



EMPALABRAR EL MUNDO

EL PENSAMIENTO ANTROPOLÓGICO
DE LLUÍS DUCH

Edición de Joan-Carles Mèlich, Ignasi Moreta y Amador Vega

FRAGMENTA EDITORIAL

Lo mejor de la religión es que produce herejes

ERNST BLOCH

Publicado por FRAGMENTA EDITORIAL, SLL
Plaça del Nord, 4, pral. 1.^a
08024 Barcelona
www.fragmenta.es
fragmenta@fragmenta.es

Colección FRAGMENTOS, 7

Primera edición SEPTIEMBRE DEL 2011

Producción gráfica INÈS CASTEL-BRANCO

Impresión y encuadernación ROMANYÀ VALLS, SA

© 2011 LOS AUTORES
por los textos respectivos

© 2011 FRAGMENTA EDITORIAL
por esta edición

Depósito legal B. 26 131-2011
ISBN 978-84-92416-47-9

PRINTED IN SPAIN

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	9
Introducción al pensamiento de Lluís Duch: el trabajo del símbolo JOAN-CARLES MÈLICH	II

I *IN HONOREM LLUÍS DUCH*

I La sabiduría antropológica. En pos de un nuevo humanismo ALBERT CHILLÓN	33
II Pentecostés y el mito del Grial VICTORIA CIRLOT	51
III <i>Corpus Deus</i> según la logomítica de Lluís Duch MANUEL LAVANIEGOS	77
IV De la alteridad al prójimo: antropología del diálogo interreligioso FRANCESC-XAVIER MARÍN I TORNÉ	95
V Biografías femeninas y dimensión profética en la obra de Lluís Duch ANNA PAGÉS	III

VI	«Revelar, por medio de enigmas, cosas grandes»: mito y alegoría en la Grecia del siglo IV a. C.	
	JAUME PÒRTULAS	127
VII	Religión y lenguajes simbólicos	
	CARLES SALAZAR I CARRASCO	141
VIII	El gusto de las palabras. Mito, antropología y literatura	
	BLANCA SOLARES	149
IX	La persistencia del anhelo. El legado de Ernst Bloch en la antropología de Lluís Duch	
	FRANCESC TORRALBA	171
X	El mito bíblico de los orígenes: algunas consideraciones	
	PIUS-RAMON TRAGAN	189
XI	Crisis política, crisis de la creación mítica	
	MIQUEL TRESSERRAS	207
XII	A propósito de unos versos de Rilke	
	AMADOR VEGA	227

II

TEXTOS DE LLUÍS DUCH

I	El mito	247
II	El contexto actual del mito	263
	<i>Biografía intelectual de Lluís Duch</i>	307
	<i>Bibliografía de Lluís Duch</i>	311

PRESENTACIÓN

A LO LARGO DE MÁS de tres décadas, la obra de Lluís Duch se ha ido consolidando en el ámbito de los estudios de historia de la cultura europea con una voz verdaderamente singular. Sus estudios sobre el mito, desde aquel temprano sobre Mircea Eliade, que constituyó el tema de su disertación doctoral en Tubinga, hasta las más recientes aportaciones sobre el impacto y la transmisión de la cultura en nuestras sociedades, son ya un referente ineludible en nuestro país y en los países de Latinoamérica. La peculiar antropología desarrollada por Duch a lo largo de más de cuarenta libros y opúsculos y de centenares de artículos científicos ya había merecido con anterioridad un volumen de estudios sobre su obra. En esta ocasión, la reunión de los trabajos de diversos estudiosos de las disciplinas humanísticas en nuestro país es ocasión para entrar a dialogar con algunas de las categorías antropológicas que Duch ha acuñado en estos años.

EMPALABRAR EL MUNDO, título de este volumen, es una de las expresiones técnicas más conseguidas de Lluís Duch, ya que en ella se da cita el alcance de su compromiso intelectual y espiritual con el ser humano que habita un aquí y un ahora ineludibles. El «empalabramiento del mundo» dota de sentido a todo cuanto contiene este volumen: además de una introducción general a su pensamiento, un conjunto de apor-

taciones centradas en momentos principales de su obra o que entran en diálogo con la misma, así como dos textos del propio Duch relativos a la cuestión del mito, una breve biografía del autor y una bibliografía completa de sus publicaciones.

Quienes firmamos este prólogo reconocemos su magisterio en la medida en que este parte de la obra escrita y alcanza también los aspectos más variados de la existencia. Todo tiempo histórico comporta luces y sombras, y en los momentos de mayor oscuridad se hacen necesarios aquellos testigos que desde su propia experiencia de vida y lectura nos indiquen posibles caminos hacia una mayor claridad. Nos parece que la obra de Duch, porque comprende y se posiciona críticamente respecto de la tradición de la cultura occidental, ha de resultar de gran ayuda en la hora actual. Las cuestiones relativas a la transmisión de la tradición, a los medios de comunicación, a la política, a la religión o al lenguaje, por poner unos pocos ejemplos, son las que dan garantía de vivacidad a esta obra que se comprende como antropológica, puesto que es principalmente el ser humano, en su ambigua condición, el que es sujeto y objeto de atención del antropólogo, a partir de su decir y pensar, pero también en sus gestos, en sus emociones, en su alegría y en su tristeza. Las aportaciones al presente volumen quieren ser, en este sentido, una invitación a la lectura de la obra de Lluís Duch, quien en sus idas y venidas desde la montaña de Montserrat ha ido sembrando, aquí y allí, un camino de interpelación continua que deseamos encuentre continuidad. Por todo ello, y con ocasión de su setenta y cinco aniversario, este volumen es un homenaje al pensador, al antropólogo y al monje.

Joan-Carles Melich, Ignasi Moreta y Amador Vega
BARCELONA, JUNIO DEL 2011

INTRODUCCIÓN AL PENSAMIENTO DE LLUÍS DUCH: EL TRABAJO DEL SÍMBOLO

Joan-Carles Melich

La religión es el arte de los no creadores.

RAINER MARIA RILKE

*Nuestra vida es un relato muy parecido
a una novela policiaca,
porque no sabemos el final
ni quiénes son el «bueno» y el «malo».*

LLUÍS DUCH

NO TENDRÍA DEMASIADO sentido, me parece, resumir en unas pocas páginas el pensamiento del que, sin duda, es uno de los más singulares y estimulantes pensadores del ámbito hispano. No lo tendría, en primer lugar, porque la obra de Lluís Duch no es solamente filosófica (o antropológica, como a él le gusta llamarla) sino también *narrativa*. Como Duch se encargará a menudo de recordar, citando a su maestro Ernst Bloch, «una buena filosofía es aquella que tiene argumento», y la de Duch lo tiene. De ahí que sea imprescindible leerle directamente, sin intermediarios, para poder *sentirlo* en toda su riqueza, intensidad y complejidad.

Pero, en segundo lugar, resumir las ideas de nuestro autor, aquí y ahora, supondría por mi parte un acto de arrogancia, porque su obra desborda cualquier intento de síntesis. Téngase presente que su pensamiento ha sido y está siendo utilizado más allá del ámbito estrictamente académico, y ha encontrado eco en las reflexiones de algunos pedagogos, comunicólogos, juristas, filósofos morales, filósofos de la religión, entre otros.

Dicho esto, lo que intentaré en las páginas que siguen es mostrar cuál es, a mi juicio, la novedad del pensamiento de Lluís Duch —especialmente en el terreno que me resulta más conocido, el de la ética—, porque si su obra tiene interés es sobre todo por su capacidad de *sugerir* nuevos ámbitos de reflexión en territorios inexplorados, o al menos que no se habían explorado a su modo.



Está claro que la importancia de un autor se cifra en su capacidad para crear un lenguaje nuevo. Los grandes pensadores, artistas o literatos tienen *estilo*, y este no radica únicamente en su forma de escribir, sino en sus palabras, en su léxico, en sus imágenes... Cuando uno lee a Heidegger o a Wittgenstein, contempla un cuadro de Picasso o de Rothko, se sumerge en una película de Bergman o de Tarkovski, escucha una sinfonía de Mozart o de Beethoven, es capaz de reconocer de inmediato a su autor. Los «grandes» crean un universo; los pequeños se limitan a reproducir —a veces ni siquiera eso— lo que otros han dicho o pensado. Si tuviera que resumir en una frase la mayor aportación de Lluís Duch en el panorama del pensamiento antropológico sería, sin duda,

esta: la creación de un lenguaje singular. Sus «categorías» son fácilmente distinguibles: *logomítica, estructura, historia, empalabramiento, transmisión, ambigüedad, teodicea práctica, condición adverbial, estructuras de acogida, praxis de dominio de la contingencia...*

De entre todas diría, para empezar, que hay una que posee una especial relevancia, y por esta razón la hemos utilizado como título del presente libro: *empalabramiento*. De resonancias rilkeanas —habría que recordar que Rainer Maria Rilke es el poeta de cabecera de Duch (puede verse, en este sentido, el trabajo de Amador Vega en este mismo volumen)—,¹ *empalabrar* es la tarea de los seres humanos en sus mundos. *Empalabrar* es fabricar «semánticas cordiales», invertir en procesos de cosmización, procesos que, todo hay que decirlo —y volveré sobre esta cuestión más adelante—, no podrán evitar nunca la amenaza del caos.

El ser humano vive empalabrando su mundo, es un *empalabrador de mundos*. No es posible una vida humana y humanizadora sin configuración y expresividad, sin la creación de estos ámbitos semánticos de cordialidad. Es evidente que ninguno de nosotros puede vivir en un entorno plenamente caótico, pero también es verdad que tampoco podría hacerlo en uno totalmente cósmico. Los procesos de *empalabramiento del mundo* no pueden ser definitivos; en otras palabras, nunca se puede exorcizar la amenaza del caos, de lo inhumano, de la *contingencia*. Por eso, la antropología de Duch otorga una especial relevancia a la *provisionalidad*.

Para comprender el sentido de esta noción será necesario ofrecer un pequeño rodeo por algunos de los autores que han

¹ Véase *infra*, pp. 227-244.

configurado y siguen configurando el universo antropológico de nuestro autor. En primer lugar habría que mencionar a Helmuth Plessner. La idea central de Plessner se puede formular de modo aforístico: *el ser humano es un ser excéntrico*. Esta es una tesis que Duch hará suya explícitamente en el primer volumen de su *Antropología de la vida cotidiana*, titulado *Simbolismo y salud*, y a la que va a dedicar un capítulo entero.²

Siguiendo al gran antropólogo alemán, Duch sostiene que el humano, a diferencia de la gran mayoría de los animales, es un ser que vive en un universo en el que nunca está integrado del todo. Es *estructural* a toda vida humana (o inhumana, porque debe recordarse que para Duch siempre que aparece lo humano también hace su aparición, al modo de una presencia inquietante, la posibilidad de lo inhumano) una tensión entre el *centro* y la *periferia*, entre lo *natural* y lo *cultural*, entre la *persistencia* y el *cambio*, entre la *referencia* y la *pérdida*. Vivimos un poco extraviados. Y habría que subrayar este «un poco». No es soportable una vida totalmente extraviada, así como tampoco lo es una completamente integrada, sin fisuras, sin grietas ni espacios sombríos.

El *empalabramiento* es el intento de todo ser humano, en cuanto cultural, de vivir esta condición excéntrica o, en otras palabras, de *cosmizar* su entorno. Aun sabiendo que está fuera de sus posibilidades establecer un entorno plenamente cordial, los seres humanos no podemos sino configurar *praxis de dominio de la contingencia* para poder habitar el mundo, un habitar que, hay que insistir en esto, nunca

² Una tesis que Helmuth Plessner desarrolla en *Die Stufen des Organischen und der Mensch* ('Los estadios de lo orgánico y el hombre'). (No hay traducción ni al castellano ni al catalán de esta obra de Plessner.)

podrá exorcizar la amenaza del caos, de la violencia, de la beligerancia, del sufrimiento, de la muerte... , porque —dicho en términos de Duch— la *contingencia* es ineludible.

En ese proceso de *empalabramiento* del mundo, condición de posibilidad del habitar humano, el *símbolo* —y, por consiguiente, los relatos simbólicos (los *mitos*) y las acciones simbólicas (los *ritos*)— desempeña un papel fundamental. Debido a la finitud constitutiva de todo lo humano, el proceso de empalabramiento del mundo o, lo que es lo mismo, de *construcción simbólica* de la realidad, no puede ser definitivo. Nunca estamos del todo situados o integrados en nuestro entorno. El nuestro es un existir *in statu via* y no cabe posibilidad alguna de que el empalabramiento se dé de una vez por todas, así como tampoco puede ser exclusivamente mítico o exclusivamente lógico. O, mejor dicho, sí que es posible un empalabramiento así, solo lógico o solo mítico, pero, en tal caso, habitaremos en un universo totalitario, porque el totalitarismo, sea cual sea la forma histórica que adopte, consiste siempre en un final de trayecto canónico, en un *final de partida* (Beckett), en el imperio de un *único* discurso a través del que se intentan regular todos los ámbitos de la existencia humana. Tanto el monolingüismo como el monomitismo constituyen, a juicio de Duch, los mayores atributos de cualquier tipo de dictadura.

El *empalabramiento del mundo* está íntimamente relacionado, pues, con el *trabajo con el símbolo*. De hecho podría decirse que, en definitiva, es *el símbolo el que posibilita que el mundo pueda ser empalabrado*.³ A veces —en Duch

³ Aquí aparece el influjo de otro de los pensadores que han configurado el particular elenco bibliográfico de Duch; me refiero a Hans Blumenberg.

no puede olvidarse que la ambigüedad desempeña un papel fundamental— hay símbolos que salvan, y a veces los hay que matan.⁴ A diferencia del *signo*, caracterizado por su *univocidad* (porque el signo significa lo que significa y nada más que lo que significa),⁵ el símbolo es *equivoco*, el símbolo siempre significa *más*. Mientras que el signo apunta al *significado*, el símbolo se refiere al *sentido*. Por eso, una hemenéutica simbólica se caracteriza porque no puede ser clausurada, porque nunca puede alcanzar el sentido último, porque en lo que se refiere al sentido nada ni nadie tiene la última palabra, porque en el territorio del sentido andamos moviéndonos en lo penúltimo. En otras palabras, porque si el sentido del símbolo se clausurase se convertiría en *ídolo*. De hecho, podría leerse la obra de Lluís Duch como un intenso combate contra todas las formas de *idolatría*, en todos los sentidos de esta palabra —religioso, moral, político, pedagógico...

Un *ídolo* es un símbolo que ha dejado de ser equivoco, que se ha convertido en una presencia *total*.⁶ Si el símbolo es «algo» (un objeto, una imagen, una palabra...) que hace

⁴ «El símbolo, para lo mejor y para lo peor, es el elemento central e imprescindible no solo de las culturas humanas, sino también de la vida cotidiana de hombres y mujeres.» Lluís DUCH, *Religió i comunicació*, Fragmenta, Barcelona, 2010, p. 165 (traducción castellana: *Religión y comunicación*, Fragmenta, Barcelona, en prensa).

⁵ «El signo es siempre práctico, concreto y alejado de cualquier ambigüedad.» *Ibid.*, p. 176.

⁶ «Un ídolo lo es porque no remite a nada más allá de sí mismo: una representación absolutizada, hablando con propiedad. Lo positivo de cualquier representación es que *remite a*, y por tanto actúa en clave simbólica.» Albert CHILLÓN, *La condición ambigua. Diálogos con Lluís Duch*, Herder, Barcelona, 2011, p. 37.

mediatamente presente lo que está *inmediatamente* ausente y que siempre mantiene una dimensión de «ausencia», el ídolo se caracteriza porque *ya no hay ausencia*. Para la vida humana, debido a su ineludible finitud, la inmediatez es imposible. No podemos eludir las infinitas *mediaciones*, las eternas e inacabables traducciones. Necesitamos intermediarios y traductores no solamente entre cada uno de nosotros y los demás, sino también entre nosotros mismos. No se puede alcanzar, antropológicamente hablando, un presente que sea del todo presente, porque algo así significaría la *muerte*.

Como veremos más adelante, toda la antropología de Lluís Duch tiene unas claras consecuencias éticas y políticas. Su reflexión sobre el símbolo, el signo y el ídolo no es una mera reflexión teórica, sino que sirve a nuestro autor para configurar una suerte de *filosofía práctica* que ha encontrado ramificaciones en ámbitos tan decisivos e importantes como la religión, la comunicación y la pedagogía, por citar solamente algunos. De su trabajo sobre el símbolo, Duch concluye que la buena o mala instalación de los hombres y las mujeres en sus mundos depende de la forma que adopte su empalabramiento.⁷ Hay simbólicas infernales, idolátricas, que, a veces, adoptan máscaras paradisíacas. Para nuestro autor, como ha repetido en múltiples ocasiones, la *finitud* estructural de los seres humanos hace imposible el acceso al paraíso. Este, en consecuencia, solo puede tener la forma de paraíso perdido o paraíso deseado, pero nunca puede ser un paraíso encontrado. Por tanto, también es necesario protegernos de aquellos que pretenden conducirnos por el

⁷ No debería olvidarse que el primer volumen de la *Antropología de la vida cotidiana* lleva por título *Simbolismo y salud*.

«buen camino». En Duch, como en Nietzsche o en Machado, no hay camino: «se hace camino al andar».

Si hay una inevitabilidad de la simbolización es porque los seres humanos no podemos obviar la *experiencia de la contingencia*. Esta es otra de las categorías fundamentales del pensamiento de Lluís Duch que es necesario aclarar para poder comprender su fecunda filosofía práctica. Dos cosas debemos poner en evidencia: la propia noción de *contingencia* y el hecho de que la contingencia sea una experiencia.

Tradicionalmente, en filosofía se ha entendido por *contingente* lo contrario de *necesario*, es decir, ‘lo que es pero podría no ser’. Ahora bien, sin negar esta acepción del término hay que decir que, para Lluís Duch, la *contingencia* se refiere básicamente a ‘lo indisponible de la existencia humana’, a todas aquellas situaciones que no pueden solucionarse con el conocimiento que poseen los expertos o, como le gusta decir a él apoyándose en Hermann Lübbe, «que se resisten a cualquier forma de Ilustración».⁸ La violencia, el sufrimiento, el mal, la muerte... son situaciones en las que no podemos acudir a ningún manual que nos diga cómo debemos actuar, qué podemos decir o hacer; son situaciones en las que nos quedamos perplejos y que no nos dejan nunca la conciencia tranquila, porque no contamos con referentes que nos sirvan de puntos de apoyo.⁹

⁸ Lluís Duch siempre acostumbra a citar la obra de Hermann Lübbe, *Religion nach Aufklärung* ('Religión después de la Ilustración').

⁹ «Son expresiones de la contingencia aquellas situaciones humanas que no pueden adquirir sentido por mediación de las transformaciones que son inherentes a la creatividad y actividad humanas; se trata, en definitiva, de aquellas situaciones sobre las cuales no puede expresarse nada que sea concluyente e irrefutable. Puede afirmarse que la contingencia tiene que ver con

La contingencia es una experiencia ineludible que *no se puede resolver*, pero que *tiene que ser dominada* de un modo u otro para poder seguir viviendo. Evidentemente, cualquier forma de dominio de la contingencia no podrá ser más que *provisional*, puesto que de no ser así nos hallaríamos en un final de trayecto, en un estado paradisiaco, y, como ya hemos visto, algo así no solo es antropológicamente inviable sino que, además, conduciría a un estado totalitario, a un universo infernal.

Es este el lugar en el que Lluís Duch introduce otra de las nociones que, a mi juicio, resultan fundamentales para comprender su antropología: la de *teodicea práctica*. Tanto la religión como la educación son teodiceas prácticas, o, lo que es lo mismo, prácticas de dominio (provisional) de la contingencia. Una teodicea práctica es una forma de empalabrar el mundo, la experiencia, las situaciones de la vida cotidiana, de modo que resulten vivibles, soportables... Sabemos que no podemos habitar un espacio y un tiempo plenamente cósmicos, pero tampoco es posible vivir un universo radicalmente caótico. En la obra de Duch, *teodicea* significa sencillamente una terapia contra lo que nos parece indomitable, contra la contingencia. Luego, *teodicea* y *contingencia* se remiten mutuamente, *se compensan*. Porque la contingencia es ineludible la teodicea es imprescindible, y aquí es el lugar en el que las *estructuras de acogida* hacen su aparición.

lo indisponible de la existencia humana, con lo directamente relacionado con el nacimiento y la muerte del hombre y con las insoslayables acotaciones de la libertad humana.» Lluís DUCH, *La educación y la crisis de la modernidad*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 19.

En su monumental *Antropología de la vida cotidiana*, Duch se ocupará de estas *estructuras*. De hecho, esta larga obra podría haberse subtítuloado algo así como *Fenomenología de las estructuras de acogida: su crisis y su función*. Y su tesis es clara: la *familia*, la *ciudad* y la *religión* ejercen una función teodiceica.

Una de las primeras ocasiones en las que nuestro autor introduce la noción de *estructura de acogida* en relación con la de *teodicea práctica* es en las conferencias pronunciadas en el año 1996 en la Universitat Ramon Llull y que se recogen en una obra de gran interés para comprender el desarrollo de su pensamiento: *La educación y la crisis de la modernidad*.¹⁰ Aquí Duch sostiene que una *teodicea práctica* es el conjunto de representaciones, actitudes y sentimientos que el ser humano ejerce en su vida para superar las situaciones límite, los callejones sin salida en los que a menudo le sitúa el azar de la existencia. Y es en relación con la *teodicea práctica* que se definen las *estructuras de acogida*. Estas, dice Duch, constituyen el marco en cuyo interior el ser humano puede poner en práctica las teodiceas que le permiten configurar *praxis de dominio de la contingencia*.¹¹ Es evidente que tales estructuras tienen una función *compensatoria*.¹²

¹⁰ DUCH, *La educación y la crisis de la modernidad*, p. 11: «Esto equivale a decir que consideramos la antropología de la educación como aquella teodicea práctica que el niño y el adolescente deberían ir interiorizando desde la más tierna infancia a fin de ir adquiriendo la aptitud suficiente para superar las “tendencias caotizantes” que jamás dejarán de presentarse, a nivel individual y colectivo, a lo largo de su vida.»

¹¹ *Ibid.*, p. 27. Esta es una idea que recupera literalmente en la introducción general que aparece en la edición castellana del primer volumen de la *Antropología: Simbolismo y salud*, Trotta, Madrid, 2002, p. 13.

¹² Me parece que aquí puede observarse el influjo que tiene en la obra

Tienen que «aligerar» la insostenible pesadez de las situaciones límite.

Es importante tener en cuenta que en una obra reciente (de próxima publicación en castellano), *Religió i comunicació*, Duch pondrá explícitamente en relación algo que ya estaba implícito en sus anteriores estudios, a saber, la relación entre las *estructuras de acogida* y el *empalabramiento del mundo*. En este libro escribe que la tarea de las *estructuras* no es otra que posibilitar que los seres humanos puedan empalabrase a sí mismos así como la realidad en la que viven. Sin ellas y, por lo tanto, sin el consiguiente *empalabramiento*, la vida no podría convertirse nunca en una vida *humana*. Hay que andarse con cuidado aquí, porque en Duch, «vida *humana*» no es sinónimo de «vida *buen*», sino de una vida que aun siendo cósmica no puede eliminar la amenaza del caos, del sinsentido, de la violencia. En una palabra, de la contingencia.¹³

La teodicea práctica nos conducirá ineludiblemente tanto a la cuestión ética como a la política. De hecho, nuestro autor

de Lluís Duch otro importante, y por desgracia todavía poco conocido, filósofo alemán: Odo Marquard.

¹³ En *Religió i comunicació* Duch se ocupa de un aspecto decisivo en lo referente a la cuestión teodiceica; me refiero a la importancia de la narración y de lo narrativo. Cf. Lluís DUCH, «Narració i comunicació», en *Religió i comunicació*, pp. 237-290. En este sentido también habría que recordar la importancia que tiene para él la literatura y, en especial, la *novela* (Robert Musil, Joseph Roth, Elias Canetti, Thomas y Heinrich Mann), así como la *novela policíaca* (Patricia Highsmith, P. D. James, Ian Rankin, Ruth Rendell, Chester Himes) e incluso la *novela humorística británica* (especialmente David Lodge). Me parece que no puede comprenderse la obra de nuestro autor en toda su complejidad si no se atiende a estos novelistas. Cf., por ejemplo, Lluís DUCH, «Literatura i crisi», en *L'enigma del temps. Assaigs sobre la inconsistència del temps present*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1997, pp. 135-158.

ya se había ocupado de la relación entre *religión* y *política* en los dos últimos volúmenes de su *Antropología*, titulados *Armas espirituales y materiales*. Quizá podría decirse que es aquí el lugar en el que se comienza, al menos de forma explícita, a configurar una especie de «crítica de la razón religiosa» que alcanzará su máxima expresión en una de las obras mayores de Duch, *Un extraño en nuestra casa* (2007).

Si hasta ahora se había estudiado la cuestión ética desde una perspectiva antropológica, ahora se hará lo mismo desde la religiosa. En otras palabras, en *Un extraño en nuestra casa* hay una idea central que va desarrollándose a lo largo y ancho de sus más de quinientas páginas, y que Duch toma del teólogo luterano alemán Dietrich Bonhoeffer.¹⁴ Una idea que, a su vez, se convierte en una de las tesis centrales no solamente de este libro sino de toda la obra de nuestro autor: *Dios no es un a priori metafísico sino un a posteriori ético*.

En primer lugar debería tenerse muy en cuenta que Duch no está en contra de las preguntas metafísicas sino de las respuestas. En otras palabras, es estructural a la condición humana el hecho de plantearse preguntas fundacionales (*Grundfragen*): ¿De dónde vengo? ¿Qué sentido tiene mi vida? ¿Por qué tengo que morir y por qué mueren las personas que amo? Tales cuestiones son ineludibles y estructurales, porque siempre que un ser «humano» habite un tiempo y un espacio, se las formulará *inevitablemente*. Ahora bien, otra cosa muy distinta son las respuestas metafísicas. Porque quizá podría afirmarse que *el ser humano es un animal que*

¹⁴ Hay que recordar que Lluís Duch tradujo y prologó la obra fundamental de Bonhoeffer, la *Ética*.

se hace preguntas que no puede responder.¹⁵ De todas formas, Duch no ha negado nunca, al menos que yo sepa, la posibilidad de responder a estas preguntas, sino solo el hecho de la imposibilidad de su respuesta *definitiva*. Nos formulamos preguntas (fundacionales) que no podemos responder de una vez por todas, aunque sí de manera provisional. Cualquier respuesta *clara y distinta* nos situaría en las puertas del fundamentalismo.¹⁶

En *Un extraño en nuestra casa* la cuestión de Dios no va a abordarse desde la pregunta metafísica, sino desde la demanda y la respuesta ética. Es por esta razón que los párrafos evangélicos más citados (y queridos) por Duch son Mt 25,40 y Lc 10,30, y a partir de ellos desarrollará su idea central, su particular «crítica de la razón religiosa», a saber, que *el camino hacia Dios es imposible sin la mediación del prójimo*.¹⁷ En otras palabras, la relación que establecemos con el otro es la que nos indica nuestra proximidad o nuestra lejanía respecto a Dios.

Es también por la importancia que nuestro autor otorga a la ética, y por consiguiente a la exterioridad, por lo que se muestra tan crítico respecto a las *gnosis* de todos los tiempos, porque estas, sean del signo que sean, se caracterizan por la

¹⁵ Yo diría que si hay algo de Kant en la obra de Duch es esta idea que, como es sabido, aparece al inicio de la *Crítica de la razón pura*.

¹⁶ «Estamos convencidos de que las preguntas fundacionales, que deciden sobre la vida y la muerte, no tienen ningún tipo de respuesta posible, porque no hay ningún fundamento sólido que se constituya en garante de su verosimilitud.» DUCH, «Literatura i crisi», p. 142.

¹⁷ Aquí habría que indicar el influjo que tienen en la obra de Lluís Duch toda una serie de *filósofos judíos*, como es el caso de Rosenzweig, Horkheimer, Levinas o Buber.

supresión de la exterioridad. La gnosis convierte la salvación en un «asunto privado», en el que «el otro es innecesario», y, además, «el tiempo histórico ha de ser anulado porque es causa de conflicto y de atención a la exterioridad».¹⁸ Nos encontramos, en definitiva, en una supresión del espacio y del tiempo, y así se niega una característica fundamental de la vida: la *historia*, con todas sus posibilidades, positivas y negativas. Las gnosis no soportan el mundo, y han buscado la salvación desde la perspectiva de la individualidad y la interioridad, eliminando algo que para Duch es insuprimible: *la respuesta ética*. Así pues, nuestro autor recupera la tesis de Dietrich Bonhoeffer: «Ni Dios sin el prójimo, ni el prójimo sin Dios.»¹⁹

Es necesario subrayar que esta «crítica de la razón religiosa» viene de la mano de la *ética*, que no debe confundirse con la *moral*. Mientras que esta es un marco normativo, un código de derechos y deberes, la primera es una respuesta responsable, una respuesta *hic et nunc* y que, por lo tanto, nunca puede establecerse por anticipado: «Por anticipado, no sabemos qué es lo cristiano, porque lo cristiano es respuesta a demandas y situaciones que solo pueden plantearse cuando los tiempos están maduros para ello.»²⁰

La moral normativiza la acción, mientras que la *ética* es una respuesta transgresora de lo establecido en una situación irrepetible. Es evidente que necesitamos una moral para poder vivir, y Duch, por supuesto, nunca lo ha negado. Pero *la*

¹⁸ Lluís DUCH, *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona, 2007, p. 355.

¹⁹ *Ibid.*, p. 163.

²⁰ *Ibid.*, p. 177.

ética no es la moral, sino una decisión que aparece en el momento en el que la normativa moral se muestra insuficiente, en el instante en que obrar por deber comportaría la inhumanidad, que, dicho sea de paso, sería lo que sucedería si el «buen samaritano», por ejemplo, cumpliera con los deberes morales en los que ha sido educado. Si el samaritano es *bueno* no es porque actúe moralmente sino todo lo contrario, porque *no cumple con las normas morales*, porque es capaz de *transgredir* su moral. Por eso dirá Duch que «lo ético debe ser subversivo».²¹

Esta visión *ética* de la religión se halla muy próxima a la de Emmanuel Lévinas (recuérdese la noción de *rostro* [*visage*] en *Totalidad e infinito*), así como también a la definición que Max Horkheimer da de *teología* en una entrevista con Helmut Gumnior emitida el 1 de enero de 1971 en la Süddeutscher Rundfunk de Stuttgart: «Teología —decía Horkheimer— significa aquí la conciencia de que este mundo es un fenómeno, que no es la verdad absoluta, que no es lo último. Teología es —me expreso conscientemente con gran cautela— la esperanza de que la injusticia que atraviesa este mundo no sea lo último, que no tenga la última palabra.» Y, acto seguido, concluye Horkheimer: «[Teología es] expresión de un anhelo, del anhelo de que el verdugo no triunfe sobre la víctima inocente.»²²

En la *ética* de Duch hay una enorme desconfianza de las grandes respuestas, de aquellos sistemas (políticos, religiosos,

²¹ CHILLÓN, *La condición ambigua*, p. 116. Más adelante, en la p. 145, añade Lluís Duch: «Esto significa que la decisión ética es siempre una argumentación contra el sistema, contra lo establecido.»

²² MAX HORKHEIMER, *Anhelo de justicia. Teoría crítica y religión*, Trotta, Madrid, 2000, p. 169.

morales, tecnológicos, sociales) que tienen la tentación de comprenderlo todo, de abarcarlo todo, de solucionar de una vez para siempre la precariedad, la ambivalencia y la ambigüedad. Como ya he dicho antes, si algo queda claro al leer cualquiera de sus libros es que Duch recela de cualquier forma de «paraíso encontrado», porque, para él, el paraíso solo puede concebirse al modo de «paraíso perdido» o «paraíso anhelado», pero nunca como un «paraíso encontrado», como un «final de trayecto», porque algo así es, en el fondo, ni más ni menos que una máscara para justificar algún tipo de práctica totalitaria, porque para Duch hay algo que no es, desde una perspectiva antropológica, negociable: la *finitud*.

Así pues, situar a la finitud en uno de los vértices centrales de un pensamiento, como es el caso que nos ocupa, significa adoptar un punto de vista que resulta sensible a lo circunstancial, a lo situacional, a lo provisional. Si hay finitud también hay, siempre, *perspectivas* o, dicho de otra forma, en todo momento se dice lo que se dice, se piensa lo que se piensa, se actúa como se actúa... *desde* un punto de vista, *desde* una situación, *desde* un tiempo y un espacio. Esta es la idea básica que Duch toma de la filosofía de Nietzsche.²³ *Perspectivismo* no es más que lo siguiente: no es posible situarse *al margen de* lo histórico, de lo adverbial, aunque esto no significa que *todo* sea histórico, pero sí que todo es en *una* historia, en *un* trayecto histórico, en *un* lenguaje. (En este sentido, desde sus primeras obras, Duch habla a menudo de

²³ «No cabe duda de que mi proceder está en deuda con el perspectivismo de Nietzsche, de quien aprendí que nuestra mirada antropológica —y todas las demás— se encuentra siempre local y biográficamente determinada.» CHILLÓN, *La condición ambigua*, p. 50.

su «método» antropológico, que no es otro que el intento de mantener la «tensión» entre *lo estructural* y *lo histórico*, esto es, entre la permanencia y el cambio.)²⁴

De nuevo aparece aquí, en un ejercicio de extrema coherencia filosófica, el *trabajo del símbolo* al que se alude en el subtítulo de este ensayo. Porque siempre que hay *símbolo* (y el animal humano es un *animal simbólico*) también hay *mediación* y *perspectiva*, y, por lo tanto, tiene que haber necesariamente —incluso en ética— *provisionalidad*. Nada más lejos de la ética que las respuestas metafísicas, esto es, apriorísticas, absolutas. Y aparece aquí también la religión (el cristianismo) de Duch, porque lo que hace al cristianismo «cristiano» es la *encarnación*, y si hay encarnación hay, también, relacionalidad. Porque si ahora cesara el trabajo del símbolo, la ética dejaría de ser tal y se convertiría en un código más, en un código cerrado, absoluto e inmóvil. La ética sería *idolatría*, y entonces Nietzsche tendría razón, atenderíamos contra la vida.

Si la ética de Duch salva el «escollo de Nietzsche» es precisamente porque abandona la posición que el filósofo alemán critica e insulta: la debilidad de los que se someten a una Ley que ya no es ni interpretada ni transgredida. La

²⁴ Cf. Lluís DUCH, *Ciencia de la religión y mito. Estudios sobre la interpretación del mito*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1974. Esta es su tesis doctoral, y ya aquí aparece, bajo la forma de un análisis crítico de la obra de Mircea Eliade, la contraposición inevitable e ineludible entre *estructura* e *historia*. Habría que recordar que la lectura de Eliade, al que Duch ha criticado y sigue criticando, le sirve para configurar su antropología religiosa. Cf., por ejemplo, CHILLÓN, *La condición ambigua*, p. 170, donde nuestro autor confiesa que viajó a Alemania siendo un seguidor de Eliade, aunque luego se distanció de él. En *ibid.*, pp. 191-193, retoma sus comentarios sobre la importancia de la obra de Mircea Eliade.

narración del *samaritano* (Lc 10,30) es de nuevo paradigmática. De los tres personajes del relato (el sacerdote, el levita y el samaritano) solo uno responde *éticamente*, porque solo uno tiene *compasión* del hombre herido: el samaritano, que se convierte en su *prójimo*. Y la «paradoja» es que el samaritano no responde obedeciendo a su ley sino transgrediéndola, y es en este contexto que deben entenderse estas palabras de Duch (que podrían servir de síntesis de buena parte de su pensamiento antropológico):

En cualquier caso, sin embargo, no hay imagen de Dios realmente cristiana sin *aproximación* al otro. Respecto al proceso de «projimización», de aproximación al extraño convertido en próximo (prójimo), la imagen de Dios —y en eso consiste la novedad cristiana— no es un *a priori* conceptual, sino un *a posteriori* ético, porque es la respuesta concreta que damos a la demanda de nuestro prójimo.²⁵

Si Dios se ha convertido en un extraño en nuestra casa es porque el *otro* también es una amenaza que debe ser exorcizada. Y hay *dos* maneras de terminar con esta amenaza: o bien la destrucción pura y simple, total, o bien la asimilación, la adaptación, la integración, la normalización. Esta es la forma sutil, discreta si se quiere, de terminar con la diferencia, con el que es radicalmente otro, y reducirlo a lo mismo. Nuestra lógica tardomoderna ha configurado un universo taxonómico, de verdades claras y distintas, un universo totalmente administrado, una burocracia total, una tecnología omnipotente en la que no cabe la singularidad. *Vivimos en un momento de auge de lo moral y de declive de lo ético*, porque

²⁵ DUCH, *Un extraño en nuestra casa*, p. 258.

nunca antes había existido tanto interés por los códigos morales o deontológicos y, al mismo tiempo, se ha renunciado a la respuesta ética, una respuesta arriesgada, que nunca puede ser suficientemente buena, que nunca puede generar una tranquilidad de conciencia.



En el *trabajo del símbolo* —trabajo con el que toda vida humana (e inhumana) tiene que lidiar—, la lectura desempeña una función fundamental. La nuestra es una cultura del libro (que, en estos momentos, se halla seriamente amenazada). No cabe duda que la de Lluís Duch es una antropología del símbolo y, por lo mismo, de la interpretación, de la traducción, de la mediación. En una palabra, de la lectura.

Un aspecto fundamental de toda formación tiene que ver con la relación que establecemos con los clásicos, con nuestros clásicos. Un clásico es un *texto* (libro, obra de arte, pieza musical, película...) del pasado que no ha dejado de ser presente, de interpelarnos en nuestro presente. Al margen, o independientemente de gustos personales, los clásicos están ahí, abriendo una brecha en el tiempo, lo que yo llamaría un *desde*. No todo el mundo, como es obvio, es platónico, kantiano o marxista, pero todos somos *desde* Platón, Kant o Marx.

Cualquier lector de la obra de Lluís Duch pronto se da cuenta de que está participando en un viaje que consiste en acompañar a nuestro autor en sus lecturas. Todos sus libros se caracterizan por un inmenso arsenal crítico a pie de página que permite una segunda, una tercera..., infinitas lec-

turas, porque sus textos remiten a otros textos, y estos, a su vez, a otros nuevos.

Porque, en el fondo, ¿cuándo se termina de leer un libro, de escuchar una sinfonía o de admirar un cuadro? Probablemente nunca, porque los grandes clásicos nos acompañan siempre, nos aguardan en la mesilla de noche. No quisiera sonar apocalíptico, pero me parece que lo que digo ya está quedando anacrónico. En cualquier caso, no me cabe duda de que cada vez que leo y releo la obra de Lluís Duch inicio un viaje del que salgo transformado. Es verdad que transformar(se) entraña siempre un riesgo, porque resulta imprevisible e improgramable, pero es un riesgo que merece la pena. Leer la obra de Duch no solo es leer *lo que* él dice, sino también leer a otros *desde* él. Esta es, en suma, una de las tareas del verdadero maestro, *enseñar a leer*, porque como dice Franz Xaver Kapuss, el receptor de las *Cartas a un joven poeta* de Rilke: «Cuando habla alguien grande y único, los pequeños deben callar.»²⁶

I

IN HONOREM LLUÍS DUCH

²⁶ Rainer Maria RILKE, *Cartas a un joven poeta*, Hiperión, Madrid, 2007, p. 17.