



Entrevista con Remo Bodei: Las pasiones políticas son como los sueños

Texto Daniel Gamper

Remo Bodei es profesor en la Universidad de California en Los Angeles (UCLA) y en la Escuela Normal Superior en Pisa, alternando sus estancias en ambos lugares. En sus numerosas obras, pone en práctica un modo de filosofar clásico que antepone la lectura detallada de los grandes autores a las perentorias cuitas del presente. Con este fin, analiza las obras de Spinoza, Kant, Burke, Tocqueville o De Maistre, con el mismo énfasis que pone en el estudio de la historia política o en los textos psicoanalíticos. Su pensamiento resulta, así, un ejemplo de independencia y rigor creativos. El monumental libro *Una geometría de las pasiones* (Muchnik, Barcelona, 1995 y Fondo de Cultura Económica, México, 1995) trata del lugar que ocupan las pasiones en los movimientos revolucionarios, en la práctica y el pensamiento reaccionario y conservador, así como las pasiones democráticas. El diagnóstico del presente que constata la desaparición de las ideologías es interpretado por Bodei como la progresiva liberación de las conciencias individuales producto de la renuncia de los poderes políticos a extender sus tentáculos totalitariamente. Con ello, las democracias liberales de principios del siglo XXI se revelan como nuevos ámbitos de acción para unas masas que, con todo, no han renunciado a sus aspiraciones individualistas. Aprovechando su invitación para impartir una conferencia en el ciclo *La condició humana*, organizado por el Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB), lo entrevistamos sobre la razón y el delirio, así como sobre el presente y el futuro del proyecto ilustrado y de la democracia en las sociedades de Occidente. Algunas obras de Bodei traducidas al español: *Hölderlin: la filosofía y lo trágico*, Visor, Madrid, 1990; *Ordo amoris. Conflictos terrenos y felicidad celeste*, Cuatro, Valladolid, 1998; *Una geometría de las pasiones*, Muchnik, Barcelona, 1995 y *Geometría de las pasiones*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995, *La forma de lo bello*, Visor, Madrid, 1998; *La filosofía del siglo XX*, Alianza, Madrid, 2001; *Las lógicas del delirio: razón, afectos, locura*, Tecnos, Madrid, 2001; *El doctor Freud y los nervios del alma. Conversaciones con Cecilia Albarella*, Pre-Textos, Valencia, 2004.

Uno de los lugares comunes de la filosofía considera que la razón, el *logos*, es el hilo conductor de la historia de la filosofía. Esta idea encuentra su contrapartida en la afirmación de Heidegger de que sólo empezaremos a pensar cuando abandonemos la razón. ¿Dónde se coloca usted en relación con estas dos concepciones de la razón? ¿Qué es la razón?

Yo estoy por una filosofía de la razón impura. Siempre me han interesado fenómenos como las pasiones, el delirio o la ideología política que parece que funcionan sin recurrir a razones precisas. Durante un largo período la filosofía moderna desde Descartes ha privilegiado un pensamiento en el que la razón es muy rigurosa, matemática, y ha dejado de lado fenómenos cotidianos que no son tan perfectos, como la



© Enrique Marco



© Thomas Hoepker / Magnum Photos

política, la vida cotidiana, la estética o la historia. Son fenómenos cuya aparente falta de sentido provocó que fueran abandonados a la discrecionalidad y a la superstición. Siempre he querido encontrar un sentido en el interior de este tipo de fenómenos. No busco un sentido, por así decir, exclusivamente geométrico. Creo que obedecen a una lógica, y he intentado desentrañarla en las formas en que se concreta, por ejemplo, en las pasiones o en el delirio. Lo que he intentado hacer se puede comparar con la teoría heliocéntrica: aunque sé que el Sol está quieto y que la Tierra da vueltas a su alrededor, desde mi perspectiva me parece lo contrario. Es de esta disparidad entre la teoría y la percepción habitual en relación con los fenómenos descritos, de la que quiero rendir cuentas. Esto no debe entenderse como si estuviera en contra de una teoría de la razón pura. Antes bien, lo que quiero destacar es que hay múltiples formas de razón y que ésta debe ser matizada. Piense, por ejemplo, que en griego *logos* tiene la misma raíz que "legumbre", y que por tanto nos remite al acto de recoger algo, organizar un discurso.

¿Cómo aplica su teoría al caso del delirio?

En principio parece que el delirio sea lo contrario de la razón. La razón es orden y rigor, mientras que el delirio es desorden y exceso. Delirio y razón se contraponen como esterilidad y fertilidad. He intentado ver en el delirio formas de temporalización, de memoria, de conceptualización y de discursividad que tienen un sentido en el interior del delirio. Esto permite que se pueda entender lo delirante en términos racionales, pero a partir de una racionalidad abierta y tolerante, no pasiva e intolerante de lógicas diferentes. La temporalidad del delirio es diferente.

¿En qué sentido?

Le pondré un ejemplo. Hay épocas de la vida que se diferencian por los distintos criterios de organización de la experiencia. Observamos discontinuidades en el cuerpo, como la primera y la segunda dentición, la pubertad o la vejez.

Del mismo modo, creo que hay diferentes estructuras o estratos que reflejan de qué modo cada época codifica de una manera diferente las experiencias: el bebé no codifica de manera lingüística, la adolescencia supone una nueva codificación de los contenidos vitales del estrato previo de la vida, y así en cada época de maduración. Sea en términos sintácticos o mnemotécnicos, lo que cuenta es que hay una memoria diferente para cada época. Para referirse a esto, Freud mencionó en una ocasión los fueros españoles. Los fueros eran los privilegios feudales que tenían las ciudades de la Edad Media y que fueron derogados por Isabel y Fernando cuando unificaron España y crearon la nueva constitución. Pero, de alguna manera, quedaron integrados en ella. Del mismo modo, en nuestra estructura psicológica hay fueros-fósiles que no están traducidos. Mi hipótesis es que estos residuos arcaicos son los que nos integran en la temporalidad que se desarrolla. Hay un pasado que, valga la redundancia, pasa, y hay otro que permanece, que queda cubierto de una piel, por así decir, y que explota en momentos determinados de trauma mezclándose con el presente y produciendo formas algo anómalas de temporalización. He encontrado ejemplos de esto en el psicoanálisis y en la psiquiatría del siglo XX. He prestado especial atención a estas disciplinas, porque son un intento de conceptualizar y, así, entender fenómenos en principio ajenos a la razón. Ahí se pone de manifiesto una de las ventajas de la razón, y es que ella puede comprender el delirio, pero el delirio no puede comprender la razón.

¿En qué consiste el delirio?

Hay teorías que afirman que durante el delirio se baja el nivel de la vida psíquica. Creo, al contrario, que el delirio es la incapacidad de filtrar una cantidad enorme de datos. Esto demuestra que el delirio no supone una disminución del nivel de atención, sino que la selección de lo importante y lo no importante es diferente en el delirio en comparación con otros estados psíquicos. Por ejemplo, un loco puede encontrar un significado en el hecho de que en un grupo haya tres personas con una corbata roja y puede creer que ello implica alguna forma de persecución. Para la teoría clásica, la de Jung, por ejemplo, se trata de una disminución de la tensión. Otras teorías sostenían que lo delirante era una forma de pensamiento que incluía la incapacidad de generalizar. Yo creo, en cambio, que el delirio generaliza demasiado, dándose lo que técnicamente se llama una hiperinclusión. Por ejemplo, para el delirante puede ser que en el mismo concepto de San José esté incluido no sólo el individuo, sino también una mesa, pues San José era carpintero. Hay formas de silogismo distintas. La del delirio puede denominarse una lógica de los predicados. En psiquiatría, por ejemplo, se habla de silogismos como los siguientes: "Todos los indios son veloces / Todos los cuervos son veloces / Todos los indios son cuervos", o, "La Virgen María es virgen / Yo soy virgen / Yo soy la Virgen María"

Si delirio y razón están tan próximos y al mismo tiempo tan lejanos, ¿cómo puede ésta comprender a aquél?

Me he concentrado en descubrir formas de la razón en las que parece que la razón no se halle presente. El delirio no depende de una falta de verdad sino, paradójicamente, de un exceso de verdad. Siempre hay un acontecimiento histórico en la vida del delirante. Este acontecimiento no es aceptado y para ocultarlo lo envuelve en una serie de hechos delirantes, en el sentido de que parecen absurdos. Pero si nosotros, que no somos delirantes, intentamos ver cómo lo ha envuelto, podemos llegar a comprender por qué ha aislado un hecho particular. Desde el punto de vista filosófico, para Descartes o para Kant, hay una coincidencia entre certidumbre y verdad. Para el delirio esto es diferente, pues cuanto mayor es la incertidumbre, menor es la verdad, dado que la mayor certidumbre compensa la falta de verdad y el núcleo de verdad queda oculto por un exceso de certidumbre. Estamos deslumbrados por un exceso de luz. Lo mismo sucede con las pasiones. Es absurda la idea de que razón y pasión se excluyen, que las pasiones son ciegas y que son formas de perturbación del alma, que es como Cicerón traducía el griego *pathos*, de dolor, de sufrimiento. No fue hasta San Agustín y San Ambrosio que se pasó a entender la pasión incluyendo en ella también el sentido de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo. Las pasiones también tienen una lógica y un sentido, pero distintos de lo normal. Pensemos en la cólera o la ira. Pongamos por caso que le solicito a un amigo unos importantes documentos y que él no se presenta a la hora indicada en el lugar que hemos acordado. Yo me puedo enfadar mucho, se me saldrán los ojos de las órbitas, se me inflarán las venas del cuello, mi voz se enronquecerá. Actuaré de forma excesiva, desproporcionada. Se dice que las pasiones son irracionales porque parece que entre la causa y el efecto no hay proporcionalidad, pero si tenemos en cuenta que mi enfado no está relacionado con el hecho de que mi amigo no me haya traído

los documentos, sino que ahí se expresan todas mis desilusiones y resentimientos y que se precipitan en este preciso momento, entonces, para entender lo que ha pasado, hay que ver todo el conjunto que se condensa como una masa crítica. Leemos en los periódicos que alguien "ha matado a su mujer por fútiles motivos". Esto nunca es así, pues si vemos los motivos en el marco de toda una historia vital, comprobaremos que nunca son fútiles.

¿Es entonces la proporcionalidad lo que nos da la clave para distinguir entre la lógica de la razón y la de la pasión?

Me atrevo a decir que en la lógica normal hay proporcionalidad entre la causa y el efecto. Es una lógica que distingue, es diabólica, en el sentido original del término, según el cual el diablo es el que separa. La lógica de las pasiones es una lógica simbólica, en el sentido griego de *symbolos* que designa el unificar los pedazos de un vaso. Se tomaba un vaso de cerámica como muestra de hospitalidad y se rompía, así las siguientes generaciones de dos familias podían reconocerse uniendo estos pedazos de cerámica rotos. La lógica de las pasiones es simbólica, la de la razón normal es diabólica. La lógica de la razón forma haces de cosas, y acaba confundiendo todo. Lo mismo pasa con las pasiones políticas o las ideologías, que son como los sueños. Basta pensar en Hitler o Stalin, o también en determinadas ideologías democráticas cuando hay un fuerte deseo de impresionar a los otros. En estos casos, lo que se hace, igual que en el delirio, es tomar un núcleo de verdad y cubrirlo de velos que resulten atractivos. En relación con esto siempre recuerdo un hecho sucedido antes de la subida de Hitler al poder. En el Palacio de Deportes de Berlín tuvo lugar un debate entre un diputado del partido comunista alemán y uno nacionalsocialista. Las personas convocadas eran todas socialistas y comunistas. El diputado comunista empezó a hablar del desempleo, de cuestiones de teoría marxista y fue incapaz de inflamar a los que escuchaban. Decía la verdad, pero utilizaba un lenguaje demasiado técnico, no lograba convencer. El nacionalsocialista utilizó un lenguaje mítico, habló de las puñaladas en la espalda, de los judíos que robaban el trabajo y el dinero de los proletarios y la cosa acabó con el diputado nacionalsocialista saliendo a hombros de los que habían entrado como comunistas a escuchar el debate. Lo que extraigo de esta historia es que una verdad que no tiene fuerza de convicción emotiva o pasional es el revés especular de una falsedad que tiene fuerza pero no tiene verdad. Esto recuerda a la música, que combina el máximo de exactitud y rigor, tiene una estructura matemática muy precisa, de una parte, y el máximo de *pathos*, de vaguedad, de la otra. No se trata de una dialéctica entre ambas. Ciertamente, hay que tomar en serio la contradicción, pero sin buscar soluciones o síntesis baratas. Hay que tener presente el elemento frío y el caliente de la racionalidad pura. No son incompatibles. A posteriori me he dado cuenta de que todos mis libros contienen en sus títulos un elemento frío y uno caliente: *Geometría de las pasiones*, *Lógica del delirio*. No lo he hecho intencionadamente.

En su libro *Geometría de las pasiones* se halla una defensa de Burke como crítico de la Revolución Francesa.

Para mí, Burke, más que un crítico, es un contrapeso a toda la historia de la Revolución Francesa.

En sus reflexiones sobre la Revolución Francesa, en las que sostiene que la razón tuvo que cargar con un peso que claramente no podía soportar, se echa en falta un juicio normativo sobre la Ilustración. ¿Qué piensa del legado de la Ilustración? ¿Hay que recuperarlo o revitalizarlo?

Soy partidario de la Ilustración, aunque la del siglo XVIII tenía límites, ya que partía de una idea triunfalista de la razón. En épocas posteriores se manifestaron sus límites: la historia se mostró como una realidad mucho más compleja de lo que la razón podía comprender. Por ejemplo, creo que la Revolución Francesa ha sido una gran conquista para toda la humanidad. No comparto la tesis de Hannah Arendt de que la única revolución buena fue la americana, y que la francesa no lo era porque en ella se cortaron muchas cabezas. Sin duda que se cortaron cabezas y que eso es trágico, pero se olvida de que pocos años antes el rey de Francia echó al Sena a miles de personas. No creo que haya que hacer un cálculo de las cabezas de los muertos, eso es macabro. El problema de la Revolución Francesa yo lo pensaría en relación con Kant y su famoso ensayo *¿Qué es la Ilustración?* Así, dice que tenemos que atrevernos a pensar, esto es, tener el coraje de pensar con tu propia cabeza y salir del estado de minoría de edad. Pero el coraje no es suficiente. Esto se ve muy bien en un relato de Kafka que se llama *La madriguera*. Trata de un animal indeterminado al que le gustaría estar en el interior de la madriguera porque ahí tiene seguridad, aunque, por otra parte, quiere salir a pesar de los peligros que encuentra en el exterior. De modo que lo que hace es ponerse en el umbral y no se decide nunca a entrar ni a salir. Si trasladamos esto al ámbito vemos que no todo es una cuestión de coraje. Spinoza, uno de los filósofos que he estudiado con más detenimiento, dice, de modo muy ajustado, hablando de la relación entre superstición y razón, que para que se desarrolle la razón no es necesario predicar, no hay que ser racional, sino que es necesaria más seguridad. Cuantos más hombres estén seguros, más se desarrollará la razón. Cuando las personas no tienen seguridad ni comida ni perspectivas, hay una oscilación entre miedo y esperanza que no se puede transformar en estabilidad mental. El límite de la Ilustración es su excesivo voluntarismo y moralismo. Este límite se constata en la historia reciente, por ejemplo, en el fracaso de los Estados comunistas que conllevó el olvido de la idea de igualdad y el imperio del mercado y la libertad. Uno de los problemas de la herencia de la Ilustración es esta voluntad de programar sin conocer bien los obstáculos que hay en la historia. Lo que habría que hacer es disponer de una especie de mapa del tesoro: ver cuáles son las soluciones, los cuellos de botella, las calles sin salida.

A falta de una guía semejante, ¿cómo orientarse?

Se necesita un programa que mire hacia el futuro con conocimiento de las contradicciones pero también de los obstáculos. Hay una muy buena idea de Maquiavelo que nos puede servir para orientarnos: su concepto de verdad efectiva de la cosa como contrapunto a la imaginación. No debemos imaginar lo que deseamos, sino que tenemos que conocer la realidad que se despliega. La verdad efectiva es lo que produce resultados. No se trata de la realidad inmediata, sino de la que se presenta con toda su contundencia. En sustancia, se puede decir que la Ilustración modélica durante los siglos XIX y XX es estática, mientras que la idea de una realidad efectiva contiene en sí la superación de la

propia idea de utopía. He releído recientemente el *Quijote* y creo que ahí se manifiesta claramente el asunto que nos ocupa. Entre el Quijote y Sancho Panza hay un camino intermedio. Sancho Panza es el signo de la aceptación de lo que pasa, no tiene ideales. Don Quijote vive en sus ideales. Con ello Cervantes muestra que hay una locura que consiste en desear lo que no está permitido por la realidad, pero que esta locura no es otra cosa que el reverso de la aceptación pasiva del mundo. Entre la aceptación pasiva del mundo y la voluntad de cambiarlo sin conocerlo, de ver en los molinos a los gigantes, hay una diferencia que es importante.

¿No implica esto una concepción competitiva de la democracia, en la que gana el líder que mejor se adapta a los deseos de los electores y/o consumidores?

En este caso creo que, de nuevo, hay que buscar un camino intermedio. Rousseau distingue entre la voluntad de todos (el 51% de los votantes) y la voluntad general. Robespierre dice que bastan tres ciudadanos para dirigir una república. Una democracia madura es la que transforma a los ciudadanos. Como decía Aristóteles, los pobres eligen el voto porque son la mayoría. Eligen la cantidad, no la calidad. La voluntad de todos es cuantitativa y conlleva la demagogia y la manipulación. Una democracia madura es la que intenta transformar la cantidad en calidad. Esto se puede explicar en términos de derechos. Hay una aclaración ejemplar de Bobbio que lo describe a partir de las generaciones de derechos y el modo en que éstos son respetados por los regímenes. Primero hubo los derechos políticos, seguidos de los derechos económicos del Estado del bienestar, y ahora se habla de derechos a la educación, a la salud, etcétera. Se trata de un crecimiento que transforma al ciudadano, pues se siente cada vez más seguro y cada vez es más racional. Para salir de la madriguera, no basta el coraje del que habla Kant. Se necesita que el ciudadano tenga más seguridad y más derechos sociales, que sepa que tendrá una pensión y que ya no necesita ser sostenido por sus hijos durante la segunda mitad de la vida. El contraejemplo se encuentra en los ee.uu., en donde no hay seguridad social, ni pensiones suficientes, ni protección sanitaria universal. El problema de la democracia es que no hay que obligar a los ciudadanos a dirigir los principios de los líderes políticos. Sin embargo, los que mandan no deben aceptar pasivamente los instintos de las masas, que a su vez pueden estar manipulados por la televisión y por los aparatos de poder.

En definitiva, no se trata ni de imponer ni de aceptar, sino que lo más ilustrado es una educación política como la entendían los griegos, que pagaban a los pobres tres óbolos para que asistieran a las tragedias, ya que en ellas se enseñaba cómo comportarse ante los dilemas morales. Así, podían preguntarse: ¿quién tiene razón, Antígona o Creonte? Hace años realicé un estudio analítico de Antígona desde el punto de vista político y constaté que en el texto hay sesenta verbos, adverbios y sustantivos incluidos en el campo semántico de la decisión. El problema actual de la democracia, tras la caída de las Torres Gemelas, el retorno de la guerra a Europa en los Balcanes y las dos guerras del Golfo, es el sacrificio de la libertad en favor de una presunta seguridad. Hay una manipulación del consenso político.

¿Cómo entiende esta manipulación?

No soy enemigo de la televisión que, a fin de cuentas, no es más que un electrodoméstico. El problema es que ha transformado la política de una manera que afecta, en especial, a los ciudadanos más pasivos. La televisión no permite el control ciudadano de los políticos, de modo que la verdadera rentabilidad la da la oratoria, y no la bondad de sus acciones de Estado. Vale la pena recordar lo que decía George Sorel en la tercera edición de 1919 de su libro sobre la violencia. Ahí escribe sobre la necesidad de acelerar los tiempos, comparando la política de Lenin con un invernadero en el que las hortalizas crecen aceleradamente. Para Hobbes la casa dividía el reino de la política del de la intimidad. Ahora, las paredes de la casa se han vuelto porosas, la política ha entrado en los hogares y los ha transformado. El consenso que se forma en los invernaderos que son los hogares a través de los medios de comunicación de masas es tal vez mayor que el que se forma en el espacio público, con las manifestaciones, por ejemplo. El consenso que crea la televisión puede ampliar la conciencia civil, pero sólo de manera superficial. Como decía Maquiavelo, los príncipes permiten que se vea lo que creen que se puede ver, pero no dejan que nada se toque, pues la majestad del Estado no lo acepta.

La democracia es más la voluntad de hacer creer que la voluntad de creer. La democracia sólo es madura cuando no se escuchan los humores superficiales, sino las cuestiones de fondo. Antes se hablaba mucho de las necesidades básicas, la idea permanece pero ahora lo esencial son los deseos de realización de uno mismo, de éxito personal. Las promesas que hace la política consisten en decir que, si hay igualdad, los hijos tendrán éxito. La política se convierte de este modo en una forma de gestión de las desilusiones. En la política moderna en los países occidentales en los que la riqueza social disminuye porque hay una competencia del trabajo asiático, una baja capacidad de innovación y una práctica desaparición de las conquistas del movimiento obrero, las promesas de los políticos no se pueden realizar. La clase política promete cosas irrealizables y, al fin, la democracia está más hecha de promesas que de realidad. Pero eso no es motivo para rechazarla de plano.

En sus textos subraya en más de una ocasión la diferencia entre sabiduría y razón, que también había sido destacada por Giorgio Colli, antiguo maestro suyo. ¿En qué consiste esta diferencia?

Es una diferencia básica. La razón pertenece al saber de las cosas, a la ciencia. La sabiduría es más bien una actitud moral, de equilibrio del alma. Es lo que los griegos llamaban *phronesis*, que se traduce por "prudencia", pero que con el tiempo se ha convertido en algo parecido a la cautela. Sin embargo, una explicación cabal de la prudencia la entiende como una forma de conciencia de lo que cambia, mientras que la ciencia, por su parte, tiene que ver con lo inmóvil. Nos podemos fijar en el *El oráculo manual o arte de prudencia*, de Baltasar Gracián, para quien la prudencia se encuentra en el derecho: *iuris*-prudencia. Esto significa que hay un código de leyes que no se aplica mecánicamente, que no se pasa automáticamente de lo universal a lo particular, sino que hay una interpretación basada, entre otros, en atenuantes y agravantes, y la sabiduría del juez consiste en saber cuál es la situación precisa y cómo hay que interpretar la ley en cada caso. Se trata de utilizar el *regulo lesbico*, las reglas que utilizaban los albañiles de la isla de Lesbos para construir los ángulos y que eran de plomo, y no la regla de Policletos, que era de hierro y no se doblaba. La razón tiene una regla de hierro, mientras que la sabiduría es de plomo, esto es, se adapta a las circunstancias. Hay necesidad de ciencia y de razón en los casos en los que necesitamos la precisión *a priori*, hay sabiduría en todos los otros

casos.

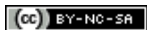
Un ejemplo claro se encuentra en el arte de la guerra. En 1914 nadie esperaba que los alemanes invadieran Bélgica, y lo hicieron. En la Segunda Guerra Mundial, los franceses no fortificaron la frontera con Bélgica porque creyeron que los alemanes no volverían a atreverse a entrar por ahí, pero la sabiduría alemana consistió en repetirlo para sorprender a los franceses. En el arte de la guerra hay siempre un más y un menos que es el reino de la sabiduría. Es la *virtú* de Maquiavelo, o mejor, la relación entre *virtú* y fortuna.

Hablando de Robespierre, usted pone el acento en las ilusiones necesarias. ¿Cuál debe ser el papel de las religiones en las democracias laicas actuales?

La religión católica ha sido importante en Europa del Este para derrotar al comunismo, pero tiene mayores dificultades para derrotar al capitalismo. Frente a todo tipo de ataques, el capitalismo se ha mostrado como un muro de goma. Las democracias occidentales no tienen valores fuertes y la Iglesia lo aprovecha para intentar transformar la religión en las muletas de la democracia. De esta manera, se pretende socavar lo que era un espacio público neutro y que debe ser considerado como un logro muy importante de la democracia, que nace afirmando que cada cual puede creer en lo que desea pero que su creencia no debe ser impuesta a los demás. La democracia ha creado un espacio laico, y es importante conservarlo. Frente a esto, la Iglesia quiere imponer una visión religiosa en la sociedad aprovechando la supuesta debilidad moral de las sociedades democráticas. Cuando Juan Pablo II escribió su encíclica *Veritatis splendor*, hablaba de *su* verdad. Si uno no ve *su* verdad, se supone que es ciego, daltónico o de mala fe.

Estoy a favor de una visión laica de la religión. Lo laico se puede definir muy fácilmente en términos evangélicos, pues consiste en darle al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. En Italia, cuando Mussolini firmó los pactos lateranenses en 1929, la Iglesia se hizo con muchos privilegios, y cuando Craxi los revisó, mantuvo muchos de estos privilegios. De modo que en Italia las empresas católicas no pagan impuestos y el Vaticano tiene muchos privilegios. En líneas generales, el problema es que la Iglesia se aprovecha de la debilidad del Estado. No basta con protestar contra la Iglesia, lo que hay que hacer es fortalecer al Estado para que tenga más presente la justicia social. Como se decía en el mundo clásico, la justicia actual es como una telaraña que los fuertes pueden atravesar mientras que los débiles quedan atrapados en ella. Debería ser lo contrario.

Otoño – Invierno (octubre 2008 - marzo 2009)



Publicado bajo una licencia Creative Commons