Suu Kyi, e ignoraban los elementos que tenía para el liderazgo. Pasa sus primeros quince años en Birmania, después en India y en el Reino Unido. En 1967 obtiene la licenciatura en Oxford, en donde cursó Política, Economía y Filosofía. Luego estudió japonés y en 1985-86 pasó una estancia como visitante en la Universidad de Kioto. En 1987 fue *fellow* en el Indian Institute of Advanced Studies, en Nueva Delhi; más tarde se enroló en la Escuela de Estudios Orientales y Africanos de Londres.

Ha escrito dos obras de investigación y varios libros. En uno de ellos comparó las luchas en India y Birmania frente al colonialismo.

Viste siempre en la forma tradicional de Birmania y habla de manera tan directa y modesta que se ganó los corazones de su gente. Desde el principio de la lucha se dio cuenta de que el pueblo quería el cambio, por ello se unió al antiguo brigadier Aung Gyi y juntos se reunieron con el antiguo general Tin U en la Liga Nacional por la Democracia.

Aung San, su padre, había guiado la rebelión estudiantil de 1936 y posteriormente negoció con los japoneses para que ayudaran en la lucha; formó el Ejército Independiente de Birmania, luego se

desilusionó del apoyo de los japoneses y se unió a los aliados para recuperar el país. En el período de la posguerra fue líder de la coalición nacionalista, la AFPFL, y negoció la independencia pacífica con los británicos. Fue asesinado mientras redactaba la nueva Constitución de Birmania.

Cuando Aung San Suu Kyi regresó a Birmania y se encontró una situación convulsionada y una ola de protestas, lo primero que pidió fue un gobierno provisional que vigilara unas elecciones en las que la gente pudiera formar sus propios partidos. No creía que ella sería parte de este proceso. «La vida en la política -escribió en agosto de 1988- no tiene atracción para mí. Ahora sirvo como una especie de fuerza unificadora debido al nombre de mi padre y porque no estoy interesada en luchar por posición alguna».³

El 13 de marzo de 1988 la policía disparó contra un grupo de estudiantes, murió uno. Éste fue el inicio del movimiento, en el que participaron 1,200 personas y en el que perecieron unas 200 personas. Muchas otras fueron torturadas y violadas. La acción represiva fue, sin embargo, en aumento: el *Times* de Londres y *Guardian* informaron de dos o tres mil muertos en la semana del 8 al 13 de agosto. Aung San Suu Kyi aparece entonces en escena y propone el 15 de agosto, en una carta abierta, que se forme un comité consultivo que lleve al país hacia elecciones.

Cabe señalar, nos dice Philip Kraeger, que todas las reuniones de Aung San Suu Kyi en público contaron con la presencia de tropas, lo que le permitía mostrar que su alternativa de no violencia era la única apropiada.

Siguió hablando y visitando todo el país, a pesar de que el gobierno señaló a los partidos: «Deben comportarse, éste no es el momento de incitar al pueblo... si (los políticos) quieren democracia, es

necesario que sigan las reglas, órdenes, leyes y reglamentos».

El 27 de diciembre de 1988 la madre de Aung San Suu Kyi muere en Rangún, más de 20,000 personas visitan a la líder para darle sus condolencias. La gran marcha del sepelio, el 2 de enero de 1989, mostró la magnitud del apoyo (hay quien habla de 700,000) y, con la disciplina, demostró su gran fuerza.

En una entrevista a All India Radio, cuando se hablaba de un gobierno interino, Aung San Suu, Kyi respondió que su partido «no luchaba por un gobierno interino ni por elecciones, sino el logro de los derechos humanos básicos»; señaló además que «si estos derechos se logran, uno de ellos -elecciones libres y justas- se llevará a cabo».

El 5 de abril de 1989, en campaña política en Danubyu, un capitán del ejército ordenó a seis soldados que le apuntaran con sus armas, pero la intervención *in extremis* de un mayor detuvo el asesinato.

Tres meses después, el 3 de julio de 1989, en una reunión de cerca de 10,000 personas en la Pagoda Sule de Rangún, dijo que la masa tranquila era ejemplo de que no quería violencia; y urgió a apoyar el movimiento por la democracia «con disciplina y valor», a no esperar «obtener la democracia de la noche a la mañana» ni aceptar una «pseudodemocracia».⁴

Trabajó entonces para fundar la Liga de la que fue su primera secretaria general. Habló firmemente contra la muerte de los manifestantes en la calle a manos del ejército. Siguió pidiendo un cambio pacífico a través de elecciones libres y justas. Sus discursos se hicieron más directos contra los comportamientos de los militares que obstaculizaban el cambio. Pidió que el ejército fuera profesional y entendiera que un ejército verdaderamente honorable no se mete en política.

Cuando vino la represión, Aung San Suu Kyi exigió que no se le otorgara el privilegio del arresto domiciliario sino las mismas condiciones que a sus seguidores. No se le concedió. Después de una huelga de hambre de 12 días, el gobierno militar prometió no torturar a sus seguidores.

Pero las represalias no se hicieron esperar, primero amenazaron a la gente que asistía a reuniones y arrestaron a los miembros del partido; luego la atacaron en lo personal, llegando a la difamación sexual, acusándola además como extranjerizante y antibudista.

El 19 de julio detuvo una manifestación en honor de su padre, para evitar muertos, pero los militares la arrestaron al día siguiente, cortando sus comunicaciones con todo el mundo.

El arresto domiciliario del 20 de julio de 1989 cerró toda posibilidad de comunicación con ella, aún de sus más cercanos parientes. En respuesta, los monjes budistas dejaron de administrar servicios religiosos a los militares, policías y sus familias.

Entre el 26 de agosto de 1988, cuando pronunció su primer discurso en la pagoda Shwedagon, y julio, de 1989, cuando fue arrestada, pronunció cerca de 1,000 alocuciones. Su fuerza y fortaleza frente al corrupto régimen militar son inspiración para el pueblo de Birmania.

En diciembre de 1989 permitió que su nombre fuera propuesto como candidato para las próximas elecciones, pero un tribunal lo rechazó. Lo mismo pasó a sus más cercanos colaboradores. Así pues, el partido no tenía sus líderes pues estaban en prisión o intimidados. Pero el resultado de la elección fue que la Liga ganó 392 asientos de los 485 para el Parlamento. Sin embargo esta victoria no trajo el cambio. Señalaron los militares que éste tendría que esperar a una nueva Constitución y luego inventaron nuevas excusas para

prolongar el tiempo de los cambios. Pero un grupo de entre los elegidos el 18 de diciembre de 1990 fundó un gobierno rival a los militares: creó el gobierno de coalición nacional de la Unión de Birmania (NCGUB) dirigida por el doctor Sein Lwin, con el apoyo de la Alianza Democrática de Birmania, que forman grupos religiosos y los partidos étnicos.

El 14 de octubre de 1991 el comité noruego para el Premio Nobel acordó darle a Aung San Suu Kyi la presea por su lucha no violenta en favor de la democracia y los derechos humanos. Hoy en día Michael, su esposo, está en Harvard, y sus hijos Alexander y Kini en Londres, y ella bajo un arresto domiciliario que en ocasiones se relaja y en otras se vuelve más difícil.

2.-TEMAS CENTRALES

En muchas ocasiones Aung San Suu Kyi se dirigió con sencillez a su pueblo, transmitiendo los principios de su acción e infundiéndole valor.

Su pensamiento, aplicado al sistema político, puede verse especialmente en el manifiesto del 6 de noviembre de 1989, en el que sus temas principales, nos dice Philip Kreager,⁵ son:

- Prioridad a la restauración de los derechos humanos, única base real de la unidad nacional y de la evolución social. La reforma política y económica solamente será posible después de que estos derechos se hayan constituido.
- Los únicos medios legítimos y efectivos para este fin son los no violentos.
- La conducción de los estados requiere principios que deben distinguirse de las personalidades. El problema en Birmania es que los militares han usurpado las funciones de gobierno. Deben regresar a su función normal.

· La disciplina personal y colectiva es crucial. Los objetivos de corto plazo, tanto las manifestaciones, como la formación de partidos o aún las elecciones, no tienen sentido si los derechos humanos no se observan.

Estos principios, según Philip Kreager, reflejan la inspiración que recibió Aung San Suu Kyi de Gandhi, tanto de su reflexión como de su práctica no violenta.

Se ha señalado que fue Aung San Suu, Kyi la que por primera vez introdujo el tema de los derechos humanos en la discusión política de Birmania.

La insistencia de Aung San Suu Kyi sobre métodos no violentos permitió dar una alternativa al pueblo, pues la represión militar había diezmado las filas de los estudiantes, forzando a muchos birmanos a unirse a las guerrillas étnicas que luchan contra el gobierno militar.

Esta insistencia, en la que destaca que los métodos violentos y no violentos pertenecen a dominios completamente diferentes de la acción humana, refleja, a pesar de haber estado en el extranjero, su profundo conocimiento de la historia de Birmania.

Dicho conocimiento le permitió detectar los valores en los que fundó su lema: la base aldeana de la democracia Birmana, la actitud birmana hacia la educación como una actividad moral que abarca todos los aspectos de la persona y de la nación y el período relativamente breve en el que ha debido madurar el liderazgo birmano.

3.- FUNDAR LA ACCIÓN EN LA HISTORIA DE SU PAÍS

En Birmania, el pueblo, por su falta de liderazgo efectivo, ha tenido que actuar por sí mismo a través de toda su historia. Tradicionalmente los birmanos siempre han tenido gran respeto por la educación. A diferencia de India, en donde el estudio ha quedado

confinado a las castas más altas, en Birmania la educación universal siempre ha estado disponible. Esta educación se funda en las enseñanzas de Buda, que señala el camino para el nirvana.

Los miembros de la sangha budista, en su acostumbrado papel de mentores, han abierto la ruta para articular las esperanzas populares utilizando la sabiduría clásica en la iluminación de los valores perennes. Esta enseñanza atravesó a la sociedad birmana desde los intelectuales urbanos y los pequeños tenderos hasta las abuelas de las aldeas.⁶

Aung San Suu Kyi continúa su análisis histórico señalando: «El pueblo birmano llegó al corazón del asunto al volcarse hacia las palabras de Buda sobre las cuatro causas de la declinación y la decadencia: no recuperar lo que se ha perdido, omitir la reparación de lo que se ha dañado, no preocuparse de la necesidad de una economía razonable y elevar al liderazgo hombres sin moralidad y sabiduría. Traducido en términos contemporáneos: significa que los derechos democráticos se han perdido ante la dictadura militar, no se han hecho suficientes esfuerzos por recuperarlos, se ha permitido que los valores morales y políticos se deterioren sin realizar esfuerzos concertados por salvar la situación, la economía ha sido mal administrada y el país ha sido gobernado por hombres sin integridad o sabiduría. El más concienzudo estudio realizado por el investigador más agudo, que utilizara los mejores y más recientes métodos de investigación, apenas habría podido identificar de manera más correcta o sucinta las principales causas de la decadencia de Birmania desde 1962. La visión de una continuidad histórica en la línea de tradición es indispensable, porque no se puede esperar que una serie de movimientos pragmáticos, que no estén conectados por una

continuidad de visión, sostengan un movimiento de largo plazo» .⁷

4.- LA IMPORTANCIA DE LA EDUCACIÓN

Nuestra autora, en su estudio comparativo sobre la vida intelectual en Birmania e India, señala que en su país «ser educado significaba, más que la mera adquisición de aprendizaje por medio de libros, el dominio del conocimiento supremo que lleva a la iluminación. Un pueblo que tenía esta visión de la educación no podía aceptar fácilmente la política británica de la educación como capacitación práctica para nuevos empleos. Esta creencia fue la causa del boicot contra la ley sobre la Universidad de Rangún de 1920, pues se consideraba que dicha ley tendría como efecto limitar la educación a unos cuantos privilegiados».⁸ La educación en este sentido amplio y popular es, pues, una de las visiones que fundamentan la acción a largo plazo de la que habla Aung San.

5.- ¿QUÉ PROPICIA LA REBELIÓN POPULAR?

Aung San nos da su interpretación de los sentimientos profundos de su pueblo que llevaron a la rebelión popular contra el autoritarismo: «La insatisfacción pública ante las dificultades económicas ha sido considerada como la principal causa del movimiento en pro de la democracia en Birmania, que se inició con las manifestaciones estudiantiles de 1988. Es cierto que muchos años de políticas incoherentes, medidas oficiales ineptas, creciente inflación e ingresos reales en picada habían dejado al país hecho pedazos económicamente. Pero fue algo más que las dificultades para apenas alcanzar un nivel de vida aceptable lo que erosionó la paciencia de un pueblo tradicionalmente tranquilo y natural; fue también la humillación de un modo de vida desfigurado por la corrupción y el miedo. Los estudiantes protestaban no sólo contra la muerte de

sus camaradas, sino contra un régimen totalitario que priva al presente de significado y niega la esperanza para el futuro». Y ya que las protestas de los estudiantes articulaban las frustraciones del pueblo en general, las manifestaciones rápidamente se extendieron hasta convertirse en un movimiento de amplitud nacional. Algunos de sus partidarios más entusiastas fueron empresarios que desarrollaron los conocimientos y los contactos necesarios, no sólo para sobrevivir sino para prosperar dentro del sistema. Pero sus riquezas no les ofrecían un sentido auténtico de seguridad o de autorrealización y, por lo tanto, «no podían negarse a ver que si ellos, como todos sus conciudadanos, sin importar su nivel económico, querían lograr una existencia que valiera la pena, una condición necesaria, aunque no suficiente, era una administración pública responsable ante el pueblo».

6.- EL PAPEL DE LA CORRUPCIÓN

Es precisamente la corrupción uno de los detonantes más importantes de la rebelión, pero también de la actitud de sometimiento colaboracionista: «El esfuerzo necesario para no corromperse en un medio en el que el miedo es una parte integral de la existencia cotidiana no les queda inmediatamente claro a quienes tienen la fortuna de vivir en estados gobernados por el imperio de la ley. Las leyes justas no solamente evitan la corrupción al castigar de manera imparcial a los ofensores. También ayudan a crear una sociedad en que las personas pueden cumplir los requerimientos básicos necesarios para la preservación de la dignidad humana sin recurrir a prácticas corruptas. En donde no existen dichas leyes, el peso de mantener los principios de la justicia y de la decencia recae en los hombros de la gente común y corriente. Es el efecto acumulado de su esfuerzo sostenido y de su firme resistencia lo que transforma a un país, de uno en el

que la razón y la conciencia están deformadas por el miedo, a uno en que existen normas legales que promueven el deseo de armonía y justicia de los hombres, al tiempo que restringen las tendencias destructivas menos deseables de su naturaleza».

7.- ÉTICA Y POLÍTICA

La primacía de la acción ética es la que permite la transformación social: «En una era en que los inmensos avances tecnológicos han creado armas letales que podrían usarse, y se usan, por parte de poderosos sin principios para dominar a los débiles, existe una imprescindible necesidad para una más cercana relación entre la ética y la política, tanto a nivel nacional como internacional. La Declaración Universal de los Derechos del Hombre de las Naciones Unidas proclama que ‘todo individuo y todo órgano de la sociedad’ deben luchar por promover los derechos y libertades básicos a los que todos los seres humanos, sin distinción de raza, nacionalidad o religión tienen derecho. Pero, en tanto haya gobiernos cuya autoridad esté basada en la coerción más que en un mandato del pueblo, y grupos de interés que colocan sus ganancias de corto plazo por encima de la paz y la prosperidad a largo plazo, la acción concertada internacionalmente para proteger y promover los derechos humanos quedará, en el mejor de los casos, como una lucha parcialmente exitosa. Continuará habiendo áreas de lucha donde las víctimas de la opresión tienen que extraer de sus propios recursos internos la fuerza para defender sus derechos inalienables como miembros de la familia humana».⁹

8.- LA REVOLUCIÓN DEL ESPÍRITU

Sin embargo, advierte: «La quintaesencia de la revolución es la del espíritu, nacida de una convicción intelectual de la necesidad de cambio en las actitudes

y valores mentales que conforman el curso del desarrollo de una nación. Una revolución que se dirige solamente a cambiar las políticas e instituciones oficiales con el fin de lograr una mejoría en las condiciones materiales tiene poca probabilidad de éxito auténtico. Sin una revolución del espíritu, las fuerzas que produjeron las inequidades del antiguo orden seguirían siendo operativas, y por lo tanto una amenaza constante al proceso de reforma y regeneración. No es suficiente exigir la libertad, la democracia y los derechos humanos. Debe haber una determinación unitaria para perseverar en la lucha, para hacer sacrificios en nombre de verdades permanentes, para resistir las influencias corruptoras del deseo, de la mala voluntad, de la ignorancia y del miedo».

Aung San Suu Kyi nos prepara contra los peligros de la revolución: «En un movimiento revolucionario siempre existe el peligro de que las exigencias políticas puedan oscurecer o aun anular los fines espirituales esenciales. Una firme insistencia en la inviolabilidad y primacía de estos fines no es solamente idealismo sino una necesaria salvaguarda contra un síndrome de la Granja Animal en el que el nuevo orden, después de su primer impulso de reformas entusiastas, toma los oscuros colores del sistema que ha reemplazado. El pueblo de Birmania no solamente quiere un cambio de gobierno sino un cambio en los valores políticos. Los tristes legados del autoritarismo pueden removerse solamente si el concepto de poder absoluto como base del gobierno se reemplaza por el de la confianza como fuente de autoridad política: la confianza en el derecho y la capacidad del pueblo para decidir el destino de su nación, la confianza mutua en los principios de justicia, libertad y derechos humanos. De las cuatro virtudes budistas que llevan a la felicidad de los laicos, *saddha*, la confianza en los valores morales,

espirituales e intelectuales, es la primera. En una sociedad que por mucho tiempo ha sido golpeada por la desconfianza y la incertidumbre, impregna de confianza, no apelando a las pasiones sino a la convicción intelectual. Ésta es la esencia de la revolución birmana por la democracia. Es una revolución que promueve cambios avalados por las normas universales de la ética». 10

9.- LA VERDADERA ESPERANZA Y EL PAPEL PERSONAL

Aung San hace una importante reflexión sobre la esperanza y la acción justa, muy similar a la de Havel, al escribir: «Aunque no sabemos lo que sucederá, debemos seguir adelante de la mejor manera, sin flaquear, por el camino correcto. Aunque no sabemos lo que sucederá, es bueno que tomemos parte en esta lucha. Si me preguntan si lograremos la democracia, si habrá elecciones generales, responderé: No piensen en si estas cosas sucederán o no. Sólo continúen haciendo lo que creen que es justo. Después los frutos de lo que hagan surgirán por sí mismos. La responsabilidad de uno es hacer lo que es justo. (...) todavía tendremos que enfrentar muchas batallas, no sólo durante meses sino por años. Aún si hay elecciones y las fuerzas de la democracia vencen, el movimiento no habrá concluido su trabajo, necesitamos continuar... Debemos alimentar a la democracia toda la vida para que esté viva y fuerte. Incluso si nuestros padres nos han criado para ser adultos saludables, si no nos cuidamos, nuestra salud se deteriora. Si cada uno de ustedes piensa durante toda su vida que tiene una responsabilidad en el bienestar de su país, entonces no debemos preocuparnos de que la salud del país se deteriore». ¹¹

10.- LIBERARSE DEL MIEDO

Una de las bases para la acción capital que sugiere Aung San es liberarse del miedo, tema al que dedicó un importante artículo en ocasión de la recepción del Premio Sakharov de Libertad de Pensamiento.¹² «Lo que corrompe no es el poder, sino el miedo. El miedo de perder el poder corrompe a quienes lo ejercen y el miedo del azote del poder a los que están sujetos a él. La mayoría de los birmanos conoce bien los cuatro *a_gati*, los cuatro tipos de corrupción: *chandagati*, la corrupción inducida por el deseo, es la desviación del camino recto a través del soborno o a causa de quienes se ama; *dosa-gati* es tomar el mal camino por rencor y mala voluntad; y *moga-gati* es la aberración que se debe a la ignorancia. Pero quizá la peor de las cuatro es *bhaya-gati*, porque *bhaya*, el miedo, no sólo sofoca y destruye lentamente todo sentido del bien y del mal, sino también, y con mucha frecuencia, se encuentra en la raíz de los otros tres tipos de corrupción. Así, al igual que el *chanda-gati*, cuando no es el resultado de la avaricia pura, puede ser causado por el miedo a la pobreza o el miedo de perder la buena voluntad de aquellos a quienes se ama, el miedo de ser superado, humillado o dañado de alguna manera, puede dar ímpetu a la mala voluntad. Sería difícil disipar la ignorancia, a menos de que exista la libertad de seguir la verdad sin estar encadenado por el miedo. Al haber una relación tan estrecha entre el miedo y la corrupción, no es difícil que en una sociedad en la que el miedo está desatado la corrupción de todo tipo se encuentre profundamente atrincherada».

«La ausencia de miedo puede ser un don, pero quizá más precioso es el valor adquirido a través del trabajo, el valor que viene de cultivar la costumbre de negarse a que el miedo dicte nuestras acciones, un valor que podría describirse como ‘gracia bajo presión’

-gracia que se renueva repetidas veces frente a la presión dura y permanente.

«Dentro de un sistema que niega la existencia de los derechos humanos básicos, el miedo tiende a estar a la orden del día. El miedo de la prisión, el miedo de la tortura, el miedo a la muerte; el miedo a perder a la familia, amigos, propiedades o medios de trabajo, el miedo a la pobreza, el miedo al aislamiento, el miedo al fracaso. Una forma muy insidiosa del miedo es la que se hace pasar como sentido común o aún como sabiduría, y que condena como necias, temerarias, insignificantes o inútiles, aquellas pequeñas acciones diarias de valor que ayudan a preservar el auto-respeto del hombre y la dignidad humana intrínseca a él. No es fácil para un pueblo condicionado por el miedo, que vive bajo la norma férrea del principio de que la fuerza es el derecho, liberarse de la enervante miasma del miedo. Pero incluso bajo la más apabullante maquinaria del Estado, el valor se levanta una y otra vez, porque el miedo no es el estado natural del hombre civilizado.»

11.- VALOR

Así lo concibe Aung San Suu Kyi: «La fuente del valor y de la perseverancia frente al poder incontrolado es generalmente la firme creencia en la santidad de los principios éticos, combinada con un sentido histórico de que, a pesar de todos los fracasos, la condición del hombre está dirigida definitivamente hacia el progreso tanto material como espiritual. Es en su capacidad de automejoría y autorredención donde se encuentra la principal distinción entre el hombre y el bruto. En la raíz de la responsabilidad humana está el concepto de la perfección, la urgencia de lograrla, la inteligencia para encontrar un camino hacia ella, y la voluntad de seguir el camino, si no hasta el fin, al menos la distancia necesaria para sobrepasar las limitaciones

individuales y los impedimentos del medio ambiente. La visión de un mundo apto para una humanidad racional y civilizada es lo que lleva al hombre a afrontar y sufrir para construir sociedades libres de la pobreza y del miedo. Conceptos como verdad justicia y compasión no pueden ser hechos a un lado como algo sutil porque muchas veces son los únicos baluartes que resisten el poder más despiadado».

En *Búsqueda de la Democracia*¹³ Aung San usa la poesía de su pueblo para describir el valor y la fuerza de los pequeños frente a los poderosos:

Podemos ser frescos como esmeralda
Como el agua en manos cerradas
Pero ¡oh! que pudiéramos ser
Como astillas de vidrio
En las manos cerradas.

Las astillas de vidrio pueden verse como un símbolo vívido de la chispa de valor que es un atributo esencial de aquéllos que quieren liberarse del cerco de la opresión. Su padre Bogyoke Aung San se consideraba un revolucionario y buscó incansablemente respuestas a los problemas de Birmania durante sus épocas de prueba. Exhortaba a la gente a desarrollar el valor: «No dependan solamente del valor y la intrepidez de otros. Cada uno de ustedes debe hacer sacrificios para convertirse en un héroe dueño de valor e intrepidez. Sólo entonces podremos todos gozar de la verdadera libertad».

Aung San Suu Kyi sigue mostrando que esas palabras de su padre estaban fundamentadas en la vida, cree que solamente con base en un testimonio de vida puede un líder animar a su pueblo: «Aung San era siempre una persona que practicaba lo que predicaba, y demostraba su valor constantemente -no sólo el valor físico sino el que le permitía decir la verdad, mantener su palabra, aceptar críticas, admitir sus faltas, corregir sus errores, respetar a la oposición, negociar con el

enemigo y reconocer que el pueblo es el juez de su liderazgo-. Precisamente por ese valor moral fue siempre amado y respetado en Birmania -no sólo como un héroe guerrero, sino como inspiración y conciencia de la nación-. Las palabras utilizadas por Jawaharlal Nehru para describir a Mahatma Gandhi bien podrían aplicarse a Aung San: 'La esencia de su enseñanza fue el valor, la verdad y la acción con miras al bienestar de las masas como fin'.

«Gandhi, el gran apóstol de la no violencia, y Aung San, el fundador de un ejército nacional, eran personalidades muy diferentes, pero así como hay una semejanza inevitable en los desafíos que presenta un régimen autoritario en todos los tiempos, así también hay una similitud en las cualidades intrínsecas de quienes se levantan para ir al encuentro de ese desafío. Nehru, que consideraba como uno de los mayores logros de Gandhi el haber infundido valor en el pueblo de la India, fue un modernista político, pero al evaluar las necesidades de un movimiento en pro de la independencia en el siglo XX se dirigió a la filosofía de la antigua India: 'El mayor regalo para un individuo o nación era la *abhaya*, la ausencia de miedo en la mente, no sólo en el orden físico, sino en la mente'». ¹⁴

12.- LA FORTALEZA DEL PUEBLO

Esa voluntad de liberarse del miedo exige también el valor de reconocer en el pueblo la capacidad de acción y reflexión, sin ella el líder no lo es en verdad: «Los opositores del movimiento por la democracia en Birmania han buscado, por un lado, socavarlo presentando dudas sobre la capacidad de la gente para juzgar qué es lo mejor para la nación, y por el otro condenando las premisas básicas de la democracia como no birmanas. En Birmania, debido a varias décadas de aislamiento del desarrollo político e intelectual del mundo exterior, la gente ha tenido que

sacar de su interior para explotar contra los mitos gemelos de su incapacidad -para responsabilizarse políticamente y la inadecuación de la democracia para su sociedad. Hubo una respuesta espontánea a ideas tales como el gobierno representativo, derechos humanos e imperio de la ley. Era natural que un pueblo que había sufrido tanto las consecuencias de un mal gobierno se preocupara por las teorías sobre el buen gobierno».

13.- LA PERSEVERANCIA

Aung San Suu Kyi nos previene contra el optimismo excesivo: «Un movimiento que busca una distribución justa y equitativa del poder y las prerrogativas que han sido mantenidas por una pequeña élite, determinada a preservar sus privilegios a toda costa será prolongada y difícil... Muchas veces se hace la pregunta llena de ansiedad: ¿Realmente este régimen tan opresivo nos dará democracia? Y la respuesta tiene que ser: la democracia, como la libertad, la justicia y otros derechos sociales y políticos, no es concedida sino que se logra a través del valor, de la determinación y del sacrificio».

Esta perseverancia es la que libera primero nuestro interior, luego nuestro exterior: «Los santos, se dice, son pecadores que siguen tratando. Así, los hombres libres son los oprimidos que siguen tratando y que en este proceso se hacen capaces de cargar con las responsabilidades y sostener la disciplina que mantendrá libre a una sociedad.

Entre las libertades básicas a las que aspiran los hombres para que sus vidas sean plenas y sin estrecheces, la libertad frente al miedo se distingue como un medio, pero también como un fin. Un pueblo que desea construir una nación en la que las instituciones democráticas fuertes estén firmemente establecidas como garantía contra el poder inducido

por el Estado debe aprender primero a liberar su propia mente de la apatía y del miedo». ¹⁵

14.- LA LEY

Aung San Suu Kyi indica que «las palabras 'ley y orden' han sido frecuentemente mal utilizadas como excusa para la opresión. No existe una virtud intrínseca en la ley y el orden, a menos que 'ley' sea equivalente con justicia y 'orden' a disciplina de un pueblo satisfecho de que se ha hecho justicia. No puede haber seguridad para los ciudadanos en un Estado en donde nuevas 'leyes' pueden hacerse y las antiguas cambiadas a conveniencia de los poderes establecidos. El concepto budista de la ley se basa en *dhamma*, la rectitud o virtud y no en el poder de imponer reglas duras e inflexibles en un pueblo indefenso».

15.- LA LEY Y EL GOBERNANTE

Aung San Suu Kyi, como los birmanos, asocia paz y seguridad con frescura y sombra. Por ello, y para ubicar el importante pero subordinado lugar del gobernante, utiliza las formas birmanas de hablar:

La sombra de un árbol es en verdad fresca,
La sombra de los padres es más fresca,
La sombra de los maestros es aún más fresca,
La sombra del gobernante es aún más fresca,
Pero la más fresca de todas es la sombra
De las enseñanzas del Buda. ¹⁶

Señala Aung San Suu. Kyi que en la visión budista de la historia se eligió a un rey para restaurar la paz y la justicia y este Mahasam-mata gobernó «por consentimiento unánime del pueblo», «dominó las tierras agrícolas» y «logró su afecto a través de la observancia de los *dhamma* (virtud, justicia, ley)». Ésta es una versión de un contrato social, nos dice Aung San Suu Kyi. ¹⁷ «El *dhamma* no da al gobernante el derecho divino de gobernar como desee. Se espera que

cumpla con los Diez Deberes de los Reyes, las Siete Salvaguardias Contra la Decadencia, las Cuatro Ayudas al Pueblo, y será guiado por otros numerosos códigos. Los diez deberes son: liberalidad, moralidad, autosacrificio, integridad, bondad, austeridad, no enojo, no violencia, soportar y no oposición (a la voluntad del pueblo). «Los valores tradicionales sirven tanto para justificar como para descifrar las esperanzas populares de un gobierno democrático», concluye Aung San Suu Kyi.

16.- LA SOBERANÍA

En su discurso en la Pagoda Shwedagon, Aung San Suu Kyi explica: «Ésta manifestación pública tiene como objetivo informar al mundo de la voluntad del pueblo. Por ello en esta manifestación la gente debe estar disciplinada y unida para demostrar el hecho de que es un pueblo que puede ser disciplinado y unido».

Para ella la soberanía radica precisamente en que el pueblo muestre su unidad y fortaleza. Para que haya una acción así, cada uno de nosotros debe involucrarse. Aung acepta ese reto en primera persona: «Como mi padre, yo también he querido colocarme lejos de este tipo de política. Algunos se preguntarán, ¿por qué entonces, si quería mantenerme a distancia, ahora me involucro con este movimiento? La respuesta es que la crisis actual es asunto de toda la nación. No podía, como hija de mi padre, mantenerme indiferente a lo que acontecía. Esta crisis nacional puede llamarse la segunda lucha por la independencia nacional».¹⁸

¿Por qué la lucha por la democracia es una lucha por la independencia? Según Aung San Suu Kyi, porque: «Un sistema político que niega el completo disfrute de los derechos humanos del pueblo, milita contra el ideal de la independencia plena. Por eso digo que las actuales demandas de democracia que

presenta el pueblo de Birmania constituyen su segunda lucha por la independencia».

17.- LA DEMOCRACIA, PATRIMONIO COMÚN DE LA HUMANIDAD

La lucha por la democracia es también una lucha que tiene que trascender las fronteras. Por un lado, porque es parte de una lucha por el desarrollo, la paz y la propia democracia; por otro, porque, como dice Aung San citando a Perroux:

«El desarrollo individual, la libertad de las personas que se realizan plenamente a través de los valores a los que se adhieren y que viven en sus actos, es uno de los más poderosos resortes del desarrollo en todas sus formas; así como de la democracia'. En cada país el sistema democrático evolucionará de acuerdo con las necesidades socioculturales y económicas. Pero el requisito básico de una democracia auténtica es que el pueblo tenga el poder suficiente para participar, de manera eficaz, en el gobierno del país.»

18.- DERECHOS HUMANOS Y DEMOCRACIA

Para Aung San, «el pueblo de Birmania ve la democracia no sólo como una forma de gobierno, sino como un sistema social e ideológico basado en el respeto por el individuo». Ante la posición que señala a la democracia y a los derechos humanos como algo ajeno, Aung San Suu Kyi defiende tales derechos como algo no ajeno a Birmania al señalar que «el budismo, la base de la cultura tradicional de Birmania, le da el mayor valor al hombre, el único entre todos los seres que puede lograr el estado supremo de Buda. Cada hombre tiene en sí el potencial de lograr la verdad a través de su propia voluntad y de luchar para que otros lo logren. La vida humana es por lo tanto infinitamente preciosa».

19.- DERECHOS HUMANOS Y ECONOMÍA

A diferencia de tantos grupos «democráticos» que no luchan por la equidad, Aung San tiene criterios muy claros sobre la interrelación entre desarrollo y democracia. Narra un episodio que muestra esta visión:

«La lucha democrática en Birmania provocó canciones de la democracia, una de las cuales decía: 'Yo no soy de los robots-comedores de arroz'. Esto muestra el deseo de la gente por un sistema que los eleve del nivel de 'robots-comedores de arroz' al estatus de seres humanos que pueden pensar y hablar libremente y mantener sus cabezas erguidas en la seguridad de sus derechos.»

Por ello mismo critica a los gobiernos que «consideran a la 'Economía de Mercado', con letras mayúsculas, como el camino infalible y rápido hacia la prosperidad material». Y los acusa: «Piensan que la economía es el *deus ex machina*, la llave para abrir todas las puertas de la nueva Asia con que soñamos. Con estos criterios es lógico que el valor del hombre se mida, sobre todo, si no exclusivamente, con el rasero de su eficacia como instrumento económico. Lo cual es incompatible con una visión del mundo en que las instituciones económicas, políticas y sociales tengan por finalidad servir al hombre y no a la inversa».

Esas consideraciones «económicas» son rara vez de carácter puramente económico dado que siempre van asociadas a factores de poder y privilegio. Por ello, en consonancia con su visión integradora, señala que «no basta con ayudar materialmente a los pobres. Además hay que darles poder suficiente para que puedan modificar la visión que tienen de sí mismos como individuos impotentes e ineficaces en un mundo indiferente».

Esa lucha con los que no tienen poder ni participación va unida con una acción en contra del

«individualismo exacerbado y de la moral de la jungla, que aparecen justamente cuando por un lado se restringen las libertades políticas e intelectuales, y por el otro se alienta la competencia económica encarnizada, haciendo del éxito material el rasero con el que se mide el prestigio y el progreso. El resultado es una sociedad en que se marginan los valores culturales y humanos, y el dinero se convierte en el valor supremo».

Con su vida Aung San Suu Kyi está mostrando su fe en esta lucha por la democracia, los derechos humanos, el desarrollo y la paz.

NOTAS

1. «Discurso en la Pagoda Shwedagon», 26 de agosto de 1988, reproducido en *Freedom from Fear*, Penguin Books, Londres, 1991, pág. 98.
2. Ann Pasternak: «Suu Burmese», en *Freedom from Fear, op.cit.*, pág. 258-266.
3. «Discurso en la Pagoda Shwedagon», *op.cit.*
4. «Discurso en la Pagoda Sule», 3 de julio de 1989, citado por Philip Kreage en «Aung San Suu Kyi and the peaceful struggle for human rights in Burma», en *Freedom from Fear, op.cit.*, 311.
5. *ibid.*
6. «In Quest of Democracy», en *Freedom from Fear, op.cit.*, pág. 165.
7. *ibid.*
8. «Intellectual Life in Burma and India under colonialism», en *Freedom from Fear, op.cit.*, pág. 82.
9. *El Correo de la UNESCO*, 1995.
10. «Freedom from Fear», en *Freedom from Fear, op.cit.*, pág. 180.
11. «The role of the citizen in the struggle for democracy», en *Freedom from Fear, op.cit.*, pág. 218.
12. «Freedom from Fear», en *Freedom from Fear, op.cit.*, pág. 180.
13. «In Quest of Democracy», *op.cit.*
14. «Freedom from Fear», en *Freedom from Fear, op.cit.*
15. *ibid.*
16. «In Quest of Democracy», *op.cit.*
17. *ibid.*
18. «Discurso en la Pagoda Shwedagon», 26 de agosto 1988, *op.cit.*

Dag HAMMARSKJÖLD

Constructor de la paz

El 18 de septiembre de 1961 Dag Hammarskjöld encontró la muerte en un misterioso accidente aéreo en Ndola, en el centro de Africa. Pero su obra y sus palabras están con nosotros y «pueden seguir apoyando nuestros esfuerzos para encontrar un camino en momentos de gran peligro y de nuevas oportunidades para construir una sociedad mundial con cimientos más firmes que apoyen la paz, libertad, equidad y justicia. Todos encontrarán en ellas fuentes de guía e inspiración»¹

Su labor combinaba la visión esperanzada para el largo plazo, con un trabajo cotidiano pragmático y experimental, realizado con humildad. Así lo reflejas sus palabras ante un auditorio en la Universidad de Chicago: «trabajar en la frontera del desarrollo de la sociedad humana es trabajar en la frontera de lo desconocido. Mucho de lo que se hace ahora se verá un día que no fue de gran utilidad, pero no hay excusa ante la omisión de actuar según nuestro mejor entendimiento, reconociendo sus límites, pero con fe en los resultados finales de una evolución creativa en la cual es nuestro privilegio cooperar»²

El secretario general de las Naciones Unidas fue administrador, conciliador y negociador; pero también «el representante ante los gobiernos de la ley de la Carta de las Naciones Unidas y del interés común superior, inspirador y ejecutor de acciones pioneras de la organización a favor de la paz».³

Dag Hammarskjöld había nacido el 29 de julio de 1905 en Jönköping, Suecia, hijo de Hjalmar, un hombre «con una gran unidad interior» que fue primer ministro durante la gran guerra, Ministro de Justicia, embajador y gobernador de Uppland, y Agnes, una mujer con «una visión radicalmente democrática, evangélica y una apertura hacia la vida». Recibió licenciaturas en Leyes y economía de la Universidad de Uppsala y su doctorado en Economía en Estocolmo. A los 30 años fue nombrado subsecretario del Ministerio de Finanzas y presidente del Consejo del Banco Central. Hammarskjöld, nos dice Brian Urquhart «se consideraba un servidor público no político, aun habiendo sido ministro a partir de 1951 y nunca se unió a un partido político». Durante diez años trabajó con Ernest Wigforss, eminente político socialdemócrata, quien «admitía abiertamente que la forma moderada de economía planificada adoptada con tanto éxito en Suecia era tanto obra suya como de Hammarskjöld».⁴

1.- PAZ INTERNACIONAL

Dag Hammarskjöld dedicó su vida al logro de la paz internacional y de la seguridad mundial.

Su ejemplo es especialmente útil hoy porque precisamente en este campo ahora se requiere un fuerte liderazgo, ante la revolución tecnológica, la pobreza, los procesos de regionalización y globalización económicas y la internacionalización cultural, entre otras. La creciente interdependencia de los estados hace que nos enfrentemos con una lista cada vez mayor de problemas globales que ningún Estado, por más poderoso que sea, puede por si solo resolver: la calidad, equidad y estabilidad de la vida futura en este planeta dependen de un liderazgo conjunto internacional. Ahora existen en muchos campos de la actividad humana los instrumentos nacionales e

internacionales para llevar a cabo este objetivo pero se necesita empuje y espíritu para que estos instrumentos funcionen. Lo anterior sólo puede ser dado por un liderazgo nuevo y dedicado que puede inspirar y motivar a los pueblos y gobiernos a unir sus fuerzas en causas comunes.

Dag Hammarskjöld fue un líder con estas características, que ejerció las difíciles funciones de secretario general de las Naciones Unidas, a partir de 1953 y hasta su muerte en 1961. Su nominación por parte del Consejo de Seguridad fue inesperada, pero la aceptó cumpliendo una guía que el mismo había anotado en su diario: «Ser libre, estar dispuesto a levantarse y dejar todo sin voltear hacia atrás. Decir sí».⁵

En 1952 existía sobre el futuro de las Naciones Unidas un cinismo y un derrotismo pronunciados y los principios de la Carta de las Naciones Unidas se encontraban en desuso, el secretario general Trygve Lie había renunciado sorpresivamente, apenas concluido el conflicto de Corea y recibió a Hammarskjöld «al trabajo más imposible de la Tierra».

2.- LA RESPONSABILIDAD PERSONAL

Para Dag Hammarskjöld la responsabilidad personal, con la adecuada preparación y el desempeño eficaz eran fundamentales. Su diario, *Markings*,⁶ nos muestra el compromiso de toda su vida en un régimen personal exigente de reflexión espiritual, autocrítica y de análisis que ligó su vida privada a su desempeño público:

«La política y la diplomacia no son un juego de voluntades y capacidades donde los resultados son independientes del carácter de los que se comprometen en el juego. Los resultados son determinados no por una habilidad superficial, sino por la consistencia de

los actores en sus esfuerzos y por la validez de sus ideales. Contrariamente a lo que parece ser la creencia popular, no existe una actividad intelectual que pruebe más rudamente la solidez de un hombre que la política. Los éxitos aparentemente fáciles con el público son posibles para el juglar pero los resultados duraderos son logrados sólo por el constructor paciente.»⁷

3.- EL SERVIDOR PÚBLICO

Para él «el hombre privado deberá desaparecer y tomará su lugar el servidor público internacional. El servidor público está ahí para apoyar, desde adentro, a aquéllos que toman las decisiones que marcan la historia. Debe escuchar, analizar y aprender a entender completamente las fuerzas que actúan y los intereses en pugna para poder dar el consejo justo; es activo como instrumento, catalizador, quizá como inspirador. En una palabra: sirve».⁸

Un servidor público puede trabajar en una administración de la que no comparte algunas ideas filosóficas, como lo hizo Hammarskjöld, solamente porque está al servicio de toda la comunidad y no de un grupo particular, ni menos de fines políticos personales: «No puede hacer prevalecer su juicio político en el cumplimiento de su deber de funcionario público a menos que juzgue que su idea representa un interés común tal que, objetivamente, no se puedan dar dos puntos de vista».⁹

El 10 de abril de 1953 juró oficialmente al cargo de secretario general de las Naciones Unidas señalando los dos principios básicos de ese servicio público «como un trabajo de reconciliación y construcción realista. Esta labor debe basarse en las leyes a través de las cuales se ha construido la civilización humana... Común a todos nosotros y sobre todas las otras convicciones se encuentra esa verdad expresada por

un poeta sueco, cuando dijo que la mayor oración del hombre no es para pedir la victoria, sino la paz». ¹⁰

Dag Hammarskjöld hizo un esfuerzo vigoroso por vivir y actuar siguiendo una serie de reglas. Nadie pudo leer en su diario estas normas antes de su muerte pero durante su vida ya estaba claro que las bases de su extraordinaria posición en el mundo se debían a un grado excepcional de autodisciplina y de preparación espiritual. Su intelecto y su integridad moral se mostraban a través de su personalidad y se comunicaban con fuerza a aquéllos con quienes trataba. Dag Hammarskjöld tenía un fuerte sentido de vocación y encontró esa vocación en servir a la comunidad humana como secretario general de las Naciones Unidas. Sobre esta responsabilidad escribió: «Para alguien cuyo trabajo refleja tan obviamente las extraordinarias posibilidades y responsabilidades del hombre no existe excusa si pierde su sentido de haber sido llamado. Mientras mantiene eso, todo lo que haga tiene un sentido, nada tiene un precio, por lo tanto si se queja se está acusando a sí mismo».

Por ello mantiene de manera permanente un criterio para juzgar al hombre con poder: «Solamente merece el poder aquél que cada día justifica su uso». ¹¹

4.- LA CONSTRUCCIÓN DE LA PAZ

Fue un líder político que efectivamente convirtió sus dones intelectuales en la solución de problemas prácticos. Fue además un visionario en las preocupaciones cotidianas y en las crisis a través de las que vivió; nunca perdió de vista la gran visión con la que trabajaba, como seguramente también ocurría con quienes trabajaban en las primeras etapas de la construcción de una gran catedral medieval que tomaría cien o más años en edificarse. Este diseño era en gran medida un tema de fe, pero también una guía esencial en todas sus acciones. Dag Hammarskjöld

creía que un orden mundial justo y confiable solamente se podría construir pragmáticamente a través de precedentes. Como lo señaló él mismo en la escuela de Derecho de la Universidad de Chicago: «...aquéllos que proponen un gobierno mundial, muchas veces presentan teorías e ideas desafiantes, pero nosotros, como nuestros ancestros, sólo podemos empujar para que ceda la pared que esconde el futuro. Es a través de estos esfuerzos realizados al máximo de nuestra capacidad, más que por medio de la construcción de patrones ideales impuestos a la sociedad, que ponemos las bases y creamos el camino para la sociedad del futuro».¹²

Como nos dice su colaborador en tantas actividades, Wilder Foote, Hammarskjöld vio la acción internacional como una ampliación hacia las relaciones entre las naciones de los principios democráticos hoy generalmente aceptados en la vida nacional. Es decir: los derechos políticos, las oportunidades económicas, las reglas en la impartición de justicia y la resolución de conflictos por medios pacíficos.¹³

Su objetivo era la construcción de un mundo cooperante a través de pasos concretos hoy que lleven a resultados también para el futuro, así lo señaló en la Universidad de Oslo¹⁴ al inicio de su segundo mandato: «Las Naciones Unidas son necesarias porque marcan una etapa hacia formas definitivas de la cooperación internacional de alcance universal. Por mi parte, estoy convencido de que vendrá esta cooperación; pero no puede aparecer sin superar la prueba de un largo camino de experiencias diversas».

Hammarskjöld fue un virtuoso de la diplomacia multilateral y sus innovaciones en el mundo, tales como los «buenos oficios», la «presencia» de Naciones Unidas y muchas de las acciones por la paz que ahora se aceptan como prácticas normales. Pero quizá lo más

importante de todo es que mostró que un hombre, si es dedicado, independiente y suficientemente valeroso puede defender los principios y los objetivos de largo plazo y tener una influencia en los asuntos mundiales. Esto lo hizo en las diferentes crisis que la humanidad enfrentó durante los años de su administración, en el Medio Oriente, en China, durante la crisis de Suez, en Líbano y Laos, y finalmente en el Congo. Su biógrafo, Brian Urquhart, señala que fue un hombre representativo y defensor de las potencias medias, viendo a las Naciones Unidas como protectora y apoyo de los estados nuevos y pequeños y como una institución a través de la cual las potencias medias podrían hacer que su sabiduría y experiencia contaran en la escena internacional.

5.- UN EJEMPLO DE ACCIÓN ÉTICA E INNOVADORA: EL CONGO

La intervención de las Naciones Unidas en el Congo a partir del 13 de julio de 1960 constituyó quizás la prueba más significativa y delicada de la Organización, hasta la reciente guerra de Bosnia. El asunto del Congo muestra que una guerra civil en el momento actual tiende a rebasar el ámbito puramente nacional, precisamente entonces las Naciones Unidas tienen competencia porque en los asuntos internos de una nación interfieren terceros estados y la situación amenaza la paz internacional. Las Naciones Unidas, a diferencia de su actuación en Bosnia, pudieron dar en el Congo pruebas de eficacia, ya que lograron la tranquilidad, aislaron su territorio de la guerra fría, asumiendo a tiempo el ingrato trabajo de llenar un vacío político interno, permitieron que el grupo afroasiático jugara un papel moderador importante y sustrajeron a la región de la intervención de las grandes potencias.

El analista francés Claude Leclercq señala, que «pocas semanas antes de su muerte, Dag

Hammarskjöld, en su testamento político expresaba su fe en una concepción de la ONU en movimiento, única forma capaz de adecuarse al mundo actual tan cambiante, lo que había contribuido fuertemente a hacer de la Organización «un instrumento dinámico del que los gobiernos debieran servirse para buscar la conciliación de manera conjunta (y) diseñar nuevas formas de acción de carácter ejecutivo emprendidas a nombre de todos los Estados miembros y que tiendan a prevenir los conflictos» Así fue como Hammarskjöld llevó a la ONU «más a una revelación de sus posibilidades que a una extensión de sus competencias, sin abstraerse de la búsqueda de la legalidad»,¹⁷ y mostró que las fuerzas de Naciones Unidas pueden ser eficaces siempre y cuando elijan medios y medidas que sigan los principios generales reconocidos del derecho y el respeto a los derechos humanos.

6.- LA TRADICIÓN Y LOS VALORES EN LA VIDA PÚBLICA

Dag Hammarskjöld fue parte de la tradición nórdica en la vida internacional: ésta se basa en el compromiso, la responsabilidad, la benevolencia, la objetividad y la compasión; es una tradición con los pies firmemente plantados en la realidad de los problemas actuales y con una gran visión del futuro: «No abandona el barco del internacionalismo porque el tiempo sea malo, el curso complicado o la meta distante; ve como obligación natural de los países que han sido favorecidos por la historia y por sus propias cualidades el dar generosamente para otros menos afortunados, y busca mantener viva una visión de un futuro feliz».¹⁸

Ernst Wigforss lo consideraba «un conservador democrático, un modernísimo conservador democrático». Y subrayaba: «Su sensibilidad ante el pueblo y las diferencias de clase no me parecían muy distintas de las mías y me parecía muy natural que la

única política posible fuera una política democrática planificada. Su punto de vista sobre el rol del poder público estaba impregnado de viejo conservadurismo que veía en el Estado una forma altamente desarrollada de sociedad humana y el tutor de los valores universales contrapuestos a los intereses privados». ¹⁹

Hammarskjöld mismo resaltaba entre sus principios un respeto por la experiencia histórica construida a través de generaciones de esfuerzos e intentos de encontrar soluciones a los problemas. En ese sentido, enfatizaba:

«Aquí encontramos una idea decididamente conservadora. Otro es que las acciones políticas deben respetar al individuo y esto puede llevar, por un lado, a la máxima libertad para éste de construirse la vida como lo desea y por el otro, a la justicia social que da forma a los derechos y posibilidades iguales para todos. Precisamente en este punto se encuentran los elementos liberales y los socialradicales. Finalmente la ética ejemplificada por Schweitzer se expresa en la subordinación de los intereses privados a la colectividad: una obligación moral primero hacia la comunidad como nación y luego hacia la comunidad más grande representada por el internacionalismo. Esta idea, como sea que se manifieste, se encuentra caracterizada por el respeto de las creencias de los otros, lo que se concilia difícilmente cuando se debe tratar con la brillante unilateralidad del hombre de partido». ²⁰

Por ello, Hammarskjöld nunca hizo explícita su pertenencia a partidos, asociaciones, aún a instituciones religiosas, para poder servir a la nación y, luego, al mundo.

La interrelación entre ética personal y vida pública fue para Hammarskjöld un postulado básico. El tema principal de su vida adulta fue la búsqueda de una madurez de la mente, que consideraba la fuente esencial de la fortaleza individual y la base

indispensable para un cumplimiento exitoso de la responsabilidad pública. Precisamente en 1955, después de hablar de esta madurez de la mente ante el auditorio de la Universidad Johns Hopkins, afirmó: «Pueden ustedes encontrarse sorprendidos por un enfoque sobre el servicio internacional y los problemas que nos presenta la evolución de la vida internacional actual, que como el mío hoy está dedicado principalmente a los problemas de la ética personal. Los así llamados realistas pueden considerar lo que he tratado de decir como sólo unas bellas palabras. Desafío esta crítica. Los pensamientos que comparto con ustedes son conclusiones derivadas de la experiencia más práctica».²¹

Un discurso de Hammarskjöld es especialmente importante para comprender su pensamiento sobre política y las consecuencias de su fe. Se titula «Viejos credos en un nuevo mundo».²² He aquí algunos de los párrafos de mayor importancia:

«El mundo en el cual crecí estaba dominado por principios e ideales de un tiempo lejano que puede parecer muy aislado de los problemas a los que se enfrenta el hombre de mediados del siglo XX.

Sin embargo, mi camino no ha significado un alejamiento de estos ideales, al contrario, he sido llevado a un entendimiento de su validez para el mundo de hoy, así un esfuerzo nunca abandonado de construir franca y firmemente una creencia personal a la luz de la experiencia y del pensamiento honesto me ha llevado en un círculo; ahora reconozco y avalo sin reserva aquellas creencias que una vez me fueron dadas por otra generación.

De generaciones de soldados y funcionarios públicos por parte de mi padre heredé la creencia de que ninguna vida era más satisfactoria que aquella de servicio altruista por su país o por la humanidad, este servicio requería un sacrificio de todos los intereses

personales y también el valor de ponerse de pie para defender sin duda alguna sus convicciones.

De estudiosos y clérigos, por el lado de mi madre, heredé la creencia que en el sentido radical de los Evangelios todos los hombres son iguales como hijos de Dios y deben ser encontrados y tratados por nosotros como nuestros 'señores' en Dios.

Los dos ideales que dominaron mi infancia se encontraron completamente armonizados y ajustados a las demandas de nuestro mundo de hoy en la ética de Albert Schweitzer, en la que el ideal de servicio es apoyado y a su vez apoya la actitud básica del hombre señalada en los Evangelios. En su trabajo también encontré para el hombre moderno la llave del mundo del Evangelio.

Pero la explicación de cómo el hombre debe vivir una vida de servicio social activo, en armonía total consigo mismo como miembro de una comunidad del espíritu, la encontré en los escritos de aquellos grandes místicos españoles para quienes la 'autorrendición' había sido el camino para la 'autorrealización', y quienes en unidad de mente y en interioridad habían encontrado la fuerza para decir sí a todas las demandas que las necesidades de sus prójimos los habían enfrentado, y decir sí también a todo destino que la vida tenía preparado para ellos cuando seguían la llamada del deber como ellos la entendían.

El amor, esa palabra tan frecuentemente mal utilizada y malinterpretada, para ellos significaba simplemente el sobrefluir de la fuerza con la cual se sentían llenos en plenitud, cuando vivían en el verdadero autoolvido y este amor encontraba expresiones naturales en un cumplimiento sin dudar de su deber y en una aceptación sin reservas de la vida, fuese lo que fuese que les trajera personalmente, trabajo, sufrimiento o alegría. Creo que sus

descubrimientos sobre las leyes de la vida interior y sobre la acción no han perdido su significado.»

7.- CUMPLIR LA VOCACIÓN

El trabajo de servicio público que desarrolló Dag Hammarskjöld fue el cumplimiento de su vocación. Como dice André Malraux: «No es el rol el que hace a una personalidad histórica, sino la vocación».²³ En la Secretaría General Hammarskjöld cumplió su vocación de servicio.

He aquí cómo identifica Urquhart a Hammarskjöld con el pensamiento cristiano: «No fue mesiánico, sino más bien en la antigua tradición de la imitación de Cristo en sacrificio y en servicio a los otros. Fue miembro de esa pequeña y solitaria banda que a través de toda la historia se ha comprometido simultáneamente en tratar con el duro mundo de la realidad social y política y en buscar siempre un significado espiritual que trascienda al mundo».²⁴

Como lo dijo el propio Hammarskjöld: «En nuestra era, el camino a la santidad necesariamente pasa por el mundo de la acción». El encuentro de esa definición, nos dice su biógrafo y amigo Steven Stolpe²⁵, implicó largos años de búsqueda dolorosa.

Pero habiéndola encontrado significó para él que «ese trabajo se convierte en un deber desde el momento en que uno sospecha que es una parte esencial de esa integridad, que es lo único que permite al hombre asumir responsabilidades».²⁶

Quizá el vuelo final que llevó a la muerte a Dag Hammarskjöld sea uno de los mejores ejemplos de su vida: mientras volaba hacia Ndola en misión para negociar la paz con el presidente Moïse Tshombe, en medio de la noche del 17 de septiembre de 1961 y sobre territorio hostil, iba traduciendo al sueco el *Yo y Tú*, la gran obra filosófica de Martín Buber.

8.- EL DIÁLOGO

Mencionemos algunos de los textos clave sobre la importancia que Dag Hammarskjöld daba al diálogo:²⁷

«Sólo decir a los otros lo que es de importancia para ellos, sólo presentar lo que se necesita saber, sólo discutir para llegar a una conclusión. Pensar en voz alta sólo para aquéllos para los que tiene significado. La conversación trivial no debe llenar el tiempo y el silencio, excepto como medio para llevar mensajes no expresados entre personas que están en sintonía.»

«La ‘cara’ del otro es más importante que la propia. Si al luchar por la causa de otro se lucha al mismo tiempo por la de uno, no se puede esperar el éxito.»

«Solamente se puede encontrar una solución duradera a un conflicto si se ha aprendido a ver la posición del oponente en forma objetiva, pero al mismo tiempo a experimentar sus dificultades en forma subjetiva. La experiencia de primera mano es valiosísima y quien no la ha buscado se encontrará un día con que carece de lo que necesita. Una mente cerrada es debilidad y aquél que llega a otras personas sin la ambición de aprender y captar su perspectiva debe preocuparse.»

Hammarskjöld establece los criterios y el elogio de la palabra en su diario: «El respeto por la palabra es el primer mandamiento en la disciplina a través de la cual el hombre es educado a la madurez - intelectual, emocional y moral-. El respeto por la palabra -emplearla con cuidado escrupuloso y con incorruptible amor por la verdad- es esencial si ha de haber crecimiento en la sociedad o en la especie humana. Mal usar la palabra es mostrar desprecio por el hombre. Socava los puentes y envenena los pozos. Causa que el hombre retorne hacia abajo en el camino de su evolución»²⁸

9.- EL CORAZÓN DEL HOMBRE

Para Hammarskjöld: «Los conflictos bajo la superficie de la política internacional son conflictos cuyo campo de batalla siempre ha sido, es y será, en los corazones de los hombres. Debemos guiarnos por una consideración de las futuras consecuencias de lo que hacemos, pero nuestro trabajo por la paz debe perseguirse con la paciencia de alguien que no tiene ansiedad por los resultados, porque actúa en la calma de la fe».^o

Es precisamente por ello, nos dice su biógrafo Sven Stolpe,³⁰ que es imposible hacer cualquier crítica a Dag que él mismo no se haya formulado abundantemente en su diario. Esta norma de vida nos la confirma en su diario: «Mientras escuches con mayor fidelidad a la voz en tu interior, mejor escucharás lo que suena en el exterior. Sólo aquél que escucha puede hablar. ¿Será éste el punto de partida del camino hacia la unión de tus dos sueños, que se te permita tener claridad de mente para reflejar la vida y la pureza de corazón para moldearla?»³¹

10.- LA MENTIRA Y LA INJUSTICIA³²

Para nuestro autor «nunca, por tranquilidad y paz, se deben negar las propias convicciones».

La cadena creada por el error tiene una importancia capital en su pensamiento:

- «Los errores del pasado hacen las relaciones con los demás más difíciles, en especial cuando la situación actual muestra que uno podría repetir esos errores.»
- «De la injusticia, nunca justicia; de la justicia, nunca injusticia.»
- «Una mentira exitosa es una mentira doble; un error que tiene que ser corregido es, a la larga, más pesado que la verdad; sólo con una honradez total se puede esperar llegar a los cimientos de

honradez que en todo ser humano siempre se debe esperar encontrar, aún debajo de profundas capas de maldad.»

11.- EL MEDIADOR

Desde el principio Hammarskjöld buscó que la ONU fuera un instrumento de negociación y mediación. Las reuniones y asambleas eran valiosas especialmente para dar un marco que hiciera posibles las negociaciones directas. La participación en la ONU debía permitir mecanismos que reconocieran una serie de principios universalmente aceptados, un marco de negociación apoyado por terceros, la equidad entre grandes y pequeños, el reconocimiento de que nadie tiene -ni por su riqueza, su historia o su poder- la garantía de estar siempre en lo correcto.

Esto exigía un secretariado verdaderamente internacional y comprometido con principios, lo que señaló en muchas ocasiones, dando consejos importantes de cómo comportarse: “Para que un mediador sea efectivo es necesario un continuo e intenso estudio de los problemas de ambos bandos, la canalización de la atención y la búsqueda del mayor común denominador. Así como una negociación ayuda a la persona a detener una guerra; en la misma forma un progreso razonable hacia un objetivo detiene a las personas de que corran hacia un conflicto porque no pueden obtener todo de un golpe o no lo pueden obtener en la forma en que lo quisieran. La acción preventiva, por lo tanto, trata de estabilizar la situación en el lugar del conflicto, con una acción diaria y, en seguida, ayudando cuidadosa y calladamente como un tercero con el cual las dos partes en conflicto pueden discutir y que les pueden ayudar, no necesariamente a través de una mediación formal sino desarrollando un máximo de entendimiento.»

12.- LA NEGOCIACIÓN

En todas sus exposiciones sobre la situación internacional y la resolución de conflictos, siempre retomaba el tema de las actitudes y la responsabilidad personal. A pesar de ser un convencido de la institucionalidad, esto contaba más. Sus reflexiones sobre la técnica de negociación nos muestran que no es posible negociar con éxito perdurable si no hay una aplicación permanente de principios:

- «Si no se es capaz de llegar a conclusiones comunes, sí se puede crear un respeto mutuo que haga que confiemos en que la otra parte llegará a su conclusión final en un espíritu de justicia delante de su propia conciencia.»
- «Se debe tener valor para expresar las diferencias, ser responsable de aceptar lo que divide con humildad y orgullo.»
- «Es más importante estar consciente de las razones de tu propio comportamiento que el entender los motivos del otro.»
- «El negociador requiere las cualidades de un montañista: perseverancia y paciencia, un conocimiento firme de las realidades, la planeación cuidadosa pero imaginativa, un conocimiento claro de los peligros, pero también la conciencia de que el destino es lo que hacemos que sea y que el montañista más firme es el que no duda de su habilidad.»
- «No dejemos a un lado las tensiones ideológicas, pero por otro lado no exageremos su significado, especialmente no caigamos en la creencia de que las divisiones de nuestro mundo entre los justos y los que hacen mal, entre el idealismo y el materialismo, entre la libertad y la esclavitud, coinciden con las fronteras nacionales. Los justos se encuentran en todas partes como también los

que hacen mal, aquéllos cuyo único ideal es su propio bienestar se encuentran en cada país como aquéllos cuyo ideal es el servicio.»

Cuando murió Hjalmar Gullber, Hammarskjöld pronunció unas palabras que bien podrían aplicarse a él mismo: «Durante largo tiempo ningún anuncio fúnebre ha parecido tan doloroso a la Suecia de nuestra generación. Él ha sido uno de los pocos, quizá de los últimos, representantes de un espíritu noble dotado de una dignidad natural, de un ánimo cordial y de una integridad diamantina, que son siempre más necesarios en estos tiempos de corrupción y crecientes tinieblas» .¹³

NOTAS

1. Wilder Foote: Introduction, en *Servant of Peace, A Selection of the Speeches and Statements of Dag Hammarskjöld*, Harper and Row, Nueva York, 1963.
2. Citado por Wilder Foote, *op.cit.*, pág. 14.
3. Wilder Foote: *ibid.* pág. 11.
4. Sven Stolpe: Dag Hammarskjöld, Cittadella Editrice, Asís, pág. 41.
5. *Markings*, p.91.
6. Dag Hammarskjöld: *Markings*, traducido del sueco por Leif Sjöberg y W. Auden, Nueva York, Alfred A. Knopf. 1968.
7. Citado por Brian Urquhart en 1986 en la tumba de Hammarskjöld, en *Dag Hammarskjöld and the Dag Hammarskjöld Foundation, en Development Dialogue*, 1987:1.
8. «The International Public Servant» (9 de abril de 1953), en Wilder Foote, *Servant of Peace*, Nueva York, Harper and Row, 1963, p.27.
9. «The Civil Servant and Society», citado por Sven Stolpe *Dag Hammarskjöld*. Cittadella Editrice, Asís, 1971.
10. «A work of Reconciliation and Realistic Construction» (10 abril de 1953), en *Foote, op. cit.*, p. 28-30.

11. *Markings*, p.65.
12. «*Development of a Constitutional Framework for International Cooperation*». Discurso ante la Universidad de Chicago, 1 de mayo de 1960, en Foote,*op.cit.* pág. 251-260.
13. Foote, *op.cit.*, pág. 15
14. «Declaración ante la Asociación Noruega para las Naciones Unidas», 3 de junio de 1958, citado por A. Leclercq, L'Onu et Affaire du congo, Payot, París, 1964, pág. 348.
15. A. Leclercq, *op. cit.*, pág. 349.
16. «Introducción al Informe Anual del Secretario General sobre la Actividad de la Organización», 16 de junio de 1960-15 de junio de A (A/4800/Add.1),p.1.
17. *Op.cit.* pág. 349.
18. Uquhart, Brian: *International Leadership: The Legacy of Dag Hammarskjöld*, en *Development Dialogue*, pág. 14.
19. *ibid.* pág. 42
20. «*The Civil Servant and Society*», citado por Sven Stolpe, *ibid.* pág. 46.
21. «*International Service*», 14 de junio de 1955, en Foote, *op.cit.* pág. 84.
22. «*Old Creeds in a New World*», en Foote, *op.cit.*, pág. 23-24.
23. Citado por Uquhart en *Dag Hammarskjöld...*
24. Uquhart, *op. cit.*, pág. 23.
25. *op.cit.*, pág. 56.
26. *Markings*, pág. 111.
27. *Markings, op.cit.*
28. *Markings*, p. 112.
29. «*An Instrument of Faith*», 20 de agosto de 1954, en Foote, *op.cit.*, pág. 59.
30. *Dag Hammarskjöld, op.cit.*, pág. 54.
31. *Markings*, p. 13.
32. *Markings, op.cit.*
33. Citado por Sven Stolpe, *op. cit.*, pág. 94.

Jacques DELORS

Constructor de comunidades

Una persona con profundas convicciones morales que se dedica a la política, no por afán de poder sino como un deber para el logro de ideales de justicia social inspirados por su fe cristiana, es Jacques Delors, quien fuera hasta 1994 presidente de la Comisión de la Unión Europea.

Trataremos de conocer los principios guía de la acción de este hombre que desde el año 1985 se dedicó a construir una Comunidad Europea más adecuada al hombre actual. Intentaremos dar pinceladas de su historia exterior y de su vida interior, de sus reflexiones y de su actuar.

1.- SU INFANCIA Y JUVENTUD

Delors nace en París el 20 de julio de 1925. Desde pequeño es un hombre cercano a la fe, pero a un modelo influido por numerosos sucesos que lo llevan siempre a reflexionar sobre su vida. Cuenta un evento emblemático de esta reflexión: el día de su primera comunión, en el banquete, su tío cantó la *Internacional*. «Eso se grabó en mi memoria porque yo cumplía un acto religioso solemne y el mismo día veía un mundo en ebullición, pero al mismo tiempo cargado de una serena esperanza...».¹

Vivía en un barrio de empleados y obreros; mientras él estudiaba, sus compañeros de juego ya trabajaban y le conaban sus primeros contactos con la fábrica, el pesado trabajo y sus condiciones degra-

dantes, que contrastaban con la comodidad arrogante de los pequeños burgueses del liceo en el cual estudiaba. Esta situación fue acentuando ese estado de mala conciencia que tiene y que lo lleva a la trascendente decisión de actuar siempre contra la injusticia social.

Otra influencia que reconoce como importante ha sido su contacto con la naturaleza, que le ha enseñado que es ilusorio pretender dotar a la sociedad de una seguridad absoluta pues ni el hombre ni la sociedad son omnipotentes.

Durante la Segunda Guerra Mundial tiene que huir primero hacia el sur del país y luego de regreso hacia París para no tener que trabajar para los alemanes o el gobierno francés colaboracionista. Durante la guerra participa en *Compagnons de France*, donde convive y colabora no sólo con jóvenes cristianos, sino también con socialistas que le muestran intelectualmente cosas que no conocía, pero en especial vio su ejemplo, pues iban muchos a la muerte: «Me dije que un católico no valía más que otro. Esto me quedó profundamente grabado. Permanecí siendo creyente pero practiqué la distinción entre fe y política antes de que me la enseñaran. He comprendido una cosa: la fe no da nunca una superioridad de ningún tipo».²

Al terminar la guerra reflexiona sobre su vocación, primero decide entrar a un centro de altos estudios cinematográficos y llega a inscribirse, pero cede ante su padre, que era un trabajador de bajo nivel de la *Banque de France*, y entra a trabajar a esa ilustre institución.

Su primera participación político-electoral es en favor del general De Gaulle, ya que vota por las reformas que éste propone, pero desconfía de la política y del hombre providencial: «Desde aquella época he pensado que cuando se espera demasiado de

la política, se convierte uno, o bien en totalitario, o en alguien en búsqueda del hombre providencial. Esto explicará mi alergia frente a todas las ideologías inmanentes...» Participa en un partido político de inspiración y nombre cristiano, el MRP, porque tenía la idea de una revolución por medio de la ley y no por la violencia, «pero me escandalicé por la distancia que descubrí entre las declaraciones de principios, por un lado, y las prácticas concretas por el otro. Sin duda había en mí una cierta ignorancia de lo que era la política... (esta experiencia fue) un motivo de rechazo absoluto de la democracia cristiana: un comportamiento a veces reaccionario, muchas veces conservador pero cubierto con un manto de sentimentalidad y generosidad verbal, un matrimonio de religión y política que yo no aceptaba».³

Entra a colaborar con los sindicatos, pues está siempre en búsqueda de hacer algo más, está insatisfecho con lo que realiza, pero no tiene ambición. En ese medio sucede lo que él califica como «el acontecimiento más importante de mi vida»: se enamora de Marie Laphaille y se casa con ella.

Por entonces descubre al filósofo personalista Emmanuel Mounier, fundador de la revista *Esprit*, y en él encuentra una primera respuesta a sus preocupaciones: «Desde el punto de vista del método había en Mounier un pensamiento fundado, según mi humilde opinión, en la dialéctica y en una apuesta, la dialéctica entre la persona y la comunidad, entre la participación y la contestación. Dicho de otra forma, la coexistencia de dos contrarios que funda a la vez la estructura del hombre y la estructura de la sociedad... se trataba menos de la búsqueda de una solución que de la búsqueda de un enfoque global frente al hombre y la sociedad».⁴

Pero, nos dice Rollat, lo que Jacques Delors busca, ante todo, es una estructura en la que pueda combinar

la reflexión y la acción con su idealismo cristiano. Lo encuentra en la *Vie Nouvelle* un movimiento fundado en 1942 por antiguos scouts, que también es un movimiento de hogares, donde esposos y esposas pueden militar juntos, será su semillero de amistades, de acompañamiento, de reflexión y de iniciativas.

2.- LAS ASOCIACIONES Y LA LUCHA CONTRA LA POBREZA

Delors es un funcionario de la Banque de France con importantes responsabilidades, pero su sentido del deber y de lucha contra la injusticia lo lleva a trabajar tres veces por semana, en las noches después de terminar su trabajo en el banco central, preparando documentos para la toma de decisiones en la CFTC, el sindicato de inspiración cristiana.

En aquel año de 1954 es referencia para él Pierre Mendès-France, primer ministro socialista, de quien luego dirá que «nos ha hecho comprender la grandeza y la necesidad de la política. Para él gobernar no era sólo tomar decisiones sino también explicar y reunir».⁵

Su trabajo en el sindicato es el de un intelectual que al mismo tiempo incita a los sindicalistas a evitar tanto la dictadura escondida de la tecnocracia como las aberraciones de una política que pretenda hacer a un lado toda racionalidad.

Considera en sus reflexiones de aquel entonces que el sindicato debe contribuir a cambios fundamentales en Francia, especialmente en tres áreas, cuestionando en primer lugar «el modelo cultural tradicional de Francia, es decir el fundado sobre un Estado tentacular, con formas de autoridad que rechazan la confrontación cara a cara, grupos sociales replegados sobre ellos mismos que practican con arte la hipocresía del juego social. Segundo, el individualismo excesivo de la sociedad francesa, reforzado, más que atenuado por el acceso de Francia a la sociedad de consumo, que exaspera el gusto de la

diferencia y de las jerarquías. En cuanto a mi tercera crítica, es la que motiva mi acción desde hace cuarenta años: es la incapacidad, de una sociedad con 'dominante' capitalista, de cambiar de manera fundamental las relaciones humanas y hacer que cada uno tenga acceso a la igualdad de oportunidades».

Francia va entrando por aquel entonces en la «sociedad de consumo», esta constatación hace que Jacques Delors reflexione sobre el hombre en dichas circunstancias: «La vitrina del consumo se ha instalado en todas partes, aun en los barrios más pobres. La publicidad se hace más y más invasora. El fenómeno de urbanización va en el mismo sentido porque nuestras ciudades están sembradas de 'templos' en los que el consumidor es rey. Pero el consumidor es un rey irrisorio, sin poder. Este hombre-consumidor queda perfectamente 'condicionado': sufre las agresiones permanentes de la publicidad. Ése es el nuevo mito de la economía de la libre empresa: todo para el consumidor, como si éste fuera capaz, en cuanto tal y él solo, de ordenar la orientación de la economía y determinar los fines de la sociedad». ⁶

Constata asimismo que la civilización de masas forma un hombre «normal» que no solamente es formado por los medios de comunicación sino también por los tiempos de ocio y que sufre el conformismo general. «El hombre 'normal' desvaloriza la política. Ya no la comprende, asaltado por una masa de hechos en bruto, no asimilados...» ⁷

«Frente a esta sociedad industrial, el rechazo total es una posición insostenible. Lo mejor que se puede hacer: reordenar esta sociedad por medio de una doble acción política y sindical, partiendo de su lógica misma, que para mantener sus promesas se tiene que transformar. Depende de nosotros que esta evolución

se encamine hacia mayor justicia, más libertad y, de inicio, más democracia».⁸

Propone la evolución como camino de transformación de esta sociedad: «Es escandaloso escuchar a algunos bautizar a nuestra sociedad como la sociedad de la opulencia, mientras a tantos hombres les falta lo esencial: un salario decente, un alojamiento adecuado, perspectivas de promoción para ellos y para sus hijos. Aparecen nuevas enajenaciones, así hay un corte radical entre vida privada y vida colectiva, la despersonalización, y el predominio del tener sobre el ser. ¿Estamos condenados en estas condiciones al conservadurismo y a la consolidación del orden presente? No, porque la creencia en el progreso material continuo constriñe al sistema económico al cambio y a la adaptación... a partir de ello se desarrollará poco a poco una voluntad nueva de transformación de las estructuras políticas, económicas y sociales».⁹

Como constante de su reflexión surge desde entonces la necesidad de «una nueva ética susceptible de oponerse a la sociedad del confort: el bienestar no debe engendrar la atonía de la libertad; la prosperidad material puede ser, como la lengua de Esopo, 'la mejor y la peor de las cosas'. La mejor, si una juiciosa repartición de los bienes permite liberar al hombre y a la mujer de las tareas menos exaltantes.

Opongamos por lo tanto a las seducciones insípidas del bienestar el mejor-vivir, es decir la creación continua de la libertad. Es necesario asignarle un proyecto de civilización a esta sociedad industrial».¹⁰

La fuerza de Delors en el sindicato va creciendo, de tal manera que en 1959 se le invita a trabajar permanentemente en esta institución, pero se niega. Es muestra de un espíritu independiente que siempre se manifestará y le dará problemas. «No quisiera

depender de nadie. Aprecio mucho mi independencia. Quisiera, claro, militar, pero quisiera ganarme la vida de otra forma».¹¹

3.- LA ÉTICA Y LA POLÍTICA

Se sigue ganando la vida en la Banque de France y trabajando para el sindicato, pero su visión de la sociedad exige una acción asociativa más amplia, por ello es fundador del *Club Ciudadanos 60*, junto con otro discípulo de Emmanuel Mounier, René Pucheu, con quien comparte la visión de que hoy en día la política interpela a la fe y que hay que reconocer la maravilla de que hoy la libertad se ha convertido en la más hermosa criatura de Dios.¹² El nuevo movimiento funda una revista: *Cahiers de Citoyens 60*. El club y la revista tenían tres actividades principales:

- 1.- La escuela del ciudadano, es decir un trabajo de formación política, económica y social.
- 2.- El laboratorio del ciudadano, a través de la realización de acciones al servicio del desarrollo urbano, de los más pobres y de la cultura popular.
- 3.- Una reflexión política para tratar de diseñar un futuro posible.

Para *Ciudadanos 60* la acción política propiamente dicha era inseparable de la acción cotidiana de los hombres y las mujeres en sus diferentes medios, el barrio, la ciudad y el trabajo, rompiendo así la separación entre la política de las minorías dirigentes por un lado y, por el otro, la acción de transformación de la sociedad en la base.¹³

Delors infunde el espíritu de *Vie Nouvelle* en el nuevo movimiento: «La Vida Nueva», que anima y edita *Ciudadanos 60* es un movimiento organizado con el fin de dar a sus miembros los medios para una educación y una acción inspiradas por el personalismo comunitario, en todos los dominios en los que se debe despertar y manifestar el sentido de responsabilidad de

los adultos (vida espiritual, vida personal, vida familiar, y vida política y social).¹⁴ «Es solamente a través de un esfuerzo permanente de cultura política, de comprensión y de reflexión sobre los acontecimientos, con la acción llevada a cabo de manera paralela en el seno de los diversos grupos sociales, que un hombre puede verdaderamente convertirse en ciudadano y participar en la construcción y en la vida de su ciudad».¹⁵

Personalmente Delors tenía conflictos con otros por dos temas centrales en su acción política, su reformismo y su visión ética. Sobre el primero nos dice: «No amaba las fricciones, pero había un desacuerdo permanente entre los revolucionarios que eran ellos y el reformista que yo siempre he sido. No tenía entonces, ni ahora, el gusto de la vida política. Mi pasión era por el servicio público porque mi idea era que en el servicio público se podían cambiar las cosas. Era una cuestión de utilidad...»¹⁶ En cuanto a su visión ética, su socialismo democrático era «no sólo una ética política porque no hay política sin moral, sino también una praxis como la que deseaba Mounier, es decir un pensamiento comprometido en la acción y la acción pensada».¹⁷

Enuncia entonces los tres mecanismos a través de los cuales el movimiento podrá transformar la sociedad actual hacia su nuevo proyecto de sociedad:

Primero, mantener la contestación:¹⁸ «La contestación es una exigencia fundamental de la democracia. En efecto, nuestra concepción del hombre, aunque es optimista y cree en el progreso, nos lleva a creer que el hombre renueva constantemente la forma de sus enajenaciones, que una sociedad que se quiere unificada es una sociedad que no puede progresar. La contestación no debe ser escandalosa para quien tiene el poder, él mismo la debe desear, porque encerrado en

su sistema corre el riesgo de olvidar poco a poco las exigencias que lo han llevado a tomar el poder».

Segundo,¹⁹ la actualización permanente de los análisis. Ya que el mundo y las ideologías van evolucionando, habrá que mantenerse al día frente a nuevos desafíos. Así, en el campo ideológico Delors distingue tres ideologías que aparecen y que deben combatirse:

- 1.- La ideología de la *capacidad*.
- 2.- La ideología del *futuro*.
- 3.- La ideología del *crecimiento*.

«La primera en nombre de la *capacidad* de un número restringido de administradores pretende dejar la sociedad en sus manos. Para combatirla es necesario integrar en la gente esta capacidad técnica y cada vez que se plantea un problema proponer una alternativa democrática en la forma de soluciones concretas». La segunda plantea que para cada problema hay una solución que vendrá en el *futuro* y ésta es la buena. «El futuro sólo tiene el sentido que nosotros le demos. Integramos la modernidad en nuestra concepción pero no queremos ser esclavos de un futuro neutro, que sería aquel que hicieran los otros». La tercera corriente cree que la humanidad se debe solidarizar cada vez más; con ella está de acuerdo, «a condición de asociar a la gente a este esfuerzo, a condición de dar a todos lo esencial».

El tercer mecanismo de transformación lo es la búsqueda de una síntesis, de una visión total y coherente del hombre en la era de la técnica: «...para responder a la parcelización de los conocimientos y experiencias es necesario ofrecer una concepción del hombre, un rostro del hombre que sea una referencia constante para nuestras acciones y nuestras decisiones. Dicho de otra manera, en el principio está el hombre y éste es precisamente el mensaje profundo del personalismo; nuestra propuesta es que queremos

el progreso del hombre, creemos en el progreso del hombre y este progreso será realizado con la adhesión del hombre; es decir, queremos el progreso del hombre en la libertad, en la participación en una tarea colectiva, por medio de la reconciliación de la vida privada y la vida colectiva».²⁰

4.- EL FUTURO DE LA SOCIEDAD, LA PLANEACIÓN Y LA SOLIDARIDAD

En 1961 es invitado a trabajar en el Comisariado General del Plan. Delors acepta porque ve en el servicio público su camino y porque en la planeación ve la expresión de la voluntad de la sociedad de dominar en lo posible su futuro. Es, según Delors, el deber de las autoridades presentar a la sociedad un cuadro de las oportunidades y riesgos del futuro para que pueda ella decidir.

Se trata de un problema político en el sentido más elevado de término: «Dar un sentido a la marcha de la sociedad, no dejarse embarcar en la marcha ciega del progreso científico y técnico Debemos descubrir los mecanismos de participación, de decisión colectiva, gracias a los cuales nuestra sociedad podrá resolver los problemas del crecimiento y del progreso económico y social».²¹

En el Comisariado pudo proponer acciones concretas en varios grandes temas: la búsqueda de equilibrios entre la producción para el consumo privado y el consumo de bienes públicos, la formación permanente para el cambio económico, que enfrentan los trabajadores, las consecuencias sociales de la modernización industrial, los nuevos pobres, las dificultades de la gente para participar en el cambio y las políticas concertadas de ingresos. Estas últimas se enfrentan a graves problemas en el seno del gobierno y de las asociaciones patronales, lo cual hace imposible que se realicen. Pero su acción social sí tiene éxito al

servir de mediador en huelgas, especialmente en el sector minero.

Es pues un «técnico» convertido en hombre político, y reflexiona sobre ello: «Debería comprenderse que no se realiza ninguna obra duradera y profunda sin el consentimiento de las masas. Para realizar la integración social de los ciudadanos, debe tenderse a algo distinto de un consentimiento artificial, obtenido a través de la propaganda. Debe, a través de la educación de largo plazo, lograrse la participación activa en la elaboración y la aplicación de las decisiones que ponen en juego su propia existencia y la de las comunidades con las que se liga».²²

La investigación social y el contacto directo con los problemas de la población lo llevan desde entonces a prever los conflictos de la sociedad a partir de 1968: «La pasividad y el ausentismo en los que se hunden actualmente las masas de los países de alto nivel de vida crean el riesgo a la larga de la creación de una situación explosiva. Bajo las apariencias del confort y de la euforia las gentes sufren sórdidamente del no empleo de sus fuerzas creadoras, de la ausencia de llamado a una obra colectiva».²³

Una acción eficaz de renovación del espíritu público es pues algo indispensable. ¿Cómo?: «Tiene que partir de los pequeños grupos. La educación en los grupos pequeños se realiza en ocasión de problemas concretos que tocan directamente a la gente. Aprenden a reconocerse en lo real y a remontarse a las causas. Se inician a una acción que les hace tener conciencia de sus responsabilidades. Es necesario escapar de las ideologías para darle la vuelta al obstáculo de las ideas ya hechas y acostumbrarse a abordar los problemas a partir de situaciones reales; es sólo cuando este trabajo de desmonte está hecho que las personas se convierten en seres capaces de jugar un rol eficaz en la vida pública».²⁴

Delors anda en búsqueda de conjuntos de valores que inspiren a las personas a la acción frente a la caída de las ideologías. Parece encontrarlos en una «comunidad que permite a las personas colaborar a pesar de sus divergencias ideológicas o su pertenencia espiritual: el sentimiento vivo de solidaridad de cada uno con los desheredados y nuestra responsabilidad común frente a la injusticia social; una fe en el hombre y en su capacidad de renovación, por tanto la voluntad de dar a cada uno oportunidades respetando su libertad; un cierto temor ante el idealismo que minimiza los obstáculos y hace creer en las virtudes de los sistemas; un esfuerzo constante por someterse a lo real sin engañarse con los mitos que van apareciendo, y el sentimiento común de que nos falta un proyecto colectivo que llama a ir más allá de sí mismo y que polarice las energías».²⁵

5.- 1968: CAMBIO Y CREACIÓN

Como para todos en Francia y en otras partes del mundo, 1968 es un año especial para Jacques Delors. Estudia como testigo atento los acontecimientos de ese año en que explotan simultáneamente las presiones individualista y revolucionaria; como muchos otros, tiene discusiones en familia y expresa una profunda comprensión por los contestatarios, lo cual ciertamente no le atrajo simpatías en el gobierno.

Reconoce la necesidad de una apertura y de un nuevo modelo, por ello opone a la sociedad de consumo la sociedad abierta: «...la opulencia que se nos promete no disminuye la insatisfacción de los individuos y esto es bueno. Prueba que las inquietudes espirituales son capaces de superar la sociedad de consumo. Dicho de otra forma, es necesario impugnar fuertemente la idea según la cual es suficiente hacer crecer el pastel para que todo mundo tenga su parte y todo el mundo esté satisfecho. El problema está más

allá del crecimiento económico y del crecimiento del pastel. Es necesario ante todo restituir el campo a la solidaridad porque el crecimiento de la riqueza no ha disminuido la desigualdad, o más bien la ha desplazado. Es aquí que el término sociedad abierta toma todo su sentido, ya que se trata de abrir al mismo tiempo esta sociedad a todos los miembros en el plano nacional y mantenerla abierta al conjunto del mundo. Es decir, que la lucha contra la pobreza y por una sociedad pacífica en el interior es inseparable de la lucha contra el subdesarrollo y por la paz en el exterior. De ello dependen la salud política y la salud moral de una sociedad».²⁶

El cambio es el signo distintivo de nuestra época. Por ello, advierte Delors, si se quiere que todos lleguemos al destino de ese cambio, «es importante acrecentar en todos la conciencia y la capacidad de cambio». Luego lo vincula con la educación: «En efecto, en una sociedad en cambio rápido y dominada por las técnicas y la ciencia, las personas tienen la impresión de ‘estar fuera del juego’, es decir de comprender lo que pasa. Frente a ello es necesario proponer soluciones tales como la educación permanente».

Delors desea así una educación continua, madura y que prepare el cambio: «¿Cómo esperar que las personas comprendan este cambio si la relación entre enseñantes y alumnos sigue siendo la actual, es decir una relación en un solo sentido. Hacer comprender a quién está en un mundo aleatorio, en un mundo que va a cambiar es incompatible con una enseñanza que descende de lo alto hacia abajo y que no quiere aceptar el intercambio, la incertidumbre, aun la contestación».²⁷ La educación es esencial para la participación: «Se participa cuando se está adecuadamente informado y más cuando se es consultado. Y cuando se asocia a la decisión; esta lógica exige que se acepte compartir las

responsabilidades que conlleva la toma de las decisiones».

Delors conjuga toda su reflexión sobre la apertura, el cambio, las desigualdades y la enseñanza en una alternativa a la que llama la sociedad de creación:²⁸ «Es importante dar al hombre las posibilidades de distanciarse frente a una sociedad demasiado técnica; para ello debe haber estructuras flexibles, es necesario recrear la sociabilidad, poder dar a cada gesto de la vida cotidiana, a cada gesto de las relaciones personales o de acción colectiva un significado no sólo personal sino un significado frente a su propia historia, a su propia aventura y a la aventura colectiva. Esta expresión de la sociedad de creación es verdaderamente una utopía directiva. Implica un inmenso esfuerzo de creación personal en las relaciones del hombre con el hombre y en la relación del hombre con las cosas, y también, si ustedes me lo permiten, en las relaciones del hombre con Dios».²⁹

6.- GOBIERNO Y POLÍTICA SOCIAL

En 1969 Jacques Chaban-Delmas, el nuevo primer ministro, lo invita a su oficina como encargado de Asuntos Sociales y Educación Nacional. Como Chaban es golista y él no, le dirige una Nota sobre política social antes de aceptar, para asegurarse que podrá compartir sus orientaciones en este campo. Precisamente ahí señala: «Es imposible tratar de la política social sin colocar los problemas que ésta nos plantea dentro de un diagnóstico del conjunto de la sociedad francesa. Ésta ha realizado desde hace unos 15 años un cambio difícil caracterizado principalmente por la modernización de sus estructuras económicas, la apertura a la competencia internacional después de décadas de proteccionismo, el movimiento de urbanización, la introducción masiva de los medios de comunicación de masas, el empuje de una juventud

numerosa, ávida de conocimientos y actividades que tengan un sentido. Esta evolución está lejos de haberse terminado. Nos encontramos a mitad del vado, a medio camino entre la orilla de la sociedad preindustrial que algunos consideran aún con nostalgia y la orilla de la sociedad postindustrial que algunos nos empujan a alcanzar lo más rápido posible, sin cuidarse de los vientos y corrientes contrarios, ni siquiera de aquéllas personas que estaríamos obligados a abandonar. En ese contexto, cuatro preocupaciones esenciales parecen prevalecer: el dominio sobre los cambios económicos, el estilo de las relaciones profesionales y sociales, el lugar de la juventud en la sociedad, el mejoramiento de la vida cotidiana...». ³⁰

Precisamente busca cambiar el estilo de las relaciones sociales en Francia, donde el bipolarismo salvaje y la separación entre Estado e individuo le preocupa, por ello considera necesario «romper la pareja Estado-individuo que le da a nuestra sociedad un carácter más individualista que comunitario en el sentido sociológico... el Estado debe dar el ejemplo en materia de descentralización regional y municipal, en sus relaciones con el sector público industrial, en sus relaciones con los actores sociales, y no tratar de legislar antes de que ellos hayan encontrado dentro de su margen de iniciativa el tramo de camino que pueden recorrer juntos». ³¹

Pero Delors no es solamente un pensador, es un hombre de acción, asesora al primer ministro, prepara documentos y discursos y reúne cada semana en el Hotel Matignon a todos los consejeros sociales de los ministros para darles un curso de actualidad y directivas precisas, acepta siempre recibir aun a las once de la noche a todo líder sindical que pide una entrevista secreta. Su gran alegría se da cuando en julio de 1971 se promulga la ley que organiza la

formación continua en el marco de la formación permanente, que instituye los permisos individuales de formación. Pero el paso por el gobierno es difícil, pues había subestimado los obstáculos; este gobierno es de una mayoría reaccionaria que pone obstáculos a Chaban-Delmas en los aspectos sociales, precisamente éstos que están tan cerca del corazón de Delors.

No deja de preocuparse por otros temas de fondo. Como creyente, Delors considera de capital importancia la influencia de la crisis del espíritu, y sus repercusiones en todos los campos. «La crisis de la Iglesia por ejemplo, con la extraordinaria apertura que representa para una parte del clero, la tentación de ‘mundanidad’ que alcanza a la Iglesia y que lleva a buscar agradar al ‘mundo’ sobre todo, crea en los espíritus una preocupación profunda e incita a una parte de los militantes a actos en los que la confusión entre lo espiritual y lo temporal no está ya del lado en el que habitualmente se encontraba. Se crea un integrismo insidioso, intolerante, del que no debe subestimarse la importancia pero al que se debe atacar en su verdadero terreno, que es el del profetismo y de la fe, no el de lo temporal» «Estos cambios tienen un fuerte impacto sobre la vida social pues es necesario que cada uno pueda asimilar el terremoto que sacude las sociedades industriales frente a los gigantescos cambios del mundo por venir. Mientras que esas mismas sociedades están minadas por el retroceso de los valores tradicionales que nada duraderamente positivo ha venido por ahora a reemplazar».³²

7.- ASOCIACIONES, PARTIDOS Y ESTADO

En julio de 1972 sale Chaban del gobierno y también Jacques Delors, si bien permanece un año como secretario general del Comité Interministerial de la Formación Profesional y Promoción Social. En 1974 toma una decisión muy difícil: pide entrar en el Partido

Socialista. Poco antes crea el *Club Echanges et Projects* con hombres de buena voluntad, tanto patronos como funcionarios, profesionistas, maestros, sindicalistas, animadores de grupos, antiguos miembros de *Citoyens 60*, del *Club Jean Moulin* y de la *Banque de France*; lo cierra a los dirigentes políticos nacionales o miembros del gobierno. Tiene ocasión de escribir un libro con sus ideas en 1975, *Changer*, en el que señala su objetivo: «Demostrar en los hechos, por la experimentación, que una sociedad mejor es posible».³³

Sigue configurando su pensamiento orientándose a personalizar y a actuar por y con los más débiles:

«Si el hombre de hoy desea adquirir los bienes materiales indispensables -así es para los más desfavorecidos de entre nosotros- no está menos hambriento de dignidad, de amor, de amistad, de fraternidad. 'Personalizar' tiene por lo tanto todavía sentido hoy en día. El hombre no se puede encontrar completamente, ni en una aventura solitaria, por el repliegue hacia sí mismo, ni por la exasperación de sus instintos, ya que la permisividad es a la vez factor de libertad y riesgo de degradación; ni integrándose totalmente a la sociedad en una aventura colectiva a punto tal que pierda su identidad. A la vez persona única e irremplazable y miembro de las comunidades de las que es solidario, debe estar en posibilidad de sostener los dos extremos de la cadena».³⁴

Echanges et Projects crea la Unión Financiera para apoyar asociaciones que puedan sostener concretamente a las personas que se agrupan para defender algunos esfuerzos colectivos o ideas.

En 1976 el líder del Partido Socialista, Francois Mitterrand lo llama como experto al comité del partido, donde dirige la Delegación Nacional para las Relaciones Económicas Internacionales. Escribe numerosos documentos, entre sus preocupaciones resalta la descentralización «para remediar la

omnipresencia del Estado central; la reconstrucción del sistema de relaciones profesionales; el emerger de una democracia directa que reconozca al simple ciudadano el derecho de ocuparse de las cuestiones de interés general. Es necesario desarrollar la vida asociativa y la autogestión de la vida cotidiana, es decir, trascender la democracia de delegación, ciertamente útil pero insuficiente».³⁵

8.- ECONOMÍA Y FINANZAS

El año 1979 es importante para Delors: primero es elegido diputado europeo por sufragio universal directo, y en la asamblea de Estrasburgo presidente de la Comisión de Asuntos Económicos y Monetarios. Luego sabe que su hijo Jean-Paul tiene leucemia, tristeza que lo acompañará junto con los éxitos de su hijo como periodista. Tercero, Mitterrand gana las elecciones a la Presidencia de la República y lo nombra ministro de Economía y Finanzas. En ese puesto organiza el trabajo mediante el diálogo permanente con los funcionarios responsables y no sólo los directores. Pero no es un camino fácil, lo que hace que agite varias veces la amenaza de dimitir. El 17 de febrero de 1982 muere su hijo.

Entre los grandes problemas que enfrenta, uno importante es la lucha por mantener el franco francés en el sistema monetario europeo ante la crisis de 1983; un mes después de este episodio es nombrado viceprimer ministro y ministro de Economía, Finanzas y de Presupuesto. Lucha en un gobierno desgarrado permanentemente entre los intereses del país y los intereses de corto plazo del Partido Socialista. Interviene para administrar y resolver las crisis sociales que agobian a Francia en esos años.

Finalmente en julio 1984 decide dejar el gobierno ante un hecho que nos lo muestra integralmente. Un consejero del presidente le habla de nombramientos de

personas bajo su jurisdicción para presidencias de bancos: «Ese día constaté que la copa de los desbordamientos del Eliseo sobre el funcionamiento del Ejecutivo estaba llena.

Le dije inmediatamente después al presidente que yo no podía ya continuar siendo ministro en esas condiciones y que tenía la intención de dejar el gobierno, sucediese lo que sucediese, porque esa concepción de las relaciones entre la Presidencia de la República y el gobierno no correspondía a la mía». ³⁶ Años después dirá que sus «relaciones con el presidente de la República están marcadas por un afán que no se puede desarraigar de independencia. Ni cortesano, ni instrumento».

Regresa a casa, a sus tesoros: su biblioteca y sus discos de jazz.

9.- EUROPA, LA CONSTRUCCIÓN DE UNA COMUNIDAD EN UN MERCADO

Tenemos pues a este autodidacta, sindicalista por convicción cristiana, alto funcionario del Banco de Francia, ingeniero social en el Comisariado del Plan, militante político por necesidad y ministro, y ahora será nombrado presidente de la Comisión de la Comunidad Europea.

Nombrado presidente de la Comisión el 18 de julio de 1984, toma posesión el 1 de enero de 1985. En los meses que le quedan antes de tomar posesión no sólo estudia y visita a los jefes de Estado o de Gobierno y a los ministros de los diversos países miembros, sino que solicita a los fundadores de la Comunidad su consejo, realiza un verdadero viaje intelectual por Europa. Decide seguir en su estrategia al padre de Europa, Jean Monnet: quiere embarcar a los países de Europa en un engranaje de solidaridades y cooperación que haga imposible el retorno a los viejos demonios, creando progresivamente las ligas de una interdependencia activa.

Cree que lo primero es adaptar Europa a la internacionalización de la economía. Diseña un método que no fija etapas, sino que establece una fecha mágica: 1992. De esta forma precisa su objetivo: «...demostrar que podemos actuar entre doce y no sólo vivir a la semana». Ante el desafío de una influencia sobre el mundo, busca que la comunidad hable con una sola voz y sea un actor y no un sujeto de la historia contemporánea. Finalmente cree que hay un desafío de civilización, esencial en este mundo en profunda transformación: «Es necesario que afirmemos nuestros valores y realicemos nuevas síntesis entre las aspiraciones, muchas veces contradictorias, de nuestros contemporáneos».³⁷

El principal desafío, según Delors, es promover un modelo europeo de sociedad con un mejor equilibrio entre hombre y sociedad. La competencia económica no tiene sentido más que cuando encuentra una complementariedad natural en el reforzamiento de las solidaridades.³⁸

«Económicamente es superfluo demostrar que un gran mercado sin fronteras no podrá estar plenamente terminado ni podrá funcionar correctamente sino cuando, a nivel comunitario, existan los instrumentos que permitan evitar los desequilibrios que afectan la competitividad y el crecimiento del conjunto». Por ello es que pide una política conjunta de crecimiento y de empleo. Su paquete, nos dice Rollat, equivale a un verdadero plan Marshall interior para contribuir a la modernización de las economías española, portuguesa, irlandesa y griega, de lo cual se beneficiarán las otras economías; la reconversión de las economías golpeadas por la declinación de las industrias demasiado viejas; el desarrollo rural y la cooperación en materia de investigación y desarrollo.

Pero hay obstáculos, entre ellos la idea inglesa de una sociedad de libre mercado no es la menor. Ahora

siguen los desafíos de Maastricht, de la ampliación hacia terceros países, especialmente Europa del Centro y del Este. Es un proceso que debe ser firme, pero rápido: «La historia se acelera. Nosotros también debemos acelerarnos, decidir rápido, actuar eficazmente, dotarnos de los medios necesarios, tomar apoyo en una mayor legitimidad democrática... Siempre he sido adepto de la política de los pequeños pasos, pero me alejo un poco hoy por, que nuestro tiempo está contado...». ³⁹

10.- DESAFÍOS PARA EL FUTURO DE LA SOCIEDAD

Delors se enfrenta a nuevos desafíos y debe preparar una nueva etapa de su vida, su período en la Comisión termina a finales de 1994 y por ello ha creado ya un nuevo club: *Testigos*.

Ve que el desafío de hoy y de mañana «no es solamente el de domesticar al capitalismo sino de dominar los pruritos nacionalistas. La apuesta no es sólo elaborar otra política, sino redefinir completamente la política. La apuesta no es redistribuir más ingresos sino compartir diferentemente los que existen. No es extender indefinidamente un progreso inevitable sino asegurar la integración de las minorías duraderamente excluidas de la sociedad. Dejemos de alimentar nuestros complejos, ya no tengamos miedo de la moda ultraliberal, no es nada más que la fascinación de la boa, seamos orgullosos de la acción pasada del movimiento obrero y de la socialdemocracia». ⁴⁰

11.- LA ÉTICA Y EL POLÍTICO

Los casos concretos de política que tiene que encarar la Comunidad Europea son desafíos para el hombre tanto política como moralmente. Así, nos señala que en Bosnia «la Comunidad se encuentra confrontada a un formidable desafío moral y político y por lo tanto a un

doble deber. Deber moral de hacer respetar todos los derechos de todos los hombres y mujeres que viven en Yugoslavia. Deber político de llevar la paz a esta zona pero no bajo cualquier condición. Se trata de luchar contra una enfermedad mortal y contagiosa: la locura del ultranacionalismo, la búsqueda escandalosa de la pureza étnica, el rechazo del otro, que sin embargo vivía a nuestro lado durante decenas de años». En medio de ello se ve confrontado por la que llama la más grande desviación intelectual de la época: «...haber tomado la política de ayuda humanitaria como una política exterior». El hombre, Jacques Delors, se siente culpable: «Me gustaría gritar pero si grito, ¿qué haría después? Me daría gusto, descansaría mi conciencia pero, ¿cambiaría los acontecimientos?».⁴¹

Su visión de largo plazo para Francia es la creación de una cultura comunitaria. «La cultura alemana es consensual, la cultura sueca comunitaria, la cultura francesa es individualista. Lo que siempre he soñado para Francia es transformar esta cultura individualista en una cultura de pueblo solidario, no digo comunitaria, sería demasiado pedir, pero al menos un poco más solidaria».⁴²

El otro desafío es luchar por lograr que una visión de largo plazo no produzca en el corto plazo efectos tales que los pueblos la rechacen, pues nos dice: «Estamos en un mundo de clases medias, esto quiere decir un mundo de mediocridad. Y cuando la sociedad se estanca, como es el caso hoy en día, la clase media repite machaconamente sus frustraciones; éstas se convierten en culpa del Estado, del maestro, del vecino, del perro del vecino. Es la desresponsabilización de la sociedad. Mi intuición es que para reconstituir una fuerza política conforme a aquélla que estuvo en el origen de mi compromiso, se necesitará mucho tiempo. Por una razón sencilla: vivimos un período de rupturas sin saber cuáles son

rupturas provisionales y cuáles definitivas. Hay un inmenso trabajo intelectual por realizar».⁴³

En un mundo de valores de clases medias, el hombre político que quiere ver el largo plazo tiene que tener la vida ascética necesaria. «Porque se trata de vida ascética. No se trata de vivir como un monje pero es una vida ascética intelectual y políticamente la que se debe practicar. Si no trabajas, si no te cuestionas constantemente, si no te culpabilizas, no avanzas. Esta vida ascética es ahora más indispensable que antes porque vivimos en una sociedad de exhibicionismo. Nunca he creído ni en el cientismo ni en el mesianismo marxista. Todo parte de una raíz filosófica, por ello ahora me siento frecuentemente más cercano del Abbé Pierre o de la Madre Teresa que de mi trabajo. Hace días que me digo: ‘Si en lugar de hacer lo que haces doce horas por día te fueras a ayudar a algunos desempleados a reencontrar trabajo tendrías el sentimiento de ser más útil’. Me planteo la interrogante. Pero he escogido la política, un terreno ingrato. El poder para mí está hecho para ser útil a los demás. Nunca debe haber el disfrute del poder. Se debe desconfiar de la fascinación por el poder, por los favores que da. Gano bien mi vida, para qué esconderlo, pero hay otros que hacen cosas más útiles que yo y no ganan su vida. Todo esto me hace más modesto».⁴⁴

¿Cómo ve su futuro?: «Quisiera recorrer de nuevo y ahondar el surco para pensar lo que debe ser una democracia en el siglo veintiuno. ¿Cómo resolver el problema de la relación entre lo económico y lo social? ¿Cómo reconstituir el tejido social? ¿Es demasiado pedir? ¿Es demasiado utopista? ¿Es que la izquierda no debiera ser un poco utopista? Me digo que si se deja la política en manos de aquéllos que no se plantean estas interrogantes, se deserta».⁴⁵

NOTAS

1. Citado en Alain Rollat, *Delors*. Flammarion, París, 1993, pág. 20.
2. *Delors, L'unité d'un homme, op.cit*, pág.27
3. *op.cit*. pág.35.
4. *op.cit*. pág.43.
5. *op.cit*. pág.53.
6. *op cit*. pág.59.
7. *op.cit*. pág.59.
8. *op.cit*. pág.60.
9. *op.cit*. pág.60.
- 10.*op.cit*. pág.60.
- 11.*op.cit*. pág.64.
- 12.*op.cit*. pág.66.
- 13.*op cit*. pág.68.
- 14.*op cit*. pág.69.
- 15.*op cit*. pág.69.
16. *op.cit*. pág.70.
17. *op.cit*. pág.72.
18. *op.cit*. pág.72.
19. *op.cit*. pág.73.
20. *op.cit*. pág.75.
21. *op.cit*. pág.86.
22. *op.cit*. pág.101.
23. *op.cit*. pág.101.
24. *op.cit*. pág.101.
25. *op.cit*. pág.102.
26. *op.cit*. pág.121.
27. *op.cit*. pág.123.
28. *op.cit*. pág.124.
29. *op.cit*. pág.125.
30. *op.cit*. pág.130.
31. *op.cit*. pág.151.
32. *op.cit*. pág.152.
33. *op.cit*. pág.176.

34. *op.cit.* pág. 177.
35. *op.cit.* pág. 184.
36. *op.cit.* pág. 254.
37. *op.cit.* pág. 271.
38. *op.cit.* pág. 273.
39. *op.cit.* pág. 278.
40. *op.cit.* pág. 285.
41. *op.cit.* pág. 7.
42. *op cit.* pág. 10.
43. *op.cit.* pág. 10.
44. *op.cit.* pág. 11 .
45. *op.cit.* pág. 11.

Saúl ALINSKY

El organizador

El primer gran proyecto de promoción social que realizó Saul Alinsky fue en el barrio *Back of The Yards*, de Chicago, organizando un consejo del barrio. Esta organización de finales de los años treinta buscaba unir a todos los grupos dentro de la comunidad. Alinsky declara que es con el fin de promover el bienestar de todos los residentes, sin importar su raza, color o credo, para que todos tengan la oportunidad de encontrar «salud, felicidad y seguridad a través de la democracia».¹

1.- REGLAS PARA LA ACCIÓN

El proyecto transformó la autoimagen de la población, su capacidad organizativa y de interlocución con la autoridad y con las fábricas. Alinsky reanimó así la visión social de las instituciones locales, tales como las iglesias, que debieron optar por la población. Esta decisión reorganizó a la zona de manera tal que su biógrafo, Sandford Horwitt escribió: «Durante cerca de medio siglo, en *Back of The Yards* los campanarios y las chimeneas habían compartido el panorama, cada uno en su lugar, pero con Alinsky ahora no compartían, sino competían entre sí».²

Alinsky aprendió y sacó algunas reglas para la acción. Aquí se presentan las que tienen que ver con las premisas para la acción:

«No hay reglas para una revolución, como no las hay para el amor o la felicidad, pero las hay para los radicales que quieren cambiar su mundo; hay ciertos

conceptos centrales de acción en la política humana que operan sin importar el lugar o el momento. El conocerlos es indispensable para un ataque pragmático contra el sistema. Estas reglas hacen la diferencia entre ser un radical realista y el ser uno retórico»³

La primera es que «como organizador empiezo en donde está el mundo, tal y como es, y no como quisiera que fuera», porque el mundo es «una arena de política de poder transformada principalmente por aquello que se percibe como el propio interés inmediato, donde la moralidad es la racionalidad retórica para la acción expedita y en el propio interés».⁴

¿Cómo pues motivar en un mundo así? Alinsky, apoyándose en Dostoievski, dice:

«Dar un paso es lo que la gente teme más. Cualquier cambio revolucionario debe estar precedido por una actitud pasiva, pero afirmativa, que no desafíe al cambio por parte de la masa de nuestra gente. Las personas deben sentirse tan frustradas, derrotadas, perdidas y sin futuro en el sistema prevaleciente, que estén dispuestas a abandonar el pasado y darle una oportunidad al futuro. Esta aceptación es la reforma necesaria previa a cualquier revolución».⁵

Sin estos cambios mentales no hay cambio externo. Como ejemplo de esta situación necesaria, Alinsky nos muestra el señalamiento de Adams al hablar de la guerra de independencia de Estados Unidos: «La Revolución se efectuó antes de que comenzara la guerra’, la Revolución estaba en los corazones y mentes de la gente... Este cambio radical en los principios, opiniones, sentimientos y afectos del pueblo fue la verdadera revolución americana».

Una revolución sin una reforma previa se colapsaría o se transformaría en una tiranía totalitaria.⁶

Por ello la acción de motivación es esencial, ya que «uno de los grandes problemas en comenzar una organización es que con mucha frecuencia la gente no sabe lo que quiere. Al descubrir esto surge en el organizador la duda interna, compartida por tantos, de si las masas son competentes para tomar decisiones en una sociedad democrática. Es la esquizofrenia de una sociedad libre la que hace que por fuera aceptemos la fe en la gente, pero interiormente tengamos fuertes dudas sobre si podemos confiar en ella.

«Estas dudas pueden destruir la efectividad del organizador más talentoso y creativo. Muchas veces el contacto con la gente de bajos ingresos no enciende en uno el entusiasmo por el evangelio de la democracia. Esta desilusión proviene en parte de la forma romántica en que vemos al pobre, y en parte, porque cuando se habla con la gente encuentra uno clichés, un conjunto de respuestas superficiales y estereotipadas, así como una falta generalizada de información.

«Lo que no le queda claro al organizador, misionero, educador o cualquier fuereño, es sencillamente que si la gente cree que no tiene el poder de cambiar una situación mala, entonces no piensa en ella. ¿Cuándo empiezas a pensar en cómo vas a gastar un millón de dólares? Cuando lo tienes... a menos que quieras tener una fantasía. Una vez que la gente está organizada de manera que tenga el poder de hacer cambios, entonces, cuando se les confronta con una interrogante sobre el cambio, empiezan a pensar y preguntarse sobre cómo hacer los cambios. Entonces se da uno cuenta que creer en la gente no es un mito romántico. Pero así ves que el primer requisito para la comunicación y la educación es que la gente tenga una razón para saber.»⁷

Todo esto nos lleva a darnos cuenta de que existen prerequisites que son esenciales para una acción: «La organización efectiva se ve impedida por el deseo de un cambio instantáneo y dramático, o como lo he dicho en otra parte, por la exigencia de la revelación más que de la revolución».⁸ Otro de los prerequisites básicos es la buena comunicación entre el organizador y la gente y de ésta entre sí. Pero se requiere entrar al mundo del otro, o como dice Alinsky: «...el captar la idea fundamental de que uno se comunica dentro de la experiencia de su auditorio brindando todo el respeto a los valores del otro. Si falta la comunicación, en realidad estoy callado; y a través de toda la historia el silencio ha sido considerado un asentimiento, otorgado, en este caso, al sistema».⁹

«Pero la comunicación para la persuasión, es algo más que entrar en el área de experiencia de otra persona. Es localizar su principal valor u objetivo y mantener el curso hacia ese objetivo. No se comunica uno con alguien basándose sólo en datos racionales o en la moralidad de un tema.»¹⁰

2.- POR LOS-QUE-NO-TIENEN

Alinsky lucha por *los-que-no-tienen*. Esta lucha y sus dificultades fue protagonizada por el famosísimo líder sindical John L. Lewis, en cuya defensa salió Alinsky cuando en agosto de 1940 fue atacado por muchos, entre ellos por el gran poeta Carl Sandburg. Alinsky, que había escrito una biografía de John L. Lewis, señaló: «Puede ser el diablo para los poetas, pero es un ángel para los trabajadores. Si usted dice que es despiadado quizá lo es, pero ha luchado toda su vida contra las fuerzas más despiadadas y destructivas de nuestra supuesta civilización, ha sido y es hoy una dura lucha, una lucha feroz. El movimiento obrero organizado no fue constituido por poemas, cenas con

champaña o graciosas columnas periodísticas. Se hizo despiadado por su lucha contra unos despiadados». ¹¹ Estas frases reflejan la visión realista de Alinsky sobre la lucha en favor de *los-que-no-tienen*.

Esta difícil lucha estaba basada en ciertos principios básicos. Uno que cabe destacar es la raíz democrática norteamericana. Por ello Alinsky acostumbraba citar, como justificación de una acción revolucionaria, el primer discurso inaugural de Lincoln en 1861: «Este país, con sus instituciones, pertenece a la gente que lo habita. Cuando se cansen del gobierno existente pueden ejercer su derecho constitucional de enmendarlo o su derecho revolucionario a desmembrarlo o derrocarlo». ¹² Con este tipo de planteamientos, basados en las raíces mismas de los Estados Unidos, Alinsky quería deshacer la «suicida» ideologización que hacía creer que «la revolución y el comunismo se han hecho uno. Ésta es una razón importante para elaborar un manual revolucionario que no se base en un molde comunista o uno capitalista, sino como un manual hecho para *los-que-no-tienen* del mundo sin importar el color de su piel o de su política». ¹³

Alinsky consideraba que «las panaceas, las revoluciones de Rusia y China se han convertido en el mismo vino viejo con un nombre nuevo. La búsqueda de la libertad no parece tener camino o destino. Los jóvenes están siendo inundados con una andanada de información y datos tan abrumadores que el mundo parece una casa de locos que los tiene dando vueltas frenéticamente, buscando lo que el hombre siempre ha buscado desde el principio de los tiempos, una forma de vida que tenga algún significado o sentido». ¹⁴

Por ello Alinsky intentó practicar y compartir sus experiencias con «aquéllos que quieren cambiar el mundo, de lo que es, a lo que creen que debe ser. El Príncipe fue escrito por Maquiavelo para *los que-tienen*,

indicando cómo mantener el poder. *Rules for Radicals* fue escrito para los-que-no-tienen, sobre como arrebatarlo». ¹⁵

Alinsky clasifica a la gente en *los-que-tienen*, *los-que-no-tienen* y *los-que-tienen-poco-y-quieren-más*. Estos últimos son la clave de la lucha, porque «se encuentran desgarrados entre mantener el *status quo* para proteger lo poco que tienen, pero al mismo tiempo buscan el cambio para poder tener más, por ello se convierten en personalidades divididas. Ahí está la génesis de su creatividad, de ahí nacieron muchos grandes; pero también están los ‘no hagáis-nada’ que se confiesan comprometidos con el cambio social y luego se abstienen, y desaniman toda acción efectiva en favor del cambio, funcionan como cobijas siempre que es posible, apagando las chispas del disenso que promete encenderse en el fuego de la acción». Alinsky cita a Burke en apoyo suyo: «La única cosa necesaria para que triunfe el mal es que los hombres buenos no hagan nada». ¹⁶

En esta lucha Alinsky no idealiza a nadie, ni siquiera a los-que-no-tienen: «Desde el principio, la debilidad, así como la fortaleza del ideal democrático ha sido el pueblo. El pueblo no puede ser libre a menos que esté dispuesto a sacrificar algunos de sus intereses para garantizar la libertad de otros. El precio de la democracia es la búsqueda permanente del bien común por todo el pueblo; quien se preocupa desesperadamente es la vasta masa de nuestro pueblo, que impedido por la falta de interés o de oportunidad, o por ambas, no participa en las innumerables responsabilidades de la ciudadanía y está resignada a vivir una vida determinada por otros. Al perder tu identidad como ciudadano de la democracia estás a un solo paso de perder tu identidad como persona. La gente reacciona a esta frustración dejando de actuar, aparece un estado de esclerosis cívica. No puede haber

tragedia más oscura o devastadora que la muerte de la fe del ser humano en sí mismo y en su poder de dirigir su futuro». ¹⁷

Ante ello Alinsky descubre la necesidad de una organización formadora para la liberación: «La organización debe ser utilizada en todos los sentidos como un mecanismo educativo, pero la educación no es propaganda. La verdadera educación es el medio a través del cual los miembros empezarán a entender sus relaciones como individuos con la organización y con el mundo en el que viven, para poder hacer juicios informados e inteligentes. El arroyo de actividades y programas de la organización presenta una serie interminable de asuntos específicos que crean un campo fértil para el proceso de aprendizaje. La preocupación y el conflicto sobre cada asunto específico llevan a una área de interés rápidamente creciente. Sin un proceso de aprendizaje, la construcción de una organización se convierte simplemente en la sustitución de un grupo de poder por otros». ¹⁸

3.- LAS TÁCTICAS PARA LOGRAR EL PODER

En 1963, Alinsky logró que por primera vez una comunidad negra en Chicago, a través del poder político, obtuviera un papel importante en conformar un programa de renovación urbana. Dos años antes se decía que en Woodlawn «no había quien hablara, no había comunidad». La comunidad fundada por Alinsky se llamaba *TWO*. Sanford D. Horwitt nos cuenta una historia de las tácticas de Alinsky en la negociación: «Durante muchas décadas, cuando alguien pensaba en la calle State en Chicago -la gran calle- pensaba invariablemente en la gran tienda de departamentos, la insignia de Marshall Field. Era el lugar para mirar, si no para comprar, el lugar de gran atracción para generaciones de chicaguenses para los que comprar en

la calle State era un ritual sabatino, siempre y cuando se fuera blanco. En general los negros no venían de compras al centro, ni a la calle State, no eran bienvenidos. Tampoco las tiendas como Marshall Field contrataban a muchos negros, y muy rara vez o casi nunca como vendedores o en otras posiciones visibles. Así que cuando *TWO* se acercó a Marshall Field para que contratara a residentes de Woodlawn, la respuesta, obviamente, fue gélida. Lo que sucedió fue una variación de la táctica de *TWO* de enviar a negros de Woodlawn a manifestarse contra los dueños blancos de los tugurios, en sus propios barrios. Alinsky cuenta que diseñó un ‘rumor’ para que llegara a los ejecutivos de Marshall Field; en realidad se les informó de manera directa que a menos de que estuvieran dispuestos a contratar a residentes desempleados, un grupo sustancial de ellos, quizá varios camiones llenos, llegarían a Marshall Field un sábado para hacer compras. La imagen de varios cientos de negros caminando por toda la tienda, probándose finas sedas o tocando el magnífico departamento de juguetes, les dio miedo a los ejecutivos. De pronto, estaban dispuestos a discutir nuevas posibilidades con *TWO*...»¹⁹

Frente a los esquemas de ayuda siempre «coloniales» o paternalistas, en el mejor de los casos, o burocráticos en la mayoría, que trataban de que los negros hicieran lo que se les dijera, estos esfuerzos, dice Silberman, «dieron a los residentes de Woodlawn el sentido de dignidad que les hizo luego posible aceptar ayuda».²⁰

Alinsky realizó proyectos de largo plazo como *TWO*, pero también otros que tuvieron que realizarse a marchas forzadas. En tres meses -antes de un probable verano de disturbios- en Rochester creó una organización a partir de la nada y le dio a Fight («Lucha») aquello que Alinsky llamaba «enojo

controlado». Así, en sesenta días tenía a 2,000 personas en una convención, creando la nueva organización.²¹

¿Qué comparte Alinsky en sus escritos sobre las tácticas que le dieron tantos resultados?

Primero, Alinsky señala: «...la naturaleza de las tácticas no puede describirse como una proposición general, por ello llevaré al lector a mi experiencia para que después reflexione sinceramente sobre los cómo y qué de su propia experiencia práctica. Creo que son parte accidente, parte necesidad, parte respuesta a una reacción, parte imaginación».²² «La táctica surge del libre fluir de la acción y reacción, y requiere, del lado del organizador, de una sencilla aceptación de la aparente desorganización».²³

Para Alinsky, «la táctica básica de lucha contra *los-que-tienen* es un jiu-jitsu político de masa: *los-que-no-tie-nen* no se oponen rígidamente a los-que-tienen, más bien ceden en modos planeados y astutos hasta que la fuerza superior de *los-que-tienen* se convierte en su propia ruina. Por ejemplo, *los-que-tienen* públicamente se proponen a sí mismos como los custodios de la responsabilidad, moralidad, ley y justicia (que frecuentemente son estrategias unas de otras) y por ello pueden ser constantemente empujados a cumplir con su propio libro de moralidad y sus reglas. Ninguna institución, incluyendo a la religión organizada puede cumplir a la letra su propio libro».²⁴

Presionar, presionar, presionar para Alinsky era indispensable: «Debe sostenerse la presión constante. Los radicales deben tener en mente la respuesta de Franklin D. Roosevelt a una delegación que pedía reformas: '¡Bien, me han convencido. Ahora salgan y presiónenme!' La acción se logra manteniendo el fuego encendido. Ningún político puede sentarse encima de

un asunto caliente, pero para ello lo tenemos que mantener suficientemente caliente».²⁵

Una de las visiones que más controversia suscita entre los puntos de vista de Alinsky sobre tácticas, es la relativa al papel de la moral en la lucha. «Los moralistas de medios-y-fines, constantemente obsesionados con la ética de los medios utilizados por *los-que-no-tienen* contra *los-que-tienen*, deben reflexionar sobre cuál es su posición política real. De hecho, son aliados pasivos -pero verdaderos de *los-que-tienen*. Son a los que se refiere Jacques Maritain en su declaración: 'El miedo de ensuciarnos en el contexto de la historia no es una virtud, sino una forma de escapar de la virtud'. El medio menos ético de todos es el no uso de ningún medio. Las normas de juicio deben estar basadas en las formas y cómo de la vida tal como es vivida, del mundo como es, no de nuestra fantasía del mundo como debería ser...»²⁶

Quizá uno de sus planteamientos más concretos al respecto es aquel en el que señala la necesidad de evaluar lo específico: «¿Ese fin específico justifica este medio específico?... en la acción no siempre tenemos el lujo de una decisión que sea consistente tanto con la buena conciencia del individuo como con el bien de la humanidad. La acción es para la salvación masiva y no para la personal del individuo.

El que sacrifica el bien de las masas por su conciencia personal tiene una concepción peculiar de la salvación personal, no se preocupa suficientemente por la gente para ser corrompido por ella».²⁷

Por otra parte, también Alinsky aporta una visión que privilegia no solamente el «por qué», sino también el «cómo» en la lucha: «El proceso nos dice el cómo. El propósito nos dice el por qué. Pero en la realidad, es algo académico trazar una línea entre los dos, porque son parte de un continuum. Proceso y propósito están tan unidos uno al otro que es imposible marcar dónde

uno termina y el otro empieza, o cuál es cuál. El proceso mismo de la participación democrática es con el propósito de organizar, más que el quitar la mugre de las calles. El proceso es el propósito. A través de todo esto la estrella guía del organizador está en las palabras 'la dignidad del individuo'. Trabajando con esta brújula pronto se descubren muchos axiomas de la organización efectiva. Si respetas la dignidad del individuo estás trabajando con sus deseos, no con los tuyos; con sus valores, no con los tuyos; con sus formas de trabajar y luchar, no con los tuyos; con su elección de liderazgo, no con la tuya; con sus programas, no con los tuyos; excepto cuando sus programas violan los valores de una sociedad abierta y libre».²⁸

4. LA LUCHA SOCIAL DE LOS AÑOS SESENTA

En una entrevista hecha en 1965 por la revista *Harper's*, Alinsky hizo una crítica de los actores de la lucha social de aquellos años. Con respecto a la necesidad de la oposición por parte de la sociedad, decía que era necesaria para las tácticas de organización que él llamaba «jiujitsu de masas», y explicaba cómo la transmisión de imágenes de la policía con sus perros y cañones de agua en Birmingham provocó una crisis nacional. Luego señaló que la lucha de los liberales había provocado un clima en favor de la reforma, un clima indispensable antes de lograr una revolución de los derechos civiles. Pero también los criticaba porque «su indignación moral y sentido de compromiso varían inversamente con la distancia que los separa de la escena del conflicto»,²⁹

Pero como siempre, el análisis de Alinsky llegó a los asuntos concretos y al «qué hacer». Así, ante la convención demócrata de Chicago en 1968, en la que la policía atacó a los manifestantes que protestaban contra las políticas gubernamentales y el Partido

Demócrata, Alinsky dijo a los jóvenes que habían sufrido la represión y una derrota: «Hagan una de estas tres cosas: Primera, encuéntrense un muro de lamentaciones y lloren y siéntanse tristes por ustedes mismos. Segunda, vuélvanse locos y empiecen a poner bombas -esto moverá a la gente hacia la derecha. Tercera, aprendan la lección. Regresen a casa, organicense, construyan su poder y en la próxima convención ustedes sean los delegados».³⁰ Muchos activistas norteamericanos escucharon los consejos de Saul Alinsky.

5.- CRÍTICAS A LA SOCIEDAD ACTUAL

Después de los disturbios raciales en el barrio de Watts en Los Angeles, Alinsky explicaba que una revuelta era para un pobre gueto negro lo que un suicidio para alguien dominado por la desesperación. «Una revuelta puede suceder en donde una masa se sienta completamente atrapada y no tenga esperanza ni futuro. ¿Por qué sucedió Watts?... Cuando te encuentras viviendo en este tipo de miseria y cuando ves que a tus hijos se les niega toda esperanza para el futuro, cuando estás enjaulado por el color de tu piel como si fueras un animal... me parece que la pregunta correcta es: '¿Cómo es que se tardaron tanto antes de explotar?'. Cuando todo empezó, el área fue acordonada. Lo que sucediera adentro no era una preocupación de las autoridades, lo importante era impedir que se extendiera. Era como si algunos de los animales del zoológico se hubieran escapado... Lo importante era que no entraran a la comunidad blanca. Había miles de negros que no estaban involucrados y que podían ser violados, robados o asesinados si no había un policía cerca. ¿Pueden imaginarse una revuelta en una comunidad blanca y que la policía sencillamente la acordonara para evitar que se extendiera?».³¹

Alinsky cuestionaba la injusticia general y luchaba contra ella, pero siempre bajo aspectos concretos. La contradicción de la sociedad norteamericana de los sesenta era muy visible: «¿Qué sentido tiene que los hombres caminen sobre la luna, mientras otros esperan en las colas de *welfare* o están en Vietnam matando y muriendo por una dictadura corrupta en nombre de la libertad?». ³² Para Alinsky era necesario desenmascarar los males estructurales y no sólo los de la izquierda violenta: «El *establishment* es en muchas formas tan suicida como la extrema izquierda, excepto que es mucho más destructivo». ³³

Pero estos cambios externos deben ir acompañados por los cambios de actitudes. Por ello es necesaria una revolución interior: «Una importante revolución que debe ganarse en el futuro inmediato es la desaparición de la ilusión que tiene el hombre de que su propio bienestar puede estar separado del de todos los demás». ³⁴ Alinsky cooperaba con los cristianos y judíos en esa revolución, pero en sus discursos no mencionaba ni se unía a esos valores, lo cual explicaba de la siguiente manera: «El cristianismo está más allá de la experiencia de una población que se profesa cristiana pero no es practicante». ³⁵

6.- EL PODER

Alinsky señalaba que la corrupción del concepto de poder no está en el poder sino en nosotros mismos: que el tema del pluralismo es precisamente el que trata sobre las relaciones de poder entre grupos y facciones. En aquellos años quizá la amenaza más insidiosa para el sistema democrático americano era la falta de poder de los negros. Alinsky señalaba que los padres fundadores de los Estados Unidos «sabían que a ningún sector significativo de la población americana podría permitírsele estar sin derechos políticos o económicos, porque entonces se convertiría en una

enfermedad dentro del cuerpo político y daría una plataforma a los demagogos promotores de una sociedad cerrada que nos desviaría del camino del progreso político hacia la libertad». ³⁶

Por todo ello Alinsky trató de quitarle a sus discípulos el miedo al poder. Uno de sus objetivos básicos era sugerir cómo organizarse para el poder: cómo obtenerlo y cómo usarlo. «Conocer el poder y no temerle es esencial para su uso y control constructivos. La humanidad ha progresado sólo a través del aprendizaje de cómo incrementar y organizar los instrumentos del poder». ³⁷ «Estamos viviendo en una sociedad conflictiva, aún más, el conflicto es el núcleo central de una sociedad libre y abierta». ³⁸ Por ello el «tratar de operar mediante la buena voluntad en lugar de operar mediante el poder sería tratar de hacer algo que el mundo no ha experimentado aún». ³⁹

7.- LA ORGANIZACIÓN

«Recuerden que construir una organización no es algo dramático; las personas que están en favor del *status quo* en Rochester creen que si no hay una revuelta nada significativo está sucediendo. Ésta es la mentalidad de cuidador de zoológico que prevalece en las dependencias que tienen que ver con aspectos sociales. Tiene un efecto predecible: hace que las personas de abajo piensen como animales en un zoológico. Empiezan a creer que la única forma de atraer más atención es causar problemas». ⁴⁰

Alinsky no quería eso, sino una sociedad con organizaciones fuertes y solidarias. Por ello ahí mismo, en Rochester, creó no solamente *FIGHT* («Lucha»), organización de los negros, sino también *Friends of FIGHT* («Amigos de Lucha»), un grupo de apoyo blanco. ⁴¹

Esa solidaridad interorganizacional es análoga a otra: la organización multitemática: «En una

organización que defiende múltiples temas, cada persona está diciéndole a la otra: 'No puedo obtener lo que quiero solo y tú tampoco lo puedes obtener. Hagamos un trato: yo te apoyo en lo que tú quieres y tú me apoyas en lo que yo quiero'. Estos tratos se convierten en un programa». ⁴²

Podríamos decir que éste es el axioma básico de Saúl Alinsky: «El cambio viene del poder y el poder viene de la organización. Para actuar, la gente debe reunirse. El poder es la razón de ser de las organizaciones... Cuando la gente está de acuerdo con ciertas ideas políticas y quiere el poder para ponerlas en práctica, se organiza y lo llama un partido político... Poder y organización son la misma cosa». ⁴³

En cualquier situación hay organización. «Siempre hay organización aunque sea en la apatía o en la no participación organizada... Por ello el primer paso en la organización de la comunidad es la desorganización de la comunidad... Todo cambio significa desorganización de lo viejo y organización de lo nuevo». ⁴⁴

8.- LA LUCHA CON MÉTODOS ECONÓMICOS

El conflicto de Rochester fue la ocasión en la que Alinsky empezó a utilizar, contra los administradores de las empresas, algunos métodos de lucha económico-empresarial, como las cartas que otorgaban poderes de accionistas. Esta estrategia fue utilizada contra la Kodak. Descubrió que entre sus aliados, en las diversas iglesias de blancos, había numerosas personas que poseían acciones de empresas, en particular de la Kodak, así que pensó: «Les vamos a pedir a las iglesias que pongan sus acciones donde están sus sermones». ⁴⁵

La lógica detrás de esta acción la explicaba Alinsky así: «Sabemos que somos una sociedad predominantemente de clase media que vive en una economía de empresas, una economía que tiende a

formar conglomerados. Por ello, para saber dónde está el poder, uno tiene que saber quién es dueño de quién. Los ciudadanos están organizando grupos de accionistas para juntar sus votos y lograr cambios en las políticas sociales y en las políticas de 'sus empresas'.⁴⁶

Para Alinsky la importancia de las cartas con poderes de los accionistas «es que muestran un camino para que la clase media se organice. Esta gente, la gran mayoría de los americanos, que se ven impotentes en la vasta economía empresarial, que no saben a dónde voltear, han empezado a alejarse de los Estados Unidos, a abdicar como ciudadanos. Racionalizan su actitud diciendo que después de todo los expertos y el gobierno cuidarán de todo; las cartas pueden ser el mecanismo a través del cual estas personas se organizan, y una vez organizadas reingresarán a la vida política».⁴⁷

Alinsky descubrió claramente las tendencias de la clase media que huía a los suburbios y buscó todas las formas para involucrarla, para sacarla de su papel de espectadora: «Hay que revisar la escena suburbana de la clase media con sus diversas organizaciones de padres y maestros, ligas de mujeres votantes, grupos de consumidores, iglesias y clubes. La tarea es buscar a los líderes de estas diversas actividades, identificar sus temas principales, encontrar áreas de entendimiento común, animar su imaginación con tácticas que puedan introducir drama y aventura al tedio de la vida de la clase media. Tácticas que deben comenzar con la experiencia de la clase media, aceptando su aversión a la rudeza, vulgaridad y conflicto».⁴⁸

Uno de sus proyectos más exitosos, en el que juntó varios objetivos, fue OSC, un programa de organización dirigido por su magnífico discípulo, Chambers, en el que buscó detener la violencia y la

huida de los blancos del barrio a través de una acción conjunta de los bancos y de las parroquias que tenían grandes depósitos en ellos, y que finalmente se transformó en un programa de préstamos hipotecarios para familias con el apoyo parroquial.⁴⁹

9.- EL ORGANIZADOR

El movimiento de los derechos civiles de los años 50 y 60. desarrollado por blancos y negros utilizando medios no violentos para enfrentarse a una sociedad violenta y segregacionista, se había fragmentado aún antes de la muerte de King en 1968. Esto se debió a que las realidades específicas no cambiaban y para los jóvenes enojados el triunfo parecía un espejismo. Por ello cuestionaban la táctica y la filosofía de King.⁵⁰ En ese ambiente luchaba Alinsky.

También tuvo sus errores y derrotas importantes. En Kansas City, por ejemplo, donde no logró entrenar gente, y tuvo escaso tiempo antes de hacer una rápida salida sin dejar suficientes conexiones, aprendió Alinsky la necesidad de organizadores entrenados. Por ello en sus últimos años se dedicó con mayor ahínco a este tema. Él mismo lo reconoce explícitamente: «La construcción de muchas organizaciones de poder de masa no puede realizarse sin muchos organizadores... deberemos por lo tanto encontrar lo que crea al organizador. Éste ha sido el principal problema de mis años de experiencia organizacional: encontrar a los organizadores potenciales y entrenarlos».⁵¹

Para entrenarlos estableció un rígido programa mediante el cual los capacitaba con lecturas, discusión y trabajo de campo, leían las biografías de John L. Lewis y de Huey Long; pasaban horas discutiendo cómo cada uno de ellos había acumulado y usado el poder. Leían los *Federalist Papers*, a H. L. Mecken, Mark Twain, Reinhold Niebuhr, Tucídides, y sociodramatizaban las negociaciones entre los

Atenienses y sus enemigos, visitaban el ayuntamiento y veían al alcalde -el famoso Richard Daley- en acción. Salían a los barrios a ver cómo se trabajaba, a buscar a los líderes, y cada noche grababan un informe. Alinsky era un maestro paciente, hacía que la gente saliera de sí misma, hiciera preguntas, guiaba un diálogo socrático, y los desafiaba a encontrar sus propias respuestas.

Para Alinsky ésta es la diferencia básica entre el líder y el organizador: «El líder va adelante a crear el poder para cumplir sus deseos, para mantener y usar el poder con fines sociales y personales. Quiere el poder él mismo. El organizador encuentra su fin en la creación del poder para que los otros lo usen».⁵²

Saul Alinsky nos da su lista ideal de cualidades de los organizadores: «Curiosidad, irreverencia, imaginación, sentido del humor, una visión un poco borrosa de un mundo mejor, una personalidad organizada, 'un esquizofrénico integrado', una persona suficientemente organizada para sentirse bien en una situación desorganizada; racional en un mar de irracionalidades, debe poder aceptar y trabajar con las irracionalidades para lograr el cambio».⁵³ «El humor es esencial al táctico exitoso porque las armas más poderosas que conoce la humanidad son la sátira y el ridículo».⁵⁴

«Todo organizador debe tener paciencia... al saber que sólo se puede comunicar y entender, en términos de experiencia tuvimos que construirles experiencia a nuestros estudiantes... la mayor parte de la gente acumula un cuerpo de experiencia, sólo que pasan por sus sistemas sin digestión. Los acontecimientos se convierten en experiencias cuando son digeridos, reflexionados, relacionados con patrones generales y sintetizados».⁵⁵ «El organizador sabe que la verdadera acción es la reacción de la oposición. Para poder evaluar y anticipar las probables reacciones del

enemigo debe poder identificarse con ellos y prever las reacciones de sus acciones».

El objetivo final es llegar a un compromiso: «Para el organizador, compromiso es una palabra clave y hermosa. Es hacer el acuerdo, obtener el espacio de respiro vital, la victoria. Una sociedad libre y abierta es un conflicto continuo, interrumpido periódicamente por compromisos que luego se convierten en el inicio del siguiente conflicto, compromiso y *ad infinitum*; una sociedad sin compromisos es totalitaria».⁵⁶

«Pero estos compromisos no significan que el proceso sea fácil: la estabilidad política y la justicia social son objetivos mutuamente consistentes, pero no hay una forma indolora de cambiar las inequidades del poder».⁵⁷

Quizá dos eran las cosas que más enfatizaba Alinsky en sus pláticas: 1) Para qué organizarse: Para obtener el poder y, 2) el papel del organizador no es subir, sino permitir que la comunidad crezca. Para ello conviene contar una anécdota: «En Chicago los grupos de seminaristas me visitaban el día antes de su ordenación... Uno de ellos me preguntó: ‘¿Cómo mantendremos nuestra fe en los verdaderos valores cristianos, en todo lo que esperamos hacer para cambiar el sistema?’ Mi respuesta fue: ‘Cuando salgas toma tu propia decisión sobre si quieres ser obispo o sacerdote, y todo lo demás vendrá por añadidura’».⁵⁸

10.- EJEMPLOS Y ENSEÑANZAS

Saul Alinsky nos dejó varios ejemplos y enseñanzas. Quisiera concluir con cuatro que me parecen especialmente relevantes para el México de la actualidad:

Primero una frase de Aníbal que frecuentemente repetía y que lleva a un sano realismo cuando contemplamos nuestra sociedad «bloqueada» y creemos

que «no hay salida»: «Encontraremos el camino o lo construiremos».

Segundo, he entresacado de sus escritos un conjunto que llamaría «decálogo» de tácticas:

- 1) Poder no sólo es lo que tienes, sino lo que el enemigo cree que tienes.
- 2) Escoge el blanco, parálzalo, personalízalo y polarízalo.
- 3) Nunca vayas fuera de la experiencia de tu gente, pero siempre que sea posible ve fuera de la experiencia del enemigo.
- 4) Haz que el enemigo actúe conforme a su libro de reglas.
- 5) La ridiculización es el arma más poderosa del hombre.
- 6) Una buena táctica es aquélla que tu gente disfruta.
- 7) Una táctica que se arrastra durante demasiado tiempo se convierte en un arrastre.
- 8) Mantén siempre la presión.
- 9) La amenaza generalmente es más terrorífica que la acción misma.
- 10) El precio de un ataque exitoso es una alternativa constructiva.

El tercero es el credo político de Alinsky: «Porque cree en la gente, el radical tiene la tarea de organizarla para que tenga el poder y la oportunidad de enfrentarse a cada futura crisis y avanzar en su eterna búsqueda de los valores de equidad, justicia, libertad, paz, con una profunda preocupación por la importancia de la vida humana, y por todos los derechos y valores propuestos por el judeocristianismo y la tradición política democrática. La democracia no es un fin sino el mejor medio hacia el logro de esos valores. Este es el credo por el que vivo y, si se necesita, muero».59

Por último, *el cuarto*, es una historia que su biógrafo, Horwitt, nos relata: Después de una pelea entre niños, su mamá llevó al pequeño Saul con el

Rabino. Él se defendió y dijo que la pelea era la forma americana de resolver el asunto, que además «ojo por ojo» y «Eso es lo que todos hacen». El rabino le contestó: «Crees que eres un hombre porque haces lo que todos hacen. Ahora quiero decirte algo que dijo el gran Rabino Hillel: 'Donde no haya hombres, sé tú un hombre'. Recuerda esto».⁶⁰

NOTAS

1. Horwitt, Sanford D.: *Let them Call me Rebel, Saul Alinsky His Life and Legacy*. Vintage, Nueva York, 1992, p.79.
2. Sanford D. Horwitt: *op.cit.*, p.75.
3. Alinsky, Saul D.: *Rules for Radicals, A Pragmatic Primer for Realistic Radicals*. Vintage, Nueva York, 1971, p. xviii.
4. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p.13.
5. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. xx.
6. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. xxii.
7. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p.105.
8. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. xx.
9. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p.xix.
10. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 89.
11. Sanford D. Horwitt, *op. cit.*, p.100.
12. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 7.
13. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 9.
14. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. xv.
15. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 3.
16. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 19.
17. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. xxvi.
18. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 125.
19. Sanford D. Horwitt, *op. cit.*, p. 443-444.
20. Sanford D. Horwitt, *op. cit.*, p. 448.
21. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 465.
22. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 166.
23. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 165.

24. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 52.
25. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. xxiv.
26. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 26.
27. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 25.
28. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 122.
29. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 468.
30. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. xxiii.
31. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 470,
32. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. xv.
33. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. xv.
34. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p.23.
35. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 88.
36. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 471-472.
37. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 52.
38. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 60.
39. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 119.
40. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 485.
41. Sanford D. Horwitt *op.cit.*, p. 487.
42. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 77.
43. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 113.
44. Saul D. Alinsky, *op cit.*, p. 116.
45. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 499.
46. Saul D. Alinsky, *op. cit.*, p. 167.
47. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 178.
48. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 195.
49. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 426.
50. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 506.
51. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 63.
52. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 80.
53. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 76.
54. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 75.
55. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 69.
56. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 69.
57. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 523.
58. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 13.
59. Saul D. Alinsky, *op.cit.*, p. 12.
60. Sanford D. Horwitt, *op.cit.*, p. 541.

Vaclav HAVEL

El disidente y la ética

En 1984, en un ensayo titulado «Checoslovaquia bajo el hielo», Timothy Garton Ash escribió:¹ «El olvido es la piedra angular de la supuesta normalización checoslovaca».

1, CHECOSLOVAQUIA BAJO EL HIELO

Efectivamente, el régimen le ha dicho al pueblo: «Olvidad 1968. Olvidad la política. A cambio os ofrecemos una vida confortable y sin riesgos. No os pedimos que confiéis en nosotros ni en nuestra necia ideología. Lo único que os pedimos es que públicamente deis vuestra conformidad: que participéis en las ‘elecciones’ rituales, que votéis como se debe en las reuniones ‘sindicales’. Vuestras opiniones os las guardáis para vosotros».

«A cambio de una prosperidad relativa, la mayoría de los checos ha observado con pasividad las purgas sistemáticas del régimen. Filósofos, abogados y periodistas se volvieron albañiles, camareros u oficinistas... Ese limpia cristales de ahí: su tesis era sobre Wittgenstein... Bese el anillo del repartidor de leche: es su obispo. El Partido es poco más que un sindicato de autopromoción personal. Nunca he estado en un país cuya política, es decir, cuya vida pública, despierte una indiferencia tan absoluta. Después de 1968, las provincias checas se transformaron en lo que Louis Aragon llamaba un ‘Biafra literario’. Casi todos los mejores escritores checos contemporáneos sólo publican en el samizdat. Garton Ash explica que la

situación de poco movimiento se debe al escaso apoyo obrero porque la gente reacciona diciendo: 'De todas maneras, todos lo sabemos', y la falta de apoyo de la Iglesia católica para la democratización, ya que ha sido perseguida, dividida y corrompida hasta el absurdo.»

Algunas declaraciones a la revista francesa *Le Point* del 27 de octubre de 1986 son reveladoras de esa terrible situación descrita por Garton Ash: «¿Qué quiere? No se puede hacer nada». «¿Someteros? Se nos obliga. Pero colaborar, ¡jamás!». «El nivel de vida permite compensar la ausencia de libertades». O como lo resume Jiri Hayek: «Te sometes y puedes enriquecerte. Es una gigantesca moral de la corrupción... una vez que se inicia este movimiento ya no se le puede detener, hay una cierta descomposición de la sociedad».²

La imagen más clara sobre el estado que guardaba el país nos la da Garton Ash³ cuando dice: «Checoslovaquia puede compararse con un lago perennemente cubierto con una espesa capa de hielo. Sobre la superficie nada se mueve. Pero debajo del hielo, entre los obreros-filósofos, los periodistas-limpia cristales y los monjes guardianes nocturnos, ahí sí se mueven las cosas».

A lo que se refería era a la *Carta 77*, cuya declaración inicial del 1 de enero de 1977 proclamaba una «comunidad abierta libre e informal de personas con convicciones, religiones y profesiones diferentes». Jan Patocka, el primer portavoz de la *Carta 77*, afirmó: «Esto no es una batalla, sino una guerra. Los cartistas han representado el frente detrás del cual centenares de recién llegados se han ido uniendo silenciosamente a los rangos de la disconfomidad».

Quizá más que los intereses filosóficos, literarios o históricos de la *Carta 77*, su atractivo popular inmediato han sido los temas de la paz y la

contaminación. Sobre ellos ha creado una opinión particular muy extendida, temas sobre los que todos hablan en privado.

El mismo presidente Havel, en el discurso que dirigió a Juan Pablo II, tuvo unas frases en las que contrastó ese pasado con los cambios ocurridos: «No sé si sé qué es un milagro. A pesar de eso, me atrevo a decir que en este momento estoy participando en un milagro: el hombre que hace seis meses era arrestado como enemigo del Estado, hoy, como presidente de ese Estado, da la bienvenida al primer pontífice que en la historia de la Iglesia católica ha pisado esta tierra. No sé si sé qué es un milagro, y sin embargo me atrevo a decir que esta tarde participaré en un milagro».⁴

¿Cómo sucedió todo esto? Quizá el disidente-presidente, o mejor el escritor de teatro y actor de este drama nos lo puede testimoniar con su vida y sus escritos. Dejémoslo hablar.

2.- SU VIDA, SU LUCHA, SU VIDA INTERIOR

Vaclav Havel nació en una familia burguesa, pero fue condenado al proletariado, debido a sus orígenes sociales, a no poder entrar a la universidad. Tuvo que ser ayudante de laboratorio y obtener otros empleos, siguió cursos nocturnos de la escuela técnica superior de Praga. Escoge el teatro, escribe numerosas obras de gran valor artístico, que además logran, a través de alegorías transparentes, poner en evidencia un país imaginable, perfectamente reconocible, el suyo propio, con todas sus injusticias y absurdos. Sus ensayos políticos son meditaciones poético-filosóficas en busca del sentido más profundo de la existencia. Se puede ver «la celda de la cárcel, la voz sosegada de un hombre que ha tenido mucho tiempo para meditaciones solitarias, un autor teatral llevado por las circunstancias y su conciencia a ser disidente a pesar

de que su temperamento está muy lejos de ser el de un disidente político»; como nos dice Garton Ash.

Havel se convierte en portavoz de *Carta 77*, prisionero cuatro años y medio, y sufre un largo exilio interior.

En 1968, después de la brutal interrupción de la Primavera de Praga, de la que había sido una de las figuras principales, se convirtió en un «autor prohibido», en tanto que en el mundo entero se presentaban sus obras. Condenado en diversas ocasiones por delitos de opinión, se negó a abandonar el país, siendo por lo tanto detenido varias veces.

Nos señala en sus entrevistas que el «aislamiento fue real durante los años setenta, en una época de inercia total de la sociedad, era como si la gente hubiera perdido toda esperanza y creyera que ya no era posible un cambio social».

«Los ciudadanos habían dejado de interesarse por la vida pública, la que, por otra parte, era reprimida de manera sistemática. Se habían encerrado en sí mismos y no existía ninguna comunicación entre ellos. Fue un período de atomización de la sociedad en el que cada cual se hallaba aislado de los demás.»⁵

En el otoño de 1979, Vaclav Havel y cuatro miembros del Comité para la Defensa de los Injustamente Perseguidos (VONS) fueron ellos mismos perseguidos y condenados sumariamente, a pesar de las protestas internacionales. Havel salió de la cárcel seriamente enfermo.

Una de sus obras clave es *Cartas a Olga*, escrito desde la prisión. Inició con un ciclo de cartas sobre sus opiniones filosóficas, pero el jefe de la prisión decidió que no podía escribir más que sobre él mismo, así que Havel comenzó otro ciclo sobre sus sentimientos y las numeró, pero el comandante le ordenó dejar de numerarlas, luego le impidió subrayar o poner puntos de exclamación. Es un libro importante porque retrata

la lucha del prisionero por vivir con dignidad y aprovechar para autoinstruirse: escribir obras de teatro, mejorar su inglés, aprender alemán, estudiar la Biblia.

Vienen nuevos meses de lucha, la llamada Revolución de Terciopelo, en gran parte debida a la lucha pacífica y concientizadora de *VONS*, *Carta 77* y Havel. El viejo orden cae el 10 de diciembre de 1989. El 29 de diciembre Havel es elegido jefe de Estado por el Parlamento.

¿Cómo es interiormente este hombre? Sobre sus creencias nos dice: «Hay cosas que he sentido desde la niñez, que hay un gran misterio encima de mí, que es el foco de todo significado y de la autoridad moral más elevada; que el acontecimiento llamado ‘mundo’ tiene un orden y un significado más profundo y que por lo tanto es más que sólo un conjunto de accidentes improbables, que en mi propia vida estoy tratando de alcanzar algo que va más allá de mí y que el horizonte del mundo que yo conozco; que en todo lo que yo hago toco la eternidad de una manera extraña. Pero a esto no le concedí ningún pensamiento coherente hasta que estuve en prisión, donde traté de describir y analizar mi experiencia fundamental del mundo y de mí mismo. Me considero un creyente sólo en el sentido en el que usé esta palabra en mis cartas: creo que todo esto, la vida y el universo, no es sólo ‘en y de sí mismo’; creo que nada desaparece para siempre y menos nuestras acciones, razón por la que creo que tiene sentido tratar de hacer algo en la vida, algo más que aquello que nos dé obvios beneficios».⁶

Su vida es una paradoja, pues aunque externamente es líder y brinda confianza y seguridad, internamente, como todos, tiene sus dudas: «Para muchas personas soy una fuente constante de esperanza, pero siempre estoy sucumbiendo ante las depresiones, incertidumbres y dudas y siempre estoy

constantemente teniendo que buscar, con ahínco, a fin de encontrar mi propia esperanza interna y revivirla, recobrarla por mí mismo, con gran dificultad, de manera que apenas me parece que pueda tener algo que dar. No estoy realmente conforme en el papel de distribuidor de esperanza y de animador de quienes me rodean, porque siempre he estado en búsqueda de algún ánimo también yo. Encuentro que se me ve como uno que es firme y valiente, si no como testarudo, que no duda en escoger la prisión, más que las opciones más atractivas que se le ofrecen y hay veces en que he tenido que reírme ante mi reputación. El hecho es que siempre tengo miedo de algo, y aún mi valor señalado y resistencia nacen del temor, el temor de mi propia conciencia, que se deleita en atormentarme por fracasos reales o imaginarios. Y todo el tiempo heroico en prisión fue sólo una larga cadena de preocupaciones, temores y terrores: era un niño asustado y aterrorizado, confusamente presente en esta tierra, temeroso de la vida y eternamente dudando de la rectitud de mi lugar en el orden de las cosas; probablemente enfrenté la vida en la prisión de manera peor que aquélla con la que la llevaron la mayor parte de los que me admiran. Siempre que oía el familiar grito en el pasillo de la prisión. '¡Havell!', me entraba el pánico. Y con todo eso, y a pesar de todo esto, sé que si fuera necesario regresaría a prisión y sobreviviría». ⁷

Esa conciencia le ha exigido olvidarse de lo que le agrada y hacer lo que ha considerado su deber: «Tengo un amor extraordinario por la armonía, la comodidad, el acuerdo, y el entendimiento mutuo, amigable entre las personas (sería la persona más feliz si todos simplemente se quisieran unos a otros siempre); la tensión, el conflicto, los malos entendidos, la incertidumbre y la confusión me molestan, sin embargo mi posición en el mundo siempre ha sido y continúa siendo profundamente de controversia. He

estado en conflicto con el Estado y con varias instituciones y organizaciones toda mi vida, mi reputación es la del eterno rebelde y el contestatario, para quien nada es sagrado y mis obras de arte son todo lo contrario a un cuadro de paz y de armonía. Soy muy inseguro de mí mismo, casi neurótico. Tiendo a tener pánico fácilmente, siempre me aterroriza algo, con temor de que el teléfono pueda sonar, estoy plagado de dudas sobre mí mismo y siempre me estoy acusando de manera masoquista de algo y sin embargo aparezco ante muchos (y hasta cierto punto así es) como alguien que está seguro de sí mismo, con una envidiable ecuanimidad, callado, equilibrado, constante, persistente, con los pies en la tierra, siempre capaz de defenderme solo».

Es, como diríamos, «una batalla de nunca acabar»: «Estaré preocupado por todas las expectativas con las que he cargado y todos los roles, desde el representante popular hasta el buen samaritano, que se me prescriben. Continuaré rebelándome contra ellas y reclamando mi derecho a la paz, pero, finalmente, realizaré todas estas acciones y aún encontraré una sincera alegría en hacerlo».

3.- LOS MOVIMIENTOS NO VIOLENTOS

Carta 77

Antes de la revolución Havel relataba el impacto de *Carta 77*: «Las cosas son diferentes ahora frente a como eran hace unos años, cuando surgió del medio así llamado disidente el movimiento de la Carta. Y aunque aquéllos en el poder no han alterado su punto de vista sobre la *Carta*, se han tenido que acostumbrar a ella. Hoy en día es una parte firme de la vida social, y aunque su posición es marginal, y la sociedad la percibe más como un horizonte final de sus relaciones o el foco final de varios valores, que como un desafío inmediato, es algo para ser emulado. Hoy en día es

difícil imaginar el tiempo cuando la *Carta* no existía y cuando uno lo trata de imaginar evoca un sentido de vacío y de relatividad moral». ⁸

Vons

Se puede tomar como ejemplo a *VONS*: «Algunos de nosotros fuimos arrestados y enviados a prisión por trabajar en este 'centro anti-Estado'. Cuando eso sucedió *VONS* no se desplomó, otros inmediatamente tomaron nuestros lugares y continuaron el trabajo. Nosotros tampoco nos hundimos, cumplimos nuestras sentencias y *VONS* está aquí hasta ahora, trabajando enérgicamente... En un cierto sentido nuestras sentencias de cárcel nos ganaron el derecho de mantener vivo a *Vons*».

La sección de jazz

Otras instituciones, aún dependientes del poder, se pueden convertir en instrumentos de liberación. ¿Quién pensaría en el jazz en ese sentido? Havel nos cuenta una historia al respecto: «No es sólo que ahora existe, como no existía hace diez años, un instrumento, *Carta 77*, que monitorea constantemente al poder. Hay otros fenómenos también: la *Sección de Jazz*, por ejemplo, me parece un modelo de su tipo. La *Sección de Jazz* no es de ninguna forma deliberadamente de oposición o de disidencia, cierto que no surgió como un acto consciente de confrontación política. Las personas en esta sección simplemente hacían su trabajo bien, en otras palabras, estaban haciendo lo que todos teóricamente podían hacer. El régimen se sintió amenazado e indirectamente condenado por la energía interna de la *Sección de Jazz* y por su separación de la línea cultural, por su libertad intelectual y además sintió que representaba un defecto escandaloso en el sistema de manipulación general. Y así el régimen empezó a perseguir a la *Sección de Jazz*; pero la *Sección* no se rindió y ya durante tres años ha estado llevando a

cabo una lucha valiente por su existencia, y ¡ésta era una organización que originalmente era parte de las estructuras oficiales!».⁹

4.- LOS DE ARRIBA Y LOS DE ABAJO

La compleja relación entre gobernantes y gobernados, la ambivalencia de los súbditos, la colaboración con las dictaduras ha sido un ámbito de reflexión de Havel. La siguiente reflexión sobre los de «abajo» es especialmente importante: «Esperar ‘de arriba’, es decir, de lo que está pasando en la esfera del poder. Nunca he fijado mis esperanzas ahí, siempre he estado más interesado en lo que está pasando ‘abajo’, en lo que se podía esperar de ‘abajo’, lo que podía ganarse allí. Todo poder es el poder sobre alguien y de alguna manera siempre responde, generalmente, contra su voluntad, más que intencionalmente, al estado de ánimo y al comportamiento de aquéllos sobre los que gobierna. Uno siempre puede encontrar en el comportamiento del poder un reflejo de lo que está pasando ‘abajo’. Nadie puede gobernar en un vacío. El ejercicio del poder está determinado por miles de interacciones entre el mundo de los *poderosos* y el de los *sin-poder* y todo esto más porque estos mundos nunca están divididos por una línea tajante: todos tenemos una pequeña parte de nosotros mismos en ambas».

Y continúa: «Habiendo dicho esto, si trato de ver, sin prejuicios, lo que está pasando ‘abajo’ debo decir que aquí también encuentro un movimiento lento e imperceptible, pero indudable e indudablemente esperanzador. Después de 17 años de aparente paralización y postración, la situación es bastante diferente ahora. Si comparamos cómo la sociedad se comporta ahora, cómo se expresa, lo que se atreve a hacer, o más bien, lo que una minoría significativa se atreve a hacer, frente a la forma en que se actuaba a

principios de los setenta, estas diferencias deben ser obvias.

La gente parece estarse recobrando gradualmente, estar caminando más derecha, tomando renovado interés en las cosas que antes, de manera tan enérgica, se habían negado a sí mismos. Nuevas islas de autoconciencia y autoliberación aparecen y las conexiones entre ellas, que una vez fueron rotas de manera tan brutal, se multiplican. Y todo esto va configurando una presión sutil sobre los poderes que gobiernan a la sociedad. No estoy pensando ahora en la presión obvia de la crítica pública que viene de los disidentes, sino en la presión invisible que crea este estado de ánimo generalizado y sus varias formas de expresión, a los que el poder inintencionalmente se adapta, aún en el acto mismo de oponerse. Se es consciente de estas cosas con una claridad especial cuando uno regresa de la prisión y experimenta el contraste agudo entre la situación como la había fijado en su mente antes de su arresto y la nueva situación en el momento de su retorno”.¹⁰

5.- LA EFICACIA DE LA ACCIÓN NO VIOLENTA

Para Havel es obvio que ese cambio «abajo» sucede gracias a la acción lenta pero perseverante de los disidentes y en ese tema polemiza con Kundera y con los escépticos:

«Estoy bastante familiarizado con el escepticismo (*a priori*) de Kundera respecto a las acciones cívicas que no tienen ninguna esperanza inmediata de eficacia, y que por lo tanto podrían parecer nada más que un intento por parte de sus autores de manifestar lo maravilloso que son. No comparto este escepticismo. En *La insoportable levedad del ser* hay una escena en la cual el hijo de Tomás pide a su padre que firme una petición para apoyar a los prisioneros políticos; el padre rehusa firmar y justifica su decisión de la

siguiente manera: 'La petición no va a ayudar a los prisioneros políticos y de hecho no fue la razón por la cual se redactó en primer lugar. Es sobre una manera en la que los autores llaman la atención sobre sí mismos y se convencen de que todavía pueden tener un impacto en la historia'. Desde el punto de vista de la novela no importa qué petición en particular inspiró aquel episodio y si la petición tenía eso o no. Pero no quiero hablar de la novela, deseo hablar de la realidad. Todas las circunstancias indican claramente que Kundera se inspiró en la primera gran petición que hicieron los escritores, y que circularon después de iniciado el período de 'normalización'. Recuerdo esa petición muy bien, ayudé a juntar firmas para ella. Fue muy cautelosa y se expresaba de manera muy educada, no cuestionaba las sentencias que habían recibido los prisioneros; únicamente pedía al presidente que por generosidad incluyera a estos prisioneros en su amnistía navideña. Fue el primer acto significativo de solidaridad en la era de Husak, y por lo tanto fue bastante novedoso. Naturalmente el presidente no otorgó ninguna amnistía y por lo mismo Jaroslav Sabatal, Milan Hübl y otros seguían languideciendo en la prisión, mientras que parecía iluminarse la belleza de nuestros caracteres.

Por lo tanto daba la impresión de que la historia confirmó el punto de vista de nuestros críticos.¹¹

«¿Pero en realidad éste fue el caso? Diría que no. Cuando los prisioneros empezaron a regresar de sus años en la prisión, todos dijeron que la petición les había dado muchas satisfacciones. A través de ella sintieron que su tiempo en la prisión había tenido algún sentido: ayudó a renovar la solidaridad quebrantada. Sabían ellos mejor que los que estábamos afuera que el significado de la petición trascendía la cuestión de si iban a ser liberados de prisión, porque sabían que no los iban a dejar salir.

Pero percatarse de que la gente sabía de ellos, que alguien estaba de su lado y que no tenía miedo de apoyarlos públicamente, aún en un período de gran apatía y resignación: esto tuvo un valor insustituible.

«Pero tuvo un significado más profundo aun: señaló el comienzo de un proceso en el cual la columna vertebral cívica de la gente empezó a enderezarse otra vez. Éste fue un anticipo al movimiento *Carta 77* y a todo lo que hace ahora, y en verdad el proceso ha tenido resultados innegables. Desde entonces ha habido cientos de peticiones, y aunque el gobierno no ha reaccionado a ninguna de ellas, ha tenido que responder a la situación cambiante que esta cadena incesante de exigencias dio como resultado. Estos logros son indirectos, modestos y a largo plazo. Pero existen, he aquí un ejemplo: a principios de los años 70 los prisioneros recibían sentencias muy largas por nada y casi nadie, ni aquí en casa, ni en el extranjero, ponía atención, ésta era la razón por la cual el gobierno podía dar tales sentencias. Hoy en día, después de 15 años de trabajo de hormiga que muchas veces parecía quijotesco... todo ha cambiado.

«Obviamente existen consecuencias más amplias: hoy en día es posible mucho más. Pensemos en los cientos de personas que están realizando cosas que ninguna de ellas se hubiera atrevido a hacer a principios de los años 70. Estamos viviendo una situación verdaderamente nueva y diferente. Esto no se debe a que el gobierno se ha hecho más tolerante; simplemente ha tenido que adaptarse a una situación nueva. Ha tenido que ceder a presiones continuas desde abajo, lo que quiere decir presiones de todos aquellos actos cívicos aparentemente suicidas o exhibicionistas.

«Esas personas que están acostumbradas a ver a la sociedad sólo 'desde arriba' tienden a ser

impacientes. Quieren ver respuestas inmediatas. Cualquier cosa que no produce resultados inmediatos parece tonta. No tienen mucha simpatía hacia actos que sólo pueden ser valorados años después de que se han realizado, que han sido motivados por factores morales, y que por lo mismo corren el riesgo de nunca lograr nada.»

6.- EL PAPEL DEL INTELECTUAL

En una entrevista que concedió Havel, en la clandestinidad, menciona al filósofo Vaclav Belohradsky, un mentor suyo, y su opinión sobre el papel del intelectual. El entrevistador cita a Belohradsky cuando dice:¹² «Yo soy uno de los conquistados... percibo el papel del intelectual conquistado así; no podemos permitirnos ser acorralados en las historias escritas por los conquistadores».

Havel señala: «Si Belohradsky considera que el papel más intrínseco del intelectual consiste en no permitirse ser acorralado en las historias escritas por los conquistadores, entonces estoy de acuerdo. Parece estar diciendo, en otras palabras, lo que el filósofo francés André Glucksmann ha opinado sobre el papel del intelectual: el de advertir, predecir los horrores, el de ser una Casandra que nos dice qué es lo que está sucediendo afuera de los muros de la ciudad. Comparto esta noción, ya sea en la versión Glucksmann o de Belohradsky. Pienso también que el intelectual debe perturbar continuamente, debe dar testimonio de la miseria que hay en el mundo, debe provocar siendo una persona independiente, debe rebelarse en contra de las presiones y manipulaciones ocultas y abiertas, debe ser la primera persona en dudar de los sistemas, del poder y sus encantos, debe de ser un testigo de su maldad; por esta razón un intelectual no puede asumir cualquier papel que se le

asigne ni puede nunca acomodarse a las historias escritas por los vencedores. Un intelectual esencialmente no pertenece a ningún lugar; es una persona que sobresale como irritante en donde sea que esté, no podemos etiquetarlo totalmente.

«Sin embargo la noción de los conquistados, de los vencidos, es más complicada. Sí, hasta cierto punto, un intelectual siempre está condenado a ser vencido... siempre hay algo sospechoso cuando se encuentra a un intelectual del lado de los vencedores. Y sin embargo, en otro sentido más profundo, el intelectual sigue siendo, a pesar de sus fracasos, una persona no vencida... Más bien es una persona que triunfa a través de sus fracasos.»

7.- EL SENTIMIENTO RELIGIOSO FRENTE AL TOTALITARISMO

Havel reconoce la gran importancia del renacer religioso en la situación checoslovaca:¹³ «Podemos también tomar el rápido despertar y extensión del sentimiento religioso entre los jóvenes, por ejemplo, en las peregrinaciones a Velehrad. Éste no es un fenómeno accidental, es un fenómeno inevitable: el interminable y paralizante baldío de la vida de rebaño en la sociedad socialista de consumo, su vacío intelectual y espiritual, su esterilidad moral, necesariamente causa que los jóvenes vuelvan su atención a algún lugar más lejano y más elevado, los compele a realizar preguntas sobre el sentido de la vida, a buscar un sistema significativo de valores y normas, a urgar entre el mundo difuso y fragmentado del consumismo frenético (donde los bienes son difíciles de encontrar) un punto de donde tomarse firmemente -todo esto despierta en ellos un anhelo de un genuino 'punto de fuga' moral- de algo más puro y más auténtico».

8.- EL TEATRO COMO INSTRUMENTO CONCIENTIZADOR

Ya hemos realizado un breve acercamiento al teatro de Havel y a la forma en que lo concibe en general, ahora preguntémosnos: ¿Cómo lo ve como instrumento concientizador?: «El papel del teatro, como lo entiendo y como he tratado de practicarlo, no es hacer las vidas de las personas más fáciles, presentándoles héroes positivos a los que pueden proyectar sus esperanzas y luego regresándolos a casa con el sentimiento de que estos héroes cuidarán las cosas por ellos. Para mí, esto sería hacer el trabajo del león. Ya he dicho que creo que cada uno de nosotros debe encontrar lo real, la esperanza fundamental dentro de sí mismo. No podemos delegarlo a nadie más.

«Mi ambición no es tranquilizar al auditorio con una mentira piadosa o alegrarlo con un falso ofrecimiento de resolverle los problemas. No le estaría ayudando mucho si así lo hiciera. Estoy tratando de hacer otra cosa: empujarlo, de la manera más drástica posible, a las profundidades de una cuestión que él no debe, no puede, evitar preguntarse, es decir, meter su nariz en su propia miseria, en mi miseria, en nuestra común miseria, recordándole que ha llegado el tiempo de hacer algo sobre esto. Las únicas rutas de salida, las únicas soluciones, las únicas esperanzas que valen la pena, son las que nosotros descubrimos dentro de nosotros y por nosotros mismos. Quizá con la ayuda de Dios. Pero el teatro no es mediador de este tipo de ayudas, no es una iglesia. El teatro debe de ser, con la ayuda de Dios, teatro. Y una forma de ayudar a la gente es recordándole que el tiempo se está haciendo tarde, que la situación es grave y que no puede ser ignorada. Ver las sombras del horror, induce a la voluntad a enfrentarse a él. Como escribió Ivan Jirous sobre *Tentación*: 'En esta obra la esperanza está en la observación de que uno no puede hacer un pacto con el demonio'. Pero ésta es una observación que el

auditorio, debe hacer por sí mismo; yo sólo le puedo ayudar a llegar a la conclusión. Demostrándole lo que sucede cuando se hace un pacto con el demonio. Cara a cara con un destilado del mal, el hombre podrá reconocer. Lo, que es bueno. Mostrándole el bien en el teatro le robamos la posibilidad, de realizar este reconocimiento él mismo, como su propio acto existencial.»¹⁴

9.- QUÉ ES LA POLÍTICA

Havel ha escrito que la política no es la tecnología del poder y la manipulación de la gente, sino uno de los modos de la búsqueda y conquista del sentido de la vida, en la perspectiva del servicio al verdadero bien de la comunidad.

En su opinión, aunque parezca quijotesco o ridículo en estos días, tiene una certeza irrefutable: «Es mi responsabilidad enfatizar una y otra vez el origen moral de toda política genuina. Subrayar el significado de los valores y normas morales en todas las esferas de la vida social, incluyendo la económica, y explicar que, si no tratamos dentro de nosotros mismos de descubrir o redescubrir o cultivar lo que yo llamo una responsabilidad 'más alta', las cosas resultarán muy mal para nuestro país».¹⁵

10.- LA ÉTICA Y LA POLÍTICA

Quizá es claro para un disidente lo que debe hacer frente al poder; pero como presidente Havel se pregunta: «¿Qué debía hacer cuando un Parlamento elegido democráticamente pasó una ley que no consideraba moralmente apropiada, pero que la Constitución exigía que yo firmara?». Él mismo contesta: «Era una ley que se dirigía a aquéllos que habían violado los derechos humanos; es una ley necesaria, pero desde el punto de vista de los derechos humanos fundamentales era una ley altamente

cuestionable. Al fin firmé la ley y propuse al Parlamento que la enmendara. Bajo la Constitución el Parlamento está obligado a considerar mi propuesta, aunque claro, no a aceptarla. No sé si mi solución fue buena, pero creo todavía que la política en su esencia no requiere que uno se comporte inmoralmente, aunque el camino de la política verdaderamente moral no es sencillo o fácil.

«¿Qué puedo hacer como presidente no sólo para permanecer fiel a este concepto de la política sino también hacer que, al menos parcialmente, dé frutos? Como en todo lo demás, debo empezar por mí mismo. Es decir: en todas las circunstancias debo tratar de ser decente, justo, tolerante y comprensivo y, al mismo tiempo, tratar de resistir la corrupción y el engaño.

«En otras palabras, debo hacer lo máximo para actuar en armonía con mi conciencia y con lo mejor de mí mismo. Es decir, si hubiese alguna posibilidad de éxito, hay un solo camino de luchar por la decencia, la razón, la responsabilidad, la sinceridad, la civilidad y la tolerancia y ése es actuar decente, razonable, responsable, sincera, civil y tolerantemente. Soy consciente de que en la política de todos los días esto no se ve como la manera más práctica de lograr algo, pero tengo una ventaja: entre mis muchas malas características hay una que no existe: el deseo y el amor del poder. No estando atado por esta ambición estoy esencialmente más libre que aquéllos que se aferran a su poder o posición y esto me permite tener el lujo de no comportarme con base en tácticas.»¹⁶

En resumen: «Si eres modesto y no anhelas el poder no sólo eres adecuado para la política sino más bien debes estar absolutamente ahí. El *sine qua non* de un político no es la capacidad de mentir, sólo debe ser sensible y saber cuándo y a quién, qué y cómo decir lo que tiene que decir. No es cierto que una persona de principios no pertenece a la política, es suficiente que

sus principios estén complementados con paciencia, reflexión, un sentido de proporción y un entendimiento de los otros. No es cierto que sólo los insensibles, cínicos, vanos, descarados y vulgares pueden tener éxito en la política. Estas personas, es cierto, son atraídas hacia la política, pero al final el decoro y el buen gusto siempre contarán más».

11.- LA POLÍTICA COMO SERVICIO

Para Havel la política digna de ese nombre, y la única a la cual estaría dispuesto a dedicarse, se define con sencillez:

«Es simplemente el hecho de servir a los que se encuentran alrededor de nosotros: servir a la comunidad y servir a quienes vendrán después de nosotros.

Sus raíces más profundas son morales porque es una responsabilidad, expresada en la acción hacia y para el todo, una responsabilidad que es lo que es -una responsabilidad 'más alta'- sólo porque tiene una base metafísica: es decir, surge de la conciencia o de la certidumbre subconsciente de que nuestra muerte no termina nada, porque todo está siendo registrado y evaluado siempre en algún otro lugar, en algún 'lugar sobre nosotros' en lo que he llamado 'la memoria del Ser' un aspecto integral del orden secreto del cosmos, de la naturaleza, de la vida, al cual los creyentes llaman Dios y a cuyo juicio todo está sujeto. La conciencia y la responsabilidad genuinas son siempre y al final sólo explicables como expresión de la suposición silenciosa de que somos observados 'desde arriba', que todo es visible, que nada se olvida y que por lo tanto el tiempo terrenal no tiene poder para borrar las fuertes decepciones ante el fracaso terreno: nuestro espíritu sabe que no es la única entidad consciente de estos fracasos».¹⁷

12.- LA CRISIS ACTUAL

Los checos y los eslovacos descubrieron un nuevo mundo después de la revolución, pero los desafíos no son menores que antes y la maldad tampoco. Así está la situación en este mundo occidental: «Los intereses particulares toman precedencia sobre los intereses generales. Todo mundo espera que la bomba no caiga sobre ellos. Y luego cuando la situación se vuelve insoportable lo único que se le ocurre a la gente es bombardear».¹⁸

El retorno de la libertad a una sociedad «que estaba moralmente desintegrada ha producido algo que claramente tenía que producir, y algo que por lo tanto podríamos haber esperado, pero que ha sido mucho más serio que lo que cualquiera hubiera predicho: una enorme y deslumbrante explosión de todo vicio humano imaginable. Una amplia gama de tendencias humanas cuestionables, o al menos moralmente ambiguas, sutilmente animadas durante los años pasados y al mismo tiempo inducidas a servir a la operación diaria del sistema totalitario, han quedado súbitamente liberadas, podríamos decir, de su camisa de fuerza, y se les ha dado al fin la libertad. El régimen autoritario impuso cierto orden -si ésa es la expresión correcta para ello- sobre estos vicios (y al hacerlo 'los legitimizó' en cierto sentido). Este orden ahora está hecho añicos, pero un nuevo orden que limitara más que explotara estos vicios, un orden basado en una responsabilidad libremente aceptada hacia y para toda la sociedad, todavía no se construye -ni podría haberse hecho- porque este orden requiere años para desarrollarse y cultivarse».¹⁹

Pero Havel confía en la posibilidad y en la necesidad de luchar contra este marasmo social:

«Y sin embargo, si un puñado de amigos y yo pudimos golpear nuestras cabezas contra el muro durante años diciendo la verdad sobre el totalitarismo

comunista, mientras estábamos rodeados de un océano de apatía, no hay razón por la que no siga golpeando mi cabeza contra el muro y hablando *ad nauseam* -a pesar de las sonrisas condescendientes- sobre la responsabilidad y la moral frente a nuestro actual marasmo social. No hay razón para pensar que esta lucha es una causa perdida. La única causa perdida es aquélla que nosotros abandonemos antes de entrar a la lucha».

13.- LA CULTURA

De los ideales políticos de Havel, la cultura es uno que él quisiera acentuar en su práctica política: «Cultura en el sentido más amplio de la palabra, incluyendo todo, desde lo que podría ser la cultura cotidiana o civilidad hasta lo que conocemos como alta cultura incluyendo el arte y la ciencia.

«El Estado deberá -en formas que sean racionales, abiertas al escrutinio y bien pensadas- apoyar sólo aquellos aspectos de la cultura que son fundamentales para nuestra identidad nacional, a las tradiciones civilizadas de nuestra tierra y que no se puedan conservar sólo a través de los mecanismos de mercado.»

Havel nos habla de la «cultura del todo»: «El nivel general de comportamiento público, y en esto quiero decir el tipo de relaciones que existen entre las personas, entre los poderosos y los débiles; entre los que están sanos y los enfermos; entre los jóvenes y los ancianos; los adultos y los niños; los hombres de negocios y los clientes; los hombres y las mujeres; los maestros y los estudiantes; los funcionarios y los soldados; los policías y los ciudadanos, etc. Pero aun más que eso, estoy pensando en la calidad de las relaciones de las personas con la naturaleza... Y hay aún más: todo esto sería difícil de imaginar sin una cultura legal, política y administrativa; sin la cultura

de las relaciones entre el Estado y el ciudadano. Quizá lo que estoy tratando de decir está claro: no importa cuán importante sea levantar a nuestra economía, no es la única tarea delante de nosotros. No es menos importante hacer todo lo posible por elevar el nivel cultural de la vida cotidiana. Al desarrollarse la economía esto sucederá de cualquier manera, pero no podemos depender sólo de eso. Debemos iniciar un programa en vasta escala para levantar los niveles culturales generales. Y no es cierto que tenemos que esperar a ser ricos para hacerlo, podemos empezar ya sin una corona en nuestra bolsa. Nadie me puede persuadir de que es necesaria una enfermera mejor pagada para que se comporte con consideración hacia el paciente, o que sólo una casa cara puede ser agradable, que sólo un mercader rico puede ser cortés con sus clientes y tener un bello letrero afuera de su negocio y que sólo un agricultor próspero puede tratar bien a sus animales». ²⁰

14.- LA JUSTICIA SOCIAL

«Quizá todos podemos estar de acuerdo en que queremos un Estado basado en la ley, uno que sea democrático (es decir, un sistema político pluralista, pacífico y con una economía de mercado próspera). Algunos insisten en que este Estado también debe ser socialmente justo. Otros sienten en esta fase una cruda del socialismo y argumentan en contra. Objetan diciendo que la noción de 'Justicia social' es vaga, señalando que puede significar cualquier cosa y que una economía de mercado que funcione nunca podrá garantizar una genuina justicia social. Obviamente la justicia social en el sentido de la igualdad social es algo que el sistema de mercado no puede, por su propia naturaleza, otorgar. No veo, sin embargo, por qué un Estado democrático, armado con una legislatura y el poder de hacer un presupuesto, no

pueda luchar por cierta justicia. Todo Estado civilizado trata en formas distintas y con distintos grados de éxito de lograr políticas razonables en estas áreas, y ni siquiera los más ardientes promotores de la economía de mercado tienen algo en contra de este principio.»²¹

15.- ES NECESARIO DESPERTAR A LA SOCIEDAD

Frente a los políticos que tratan de adormecer a la sociedad, o de asustarla, la política de Havel es la de despertarla: «Una y otra vez he quedado persuadido de que un gran potencial de buena voluntad está dormido dentro de nuestra sociedad. Sólo que es incoherente, está suprimido, confundido, perplejo y paralizado, como si no supiera en qué apoyarse, dónde empezar, dónde o cómo encontrar soluciones que tengan sentido. En este estado de cosas los políticos tienen el deber de despertar este potencial dormido, ofrecerle dirección y facilitar su camino, animarlo y darle espacio, o al menos esperanza. Se dice que la nación tiene los políticos que merece. En cierto sentido esto es cierto: los políticos son en verdad un espejo de su sociedad, en cierta forma encarnan su potencial; al mismo tiempo paradójicamente, lo opuesto es verdad también: la sociedad es un reflejo de sus políticos. Es responsabilidad en gran parte de los políticos decidir cuáles fuerzas sociales eligen liberar y cuáles eligen suprimir y si se basan en lo bueno de cada ciudadano o en lo malo».²²

16.- DEMOCRACIA Y VALORES

Havel está convencido de que nunca se construirá un Estado democrático basado en el imperio de la ley si no se construye al mismo tiempo «un Estado que sea -a pesar de lo poco científico que esto pueda sonar a los ojos de un politólogo- humano, moral, intelectual, espiritual y cultural». Precisa: «Las mejores leyes y los mecanismos democráticos más bien concebidos no

garantizarán por sí mismos la legalidad o la libertad o los derechos humanos -aquello para lo que están constituidos- si no están sostenidos por ciertos valores humanos y sociales». ²³

No podemos ver, pues, al Estado sólo como sus leyes, sin la moral, sin la vida, sin las tradiciones: «Ningún Estado, es decir, ningún sistema constitucional, legal y político es nada en y por sí mismo fuera del tiempo histórico y del espacio social. No es la invención técnica ingeniosa de un conjunto de expertos como lo es una computadora o un teléfono. Todo Estado, al contrario, nace y crece de ciertas tradiciones intelectuales, espirituales y culturales que le dan un soplo de sustancia y le dan significado».

Pero este Estado tiene que ser vivido, construido día a día. Havel pregunta: «¿Cómo habremos de construir este Estado?». Él mismo se responde: «No hay un conjunto de instrucciones sencillas de cómo proceder. Un Estado moral e intelectual no se puede establecer a través de una constitución o a través de la ley o a través de directivas, sino solamente a través de un trabajo complejo, de largo plazo y que nunca termina, que involucra a la educación y a la autoeducación. Lo que se necesita es una reconsideración responsable y animada de todo paso político, de toda decisión; un énfasis constante sobre la reflexión moral y el juicio moral, un continuado autoexamen y autoanálisis, un interminable replanteamiento de nuestras prioridades. No es, para decirlo brevemente, algo que podamos simplemente declarar o introducir. Es una forma de realizar las cosas y demanda el valor de alentar las motivaciones espirituales y morales en todo y de buscar las dimensiones humanas en todas las cosas. La ciencia, la tecnología, la experiencia, y el así llamado profesionalismo no son suficientes. Algo más es necesario. Para decirlo sencillamente, se le podría

llamar el espíritu... o el sentimiento... o la conciencia». ²⁴

17.- VIVIR EN LA VERDAD

«Vivir dentro de una mentira crea una profunda crisis moral en la sociedad. El sistema depende de esta desmoralización y la profundiza. Todos saben cuál es el precio de desafiar su propia falta de creencia. El poder de los estados sólo se reducirá cuando los ciudadanos intenten ‘vivir en la verdad’». ²⁵ Por ello, Havel ve que «la única forma de caminar hacia adelante es el conocido y antiguo lema: ‘vivir en la verdad’».

A continuación presento dos reflexiones de Havel sobre este «vivir en la verdad». La primera, desde la lucha contra el Estado, y la segunda desde sus deberes como presidente.

Nos presenta Havel su debate con los críticos de la «política de la verdad»:

«En los años ochenta un cierto filósofo checo que vivía en California publicó una serie de artículos en los que sujetaba a una crítica aplastante las ‘antipolíticas políticas de *Carta 77* y en particular la forma en que explicaba yo este concepto en mis ensayos. Atrapado en sus propias falacias marxistas creía que, como estudioso, había comprendido científicamente toda la historia del mundo. La veía como una historia de revoluciones violentas y luchas viciosas por el poder. La idea de que el mundo podría ser cambiado por la fuerza de la verdad, por el poder de la palabra verdadera, por la fuerza del espíritu libre de la conciencia y de la responsabilidad, sin armas, sin ambición de poder, sin los chanchullos políticos -quedaba más allá del horizonte de su entendimiento-. Naturalmente si uno piensa que la decencia es sólo una ‘superestructura’ de las fuerzas de producción,

nunca podrá entender el poder político en términos de la decencia». ²⁶

Ahora, siendo presidente, ¿cómo instrumenta Havel esta política de la verdad?:²⁷ Primero se pregunta cómo puede hacerse esto en la práctica, desde la posición de poder que ocupa como mandatario. Ve tres posibilidades básicas:

«La primera posibilidad: debo repetir ciertas cosas en voz alta una y otra vez. Y esto es cierto: cuando encuentro un problema en mi trabajo y trato de escarbar hasta el fondo, siempre descubro algún aspecto moral, sea la apatía, la indisposición a reconocer el error o la culpa personales, la resistencia a dejar ciertas posiciones y las ventajas que de ellas provienen, la envidia, un exceso de búsqueda de autoseguridad o alguna cosa así. Siento que la buena voluntad que se encuentra dormida dentro de los individuos requiere ser removida y despertada. Las personas necesitan escuchar reiteradamente las palabras ‘es razonable’, ‘tiene sentido comportarse decentemente o ayudar a otros, colocar los intereses comunes sobre los de uno mismo y respetar las reglas elementales de la coexistencia humana’. Quieren que se les diga esto públicamente; quieren saber que aquéllos que están ‘arriba’ están de su lado. Se sienten fortalecidos, confirmados, esperanzados. La buena voluntad desea ser reconocida y cultivada. Para que se desarrolle y tenga impacto es necesario que puedan escuchar que el mundo no la ridiculiza.

«La segunda posibilidad: puedo tratar de crear alrededor de mí mismo, en el mundo de la así llamada alta política, un clima positivo, un clima de generosidad, tolerancia, apertura, amplitud de mente, así como un cierto tipo de compañerismo elemental y de confianza mutua.

«La tercera posibilidad: hay un área significativa en la cual tengo una influencia política directa en mi

posición como presidente. Se requiere que tome ciertas decisiones políticas. En esto puedo hacer que entre mi concepto de la política e inyectarle mis ideales políticos, mi deseo de justicia, de decencia, de civilidad, mi noción de aquello que, para fines actuales, llamaré 'el Estado moral'. El que yo tenga éxito o no, no me toca juzgarlo, es para que otros lo juzguen, aunque los resultados siempre serán desiguales porque como todos los demás soy un ser humano falible.»

18.- UNA TAREA PERMANENTE

La lucha de Havel, como la de todos, por la justicia y la verdad, no ha terminado, al contrario, como nos lo comparte: «Si hablo aquí de mi programa político -o mejor civil- de mi concepto del tipo de política, valores e ideales por los que quiero luchar, no es que tenga la esperanza ingenua que esta lucha un día terminará. Un cielo en la Tierra en el que todas las personas se aman y todos trabajan, todos tienen buenos modales y son virtuosos, en el que la Tierra florece y que todo es luz y dulzura, armoniosamente para la satisfacción de Dios: esto nunca existirá. Al contrario, el mundo ha tenido las peores experiencias con los pensadores utópicos que prometieron todo esto. El mal se quedará con nosotros, nadie nunca eliminará el sufrimiento humano, la arena política siempre atraerá a aventureros irresponsables, ambiciosos y charlatanes; y el hombre no dejará de destruir al mundo, sobre esto no tengo ilusiones.

«Ni yo ni nadie más ganará algún día esta guerra de una vez por todas. A lo más, ganaremos una batalla o dos, y aún eso no está seguro. Sin embargo, pienso que tiene sentido luchar en esta guerra de manera persistente. Se ha luchado por siglos y se continuará luchando, esperamos que por siglos más. Esto se deberá basar en principios, es decir, porque es lo que

se debe hacer. O mejor, porque Dios lo quiere así. Es una lucha eterna que nunca termina, que emprende no sólo la gente buena (entre la cual yo me cuento, más o menos) contra la gente mala; la gente honorable contra la deshonorables; la gente que piensa sobre el mundo y la eternidad contra la gente que sólo piensa en sí misma y en el momento. Se realiza dentro de cada uno de nosotros. Eso es lo que hace a una persona una persona y a una vida una vida.»

19.- LA ESPERANZA

Concluiremos con un mensaje de esperanza, pero no de la esperanza basada en un optimismo externo, sino en la rectitud, pues para Vaclav Havel la esperanza es un aspecto de gran importancia para la sociedad. Quizá la frase que presenta su concepto con más claridad es ésta: «La esperanza no es la convicción de que algo resultará bien, sino la seguridad de que algo tiene sentido, no importando cómo resulta».²⁸

«Tal vez deba decir primero cuál es el tipo de esperanza en el que con frecuencia pienso (especialmente en situaciones que son particularmente desesperanzadoras, como es la prisión): la esperanza para mí es sobre todo un estado de ánimo, más que un estado del mundo. O tenemos la esperanza dentro o no la tenemos; es una dimensión del alma y no depende esencialmente de alguna observación en particular del mundo o de alguna manera de evaluar una situación. La esperanza no es un pronóstico. Es una orientación del espíritu, una orientación del corazón; trasciende el mundo de la experiencia inmediata y tiene su ancla más allá de sus horizontes. No creo que se pueda explicar como una simple derivada de algo aquí, de algún movimiento o de algunos signos favorables en el mundo. Siento que sus raíces más profundas se encuentran en lo trascendental, así como las raíces de la responsabilidad humana están, aunque yo no pueda

decir -como los cristianos, por ejemplo- nada concreto acerca de lo trascendental. Una persona igual puede afirmar o negar que su esperanza esté enraizada así, pero esto no influye nada en mi convicción (que más que una convicción es una experiencia interior). El materialista y ateo más convencido puede tener más de esta esperanza genuina y enraizada trascendentalmente (éste es mi punto de vista, obviamente no es suyo) que diez metafísicos reunidos.

«La esperanza, en este profundo y poderoso sentido, no es lo mismo que la alegría de que las cosas vayan bien o la disponibilidad a invertir en empresas que obviamente están dirigidas a un éxito inmediato, sino más bien es una disponibilidad a trabajar por algo, porque es bueno y no sólo porque tiene una probabilidad de éxito. Mientras más poco propicia sea la situación en que demostramos esperanza, más profunda es la esperanza. La esperanza, definitivamente, no es la misma cosa que el optimismo. No es la convicción de que algo resultará bien, sino la certidumbre de que algo tiene sentido, no importando cómo resulte. Brevemente, pienso que la forma más profunda y más importante de la esperanza, la única que nos puede mantener sobre el agua y urgirnos a las obras buenas, y la única verdadera fuente de la dimensión dinámica del espíritu humano y de sus esfuerzos es algo que recibimos, por decirlo así, de 'otra parte'. Es también esta esperanza, sobre todo, la que nos da la fortaleza para vivir y tratar continuamente de realizar cosas nuevas, aún en condiciones que parecen desesperadas, como las nuestras aquí y ahora.»

¿No será esta profunda esperanza interior la recompensa de todos estos pequeños pero esperanzadores signos de movimiento que fueron el punto primordial de partida en esta lucha tan desigual? ¿Hubieran florecido tantas de estas

pequeñas esperanzas si no hubiera habido dentro esta gran esperanza, esta esperanza sin la cual es imposible vivir en dignidad y con significado, mucho menos encontrar la voluntad para la empresa sin esperanza que se planteó al principio de muchas de estas cosas buenas?

NOTAS

1. «Checoslovaquia bajo el Hielo», en *Los Frutos de la Adversidad* Planeta, Barcelona, 1992, pág.75-85.
2. «Checoslovaquie», en *Le Point*, 27 de octubre de 1986.
3. *op.cit.*
4. Discurso en *L'Osservatore Romano*.
5. Facing the Establishment, en *Disturbing the Peace*. Alfred A.Knopf, Nueva York, 1990.
6. «The Politics of Hope», en *Disturbing the Peace, op. cit.*
7. *ibid.*
8. «Public Enemy», en *Disturbing the Peace, op.cit.*
9. «The Politics of Hope», en *Disturbing the Peace, op. cit.*
10. *ibid.*
11. *ibid.*
12. *ibid.*
13. *ibid.*
14. *ibid.*
15. «Politics, Morality and Civility», en *Summer Meditations*. Alfred A. Knopf, Nueva York, 1992.
16. *ibid.*
17. *ibid.*
18. «The Politics of Hope», *op.cit.*
19. «Politics, Morality and Civility», *op.cit.*
20. *ibid.*
21. *ibid.*
22. *ibid.*
23. *ibid.*
24. «Epilogue», en *Summer Meditations, op.cit.*
25. «Politics and Conscience», en *Living in Truth*, Faber and Faber, Londres, 1986.

26. «Politics, Morality and Civility», *op.cit.*
27. *ibid.*
28. «The Politics of Hope», *op.cit.*