

ALFONSO COMÍN, UNA VOZ VIGENTE
20 ANIVERSARIO

Manuel Reyes Mate

La extrañeza como memoria

1. Una forma superior del recuerdo es la extrañeza, el echar de menos. La extrañeza se refiere a la persona, pero también a la obra en lo que ésta tiene de creación viva, de obra en devenir. La extrañeza no es sólo ausencia, es sobretodo vacío, llamada sin respuesta o, quizá, esfuerzo redoblado de escucha, como si ese esfuerzo agotador pudiera sustituir la fuerza de la presencia.

La razón de que una ausencia se torne en extrañeza es, sin duda, la actualidad de la persona y obra de la persona ausente. Es una situación paradójica: es la distancia en el tiempo y en el espacio lo que normalmente nos hace sentir la trascendencia al tiempo y al espacio de la persona ausente, pero ese sentimiento de actualidad no se sacia ni con el recuerdo de la persona ni con la lectura de su obra. Por eso la extrañeza crea un vacío en el estómago, pues uno siente confusamente que esa percepción de la actualidad de lo extrañado, esa trascendencia de quien está ausente, nos obliga a nosotros mismos, nos empuja a seguir la onda expansiva, un seguimiento que nos supera y nos desespera.

Pero, pese a todo, ¿por qué no expresar como extrañeza el recuerdo?. En este homenaje a la memoria de Alfonso Comín, yo quisiera detenerme en un par de momentos en los que su ausencia es vivida como extrañeza.

2. Yo extraño de Alfonso Comín, en primer lugar, su carácter de **testigo**. El testigo es una figura muy importante en el derecho pues el testimonio del testigo puede establecer la verdad de los hechos; también lo es en el judaísmo y el cristianismo pues ahí la verdad se trasmite a través del testimonio de los hombres. En estos casos, el testigo es testigo de la verdad.

Pero fuera de estos dos campos, el testigo pinta muy poco. Para la ciencia o para la filosofía la verdad es asunto objetivo y contra menos cuenten aportaciones subjetivas, como los testimonios por ejemplo, mejor. El testigo no es testigo de la verdad. Tampoco lo es en política: lo que ahí vale no es la palabra, la experiencia, es decir, el testimonio que refleje la miseria real, sino lo que suscita el aplauso de los más. Y la masa no aplaude lo que le puede suponer un esfuerzo de solidaridad sino lo que beneficia sus propios intereses.

Pues bien, yo creo que Alfonso Comín se creó una personalidad cuya fuerza radicaba en presentarse públicamente como testigo de la verdad. Cuando defendía causas políticas, cuando argumentaba sobre ideas, se mostraba no como un mercader del voto o un frío argumentador de teoremas, sino como un testigo de la verdad..

Lo que identifica al testigo es que metaboliza el conocimiento en vida. Ojo, no es que moralice el conocimiento, no es que confunda la verdad con las buenas intenciones. Transformar el conocimiento en vida significa llegar al convencimiento de que la verdad afecta a todo el hombre, es más que mero conocimiento. Uno es testigo porque ha llegado a la sabiduría de que la verdad es justicia por eso es consciente de todo lo que puede haber de drama

existencial, de hambre y sed de justicia, en cada proposición política o filosófica o teológica o estética o profesional.

Decir que “la verdad es justicia” suena a demodé. Es, sin embargo, una afirmación capital en el cristianismo y en el marxismo. Quizá eso explique por qué Comín, marxista y cristiano, aparecía ante los demás como alguien que argumentaba apasionadamente, que defendía las proposiciones con todo su ser; por qué se nos aparecía como un testigo de la verdad. La razón era su íntimo convencimiento de que en las ideas no se ventilaban opiniones sino el destino del otro hombre.

3. También extrañamos su rostro. La verdad moral en la que Comín se situaba y era como su morada no podía comunicarse a distancia, a oscuras. Necesitaba una expresión física, su rostro decidido e impaciente. La expresión de su cara no dejaba dudas sobre la seriedad con que se tomaba los asuntos de los que hablaba, aunque se equivocase.

Había como una autoridad natural en esa cara que creaba incomodidad en el interlocutor que viniera con fines espúreos -y en aquel tiempo de clandestinidad había mucho cálculo en la palabra de la llamada oposición al franquismo- pero que, al mismo tiempo, sacaba lo mejor de quien viniera limpiamente. Era un rostro el de Alfonso que acompañaba, expresaba y reforzaba el fuego interior que le poseía.

4. También echo de menos su radicalidad. No me refiero al lugar que ocuparan sus posiciones políticas. Bien sabemos que distaba de ocupar las posiciones políticas más extremas. Recuerdo con que decisión en un encuentro de El Escorial (quizá en el año 1977) laminó dialécticamente a radicales abertzales vascos quienes, argumentando que “contra más opositor se fuera al franquismo, más socialista”, querían vender el terror como acto de heroísmo democrático. Al hablar de radicalidad me refiero a otra cosa.

Su radicalidad le venía de la libertad con la que iba a la raíz de las cosas y, ya se sabe, “la raíz es el hombre”. Su instinto moral le hacía ir derecho al grano, llevándose por delante lo que hiciera falta.

En el movimiento de “cristianos por el socialismo” había muchos compatriotas que se sentían marxistas y cristianos. A juzgar por lo que yo he ido viendo en los últimos veinticinco años, esa mancha era infinitamente más grande de lo que nosotros nos imaginábamos en aquel tiempo. Cabe pensar que esa “doble militancia” admitía muchos grados de conocimiento y de identificación. Había cristianos que interpretaban su radicalidad evangélica como praxis marxista, aunque poco supieran del marxismo; y había estudiantes o profesores, saturados de lecturas marxistas, para los que una reminiscencia religiosa les hacía interpretar su visión marxista del mundo como realización del evangelio. Pocos eran los que hacían valer sus convicciones creyentes en la organización política. Comín sí lo hacía. Él era el modelo del cristiano en el partido y del comunista en la Iglesia.

A eso llamo una forma de radicalidad porque esa interpelación rompía los esquemas de cada institución, quebraba las convicciones y convenciones del cristianismo y del comunismo, y hasta desafiaba los dogmas establecidos de uno y otro. Sólo se podía responder al desafío, yendo al grano, a lo substancial, a la raíz, es decir, a la salud material y espiritual del hombre. Ser radical es decir esto: “los hombres no se dividen entre ateos y creyentes, como dice la mayoría de la jerarquía católica. Los hombres, en profundidad, se dividen entre quienes creen en el hombre, en la posibilidad de transformar la sociedad y construir una sociedad nueva y quienes no creen en el hombre. Entre los ateos los hay que no creen en el hombre y entre los

cristianos que ocupan nuestras iglesias hay multitudes que no creen en el hombre. El cristianismo que no cree en el hombre no puede creer en Dios; esto está dicho de forma muy contundente en el Evangelio” (165).

Dicho así, esta defensa del hombre sonaba a provocación. Hacía mucho tiempo que la Iglesia había sepultado al hombre bajo los cascos del legalismo y el comunismo lo había enterrado en el hormigón de ideologías inhumanas.

Pero ¡que extraño a nuestras sensibilidades suena ese discurso!. La radicalidad ha sido barrida de nuestro horizonte. Hoy todo es blandura y componendas. La industria cultural ha impuesto el canon de corrección al que todo el mundo debe atenerse. Hay una forma de hablar, políticamente correcta, a la que todos, derecha e izquierda deben atenerse so pena de alta traición al buen gusto; pasa lo mismo en filosofía o en la narrativa. La radicalidad es desmesura y mal gusto.

En eso hoy somos mucho más pobres que ayer. Ayer mismo, ante la barbarie, había un análisis lúcidamente crítico y obsesionado con la alternativa. Hoy la barbarie se la excusa o se la disimula o se la exporta.

A veces nos decimos a nosotros mismos, en plan autocrítico, que fuimos en los años de la dictadura ingenua y peligrosamente radicales o utópicos. Cuando aprendimos a coger con la mano algo de realidad, lo que quisimos coger fue la luna. Nos creímos el slogan del 68 “seamos realists, pidamos lo imposible”. Algo o mucho de realidad sí que hay en esa crítica: nuestra falta de experiencia política nos llevaba a querer saltar por encima de las experiencias democráticas conocidas, pensando que era posible el salto de la dictadura al socialismo. En eso nuestra radicalidad era ingenua.

Pero había otra forma de radicalidad que es la que hoy extrañamos y que Alfonso encarnaba ejemplarmente: voluntad de ir al *unum necessarium*; querer organizarse en torno a unas pocas y fundamentales convicciones que sirvieran de referente a todas las demás. Quizá nada explique mejor el cambio del tiempo que el destino del concepto de progreso o progresista. Hubo un tiempo, no tan lejano, en el que se asociaba a progreso la idea de emancipación del hombre, es decir, se le vinculaba con el convencimiento de unas exigencias reconocidas a todos los seres humanos, también a los que pobres, tales como la exigencia a tener un proyecto de vida personal y poder realizarlo, que nada ni nadie podía cuestionar. Progreso se relacionaba pues con convicciones firmes, universales, por las que valía la pena luchar y hasta morir. Hoy el progresista es el yupi, el que está al día, a la última; quien es pues capaz de adaptarse a una realidad cambiante, quien está dispuesto a desechar o sustituir convicciones al ritmo de la moda. Si progresista es el que nada tiene estable, el viejo progresista es un conservador y el viejo dandy conservador, un progresista.

Uno echa de menos al hombre radical que sabía que en la vida no todo tiene el mismo nivel de exigencia y compromiso porque sólo hay un “*unum necessarium*”, es decir, pocas pero fundamentales deben ser convicciones que organicen la vida.

5. Su desparpajo teórico.

No es difícil encontrar otros autores con una obra mejor armada teóricamente, con mayores aportes sistemáticos al pensamiento político, cultural o religioso que Alfonso Comín. Pero contar con una obra más sistemática no es ninguna garantía de progreso o enriquecimiento del conocimiento. Los sistemas, como el ave de Minerva, emprende el vuelo después de que las cosas hayan tenido lugar. El conocimiento avanza de forma sorprendente, quiero decir cuando alguien sorprende la novedad en el seno de una experiencia, cuando alguien convierte la

experiencia -y la experiencia digna de ese nombre es siempre negativa- experiencia de sufrimiento, de injusticia- en lugar de conocimiento. El desparpajo es la libertad para traducir en categorías el resultado de esas experiencias.

Algo de eso había en Alfonso por eso se pueden encontrar en sus obras tantas novedades por eso ha enriquecido cualitativamente la realidad política. Yo recuerdo conversaciones sin testigos, parados en un coche, o paseando por la casa de campo, hablando de la importancia de la muerte para la política. Si la política es sólo para vivos, olvidando a los muertos, la política nunca conseguirá la reconciliación, aunque haya una aparente paz. No puede haber paz verdadera sobre el olvido. Recuerdo es hacer justicia, por eso lo que se opone memoria no es olvido sino injusticia. Seguro que yo interpreto en palabras nuevas nuestras conversaciones lejanas, pero hablaba de la muerte con un factor que la política no podía perder de vista para entender la vida.

También hablaba de la recuperación o incorporación de nuevas virtudes políticas, tales como como la ternura, la misericordia, la compasión, el valor absoluto de la persona. No es difícil detectar en toda esa reflexión la preocupación por recuperar uno de los pilares de la revolución francesa, el más olvidado. me refiero al de la fraternidad. De la igualdad y de a libertad hay una larga tradición; la fraternidad ha quedado en el olvido, sin duda porque lleva impresa un sello protoreligioso al que, por cierto, no escapaban ni la igualdad ni la libertad.

Alfonso tenía esa libertad creativa, ese santo desparpajo, que llevaba a todos los campos en los que se ejercitaba. Rescató, como editor, textos malditos; publicó autores peligrosos, aunque creara quebraderos de cabeza a los responsables económicos de la editorial.

Si tuviera que resumir en un caso esa libertad creativa, en el terreno del conocimiento, de Alfonso Comín, elegiría el modo y manera con que planteó al Partido Comunista el tema de la laicidad. Pudiera parecer que la laicidad era una categoría consagrada por un partido tan crítico de la religión, como el comunismo, categoría que podría verse debilitada con la presencia de cristianos, armados supuestamente de convicciones religiosas. Comín le da la vuelta. El comunismo se ha domatizado o “confesionalizado”, recibiendo así lo peor del cristianismo, con lo que se impone la tarea urgente de laicizar al Partido, es decir, acabar con el dogmatismo, reconocer en su seno una pluralidad de tradiciones, dotarle de autocrítica, tenerle abierto a nuevas metas. Pues bien, llega a decir, valorando la presencia de cristianos en ese partido: “considero que, sin triunfalismos, la presencia de cristianos en el partido ha venido a reforzar el carácter laico del mismo”. Comín creía firmemente que la “reserva escatológica” que caracteriza, según el teólogo Metz, a la presencia del cristiano en el mundo, es garantía contra el peligro de absolutización de cualquier momento presente. Lo creía y, por lo que decía, le veía confirmado en los hechos.

Ese desparpajo o libertad creativa en la construcción de lo político también se echa de menos.

6. Se echa de menos al cristiano comprometido.

Comín era un extraño caso de un cristiano que entendía su fe públicamente y que lo expresaba políticamente, en el seno del comunismo. Lo raro en él no era sólo la figura de un cristiano comprometido políticamente (de esos había muchos), sino su lado público, es decir, su capacidad para hacer pública esa conexión y para llevarlo a la opinión pública. O, dicho en otras palabras, Comín era a) un cristiano en el partido y un comunista en la iglesia (visión pública de su fe) y b) esa doble militancia no quedaba intramuros de las dos instituciones (el partido y la Iglesia) sino que salía a la luz pública, permitiendo iluminar o cuestionar a muchos, según los casos.

Dichas así las cosas parecería que Alfonso era una vedette, un hombre público, en el sentido de famoso, pero no lo era, pese al peligro de que se convirtiera en ello, porque él vivía ese ser público no como una ambición política sino como un compromiso, un engagement. Estaba ahí porque estaba comprometido y no con cualquiera. Es muy importante atender al lugar de ese compromiso para entender el sentido de una presencia pública como cristiano y como comunista.

Ese lugar del compromiso lo solía aclarar con frecuencia cuando decía que el cristiano comunista asumía dos herencias: la herencia de crímenes que le viene de una iglesia católica que ha enviado a la hoguera a más de un santo y la herencia de los crímenes cometidos por el movimiento comunista internacional que ha fusilado a más de un héroe" (168). Comín no se colocaba ingenuamente del lado del proletariado, como si fuera un salvador venido de fuera, sino como parte de la opresión. Su voz sólo podía ser auténtica si no sonaba como voz propia sino como la voz de los sin voz.

La aguda conciencia de ser heredero de una doble herencia que ha mezclado la liberación con la opresión o, mejor, que ha trocado muchas veces el lenguaje de la liberación en realidad opresiva, le obligaba a estar siempre a la escucha, siempre aprendiendo. Nada resulta más paradójico que ver un político de izquierdas autosuficiente, como si tuviera el monopolio de la verdad o de la moral y la derecha fuera un amasijo de mentiras e inmoralidades. El creyente Comín tenía un agudo sentido de la injusticia, por eso estaba muy abierto a las causas de la injusticia, empezando por las propias. Cuando se es sensible al sufrimiento ajeno porque es una injusticia casado por el hombre, nada hay que permita disimular las responsabilidades. El compromiso político tiene, creo yo, su última explicación en un agudo sentido de la propia responsabilidad ante la injusticia en el mundo.

A la vista del mal moral, es decir, del mal causado en el mundo por el hombre, es el hombre el que tiene que responder. Ese hombre somos todos y cada uno de nosotros sea porque estamos implicados en el mal hecho a los demás, sea porque si hay mal moral en el mundo nadie puede vivir de espaldas a él. Conviviendo con la injusticia sólo nos cabe hacernos dignos de la felicidad, no ser felices. Eso era lo que el cristiano Comín quería hacer valer con su concepción pública de la fe. Por eso le echamos de menos, por eso extrañamos su voz.

7. Permítanme que acabe recordando al amigo. Dice la copla que "cuando un amigo se va/algo tuyo se muere". Y tiene razón. Por desgracia no me cuento entre los que más largamente conocieron a Alfonso, ni tan siquiera me encontraba en el círculo de sus amistades más íntimas. Conocí tarde a Alfonso, en 1973, cuando nos reunimos para en las cercanías de Vendrell para fundar "cristianos por el socialismo". Llegó tarde pues creo que venía de una revisión médica. Lógicamente no pasaba desapercibido. El personificaba como nadie lo que allí se ventilaba y su peso era notorio. Después nos vimos con frecuencia, sea presentando CPS, sea discutiendo sus perfiles, sea en torno al proyecto editorial de Laia, sea hablando libremente de lo divino y de lo humano.

Alfonso pertenecía a ese tipo de hombres capaz de sacar de cada cual lo mejor de sí mismo. Por eso esos encuentros eran de verdad, quiero decir que tocaban algo verdadero. Uno salía tocado en alguna fibra escondida, como Jacob con el ángel. Conforme uno va viviendo la vida se hace dramática y dolorosamente patente que esos momentos de verdad son escasos. Son una gracia y Alfonso tenía el don de ella. Por eso también uno le extraña, porque uno echa de menos esos momentos en los que se vislumbra una dimensión oculta de la existencia pero que es seguramente la que hace que la vida merezca la pena: la alegría de la transcendencia en el otro, la comunión humana.