
Prólogo a modo de confesión pública

Querido Carlos, si hubiera sabido en qué berenjenal me metía al aceptar tu invitación para escribir este prólogo, me temo que, como mínimo, no hubieras conseguido mi colaboración tan rápidamente como lo permitió mi ingenuidad. Pero a lo hecho, pecho. Vamos allá.

Recuerdo perfectamente cuando nos conocimos. Fue en Madrid, el 26 de octubre del 2018, gracias al espíritu daimónico de nuestro común amigo Daniel Capó. Eran las 9 de la mañana y fuimos a tomar un café. A los 10 minutos parecía que nos conociéramos desde siempre. Descubrí inmediatamente en ti a una de esas rarísimas personas que dominan el arte exigente y sutil de la escucha atenta. Es un arte muy poderoso, porque quien sabe escuchar impone su presencia ante el que habla de una manera tan activa, que sólo puede ser correspondida con la sinceridad desnuda. Una profecía hasídica asegura que cuando venga el Mesías no hará ninguna gran revolución, simplemente mo-

verá las cosas unos pocos milímetros y, entonces, todo encajará perfectamente y tendrá sentido. A mi me gusta pensar que eso que modificará será nuestra capacidad de atención. Le hará un pequeño ajuste y así redescubriremos el mundo que nos rodea con la luz que siempre lo ha iluminado, pero que nuestra frágil atención no era capaz de percibir en su intensidad y sus matices.

He descubierto esa misma voracidad un poco depredadora de la atención cada vez que he visitado el Stella Maris. Es una voracidad contagiosa. Abre el apetito. Y yo siempre he creído que educar es estimular la atención y el apetito.

El reto de este prólogo, Carlos, no es que sea grande, es que, en realidad, me supera. Te voy a hacer una confesión, para explicarme, porque ya estoy viendo la atención de tu mirada sobre mi escritura. Yo soy un mal cristiano. Cuando alguna vez —muy pocas, a decir verdad— me he descrito así entre cristianos, casi siempre ha habido alguno que se ha apresurado a decirme que todos somos malos cristianos, etc. Sólo una vez, recientemente en Cádiz, mis palabras fueron acogidas con un silencio que agradecí mucho. Soy un mal cristiano no porque quiera serlo, sino porque me resulta imposible mantener viva la fe de mi madre. Sin embargo, afirmo orgullosamente mi condición de cristiano. No renuncio a mi bautismo, que me concede el derecho a ser miembro —aunque desde las últimas filas— de la Iglesia.

Al decir que soy un mal cristiano, quiero decir también —y sobre todo— que no encuentro acomodo en el lugar en el que me gustaría vivir, que es el de un hipotético terreno intermedio y neutral, como una tierra de nadie, entre la fe y la increencia. Ese terreno, simplemente, no existe. Alguna vez he dicho que mi lugar es el del viernes de los que contemplaban al Crucificado ig-

norando lo que pasaría el domingo. A ese primer viernes que aún no sabía que era Santo, le doy yo el nombre de San Nihilismo.

Soy un mal cristiano que intenta ayudar cuanto puede a los cristianos que se dedican a la enseñanza. No me preocupa nada cómo se llamen a sí mismos, quién ha sido su fundador o qué hábito los hace monjes. Eso es de su incumbencia. Lo mío es acudir cuando me llaman. Lo hago siempre con alegría.

Una vez, en un programa de radio me preguntaron qué méritos le reconocía yo al cristianismo. Contesté, empujado por esa inspiración que a veces se nos escapa de la boca, que creía que los europeos estaríamos siempre en deuda con el cristianismo por tres legados a los que no podemos renunciar sin renunciar a nosotros mismos: la música sacra, dos mil años de huroneo del alma (gracias a lo cual inventamos la biografía y la psicología) y la mala conciencia (que nos permite disfrutar de nuestra gran tradición novelística). Me parece que al entrevistador lo dejé un poco perplejo, sin embargo, siguió con su guión. “¿Y qué pinta Dios en la universidad?”, me preguntó. Unos días antes, unas jóvenes apasionadas, guiadas, sin duda, por su fe, habían pretendido organizar un escándalo en la capilla de una universidad madrileña. “¡Ah! —le contesté— No son tres, sino cuatro, los grandes legados del cristianismo. ¡Hay que sumar las cátedras universitarias!”. Al entrevistador tuve que explicarle que sin esa creación tan singular y hasta cierto punto desmesurada de la teología, que pretende, ni más ni menos, crear un “logos” sobre “theós”, nunca hubiera habido universidades.

Desde mi situación paradójica no creo, Carlos, que esté en las mejores condiciones para dialogar ni con vuestra fe, ni con vuestra sabiduría, ni con vuestro quehacer pedagógico, pero me

debo a mi palabra dada y aquí tienes el prólogo que, ya ves, casi se va haciendo como aquel famoso soneto de Lope (“Un soneto me manda hacer Violante...”).

Comenzáis de forma valiente con una pregunta directa que, además, tenéis razón, resulta urgente formular con claridad: “¿tendrán fe nuestros hijos?”.

Sí, Carlos, sin duda, porque no hay nada más bien repartido que la fe. El suyo es un reparto completamente democrático, y no puede ser de otra manera, porque los hombres no podríamos vivir en condiciones de absoluta realidad. La fe, en última instancia, no es sino el gran orientador de la atención y en la naturaleza los fines, si los hay, siempre hay que iluminarlos con la fe para encontrarlos. El gran Juan Valera sostenía que sin fe el alma se quedaría sin energías, seríamos como un pájaro en vuelo al que de repente se le caen las alas. No se puede destruir la fe, dice Valera, sin aniquilar el alma humana, que no es sino la misma esencia de la fe. No está hablando de la virtud teologal, sino de la energía natural propia del alma.

Joaquín Bartrina, un poeta de Reus contemporáneo de Valera, aseguraba, en este mismo sentido, que “aquel que se arroja al mar, / si fe no alcanza a tener / nunca aprenderá a nadar”.

Y Giner de los Ríos intentará una defensa racional de esta fe insinuada por sus coetáneos Valera y Bartrina en *Religión y ciencia. Bases para determinar sus relaciones* (1870). “El hombre —dice Giner— cree siempre, dese o no cuenta de ello, y necesita creer muchas cosas, quiéralo o no”. La fe es “la confianza acompañada de la resolución e interior promesa de mantenerse en ella” que posee dimensiones personales y sociales, porque “mediante ella descansamos en otro y como que vemos con sus ojos”. Incluso encuentra Giner una “cierta semejanza” entre la fe y la

especulación filosófica, pues ésta procede como aquélla, “con independencia de la experiencia exterior, y se dirige a lo esencial e interno”, pero mientras la especulación filosófica va siempre acompañada de la conciencia del límite que determina el concepto, la fe busca traspasar ese límite, “salvándolo en virtud de razones superiores que para ello la autorizan”. Esto es como decir que la fe va abriendo el camino del conocimiento. Es un “buen prejuicio” que nos permite anticipar lo nuevo. En este sentido, la ciencia, dado que necesita moverse entre límites bien definidos, sería más conservadora que la fe, que quiere trascenderlos. En el héroe siempre hay más fe que en el científico.

El hombre es, constitutivamente, en su esencia, un animal de fe. Lo que ocurre con la fe, es que, aunque todos la llevamos en nosotros, no todos somos conscientes de lo que llevamos en las alforjas.

Somos animales de fe sensibles a la influencia de otros animales con una fe más recia que la nuestra. Ningún hombre convencido de lo fundado de sus esperanzas nos resulta indiferente. Cuando intuimos detrás de sus palabras un fervor sincero, se nos hace fidedigno. Burke decía que “nos sometemos a lo que admiramos”. Hay que completar sus palabras, porque nos sometemos, sobre todo, a quienes admiramos, a pesar de que en la mayoría de los casos nos resultaría muy difícil justificar con silogismos las razones de nuestra admiración.

Me gusta mucho lo que dice Herman Melville en esa búsqueda del absoluto que es su *Moby Dick*: “La fe, como un chacal, busca su alimento”.

Somos tan dependientes de nuestra fe, que ésta se pone de manifiesto en nuestra misma forma de habitar el mundo.

Pensándolo bien, Carlos, tengo que ser más radical: eso que llamamos mundo es siempre la donación de una fe, es el regalo que nos hacen nuestros dioses a cambio de la fe que depositamos como ofrenda en sus altares.

Vivo en un pueblo en la costa catalana, entre Barcelona y Mataró, que posee una playa que, si bien no se puede decir que sea la más hermosa del mundo, si es muy visitada en verano. Al llegar junio se abren varios chiringuitos y de esta forma Buda llega puntualmente a su cita con nuestro calendario. El visitante se encuentra inevitablemente con su imagen sedente en la entrada de un chiringuito. Está colocada sobre una peana, rodeada de flores, entre carteles que anuncian helados, pizzas y paellas. Llevamos varios veranos con él y no parece haber nadie que se sienta molesto con su presencia. Todos sabemos que no pasaría lo mismo si a la entrada del chiringuito hubiese una imagen de la Virgen María o de Jesús crucificado, pero no creo que eso diga nada en contra de María o de Jesús. Sospecho que más bien es lo contrario.

Nietzsche es quien dice que así como en torno a un héroe todo se vuelve tragedia, en torno a un dios todo se vuelve mundo. Creo que esto es, exactamente, así. Para conocer a un dios hay que observar el mundo que emerge en torno a él (el mundo que sus fieles crean en torno a su fe). Un dios o es un creador de mundos o no es nada. Así que, dime en qué mundo vives y te diré en qué dios crees.

La fe siempre nos precede, porque es ella la que ilumina el camino que vamos recorriendo en la penumbra. Cuando Eva Moskowitz escribió *In Therapy We Trust* posiblemente no era consciente de la profundidad de sus palabras, que nos remiten

al “In God we trust” erigido como lema oficial de los Estados Unidos y presente en cada dólar.

Cada año, al llegar el otoño, Buda se retira para dejar la playa batida por el viento y las olas al dominio de las gaviotas.

Los dioses nos conceden un mundo a cambio de nuestra fe porque en el mismo acto de fe afirmamos a nuestros dioses y a nuestro mundo. El mundo es el don de nuestra fe, porque es ésta la que educa nuestra manera de estar en el mundo. Y, precisamente porque el mundo de cada cual es un producto de su fe, podemos intuir la fe de alguien observando su conducta.

En último extremo, podemos decir que la fe es aquello de lo que no puedes reírte sin ahogarte en tu propia risa. Por eso hasta los nihilistas tienen rutinas.

Quien afirma que vive sin fe es que no sabe cuál es la fe que ordena su vida. No sabe que su negación de Dios es el primer artículo de su credo. El ateísmo, si se atreve a conocerse a sí mismo, se verá obligado a reconocer que no es más que, como decía Pemán, “el plural de Dios”.

Paul Tillich resume perfectamente cuanto he intentado decir con una frase certera en su *Dynamics of Faith* (de 1957): “Faith is the state of being ultimately concerned”.

“Todas las filosofías sin excepción –le escribe Jacobi a Fichte— son tributarias de un milagro. Cada una posee un lugar particular, su lugar santo, donde el milagro que le es propio aparece como el único verdadero, y frente al cual todos los otros son superfluos”. Yo voy un poco más allá y afirmo que toda cultura es tributaria de algo de lo que no puede reírse sin autodestruirse.

Franz Rosenzweig, que tanta atención dedicó a estas cuestiones, dice en *Fe y saber* (1920) que el saber nos permite dudar,

pero la fe, por ser la guía de nuestros pasos, no se puede permitir ese lujo. Lo otro de la fe no es la ignorancia, sino la desesperación. Y añade: “Para que el saber tenga algo que no necesite dudar, la fe ha de darle algo”.

Si toda fe nos orienta, todo hombre de fe tiene algún tipo de conciencia del descarrío. Santo Tomás no se refería exactamente a esto cuando aseguraba que a Dios no se le ofende sino cuando vamos contra nuestro propio bien, pero podemos aplicar perfectamente estas palabras a nuestra reflexión.

Si la fe está tan democráticamente repartida, quizás podríamos convenir que matar a Dios nunca ha sido un problema en la tradición occidental. El problema es que sólo se puede matar los dioses conocidos. Inmediatamente después, los dioses desconocidos comienzan a ocupar las hornacinas y altares de los dioses muertos, pero subrepticamente, sin mostrar nunca su auténtico rostro.

Quizás podríamos definir nuestro tiempo como el de la sustitución de los dioses conocidos por los desconocidos. El mismo Nietzsche parece darse cabal cuenta de ello cuando en una reflexión pedagógica, comenta que la sustitución de la oración diaria en las escuelas por el comentario de las noticias del día supone una considerable pérdida en la formación de los niños, porque a cambio de la relación con algo eterno, se les ofrece algo que no puede ser más que efímero, la novedad.

En resumen, a la pregunta “¿Tendrán fe nuestros hijos?” hay que responder, contundentemente, que sí. A la pregunta “¿Qué fe tendrán nuestros hijos?” hay que contestar que ya lo veremos. Pero nos bastará para verlo con observar el orden de su mundo.

Si trasladamos toda esta cuestión a la reflexión pedagógica, podemos decir que los dioses conocidos nos ofrecen una imagen claramente identificable del hombre; mientras que los dioses desconocidos, no nos pueden ofrecer más que imágenes parciales de lo humano.

Lo que observáis, es cierto: la cuestión del lugar que ocupa Dios en la escuela no se resuelve haciéndole un hueco en el currículo. Dios se manifiesta, con más o menos claridad, en la imagen de hombre que guía la acción pedagógica. Que no se engañe nadie: esta imagen siempre está ahí, aunque con frecuencia, en nuestros tiempos, se oculte tras los discursos pedagógicos.

Pondré un ejemplo de lo que quiero decir. La llamada educación emocional se ha impuesto estos años en los centros educativos con tal fuerza que en muchos de ellos se considera más importante que la formación intelectual. Yo, sin embargo, viendo lo que se suele entender por educación emocional, tiendo a pensar que se trata, en realidad, de una estabulación emocional que intenta dar forma a las pasiones del alma del hombre moderno de acuerdo con los moldes que se supone que definen las llamadas “competencias del siglo XXI”. Tras todo proyecto de educación emocional hay actuando, visible o en la sombra, una determinada imagen del hombre, que es la que orienta la acción educativa, porque ni las emociones, ni las pasiones ni los estados de ánimo pueden educarse a sí mismos. Necesitan el norte de determinados valores y, por lo tanto, necesitan una imagen del hombre valioso. No es casual, por ejemplo, que en la educación emocional se hable tanto de empatía y nada de agradecimiento. Un mundo que da tanta relevancia al “pathos” es muy distinto de un mundo que concede prioridad al agradecimiento. Cada

uno de esos mundos es la repuesta a dos formas distintas de fe. Una privilegia la náusea y la otra el apetito.

No es el mismo mundo el de una escuela que declara guiarse por “valores” cristianos, que una iglesia que se define como católica. Sé, por experiencia, que las primeras tienden a sustituir, con la mejor voluntad, los diez mandamientos por las diez sugerencias.

No sé si Freud se creía a sí mismo cuando dijo que educar es introducir en la realidad. Más bien me temo que tenía poca confianza en la posibilidad de educar, gobernar o sanar. Pero, en todo caso, se trata, exactamente, de eso: de educar en la comprensión del mundo que nos entrega nuestra fe, que es la manera más directa de conocer a nuestros dioses.

Un personaje como Freud sólo es imaginable en una cultura impregnada por siglos de cristianismo, es decir, por siglos de espeleología anímica. Lo nuevo en él es que no tenía la mente ni de un pecador ni de un predicador, sino, como decía Philip Rieff, de un diplomático. No era ni un San Agustín ni un Marx. No poseía el temperamento religioso de ninguno de estos dos. Por eso es el profeta de un dios que anuncia que hemos llegado demasiado tarde, que ya no hay redención posible, que ya no podemos creer en la salvación. Freud busca consensos provisionales, treguas, entre las fuerzas que pugnan entre sí por el dominio de nuestra alma, pero no nos ofrece esperanzas de curación. Es la figura menos progresista del siglo XX. Para él, el hombre bueno era el que se contentaba con realizar en sueños lo que el malo llevaba a la práctica a la luz del día. En este sentido, está muy cerca del Nietzsche de *Más allá del bien y del mal*. Toda cultura no sería otra cosa que un intento de gestionar un mundo en el que Dios se ha muerto y la mejor manera de llevar a cabo esta gestión sería postergando *sine die* los funerales. Para que haya cultura es

imprescindible imponer a la naturaleza algo que no está en ella, una finalidad. Una cultura es un intento, nunca completamente satisfecho, de someter lo instintual a una coherencia. Pero ni la finalidad ni la coherencia son posibles. La fe en un Dios muerto no da para tanto. De ahí que sus sacerdotes sean los terapeutas que ofrecen recetas de salud fragmentaria. En *El malestar en la cultura*, Freud reconoce que es incapaz de ofrecer consuelo. Pero tampoco se atreve a ofrecer el desconsuelo que impondría un Super Ego nihilista. El dios de nuestros días es un dios de apaños, de ir tirando, de medias tintas, como nuestro mundo.

Se cuenta que cuando Freud recibió la visita del profesor Schultz, que era uno de los psiquiatras alemanes más célebres, le preguntó, como preámbulo a toda posibilidad de conversación seria entre ambos: “¿Cree usted sinceramente en su capacidad para curar un paciente?”. “¡De ninguna manera!”, le respondió Schultz. “Entonces, nos entenderemos”, le dijo Freud invitándolo a entrar a su despacho.

He escrito varias veces que, a mi parecer, la obra que mejor anuncia nuestro tiempo es el *Frankenstein* de Mary Shelley, cuyo título original era *Frankenstein o el moderno Prometeo*.

Víctor Frankenstein es un joven inteligente, audaz y filántropo decidido a crear un hombre nuevo sin que lo frene la más mínima duda sobre la nobleza de su empresa. Por eso cuando se enfrenta cara a cara con la desgraciada obra surgida de sus manos, es incapaz de reconocer en ella su autoría. “¡Aparta de mis ojos tu inmundada vista!”, le espeta. El monstruo, plenamente consciente de sus límites, cree saber lo que necesita para ser bueno, y por eso le pide a su creador: “Dadme la felicidad y seré virtuoso”. Es decir, no le pide que le enseñe el camino de la virtud para intentar ser bueno, que es lo que habría hecho un

“antiguo”. Exige la terapia que lo haga feliz y, en consecuencia, bueno. El mensaje está claro: el infeliz no puede ser moral. En este sentido *Frankenstein* prefigura nuestra actual sociedad terapéutica y, de manera muy especial, nuestra escuela. Hoy nadie parece ser realmente responsable de ninguno de sus errores. La culpa es del medio en el que viven, que les ha negado lo que les impide ser verdaderamente responsables de sus actos.

Soy, te lo confieso, Carlos, muy reacio al empleo de la palabra felicidad, porque en su uso corriente parece significar algo que alguien nos impide disfrutar, a pesar de tener derecho a ello. Prefiero hablar de la importancia —del deber existencial, si quieres— de amar a la vida, y de amarla incondicionalmente, de forma agradecida, a pesar de que ella no siempre parezca dispuesta a correspondernos. O precisamente por eso.

El reto pedagógico es el de la educación en la alegría y el agradecimiento, no el de la educación en la vida feliz. ¡Si en nuestros tiempos la felicidad es algo que se puede adquirir con receta en una farmacia!

Para el cristiano, me parece a mí que amar es más importante que comprender. No se trata de ninguna rendición de la inteligencia al corazón, sino todo lo contrario. El cristiano sabe que hay perfiles en el mundo que sólo son visibles para la mirada enamorada. Este es el punto en el que, superando las disquisiciones sobre si el amor del cristiano ha de entenderse como *eros* o como *ágape*, Jerusalén y Atenas se encuentran más cerca. El neoplatonismo (al menos desde Siriano y Proclo) es una reflexión sobre “la mirada erótica” (*erotikón ómma*) del *Fedro* y del *Alcibiades I* de Platón. La mirada erótica no es la mirada natural del alma, sino el resultado de la educación del deseo de ver. Gracias a la

mirada erótica aprendemos a ver a los otros y por medio de este aprendizaje aprendemos a vernos a nosotros mismos. Heidegger, refiriéndose a esta cuestión en su comentario del platónico mito de la caverna, concluye que la libertad no existe sino como orientación de la mirada. Ya que tenéis el coraje de preguntaros por la actualidad del honor, te ofrezco mi respuesta: El honor reside en la capacidad de mirarse a uno mismo sin vergüenza ni temor.

Este es uno de los muchos motivos de reflexión que me ha brindado vuestro libro, pero quiero terminar este prólogo, demasiado largo, con algo que me ha afectado de una forma muy especial. Me refiero a vuestra convicción de que toda educación es enseñar a hablar. Al leer esto, me vinieron a la memoria las palabras que tanto me repetía mi madre, que fue la persona más luchadora que yo he conocido nunca. Se quedó viuda cuando yo tenía cinco años y mi hermano dieciséis. Y siempre la vimos luchando para mantenernos a flote con los tres pedazos de tierra que nos alimentaban. La recuerdo, emocionado, cuando cogiéndome la mano, me miraba a los ojos y me decía: “Hijo mío, estudia, para que puedas presentarse en cualquier sitio”. No conozco una definición mejor de educación. La persona educada es la que sabe presentarse en cualquier sitio, siendo digna con el humilde y con el encumbrado. Sólo añadiría que es también la que sabe moverse por el tiempo, porque el tiempo es lo que le da profundidad al presente. Y el tiempo, valorado en su densidad, inevitablemente nos conduce a la pregunta por lo eterno.

Un fuerte abrazo, Carlos.

Y, como decían los griegos, “eu práttein”.

GREGORIO LURI