

CONSEJO DE REDACCIÓN

DIRECTOR: Luis Ferreiro
SECRETARIO: Fernando Soler
acontecimiento@mounier.org

Luis Capilla
Carlos Díaz
José Antonio Fernández
Teófilo González Vila
Carmen Herrando
José M. Linares Poveda
Julia Pérez Ramírez
Ricardo de Luis Carballada
Félix García Moriyón
José Manuel Alonso

PRÓXIMOS NÚMEROS 2015

- *El invierno demográfico*
- *La verdad*

EDITA: Instituto E. Mounier
c/ Melilla, 10 - 8.º D
28005 Madrid
☎ 91 473 16 97
<http://www.mounier.es>
Periodicidad: trimestral
ISSN: 1698-5486
Depósito legal: M-3.949-1986
DISEÑO Y PRODUCCIÓN:
La Factoría de Ediciones
☎ 91 452 94 17
factoria@factoriaediciones.net
IMPRESIÓN: Egraf, S. A.

SECCIONES

- 01 Editorial
POLÍTICA Y ECONOMÍA
- 03 Presagios inciertos:
El peligro de la promoción del odio,
por Instituto E. Mounier
de Cataluña
- 05 Respuesta a *Acontecimiento*,
por Joan Paredes Hernández
- 07 A nuestros amigos catalanes,
cordialmente
por Luis Ferreiro
PENSAMIENTO
- 09 La persona en el pensamiento
de Rof Carballo,
por Nunzio Bombaci
RELIGIÓN
- 15 Carta abierta al mundo musulmán,
por Abdenour Bidar
TESTIMONIO
- 19 Visita a Betania con Pedro
Jaramillo, por Julia Pérez
PAISAJES DE ULTRAMAR
- 21 Superhéroe de carne y hueso,
por Esther Díaz
CARTAS DE LOS LECTORES
- 23 Carta al Director de *Acontecimiento*
sobre *Esprit*, por Carlos Díaz
- 24 RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

ANÁLISIS

Sentimientos

PRESENTACIÓN 32

**Sentimientos, emociones, pasiones, ¿de qué
estamos hablando?**
FÉLIZ GARCÍA MORIYÓN. 33

Biología de las emociones y los sentimientos
BENITO PERAL. 37

¿Inteligencia emocional?
XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO. 41

**Buen corazón y mala cabeza, buena cabeza y mal
corazón: dos almas separadas**
CARLOS DÍAZ. 46

**El sentimiento de autoestima en la sociedad del
pensamiento débil**
ANTONIO PIÑAS MESA. 49

El sentimiento en la moral
ILDEFONSO MURILLO. 53

Más Platón y menos Prozac
JOSÉ BARRIENTOS RASTROJO. 57

El proceloso mar de los sentimientos
JOSÉ L. ROZALÉN MEDINA. 61

Editorial

JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDRÉS, CATEDRÁTICO EMÉRITO DE MORAL DE LA U. P. DE SALAMANCA

La vida por la libertad de la fe *

El asesinato de los dibujantes de una publicación satírica a manos de terroristas musulmanes ha suscitado en el mundo occidental una inmensa ola de protesta. Por una parte y por otra se han multiplicado los discursos en defensa de la libertad de expresión.

Poco tiempo después unos egipcios han sido asesinados a sangre fría al borde mismo de las aguas del Mediterráneo en una playa de Libia. Apenas unos murmullos han venido a lamentar la suerte de estos cristianos coptos, muertos contra la libertad de la fe.

* Publicado originalmente el 7 de marzo de 2015 en el *Diario de León*

Es claro que no se pueden comparar los dos casos. Pero llama la atención el contraste entre el clamor por la muerte de los primeros y la indiferencia ante la muerte de los segundos. Y, sin embargo, la sangre de unos y de otros tiene el mismo color. Y la libertad tiene los mismos derechos.

¿Cuál es la causa de la diferencia abismal entre las reacciones ante un caso y el otro? ¿Quién mueve los hilos de la opinión pública? ¿Quién agita los sentimientos, mueve las voluntades y enchufa los altavoces? ¿Quién tiene derecho a imponer una religión y a asesinar a los que creen de otra manera:

«No hay apremio en la religión; la rectitud se distingue de la aberración». Esta observación no se debe a un agnóstico o un laicista. Este pensamiento se encuentra en El Corán (*Al-Baqara*, 256). La idea es muy clara: no se debe apremiar u obligar a nadie en materia religiosa. No se puede imponer la fe. Y tampoco se puede impedirla.

El cardenal Javierre decía que los obispos entraron en el Concilio Vaticano II con una idea muy restrictiva de la libertad religiosa, pero allí cambiaron de mentalidad. Baste recordar el documento del Concilio sobre este tema: «Esta libertad [religiosa] consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción,

tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos» (DH 2).

El panorama de la persecución religiosa es vasto como el mundo y largo como la historia. Cualquiera puede evocar todo un rosario de pueblos y países donde los creyentes han sido perseguidos, encarcelados y asesinados tan solo por serlo.

Mientras encomendamos al Dios único y misericordioso la suerte de los mártires, y también la de sus asesinos, leemos con esperanza unas palabras que pueden devolvernos la serenidad y la cordura, la tolerancia y la fraternidad: «Si tu Señor lo quisiera, todos los hombres de la tierra tendrían la fe. Pero, ¿puedes tú obligar a las personas a creer?»

Se dirá que es esta una pregunta inquietante. Y ciertamente lo es. Nos obliga a examinar nuestra conciencia. Y a evaluar comportamientos y criterios habituales.

Por cierto, esa frase se encuentra también en El Corán (*Yunes*, 99).

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Fotocopie y envíe este formulario

Para enviar al Instituto E. Mounier (Melilla, 10 - 8º D / 28005 Madrid)

Nombre _____ Apellidos _____

DNI _____

Domicilio _____

Población _____ Provincia _____ C.P. _____

Correo electrónico _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____ C.P. _____

Código IBAN (International Bank Account Number) (escriba todos los números)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Importe: _____ €, que corresponden a (marque lo que corresponda):

☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 16,00 €)☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 35,00 €/año)(la cuota incluye la suscripción a *Acontecimiento*).

Para enviar a su Banco o Caja

Lugar y fecha _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____

_____ C.P. _____

Agencia N.º _____

N.º de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por el Instituto Emmanuel Mounier con cargo a mi C/C o Libreta de Ahorros.

Firma: _____

Titular _____

Domicilio _____

Población _____ C. P. _____

PRESAGIOS INCIERTOS: EL PELIGRO DE LA PROMOCIÓN DEL ODIO¹

La democracia en la que estamos insertos en nuestro país segrega la desconfianza de los ciudadanos ante los políticos y, por tanto, ante la «partitocracia» en que se ha convertido. No es de extrañar que en nuestro país el tema del nacionalismo se haya transformado en un tema más transversal y con más participación ciudadana: la cuestión que reclama la atención ciudadana es la de la independencia ante el Estado español, por el hecho de que en la conducta de éste se observan rasgos proclives al autoritarismo y siempre al servicio de los intereses del capital: las recientes modificaciones legales en lo económico, o conductas fiscales y sociales escandalosas; los fenómenos de sustitución progresiva de segmentos «proletarios» y reivindicativos por segmentos populares mendicantes y desesperados —el «precariado»—; la espantosa corrupción que parece no tener fin y que paradójicamente logra expulsar de sus funciones a los mismos jueces que han de afrontarla, la inseguridad laboral o el menosprecio y falta de elemental respeto a los necesarios elementos culturales y emocionales inherentes a cualquier comunidad —y en Cataluña se percibe así desde hace años—. Y podríamos seguir.

La situación en que nos encontramos en los últimos meses en Cataluña no es liviana ni banal. Hay una opinión mayoritaria que viene siendo confirmada de varias maneras, a excepción de una consulta oficial, expresamente prohibida por el gobierno central del Estado español, sobre la voluntad de la ciudadanía catalana para ejercer el «derecho a decidir» y que se efectuó el 9 de noviembre. Hay también un segmento de la ciudadanía que no comparte la citada capacidad ciudadana para decidir, ni la respuesta afirmativa a ninguna de las preguntas que se proponían en las papeletas de dicha consulta, que no fue oficial, pero



1. Versión castellana de Albert Llorca, el original en catalán puede verse en: mouniercatalunya.wordpress.com



sí indicadora de una parte no despreciable de la opinión pública catalana.

Hasta aquí, el terreno social y político, junto con las posiciones ciudadanas sobre la práctica del «derecho a decidir» que convocó el gobierno de la Generalidad de Cataluña, y que fue apoyada por la mayoría de las fuerzas políticas del Parlamento de Cataluña.

Situados en el terreno prepolítico, que es el que creemos nos corresponde, pensamos que lo que distorsiona y embrutece el anterior planteamiento no es decir «no» a la citada consulta, opinión legítima que puede ser abducida por diversos motivos: convicciones políticas sobre la titularidad de la «soberanía», sensibilidades sociales, afectivas y familiares, raíces culturales que se teme perder, miedo a los hipotéticos acontecimientos, incertidumbre económica y laboral...; o la preocupación legítima de muchos ciudadanos que no disponen de la suficiente información públicamente contrastada para hacerse una idea clara del futuro de estas y otras cuestiones que puedan plantearse. En este sentido, es evidente, por tanto, que la propuesta del «derecho a decidir» parece reclamar la máxima claridad, objetividad y honestidad posibles sobre lo que se puede afirmar con rotundidad, y no afirmar nada en lo que haya dudas.

¿Cuál es el problema de fondo, entonces? Lo que sin duda se sitúa en un grado —diferente— intolerable es la manipulación política y/o mediática, no de quien discrepa de la propuesta del «derecho a decidir» —hay ciudadanía y prensa a favor de tal propuesta—, sino de quienes *practican la propagación del odio* fomentado como sentimiento y actitud de hostilidad y confrontación (Kolnai, A.), sin un mínimo de sensatez y civismo, en un país que se dice democrático. El uso indiscriminado de los prejuicios y mentiras más

antiguos y rancios («en Cataluña se persigue a quienes hablan castellano»), las equivalencias perversas de independentismo = terrorismo = separatismo insolidario = nazismo, la atribución de prácticas violentas en las calles contra los no partidarios o poco convencidos de la propuesta independentista, las calumnias calculadas contra personas y/o instituciones cuando conviene, bajo la creencia de que otorgan réditos políticos; ya sea para desacreditarlos —en algunos casos, como es sabido, sí hay que responder de conductas indignas, pero eso no justifica tales prácticas—, o para enmascarar escándalos de corrupción propios con los que afectan al partido del gobierno central, y sobre los que da la impresión de que se pretende desviar la atención de la ciudadanía.

Hay que preguntarse si toda esta vorágine intensa y desbocada, a modo de «tsunami», hará mella en la sociedad catalana, si perdura en el tiempo. ¿Y en la española? Cada ciudadano, catalán o español tendrá que darse una respuesta, al tiempo que también conviene que nos preguntemos sobre el futuro que nos espera si triunfan estas prácticas.

Apostamos por la concordia (la tarea de «acercar los corazones» y acordar consensos entre quienes son distintos: si no hubiera puntos de vista diferentes, no haría falta dicha tarea) entre personas, culturas, lenguas y naciones... sean las que sean. Hasta ahora no nos consta que nadie haya afirmado públicamente entre nosotros nada contrario a eso. Si así fuera, se descalificaría por sí solo. Las construcciones, los cambios sociales, los procesos políticos constituyentes, conducidos sin esconder las cartas, sin mantener intereses inconfesados de dinero y/o de poder, no deben dar miedo ni producir reacciones agresivas o violentas. En otro momento dejamos clara la idea de que no hay que decir que queremos la paz, sino que es más acertado afirmar que la paz es el camino. Creemos que este es el criterio propio de una sociedad democrática participativa y no solamente representativa. Y la ciudadanía catalana y española no se merecen lo contrario. Como se ha dicho más de una vez, hay que dejar las conductas indecentes y violentas para los que no son demócratas ni tienen voluntad de serlo.

RESPUESTA A ACONTECIMIENTO

El análisis del número 113 de *Acontecimiento* del último trimestre 2014 está dedicado al **Deber de decidir**, aplicado al concepto **Derecho a decidir**, con que el pueblo y el parlamento de Cataluña iniciaron su proceso de emancipación, eso que en España denominan «el órdago catalán». Como catalán, de segunda generación, me considero obligado a hacer las siguientes reflexiones.

EL ANÁLISIS DE ACONTECIMIENTO

El derecho a decidir que reclama Cataluña no es una simple teoría de un momento o de un dictador, sino que tiene consistencia histórica e intelectual. A estas alturas, el proceso de emancipación no se puede abordar solamente desde una posición puramente teórica y académica como hacen varios artículos, sino que ha de tener en cuenta los antecedentes lejanos y próximos. Al negar a Cataluña su carácter de sujeto político y reinterpretar unilateralmente el compromiso constitucional de 1978 se está negando su historia milenaria y su propia personalidad en el compromiso colectivo. Es natural que aquellos que sentimos que Cataluña es nuestra patria no lo podamos aceptar bajo ningún concepto. Un pacto no puede obligar *ad eternum*, es decir no puede dejar a una parte minoritaria sin capacidad para decidir por ella misma su continuidad o no y en este caso se encuentra Cataluña, que siempre ha estado y lógicamente estará en inferioridad para decidir libremente su propio futuro y además bajo el derecho de conquista.

El artículo *El derecho a decidir: fundamento y límites de las decisiones colectivas*, de José Ramón Recuero, merece mención especial. El autor no tiene ni la más mínima idea de la realidad catalana y si la tiene no lo demuestra, es altamente ofensivo hacia Cataluña y los catalanes, opino que no merece su publicación en *Acontecimiento*, sí acaso en *El Mundo*, *ABC* y *la Razón*. Es exactamente lo mismo que dicen los parlamentarios del PP y el gobierno de Mariano Rajoy. En todo caso, son los mismos planteamientos que han llevado a los catalanes a pasar de la aceptación de un estatuto en 2006, a la petición mayoritaria de independencia a partir de 2010. Es de agradecer, en

cambio, a la dirección de la revista, que haya incluido el artículo *Derechos y deberes individuales y colectivos. Una reflexión al hilo de El derecho a decidir*, de Sergio Mas Díaz, que en realidad es la crítica detallada y matizada, en lenguaje muy diplomático, de casi todas las aseveraciones del Sr. Recuero.

EL NAZI-ONALISMO CATALÁN

En el resto de España, incluso desde el gobierno, se ha presentado el nacionalismo catalán como una malicia intrínseca en sí misma, como un nazi-onalismo totalitario, que es, a más de un gravísimo insulto (y según donde, delito), una auténtica aberración histórica. Andreu Domingo, demógrafo y profesor, acaba de escribir un libro *Cataluña en el espejo de la inmigración*, en el que afirma que Cataluña, más que tierra de acogida es **tierra de inmigrantes**, «el 70% de los catalanes, dice, son fruto directo o indirecto de la inmigración» y reivindica ésta, la inmigración, como «elemento fundacional de Cataluña». Personalmente me siento concernido. Hasta el 9 de noviembre de 2014, el proceso catalán no había reclamado la independencia, simplemente pedía el derecho a que el pueblo catalán pudiera expresar legal y libremente su opinión sobre su futuro político en relación con España, aceptando incluso que esa opinión no fuera vinculante oficialmente. ¿Hemos de recordar que la libertad de expresión es un derecho fundamental?

EL PUEBLO

La asociación Òmnium Cultural (OC) y la Assemblée Nacional Catalana (ANC), convocaron manifestaciones públicas el 10-7-2010, el 11-9-2012, 11-9-2013, y el 11-9-2014, con asistencias desde un millón a 1.800.000 personas, con diferentes lemas: «Som una nació nosaltres decidim, Catalunya nou estat d'Europa» y «La via catalana cap a la independència». Fueron las manifestaciones más multitudinarias de la historia de Cataluña y probablemente de Europa, por tercer año consecutivo y un clamor por su independencia y el derecho a decidir su futuro.

Finalmente el 9 de noviembre 2014, a pesar de la prohibición y brutal campaña en contra del Gobierno del PP y sus amenazas contra todo el mundo que interviniera en la votación, 2.350.000 catalanes votaron, de ellos casi 2 millones marcando el sí-sí a la independencia. En urnas de cartón, sin aval legal, ni garantías propias de un proceso electoral, pero con votos, sensibles y de una marcada alegría colectiva de protesta y reivindicación. Una movilización sin precedentes, de un civismo ejemplar, sin el más mínimo incidente (ni un solo cristal roto) en ninguna de esas manifestaciones ni votaciones, que marca un punto de no retorno político. La respuesta del gobierno central fue siempre la indiferencia, la negación, el desprecio, el insulto, y al final la **querella criminal** contra el Presidente de la Generalitat y dos consejeras, por cumplir un mandato democrático del Parlamento catalán. Increíblemente, autoridades, medios de comunicación españoles, y algún autor de vuestro análisis, hablan incluso de violencia cuando la única violencia que hubo fue en Madrid, y ahí sí con signos nazis, contra una presentación legal del proceso.

ARTUR MAS

El Gobierno de Rajoy y en general la mayoría de la prensa fuera de Cataluña, presentaron, y continúan presentando, el «desvarío catalán» como la manía obsesiva de un solo hombre, Artur Mas. Si se clica en Google *la aventura soberanista de Artur Mas* nos llevará en primer lugar a una crónica de *El País*, que vale la pena leer porque es un pequeño resumen de la travesía soberanista, que subtítulo: «el camino hacia la consulta se inició tras la multitudinaria Diada de 2012». Fue, pues, a raíz de esa histórica Diada, convocada como se ha dicho, por ANC, a favor de la independencia de Cataluña, y después de la negativa del Presidente del Gobierno español, Mariano Rajoy, a negociar la propuesta de pacto fiscal aprobada por el Parlament, que Mas, como presidente de su pueblo, tomó posición a favor de un Estado propio para Cataluña y convocó elecciones al parlamento para el 25 de noviembre 2012, con el debate de autodeterminación y del derecho a la consulta como aspecto protagonista.

LA ESPIRAL DEL SILENCIO

El «españolismo» no ha sido víctima de ninguna «espiral del silencio» como se ha querido presentar, sino de su falta de propuestas y de la reducción negacionista del proceso. Ellos han tenido constantemente a disposición un número incomparablemente superior de plataformas para defender sus posiciones. Pero, en cambio, ha sido la transversalidad soberanista popular catalana la que, contra corriente, ha sido capaz de leer la realidad de una manera nueva y se ha propuesto transformarla. En este sentido es muy significativo que la tasa de independentismo en Cataluña, según el CEO (Centre d'Estudis d'Opinió), en Catalunya era del 13,6% en Junio 2005, mientras que en el 2014 era del 45,3%.

EL LIBRO BLANCO DE LA TRANSICIÓN

La prueba definitiva de que el **derecho a decidir**, en el caso catalán, no es un concepto vago, difuminado, ambiguo o abstracto, está en el *Libro blanco de la transición nacional de Cataluña*, cuyo autor es el Consell Assessor per a la Transició Nacional (CATN). Es el libro oficial para dar información a la ciudadanía sobre el proceso constituyente, la posible organización de Cataluña como nuevo Estado y su relación con España, la Unión Europea y la comunidad Internacional. Fue presentado por Artur Mas, el 29 de septiembre de 2014. De las 1397 páginas del libro blanco, se ha publicado también una síntesis en 136 páginas. Las dos publicaciones están disponibles en internet en www.govern.cat y www.gencat.cat/presidencia/catn. Creo que vuestro análisis hubiera respondido mejor a la realidad si hubierais tenido en cuenta la crónica real del proceso y esta información oficial.

Por último decir que la mayoría política que defiende la separación en el Parlamento, tiene claro que, si el pueblo catalán se manifiesta partidario de la separación en las elecciones previstas para el próximo septiembre, y no se admitiera el diálogo democrático como solución al conflicto planteado oficial y rigurosamente por parte de Cataluña, no quedaría otra salida que la declaración unilateral de independencia, cosa que no interesa a unos ni otros.

Cordialmente

Luis Ferreiro
 Director de *Acontecimiento*

A NUESTROS AMIGOS CATALANES, CORDIALMENTE

El número anterior de *Acontecimiento* (113), titulado *El deber de decidir*, ha sido recibido en general muy positivamente, aunque hemos recibido un par de cartas y otro par de quejas verbales desde Cataluña, que, no por ser minoritarias, queremos ignorar, pues entendemos que el diálogo es deseable en sí mismo, razón por lo cual nos hemos ofrecido a publicar en este número las réplicas de quienes no han puesto inconveniente a ello. Naturalmente, el lector entenderá que sus contenidos son pura responsabilidad de los autores, con los cuales no tenemos por qué estar de acuerdo.

Con ello quisiéramos deshacer cualquier malentendido entre nosotros, el primero de ellos es que fuera un número dedicado al «Proceso Catalán». Por el contrario, el objetivo era analizar una creencia posmoderna que se extiende y que consiste en transformar algo tan indiscutible como la necesidad de decidir para vivir la vida humana, en un derecho a decidir que tiende a la exaltación de yo, con frecuencia muy egocéntrica. Es verdad que, en el contexto actual, ha sido imposible contener en los límites prefijados la extensión que los autores han dado a la parte dedicada a Cataluña. A pesar de todo, el tratamiento de los asuntos catalanes se discutía desde dos perspectivas, aunque se ve que, para algunos catalanes, hemos sido parciales y, en todo caso, habremos de admitir que debimos haberlo previsto.

Llama la atención que la diferencia de sensibilidades haya dado lugar a lecturas tan dispares. Así, por ejemplo, algunas frases con aire retórico han sido tomadas como una ofensa, cuando eso no pasaba por la mente del autor, que ha sido el primer sorprendido. Como algunas quejas hacían alusión a una falta de respeto hacia Cataluña, lo primero que queremos aclarar es que nadie entre los autores ha tenido la intención de ofender a nadie. De haber sido así, el Consejo de Redacción lo hubiera advertido y, sin embargo, a nadie le pareció que lo dicho no se pudiera decir. Todo esto revela distintas sensibilidades y,

posiblemente, una falta de comprensión mutua, que apunta a la necesidad de acercarse a la perspectiva del otro por ambas partes.

Siendo así, como director de *Acontecimiento*, asumo la responsabilidad de las posibles insuficiencias del diálogo y de las expresiones que hayan molestado y, aun no siendo mi intención, ni la del Consejo de Redacción, ofender a nadie, pido **disculpas** a aquellos que se hayan sentido ofendidos. Lamentablemente, nos damos cuenta tarde de que antes de decir algo debíamos anticiparnos a la forma de entenderlo de nuestros interlocutores y prever, así, posibles incomprendiones.

Dicho esto, no obstante, debo afirmar con claridad que la voluntad de diálogo, intrínseca a la perspectiva del personalismo comunitario, lleva implícito un **sentido crítico** al servicio de la búsqueda de la verdad y el entendimiento, al que no podemos renunciar, pese a nuestras torpezas y déficits. No se sorprenda nadie, por tanto, si descubre que, desde nuestra perspectiva las cosas se ven de un modo muy distinto a como las ven una parte de los catalanes. Podemos callar, pero si hablamos hemos de hacerlo con sinceridad y lealtad. Y si al hablar decimos cosas que no gustan, agradeceríamos que no se nos descalifique mediante el fácil recurso a asociarnos a los medios de la «derecha española». Quienes acuden a este expediente parecen no querer ver que sus manifestaciones producen malestar más allá de la derecha. Sería más realista reconocer el hecho de que el sentimiento generalizado en la ciudadanía es el cansancio, incluso el hastío, de unos políticos que parecen insensibles a sus verdaderas preocupaciones, mientras la sospecha de corrupción les acecha de manera creciente. A esto, no vamos a ocultarlo, la mayoría de la sociedad española está cansada de los nacionalismos, incluido el catalán. Es así, no nos engañemos. Por tanto, no se sorprendan, y tomen conciencia, los que se quejan de la insensibilidad española, de que las actitudes separatistas de los políticos nacionalistas provoquen fuertes antipatías

más allá de la derecha. Quienes acusan a Madrid de un centralismo que polariza todas las antipatías, ¿pueden sorprenderse de que los españoles no madrileños comiencen a mirar a Barcelona como otro polo de impopularidad que compita con Madrid, de la mano de personajes que reúnen las dos condiciones de ser políticos y ser nacionalistas?

Más allá de un enfoque localista, de los agravios a Cataluña, de la «xiulada a l'himne espanyol», creo que deberíamos elevar la mirada y leer los acontecimientos con una perspectiva universal y con un sentido histórico responsable y optimista. Por eso, me sorprende que mi amigo Joan Paredes, a quien considero tan razonable, escriba algunas cosas, de las que sólo comentaré la frase final: «no quedaría otra salida que la declaración unilateral de independencia, cosa que no interesa a unos ni otros». De ella deduzco, un sentido fatalista que no me esperaba y, al mismo tiempo, una lamentación por un resultado que no desea ni él ni una mayoría y que, sin embargo, se teme que haya que aceptar. Siendo así, me pregunto si no es una actitud conformista la que pesa sobre el ánimo de muchos catalanes, quienes no profesan una actitud separatista, pero se hallan inmersos y resignados a una presión ambiental debida al protagonismo de grupos que llevan la voz cantante y que tiene en sus manos la agenda pública catalana.

Todo ello, cuando la imparable globalización, pese a lo doloroso del proceso marcado por un economismo salvaje, tiende a crear un mundo más unificado, que podría culminar en formas políticas que superen las actuales, y esos aparatos que llamamos Estados, sean sustituidos, como electrodomésticos obsoletos, por creaciones más capaces de servir a cada persona y a toda la humanidad y, en el límite, de crear una República Mundial, que haga realidad aquel sueño teórico de Kant de *La paz perpetua*. En este camino, no vemos la necesidad de crear Estados nuevos. Salvo casos muy excepcionales, como el de Palestina, por razones muy graves, y que no admiten la comparación con Escocia, Quebec o Cataluña, creo que más bien sobran los que existen, y que, por muy históricos que sean (incluyo a España), deberían renunciar a

las tendencias aislacionistas y reaccionarias para integrarse en federaciones más amplias.

En una perspectiva personalista la descentralización hasta el nivel de la persona, que propugnaba Mounier, es compatible con un federalismo igualitario y solidario, en el que el Estado es un aparato que ejerce una mera función subsidiaria a favor de las personas, las familias y las comunidades.

En este sentido, si la ideología nacionalista rechaza la crítica, con la fácil excusa de que quien lo hace ofende a la nación, el personalismo no concede a ninguna ideología la inmunidad a la crítica, ni admite la sacralización de la nación, pues personalismo no rima con particularismo, sino con universalismo. Y en esto, antes que todo deberían preocuparnos más los miles de millones de personas, a los que España, Cataluña, Europa y Occidente roban, dominan y marginan. Está bien que resolvamos los problemas entre nosotros, pero no olvidemos que son problemas entre ricos, por tanto, démosle el lugar adecuado en el orden de los problemas de la humanidad.

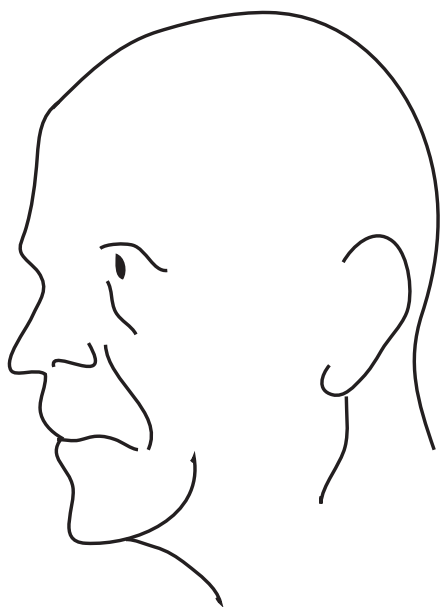
Ante ellos, nuestro problema es un problema particular de otro más general: el **nihilismo**. Estamos cansados de los españoles, estamos cansados de los catalanes, es decir, estamos cansados del hombre: «Actualmente la visión del hombre cansa - ¿qué es hoy el nihilismo si no es eso? Estamos cansados del hombre...» (Nietzsche, *Genealogía de la moral*, II, 12). Esa era «la fatalidad de Europa», según Nietzsche. Eso es lo que hay que remediar y para eso Mounier proponía «rehacer el Renacimiento», eso es lo nuestro, eso y, tal vez, rehacer la *Renaixença*.

Amigos catalanes, espero que no os molesten estas breves reflexiones. Aprecio y admiro el alma catalana, por eso me preocupa lo que nos pueda alejar, cuando hay más motivos para el entendimiento y la unidad que para el desafecto y el aislamiento. Por eso, a riesgo de molestar, prefiero no callar y, si no acierto, espero que me señaléis en qué consiste mi equivocación.

Desde Andalucía, con agradecimiento especial a quienes habéis expresado vuestras quejas, saludo cordialmente a todos los suscriptores catalanes.

Nunzio Bombaci
Abilitato Associato Filosofia Morale

LA PERSONA EN EL PENSAMIENTO DE JUAN ROF CARBALLO



1. UN MÉDICO HUMANISTA

La filosofía de la medicina se afirmó en las primeras décadas del siglo xx y logró plena dignidad epistemológica en torno a los años setenta del siglo. Uno de sus promotores más importantes es el

neurólogo alemán Viktor von Weizsäcker, fundador de la *Escuela de Heidelberg*, es decir de una de las más significativas instancias de renovación del pensamiento médico europeo.

Weizsäcker ofrece una crítica aguda de la medicina de su tiempo, permeada por el cientificismo positivista, y manifiesta la intención de reintegrar al enfermo en sus prerrogativas de *sujeto* y compañero dialógico del médico en el camino terapéutico¹. El autor presta gran interés al *pensamiento dialógico* de los amigos Martin Buber y Franz Rosenzweig. Desde el *dialogische Denken*, Weizsäcker reúne algunos núcleos teóricos que desembocan en el proyecto de una *medicina antropológica y dialógica*.

A partir de los años cuarenta del siglo xx, España también ofrece una notable contribución a la filosofía de la medicina. En el país donde, desde la Edad Media, se ha establecido la tradición europea más prestigiosa de médicos humanistas, destacan ahora las figuras de Pedro Laín Entralgo, Gregorio Marañón, Domingo García-Sabell y Juan Rof Carballo².

La obra científica del internista gallego Juan Rof Carballo ha contribuido de manera significativa al conocimiento del psicoanálisis y de la medicina psicosomática en los países de habla española. Se remonta a 1949 la primera edición de su tratado de *Patología*

1. Las *Gesammelte Schriften* de Viktor von Weizsäcker fueron publicadas en diez volúmenes por Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1986-2005.
2. Juan Rof Carballo (1905-1994) nació en Lugo. Se incorporó a la Facultad de Medicina de Santiago de Compostela, y continuó sus estudios en Barcelona y Madrid. Se remonta a 1926 su primer ensayo, *Biología y Espíritu*, en lengua gallega y hoy imposible de encontrar. En los años treinta, el autor concluye sus estudios de anatomía patológica y fisiopatología en Viena, Colonia, Berlín, París y Copenhague, haciendo uso de una beca otorgada por el gobierno español. Más tarde, dedica gran parte de sus esfuerzos a la promoción del conocimiento del psicoanálisis y la medicina psicosomática en España. Es uno de los fundadores del primer Servicio de Medicina Psicosomática en un hospital de Madrid. A finales de la madurez las instituciones científicas y académicas españolas le han otorgado varios premios por su obra de médico y humanista, constituida por una treintena de libros y cientos de artículos, científicos e informativos. En 1984, en virtud de su estilo de escritura, Rof Carballo fue nombrado miembro de la *Real Academia Española*.
3. J. Rof Carballo, *Patología psicosomática*, Paz Montalvo, Madrid 1949, 1950, 1954; reeditado por la Asociación Gallega de Psiquiatría, Lugo 1999.

*psicosomática*³, muy apreciado por José Ortega y Gasset. En una evaluación general del psicoanálisis, el autor considera un fruto del espíritu la afirmación de esta disciplina en la cultura occidental. Para Rof Carballo, el psicoanálisis es una ciencia compleja, ya que tiene algunas características peculiares de las ciencias hermenéuticas, así como el fin emancipatorio con respecto a las ideologías que es propio de la teoría crítica de la sociedad⁴.

Además del psicoanálisis, de la psicología y de la psicosomatología, otras disciplinas científicas y humanidades contribuyen al proyecto rofiano de una *medicina antropológica y dialógica*, disciplina que requiere la elaboración de una teoría sobre el hombre, es decir de una *antropología medica*. A este respecto, hay que mencionar la importancia del estudio llevado a cabo por Rof Carballo sobre las tradiciones populares y los mitos de su Galicia⁵, así como la lectura asidua de algunos escritores y poetas de la modernidad europea. Entre estos últimos, Rainer Maria Rilke es el más valorado por el médico gallego.

2. LA NOCIÓN DE URDIMBRE

Entre los estudiosos de la filosofía, Rof Carballo es conocido sobre todo por su reflexión sobre la noción de *urdimbre*, elaborada a partir de los años cincuenta. Con la palabra 'urdimbre', el autor designa el complejo de relaciones —con los otros seres humanos, los seres de la naturaleza y la Trascendencia— que *constituye* al hombre en su profundidad.

En el desarrollo de esta reflexión, Rof Carballo establece un diálogo a distancia con el pensamiento de algunos célebres filósofos del siglo xx. Entre estos destaca Xavier Zubiri que, a finales de los años cuarenta, da un ciclo de conferencias titulado *Cuerpo y Alma*, seguido por el médico gallego. La antropología filosófica de Zubiri presta gran atención a las interrelaciones entre el «mundo emocional» y los procesos cognitivos del hombre, ser que es considerado en la profunda unidad de

su textura psicosomática. Además, autores como Martin Buber, Jürgen Habermas, Paul Ricœur, Martin Heidegger, José Ortega y Gasset y Pedro Laín Entralgo son citados con significativa frecuencia por Rof Carballo.

Según el médico gallego, para el hombre nada es más importante que una urdimbre sólida y bien estructurada. De hecho, su calidad no sólo afecta a la actitud hacia la relación en el hombre adulto, sino también a su estilo de vida, a su sistema de preferencias así como a la vulnerabilidad a una u otra enfermedad.

Rof Carballo distingue tres capas de urdimbre, que «se tejen» en diversas edades de la vida: la *urdimbre primera, constituyente o afectiva*, la *urdimbre de orden* y la *de identidad*. La importancia reconocida por el autor a la urdimbre primera pone de relieve la atención que presta a la *constitución* del ser humano. La urdimbre afectiva se estructura desde los primeros meses de vida del niño, y es el resultado del cuidado más o menos adecuado que la madre le ofrece⁶. En el período en el que se establece la primera relación entre el niño y otro ser humano, se lleva a cabo el desarrollo de las estructuras nerviosas, gravemente inmaduras al nacer: la urdimbre es una realidad *psicobiológica*.

En el período de la urdimbre de orden, que comprende la edad edípica y la niñez, particularmente en virtud de la relación con el padre, el niño interioriza el sistema de normas y conductas que prevalecen dentro de su cultura. Además, la complejidad funcional lograda ahora por su sistema nervioso le permite percibir el mundo como una realidad ordenada. La urdimbre de identidad se forma durante la adolescencia y la juventud, cuando el ser humano, sobre todo en comparación con las personas más significativas para él, va lograr una identidad cada vez más fuerte.

En resumen, se puede afirmar que según Rof Carballo la solidez de la compleja estructura configurada por las tres capas de la urdimbre permite hacer un pronóstico favorable de las diferentes *crisis*

4. Véase Id., *Fronteras vivas del psicoanálisis*, Karpos, Madrid 1975.

5. Id., *Mito e realidade de terra nai*, Galaxia, Vigo 1957, 1989.

6. Ver Id., *Urdimbre afectiva y enfermedad*, cit., p. 25-59 (cap. «Herencia, instinto y urdimbre primaria»).

que el ser humano tiene que experimentar y superar para acceder a la edad adulta.

3. LA MEDICINA ANTROPOLÓGICA, UNA CIENCIA DE LA PERSONA

Los núcleos teóricos propuestos por Rof Carballo en la reflexión acerca del psicoanálisis y la medicina psicosomática confluyen en el proyecto de una antropología médica, que él esboza en *Urdimbre afectiva y enfermedad*. A veces, el médico gallego tiende a considerar coincidente el concepto de *medicina antropológica* con el de *antropología médica*. De hecho, la diferencia de significado entre las dos expresiones se mitiga si se concibe, con Pedro Laín Entralgo, «la medicina como la antropología del hombre enfermo»⁷. Por su parte, Rof Carballo formula una definición de antropología médica articulada en dos vertientes, porque la considera:

...por un lado, aquella visión del hombre que se obtiene desde el ser enfermo y de su estudio, es decir, *desde la Medicina*. Por el otro la aportación que este conocimiento del hombre, derivado de múltiples y diversas ciencias puede hacer a la práctica médica⁸.

Esta antropología constituye un *tábano* y una *comadrona* para la medicina. Como tábano, ella le impide la «instalación» en los conocimientos ya logrados y la empuja a llevar a cabo nuevas investigaciones, para ampliar la comprensión del hombre enfermo y de su enfermedad⁹. Y, como esta disciplina es también una comadrona, ejerce una *mayéutica* que ayuda a «dar a la luz» una nueva concepción del hombre.

En la antropología médica rofiana se rastrean las influencias ejercidas no sólo por la citada *Escuela de*

Heidelberg y por la reflexión antropológica de Xavier Zubiri, sino también por la filosofía de la existencia, la fenomenología, el personalismo y, por encima, el pensamiento dialógico.

La *medicina antropológica y social* del autor, como *ciencia del hombre entero*¹⁰, tiene el objetivo de reducir la brecha entre el conocimiento teórico y la experiencia clínica (la *laguna antropológica*, en el lenguaje rofiano¹¹), que muchos médicos de su tiempo advierten de manera dramática. Por ejemplo, la perciben cuando se dan cuenta de que una parte no desdeñable de sus pacientes se queja de varios trastornos, aunque no presentan ninguna lesión orgánica significativa para el clínico. Se trata, sin embargo, de personas que sufren, y a menudo permanecen al margen de la atención del médico.

Según Rof Carballo, para sanar esta «laguna», es preciso que el médico considere al enfermo «un mundo propio», que «modela la enfermedad», es decir «una unidad dotada de voluntad, profesando unas creencias»¹². La enfermedad misma logra su sentido a la luz de una anamnesis que descubre su relación con los acontecimientos más significativos de la biografía del paciente y con sus proyectos. Al referirse a la reflexión que el psicósomatólogo alemán Paul Christian ha llevado a cabo, el autor escribe:

...el hombre es algo más que un bios cuya biografía, esto es, sus aconteceres en lo pasado, se refiere. El hombre es también un conjunto de obligaciones, de fracasos, de renunciaciones, de angustia, de culpabilidad, de arrepentimiento. La historia personal, en este segundo grado, pasa a ser destino personal. Christian emplea la palabra *Geschichtlichkeit*, historicidad. En este segundo grado la historia personal adquiere rango antropológico; la historia se vuelve historicidad; no sólo es mi

7. P. Laín Entralgo, *Medicina e historia*, Ediciones Escorial, Madrid 1941, pp. 41-42.

8. J. Rof Carballo, *Biología y psicoanálisis*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1972, p. 92. Véase también M. T. Russo, *La ferita di Chirone*, Vita & Pensiero, Milano 2006, pp. 100-102.

9. Ver J. Rof Carballo, *Biología y psicoanálisis*, cit., p. 94.

10. Id., *El hombre a prueba*, Paz Montalvo, Madrid 1951, p. 64.

11. Id., *Urdimbre afectiva y enfermedad*, cit., pp. 5-7.

12. *Ibidem*, p. 8.

historia, la historia de un individuo, sino la de una persona, y esta denominación de Persona afecta a la *prieta totalidad de un proyecto de vida que se desarrolla históricamente*¹³.

Justamente, con respecto a la *Geschichtlichkeit*, Paul Christian afirma:

Historicidad [...] consiste en el hecho de que, por así decirlo, el Ser no es persistente, sino que se cambia por lo que sucede. La «historicidad» significa para la persona que ella, al nacer, se encuentra en medio de una vida que no ha elegido, y que hay «situaciones» en las que el hombre se coloca, y ante los desafíos que ellas le plantean él mismo tiene que decidirse¹⁴.

El proyecto de vida que, para Rof Carballo y para Christian, es la persona misma —que se realiza en respuesta a un proyecto que otros, a partir de los padres, han diseñado para ella— se lleva a cabo dentro de las relaciones fundamentales con los demás, entre las cuales la relación con los padres, el amor y la amistad asumen la mayor importancia. Por tanto, estas relaciones contribuyen al proceso por el cual el ser humano se convierte en una *persona*. Al citar el psicólogo y psicoanalista británico Harry Guntrip, Rof Carballo escribe que éste ser tiene un «impulso primitivo» de «volverse ‘persona’, para concluir así una formación sólida del yo, desarrollar su personalidad para realizar su vida. Esto sólo puede llevarse a cabo dentro de un medio de relaciones personales (objetales) satisfactorias»¹⁵. Se puede afirmar que el impulso en cuestión es el

primum movens de lo que, en la terminología propia de la filosofía de la persona, se denomina *proceso* o *movimiento de personalización*.

4. LA REFLEXIÓN ACERCA DE LA PERSONA

Para Harry Guntrip, como para Rof Carballo, el ser humano se entiende a sí mismo como existente dentro del proceso por el cual se hace persona. Con respecto a esto, se puede mencionar aquí lo que escribe Emmanuel Mounier, según el cual la persona se percibe y se conoce a sí misma en su «acto», es decir en el *movimiento de personalización*¹⁶. Se trata de un proceso que, según el fundador de *Esprit*, incluye también momentos de estancamiento y de involución, cuando prevalecen las tendencias autoreferenciales del Yo, así como incluye «el camino hacia el prójimo» que, para Rof Carballo, cada ser humano tiene que cumplir para volverse *persona*.

La investigación antropológica rofiana se centra especialmente en la *actuación* de la persona, y en los «mecanismos neurológicos y biológicos» que están implicados en este proceso, aunque la persona misma no puede ser «‘reducida’ a estos mecanismos»¹⁷. Rof asientiría a lo que afirma Paul Ludwig Landsberg acerca de la persona, entendida como una existencia que se constituye en *actos*, es decir como un autoconstruirse, como la realización de un «hacerse-ser» (*Werdessein*) que confiere sentido y unidad a la vida humana en su totalidad¹⁸. El concepto de *Werdessein* puesto de relieve por Landsberg se aproxima a lo de la *actuación* rofiana, y expresa el carácter dinámico de la vida personal: propiamente, dentro de este proceso el hombre se vuelve más y más único u autónomo.

13. *Ibidem*, p. 20. Véase también P. Christian, *Das Personverständnis im moderner medizinischen Denken*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1952, pp. 125-135.

14. J. Rof Carballo, *Urdimbre afectiva y enfermedad*, cit., p. 126.

15. Id., *Biología y psicoanálisis*, cit., p. 522 (la cursiva está en el texto). Véase también H. Guntrip, *Schizoid Phenomena object. Relations and the Self*, Hogarth Press, London 1968.

16. Véase E. Mounier, *Le personnalisme*, Presses Universitaires de France, Paris 1949. Entre las ediciones españolas, señalo: *El personalismo*, ACC, Madrid 2004.

17. J. Rof Carballo, *Biología y psicoanálisis*, cit., p. 578.

18. P. L. Landsberg, *Die Erfahrung des Todes*, Vita Nova, Luzern 1937 (*Ensayo sobre la experiencia de la muerte. El problema moral del suicidio*, Caparrós, Madrid 2000). Ver también F. Olivetti, P. L. Landsberg, *Una filosofía della persona tra interiorità e impegno*, Plus, Pisa 2007, pp. 295-347.

Es preciso decir que las páginas rofianas no ofrecen una formulación adecuada de los conceptos de *persona* y *personalidad*, sino más bien significativas referencias a diferentes aspectos y dinamismos de la vida personal.

En la obra *Biología y psicoanálisis*, Rof Carballo considera el concepto de *persona* «en cierto modo equivalente»¹⁹ al concepto de *Sí*, tal como éste se entiende en la psicología de Carl Gustav Jung. Sin embargo, a la luz de una consideración global del pensamiento rofiano se puede decir que el autor es consciente del *misterio* constituido por la persona misma, cuya realidad trasciende las funciones psíquicas investigadas por el psicoanálisis que se integran en el *Sí*: estas funciones «no son la totalidad de la persona»²⁰. *A fortiori*, para Rof Carballo como para Mounier, la persona rebasa el Yo, que es sólo una de las instancias de la psique, aunque haya sido considerada la más importante entre ellas por algunos psicólogos y psicoanalistas.

Además, para el médico gallego entre los fenómenos que promueven la constitución de la persona destaca la «relación de objeto» que se inicia ya en la primera infancia; no debemos olvidar que el «objeto» «introyectado» por el niño es en realidad una *persona*, ante todo la madre²¹.

Según Rof Carballo, reconocer al enfermo como persona significa considerar su ser en la «profunda unidad de sus actos»²². Esta expresión, aunque extremadamente sintética, recuerda al lector la noción de *persona* en Max Scheler como *Aktzentrum*, es decir unidad que subsiste en el cumplimiento de actos siempre *diferentes en razón de su esencia*²³.

De hecho, en cada uno de sus actos —incluso los más triviales— el ser humano manifiesta su *estilo*

expresivo extremadamente singular, es decir su manera singular de *ser persona*. Para Juan Damasceno «persona es el que, expresándose a sí mismo a través de sus operaciones, brinda una manifestación de sí que lo distingue de los demás seres que tienen su misma naturaleza»²⁴. Según el médico gallego esto puede afirmarse con respecto a todas las «operaciones». Afirma:

...el acto de coger el vaso [de agua] es llevado a cabo *con distinto estilo expresivo* en cada sujeto. Suave o impetuosamente, traduce una profunda manera de ser de cada cual. Las sinergias musculares que se ponen en marcha no pueden liberarse de algo muy profundo y radical que está en la misma unidad del sujeto, que atañe a la educación en modelos que ha tenido en su infancia, a su temperamento, a su carácter, a su capacidad de dominio, etc. Un acto tan sencillo como coger un vaso de agua puede, por tanto, matizarse infinitamente según la personalidad de cada cual y su estado de ánimo. Y se matiza así porque, en lugar de *agregarse* a una invención voluntaria [...] este acto *nace dentro de una unidad* que no deja nunca de existir en cada hombre hasta su muerte y que subsiste aún durante el sueño, que le confiere *su manera de ser persona*²⁵.

En una de las primeras obras rofianas, *El hombre a prueba*, se encuentra con frecuencia significativa la expresión *persona profunda*, que designa el conjunto de las instancias del psiquismo humano intrínsecamente relacionadas con la vida emotiva²⁶. El autor cita algunos estudios llevados a cabo por

19. J. Rof Carballo, *Biología y psicoanálisis*, cit. p. 133.

20. *Ibidem*, p. 523. La cursiva está en el texto.

21. *Ibidem*.

22. Id., *El hombre a prueba*, p. 72.

23. Ver M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, 1.a ed. Niemeyer, Halle 1913-1916 (*El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, Ed. Caparrós, Madrid 2001).

24. Juan Damasceno, *Dialectica*, c. 43, en el volumen 94 de la *Patrologia Graeca* del Migne, citado en M. Illiceto, *La persona: dalla relazione alla responsabilità. Lineamenti di ontologia relazionale*, Città Aperta, Troina- En 2008, p. 120.

25. J. Rof Carballo, *Cerebro interno y mundo emocional*, cit., p. 149.

26. Véase Id., *El hombre a prueba*, cit., p. 228.

célebres neurofisiólogos de la primera mitad del siglo XX, e identifica el sustrato neurofisiológico de la expresión de las emociones, y por lo tanto de la persona profunda, en el *cerebro interno*. Este último, también denominado *sistema límbico* desde principios de los años cincuenta, es un complejo de estructuras del cerebro que tiene relaciones funcionales importantes con el diencéfalo y la corteza cerebral; y, por tanto, media entre los procesos del sistema nervioso autónomo y las más altas expresiones de la psique.

La persona profunda revela un «secreto esencial» del hombre, ya que «por ella pretendemos existir en el mundo de los demás, en la intimidad de los demás»²⁷, así como los demás existen en nosotros.

Rof Carballo afirma:

En realidad, ni el hombre ni el animal pueden considerarse aislados en el universo. Por ese vínculo de la persona profunda están siempre en íntima ligazón, virtual o efectiva, con los seres de su propia especie o de las especies que más se le avecinan, constituyendo con ellas una suerte de unidad biológica superior, que se distiende o se estrecha, ensamblada por atracciones o repulsiones, por el temor o por el afecto, por el común interés, por la rivalidad o por el juego²⁸.

Según el médico gallego, la misma interrelación entre la persona profunda de dos seres humanos es la raíz de fenómenos como el juego, la hipnosis y el enamoramiento.

En cuanto a la personalidad, para Rof Carballo se trata de la resultante de la integración, siempre *in fieri*, de factores genéticos, neurofisiológicos y psicológicos. La personalidad madura es una tensión dinámica de instancias antitéticas: una inercia que «instala» el hombre dentro de la tradición a la que pertenece, y el impulso de transgredir sus normas, eligiendo una posibilidad de vida no concebida por la tradición. Esta dinámica se deriva de la urdimbre, es decir del «vínculo» psicobiológico que transmite de generación en generación convicciones, creencias, modelos de percepción de la realidad y actitudes de comportamiento.

En resumen, se puede afirmar que, para el autor, la personalidad madura es un «sistema de *autoconsistencia* [...] una armonía de proporciones [...] una interior congruencia». Esa *autoconsistencia* no se realiza nunca completamente, y el hombre puede aproximarse de manera asintótica a ella («la personalidad... trata a lo largo de la vida de establecerse como *unidad coherente*»²⁹).

A la luz de lo que se ha expuesto aquí, se entiende que Juan Rof Carballo pueda denominar la medicina antropológica proyectada por él también con expresiones como *medicina de la persona* o de la *existencia humana*³⁰.

27. *Ibidem*, p. 234.

28. *Ibidem*, p. 217.

29. *Ibidem*.

30. Id., *Urdimbre afectiva y enfermedad*, cit., p. 13.

Abdenmour Bidar
Filósofo

CARTA ABIERTA AL MUNDO MUSULMÁN



Querido mundo musulmán, soy uno de tus hijos alejados que te mira desde fuera y de lejos —desde este país de Francia, donde hoy viven tantos hijos tuyos. Te miro con mis ojos severos de filósofo nutridos desde su infancia por el *tasawwuf* (sufismo) y el pensamiento occidental. ¡Así que te miro a partir de mi posición *barzakh*, istmo entre los dos mares del Este y el Oeste!

¿Y qué es lo que veo? ¿Qué es lo que veo mejor que otros, sin duda porque te miro desde lejos, con la perspectiva que da la distancia? Te veo a ti, en un estado de miseria y sufrimiento que me deja infinitamente triste, y hace aún más severo mi juicio de filósofo... Pues te veo tratando de dar a luz a un monstruo que pretende llamarse Estado Islámico, y al que algunos prefieren darle el nombre de demonio: DAESH. Pero lo peor es que te veo perderte —perder tu tiempo y tu honor— negándote a reconocer que tal monstruo nació de ti, de tus vagabundeos, de tus contradicciones, del desgarró entre pasado y presente, de tu demasiado larga incapacidad para hallar tu sitio en la civilización humana.

¿Qué dices, de hecho, frente a este monstruo? Gritas «¡No soy yo!», «¡Esto no es el Islam!». Niegas que los crímenes de tal monstruo se cometan en tu nombre (*hashtag* #NotInMyName). Te rebelas porque el monstruo usurpa tu identidad, y claro que tienes razón. Es esencial que proclames alto y fuerte frente al mundo que el Islam condena la barbarie. ¡Pero eso no basta! Pues *te refugias en el reflejo de autodefensa sin asumir además y sobre todo la responsabilidad de la autocrítica*. ¡Te contentas con indignarte, cuando has tenido una oportunidad histórica para revisarte! Y acusas a otros, en vez de asumir tu propia responsabilidad: «¡Dejad de asociarnos con ese monstruo, occidentales y enemigos del Islam! ¡El terrorismo no es el Islam, el verdadero Islam, el buen Islam, que no significa guerra, sino paz!».

Oigo el grito de rebeldía que es un clamor en ti, querido mundo musulmán, y lo entiendo. Sí, tienes

razón; como las grandes inspiraciones sagradas del mundo a lo largo de su historia, el Islam ha creado Belleza, Justicia, Sentido y Bien, y ha iluminado al ser humano en su caminar por el misterio de la existencia... ¡Yo peleo aquí, en Occidente, en cada uno de mis libros, para que esta sabiduría del Islam y la de todas las religiones no se olvide o se desprecie! Pero desde mi posición distante veo también algo que tú no sabes ver... y que me inspira una pregunta —La gran pregunta: ¿por qué ha robado tu rostro este monstruo vil? ¿Por qué ha escogido tu rostro y no otro? Tras este monstruo, en realidad, se oculta un inmenso problema que no pareces dispuesto a querer mirar de frente; pero es necesario que te armes de valor para hacerlo.

Es el problema de las *raíces del mal*. ¿De dónde proceden los crímenes del llamado «Estado islámico»? Te lo diré, amigo mío; no te va a gustar, pero es mi deber de filósofo. ¡Las raíces de este mal que hoy te está robando el rostro están *en ti*!; el monstruo ha salido de tu propio vientre —y saldrán otros aún peores si no admites tu enfermedad y atacas así la raíz del mal!

Hasta los intelectuales occidentales tienen problemas para verlo: la mayoría de ellos han olvidado de tal modo lo que es el poder de la religión —el bien y el mal, la vida y la muerte—, que me dicen: «No. el problema del mundo musulmán no es el Islam, no es la religión, sino la política, la historia, la economía, etc.». ¡Ya no se acuerdan para nada de que la religión puede ser el núcleo del reactor de una civilización humana! ¡O de que el futuro de la humanidad ha de pasar no sólo por la resolución de la crisis financiera, sino también, y de forma mucho más esencial, por la resolución de la crisis espiritual sin precedentes por la que atraviesa toda la humanidad! ¿Sabremos unirnos, a escala planetaria, para afrontar semejante reto fundamental? La naturaleza espiritual del hombre aborrece el vacío, y si no encuentra nada nuevo para llenarlo, lo hará con religiones cada vez más inadaptadas al presente —y que, como el Islam hoy, se pondrán a producir monstruos.

¡Veo en ti, oh mundo musulmán, inmensas fuerzas dispuestas a alzarse para contribuir a este esfuerzo global de hallar *una vida espiritual para el siglo XXI*! ¡Pese a la gravedad de tu enfermedad, hay en ti

una extraordinaria multitud de hombres y mujeres dispuestos a *reformular el Islam*, a reinventar su genio por encima de formas históricas y participar así en la renovación de la relación que la humanidad viene manteniendo con sus dioses! ¡A todos ellos, musulmanes y no musulmanes, que sueñan juntos una revolución espiritual, es a quienes hablo en mis obras! ¡Para darles, con mis palabras de filósofo, confianza en lo que su esperanza les hace ver!

Pero estos musulmanes y musulmanas que miran al futuro no son aún bastante numerosos, ni tiene su palabra bastante fuerza. Todos ellos, cuyo valor y lucidez cerebro, se han dado cuenta de que el estado general de enfermedad profunda que padece el mundo musulmán es lo que explica el nacimiento de monstruos terroristas como Al Qaida, Al Nostra, AQMI o «Estado islámico». Han comprendido que no son más que los síntomas más visibles de un gran cuerpo enfermo cuyas enfermedades crónicas son las siguientes: incapacidad para establecer democracias duraderas donde se reconozca como derecho moral y político la libertad de conciencia frente a los dogmas de la religión; dificultades crónicas para mejorar las condiciones de la mujer en el sentido de la igualdad, la responsabilidad y la libertad; incapacidad para separar el poder político de su control por la autoridad de la religión; incapacidad para instaurar respeto, tolerancia y un verdadero reconocimiento del pluralismo religioso y de las minorías religiosas.

¿Todo esto es culpa de Occidente? ¿Cuánto tiempo precioso vas a seguir perdiendo, querido mundo musulmán, con esta estúpida acusación que ya ni tú mismo crees, y tras la que te escondes para seguir mintiéndote a ti mismo?

Desde el siglo XVIII concretamente —ya es hora de que lo reconozcas—, vienes siendo incapaz de responder al desafío de Occidente. Ya sea por haberte refugiado en el pasado de forma infantil y mortífera, o debido a la regresión oscurantista del wahabismo, que sigue asolando por doquier dentro de tus fronteras —wahabismo que esparces desde tus lugares santos en Arabia Saudita como un cáncer que partiera desde el propio corazón. O porque te has fijado en lo peor de este Occidente, produciendo como él nacionalismos y un modernismo que es una caricatura de modernidad —y me refiero sobre todo

a ese desarrollo tecnológico sin coherencia con un arcaísmo religioso que hace de tus riquísimas «élites» del Golfo víctimas que consienten en la enfermedad mundial de la adoración del dios dinero.

¿Qué tienes de admirable hoy, amigo mío? ¿Qué queda en ti digno de suscitar el respeto de los demás pueblos y civilizaciones de la Tierra? ¿Dónde están tus sabios; te queda aún sabiduría para ofrecer al mundo? ¿Dónde están tus grandes hombres? ¿Quiénes son tus Mandela, tus Gandhi, tus Aung San Suu Kyi? ¿Dónde están tus grandes pensadores cuyos libros deberían ser leídos por todo el mundo como cuando los matemáticos y filósofos árabes y persas eran referentes desde la India hasta España? En realidad, ¡te has vuelto tan débil tras la certeza que siempre muestras sobre ti mismo!... Ya no sabes quién eres ni adónde quieres ir, y eso te hace tan desgraciado como agresivo... Te obstinas en no escuchar a quienes te incitan a cambiar liberándote al fin del dominio que has ofrecido a la religión sobre la vida entera.

Has elegido creer que Mahoma era profeta y rey. Has optado por definir al Islam como religión política, social, moral, que debía gobernar cual tirano tanto el Estado como la vida civil, tanto en la calle y en el hogar como en lo más íntimo de cada conciencia. Has elegido creer e imponer que el Islam significa *sumisión* cuando el propio Corán proclama que «No hay coacción en la religión» (*La ikraha fi Dín*). ¡Y has hecho de su Llamada a la libertad el imperio de la coacción! ¿Cómo puede una civilización traicionar hasta ese punto su propio texto sagrado?

Muchas voces que no quieres escuchar se alzan hoy en la Ummah para denunciar este tabú de una religión autoritaria e indiscutible... Hasta el punto de que muchos creyentes han interiorizado de tal forma una cultura de la obediencia a la tradición y a los «maestros de religión» (imanes, muftíes, shouyoukhs, etc.), que ni siquiera entienden que se les hable de libertad espiritual ni de elección personal ante los «pilares» del Islam. ¡Todo esto constituye para ellos una «línea roja» tan sagrada, que no se atreven a otorgar a su propia conciencia el derecho de ponerlo en duda! ¡Y hay tantas familias en las que la confusión entre espiritualidad y servidumbre está tan incrustada en las mentes desde la más temprana

edad, y donde la educación espiritual es tan pobre, que lo concerniente a la religión sigue siendo algo que no se discute!

Es evidente que todo esto no lo impone el terrorismo de unas tropas de locos fanáticos reclutados por el Estado islámico. ¡No, es un problema infinitamente más profundo! Pero, ¿quién quiere escucharlo? ¡Silencio sobre ello en el mundo musulmán, mientras en los medios de comunicación occidentales sólo se escucha a todos esos especialistas en terrorismo que agravan día tras día la miopía general! ¡No debes ilusionarte, amigo mío, haciendo creer que cuando se termine con el terrorismo islamista el Islam habrá arreglado sus problemas! Pues cuanto acabo de mencionar —una religión tiránica, dogmática, literalista, formalista, machista, conservadora, regresiva— es demasiado a menudo el Islam común, el Islam cotidiano, que sufre y hace sufrir a muchísimas conciencias, el Islam del pasado superado, el Islam distorsionado por quienes lo instrumentalizan políticamente, el Islam que termina, una y otra vez, sofocando Primavera Árabe y la voz de todos sus jóvenes que piden otra cosa. ¿Cuándo vas a emprender, entonces, esa revolución que, en las sociedades y en las conciencias, hará rimar *definitivamente* espiritualidad con libertad?

En su vasto territorio hay, desde luego, focos de libertad espiritual: familias que transmiten un Islam de tolerancia, de elección personal, de profundización espiritual; lugares donde el Islam sigue dando lo mejor de sí mismo, una cultura del compartir, del honor, de la búsqueda del saber, una espiritualidad en busca de ese lugar sagrado donde el ser humano y la realidad última a la que llamamos Alá se encuentran. En la tierra del Islam, y en las comunidades musulmanas de todo el mundo, hay conciencias fuertes y libres. Pero están condenados a vivir su libertad sin el reconocimiento de un derecho real, bajo su responsabilidad frente al control de la comunidad o incluso a veces frente a la policía religiosa. Hasta ahora, «el Islam oficial» de los dignatarios nunca ha reconocido el derecho a decir «Yo elijo mi Islam», «Tengo mi propia relación con el Islam». Al contrario, sigue obstinado en imponer que «La doctrina del Islam es única» y que «La obediencia

a los pilares del Islam es el único camino correcto» (*sirâtou-l-Mustaqeem*).

Este rechazo al derecho a la libertad ante la religión es una de las raíces del mal que sufres, mi querido mundo musulmán, uno de esos vientres oscuros donde crecen los monstruos que estás haciendo saltar desde hace años ante la cara despavorida del mundo entero. Porque esta religión de hierro impone a sociedades enteras una violencia insoportable. Encierra a demasiadas hijas tuyas y a todos tus hijos en la jaula de un Bien y de un Mal, de lo lícito (*halal*) y lo ilícito (*haram*), que nadie elegiría, pero que todo el mundo padece. Encarcela las voluntades, condiciona las mentes, impide o dificulta cualquier opción de vida personal. ¡Sigues asociando religión y violencia en muchísimas de tus regiones — contra las mujeres, los «malos creyentes», las minorías cristianas u otras, los pensadores y los espíritus libres, los rebeldes—; y esta religión y esta violencia, entre los más desequilibrados y los más frágiles de tus hijos acaban confundiéndose en la monstruosidad de la yihad!

Te ruego, pues, que no muestres apariencia de sorpresa cuando demonios como el llamado Estado Islámico se apropien de tu rostro. ¡Los monstruos y los demonios sólo roban rostros distorsionados por demasiadas muecas! Y si quieres saber cómo dejar de dar a luz tales monstruos, te lo diré. Es sencillo y muy difícil a la vez. *Hay que empezar por reformar*

toda la educación que das a tus hijos, en cada una de tus escuelas, en cada uno de tus lugares de saber y de poder. Que los reformes para dirigirlos desde principios universales (aunque no seas el único que los transgreda o persista en su ignorancia): la libertad de conciencia, la democracia, la tolerancia y el derecho de ciudadanía para aceptar las diversas visiones del mundo y de las creencias, la igualdad de los sexos y la emancipación de la mujer de toda tutela masculina, la reflexión y la cultura crítica de lo religioso en las universidades, la literatura y los medios de comunicación. ¡No puedes volver atrás, no puedes hacer menos! Es la única manera de que no engendres tales monstruos; y si no lo haces, pronto serás devastado por su poder destructivo.

Querido mundo musulmán... no soy más que un filósofo, y como de costumbre algunos dirán que el filósofo es un hereje. Sin embargo, sólo busco que la luz brille de nuevo —el nombre que tú me diste es el que me lo ordena: *Abdenmour*, «*Servidor de la Luz*». No habría sido tan severo en esta carta si no creyera en ti. Como decimos en francés, «quien bien te quiere, te hará llorar». Y, al contrario, quienes hoy no son lo bastante severos contigo —y quieren hacer de ti una víctima— no te hacen, en realidad, ningún favor. ¡Creo en ti, creo en tu contribución para hacer mañana de nuestro planeta un universo a la vez más humano y espiritual! *Salam*, que la paz sea contigo.

Julia Pérez

Miembro del Instituto E. Mounier

VISITA A BETANIA CON PEDRO JARAMILLO



El día 13 de febrero, recién llegados de España, quedamos en la Universidad de Landívar (Guatemala) para que Carlos diera una charla. Allí nos encontramos con Pedro, al que hacía años que no veíamos. Después de la charla y de un agradable café, quedamos en ir a comer a su casa en Betania, un barrio de extrema pobreza en una hondonada invisible desde la superficie de las calles, del que es párroco.

En el camino de ida, atravesando un puente muy largo se veía a nuestra derecha una montaña poblada de construcciones que se derramaban hacia abajo en apretado y difícil equilibrio. Seguimos adelante hasta encontrarle esperándonos en su coche, un diminuto verde pistacho que se distinguía del resto

por su color. Seguimos a Pedro y, sin esperar a llegar a su casa, paró el coche, destartelado y lleno de polvo, y nos introdujo en el barrio. Atravesamos una puerta metálica y a nuestros pies aparecieron las construcciones que habíamos visto desde la carretera. En pendiente aguda bajamos hasta el primero de los rellanos a lo largo del cual se abrían varias «puertas» (unas tablitas horizontales unidas por dos verticales y anudadas a un palo con un trapo). La montaña sobre la cual se encuentran las construcciones es un antiguo basurero, las paredes de tierra están llenas de plásticos y residuos rotos, no es tierra propiamente, y cuando llueve esta montaña se desmorona con nada. Me quedé asombrada.

Pedro no nos dio opción, había que entrar a ver a una familia, nos presentó y se introdujo en la vivienda «como Pedro por su casa»: el suelo era de tierra y tres niños estaban sobre una cama grandota y muy a ras de tierra. Tenía varios habitáculos y estaban muy satisfechos de que el Ayuntamiento les había echado una capa de cemento sobre la pared que les separa de la construcción que tienen debajo de ellos, haciendo que así el final de su casa esté un poco más seguro y no se desprenda sobre la del vecino. Pedro aprovechó para preguntarle al hombre que allí vivía si ya estaba haciendo trabajos de carpintería. Él le respondió que ahora se estaba dedicando a vender vísceras de vaca porque se había quedado sin herramientas. «Pues eso no puede ser, tu eres bueno haciendo muebles, debes dejar este espacio libre de cosas que no necesitas y poner una mesa de trabajo. Hazme una listita de las herramientas que necesitas, y a empezar a trabajar», fue la respuesta de Pedro. Mientras salíamos de la casa, el señor le repetía las gracias por las futuras herramientas. Ya fuera de la casa, la señora agarró al más pequeño de los tres niños y nos dijo que ese era «suyo», orgullosa de ello. Los otros dos debían ser de su marido y otra u otras mujeres. Resulta difícil calcular edades, pero si ella no hubiera dicho que él era su marido yo hubiera pensado que era su padre.

Pasamos luego por otras dos casas, en condiciones muy parecidas y donde recibían a Pedro del mismo modo, agradeciendo su visita, aunque fuera con extraños. Luego nos fuimos donde Pedro a comer.

Cuando fue nombrado párroco de Betania heredó de su antecesor una casa que está bastante bien construida y un colegio al lado. El colegio lo han vendido porque no tenían medio de pagar a profesores, y la casa la han convertido en hogar para un grupo de chicos que se están formando, unos para el sacerdocio y otros en espera de una futura decisión. La casa es ahora lugar de acogida de 40 niños de la zona a los que dan comida y educación. Cuando llegamos a la casa, todos los niños, que estaban esperando la hora de entrar en el comedor, se abalanzaron a darnos abrazos y la bienvenida. Fue impactante, nunca en mi vida me había ocurrido que tantos niños vinieran para abrazarnos, todos sonrientes, formando una gran algarabía. Solamente con que Pedro dijera que éramos amigos se produjo la avalancha. La casa está en obras y es posible que lo esté a perpetuidad, porque son obras de expansión según las necesidades y seguramente éstas sean inacabables.

Pedro está acompañado por otro Pedro. Un maestro amigo jubilado que llegó hace un par de años para pasar un tiempo y que ha decidido que Betania es un hermosísimo lugar para envejecer. Tuvimos una agradable sobremesa, probamos los panes que están aprendiendo a hacer los muchachos y luego nos fuimos para que Carlos diera su siguiente charla.

Cuando regresábamos hacia el coche nos encontramos con que alguien había escrito sobre el polvo de sus cristales: *padre, maestro, amigo*. Días después la misma inscripción seguía: ¿a quién se le hubiera ocurrido borrarla?

Esther Díaz
Periodista y Licenciada en Derecho

FOTOS CORTESÍA:
ROBERTO PEDRAZA RUIZ

Superhéroe de carne y hueso



Palabrotas que salen como proyectiles de las bocas de abuelitas que alientan a sus nietos para que lancen sus propios improperios al ring. Mujeres más o menos bonitas que durante los intermedios enseñan poca ropa, muchas curvas y grandes sonrisas. Antojitos que varían de picantes a muy picantes y que se acompañan con grandes vasos de cerveza. Sonido de tambores. Olor a rancio. Todo eso y mucho más es la lucha libre mexicana.

Famoso en Japón, Estados Unidos y México, este deporte es un gran desconocido en otras partes del mundo. Por ello, se convierte en visita casi obligada para cualquier extranjero que desee conocer un poco más de las gracias de este pueblo siempre dispuesto a juntarse con la familia o los amigos para *armar desmadre*.

Detrás de este show en el que parece que los luchadores no se pegan de verdad, no se hacen daño y todo está amañado para decidir quién será el ganador de la pelea, las historias de quienes suben a la lona no son tan sencillas ni placenteras.

El Halcón de Acero es un ejemplo perfecto de lo que significa esta vida. En su haber cuenta todos los dedos de las manos rotos, brechas en la cabeza, dos cicatrices en el hombro de cuando se dislocó un hueso y otras tantas lesiones que ya no recuerda.

«En este deporte lo que más te lesionas son las rodillas, la espalda y la frente. Para la gente que no conoce la lucha libre esto es una farsa. 'No se pegan de *a deberas*', dicen. Pero el que es aficionado sabe que detrás de un luchador hay un ser humano que se lastima y sale adolorido», afirma.

«Ha habido compañeros que suben a un ring y bajan sangrados, lesionados, con un hueso roto... tenemos varios casos, uno el de un joven que cayó del ring y se desnucó. Otro, Oro, que en un (salto) mortal hacia atrás desde la tercera cuerda voló tanto que sobrepasó al rival y cayó en las butacas del Arena México y ahí mismo falleció. Mi papá se lesionó una cervical y decidió ya no luchar. Se dedicó al box y dejó por completo la lucha libre».

— Entonces, ¿por qué lo haces?



«Esto es parte de tu vida, es una fantasía. Es el deporte más espectacular del mundo por la cuestión de las máscaras. Es una magia y, cuando entras en ella, es muy difícil salir. Yo pensaba retirarme hace dos años porque estoy muy lesionado, pero no pude. Extrañas todo. Por eso ves a luchadores de 60 años que siguen en el ring. Es la adrenalina al cien, pura».

En su caso, las funciones a las que su padre le llevaba de pequeño fueron definitivas para decidir entrenar durante tres años y después competir de manera profesional durante 14 más.

El Halcón no desvela su nombre ni muestra su rostro. La máscara, dice, es su segunda piel a partir de la cual se crea un personaje. Tanto es así que, asegura, perderla en combate es perder parte de su vida.

«Porque somos superhéroes de carne y hueso».

Dos a tres horas de entrenamiento casi diario no aseguran el pase a la lucha profesional, pero es el camino si uno quiere intentarlo. Para ello, es necesario superar los exámenes de la Comisión de Box y Lucha, que exige contar con conocimientos de lucha olímpi-

ca, grecorromana, karate, yudo, taekwondo y kung fu, entre otras disciplinas.

— ¿Por qué decidiste ser de los rudos, si los que juegan limpio son los técnicos?

«Un técnico siempre va a dar un espectáculo sano, nunca va a pegar con el puño cerrado... cumple las reglas. Un rudo es el que se meten a golpearlo tres, muerde, pica ojo... le importa muy poco. La diferencia es que el técnico, cuando sale al ring y levanta la mano, la gente ya le aplaudió. Y al rudo no. Cuando a un rudo le *mientan la madre* es porque su trabajo está bien hecho. Si te aplauden, no estás haciendo bien tu trabajo. Aquí hay que hacer enojar a la gente», dice orgulloso.

Así, el dolor y las contusiones valen la pena si los gritos de los aficionados logran traspasar las máscaras y llegar a oídos de los luchadores, quienes con cada movimiento demuestran al público, y a sus contrincantes, que están dispuestos a cortar cabelleras en el combate.

Chilla, abuelita, chilla y enseña a tu nieto a blasfemar más fuerte. Los rudos quieren saber que su trabajo está bien hecho.



CARTA AL DIRECTOR DE *ACONTECIMIENTO* SOBRE *ESPRIT*

Tengo desde hace mucho tiempo recogido en mi no-archivo esta tremenda zafiedad, o sea, esta respuesta de Olivier Mongin, último director de *Esprit*, al que ha convertido en un magazín de infumable «modernidad». Y me he dicho esta noche, al filo de la navaja, casi con un pie en el avión que me lleva a Guatemala: ¿por qué no le escribo una carta al director de *Acontecimiento*? Y aquí estoy.

«Después del bergsonismo, ninguno de los filósofos o teóricos de Francia es susceptible de una traducción pedagógica, con excepción del personalismo de Emmanuel Mounier, que quizá por ello no ha conocido el éxito». El número de septiembre de 1956 de la revista *Esprit* está dedicado a conmemorar el julio de 1936 «à l'Espagne, ce pays qui ne ressemble à aucun autre», pues «no hubo en Occidente nadie que no comprendiera que la historia que se abría allí nos planteaba a todos una pregunta que teníamos que responder. Todos estábamos directamente concernidos por ese último combate con estilo del siglo xix donde estaba en juego la libertad de la persona, pues se enfrentaban el Orden y la Vida. Se moría por lo uno o por lo otro. Se moría por nosotros» (Albert Beguin). ¡Nada que ver con el «levantaremos los muros externos de la *Ciudad de Dios*, en mala hora derruidos por siglos de laicismo oficial, condición previa para el reinado social de Cristo»¹, nada que ver, pues, con estos torpes fachas españoles de ayer! ¡Pero nada que ver tampoco con los levantadores de muros de la actual ola de regeneracionismo con dineritos fáciles, misma tortilla invertida hoy por el laicismo casposo y revanchista del — candil en la calle, oscuridad en la casa— «si aún no podemos/ y ya trincamos,/ cuánto no trincaremos/ cuando podamos».

Al último director de *Esprit* le entrevistan:

- P. Está claro que *Esprit* ha conocido grandes evoluciones desde su fundación en 1932 y ha sabido abarcar nuevas problemáticas y temas de reflexión pero, a pesar de ello, ¿qué queda del proyecto original de Emmanuel Mounier y del movimiento personal-espiritualista que dio lugar al nacimiento de la revista?
- R. La revista ha adquirido, a su manera, una cierta autonomía frente al personalismo mounierista y eso *independientemente* de que reconozcamos nuestra afiliación histórica y una herencia intelectual.
- P. Por lo que me dice deduzco que *Esprit* no se ha independizado solamente de Mounier y del persona-

lismo, sino que también de esa identidad cristiana que tanto influenció los movimientos católicos renovadores en el sur de Europa.

- R. Dentro del contexto francés, *Esprit* funcionó y sigue funcionando como un espacio de laicidad. Su gran reto fue superar la dialéctica entre la laicidad y la «contra-cultura» católica y permitir a todos aquellos católicos en vía de emancipación insertarse en un espacio público laico sin por ello dejar de practicar su religión
- P. La obra de Mounier, que insisto en distinguir de los movimientos personalistas y de su historia política, está siendo reinterpretada. ¿Diría que el pensamiento personalista, al menos desde un punto de vista intelectual, ha resistido mejor que el marxismo el triunfo del neoliberalismo.
- R. Siguiendo a Paul Ricoeur, personalismo y marxismo han dejado de ser ideologías capaces de federar militancias. Cuando Ricoeur dice *¡muera el personalismo y viva la persona!* nos está diciendo que el pensamiento de Mounier sigue siendo de una gran actualidad en sus aspectos no ideológicos y que muchos de los temas y las problemáticas de su obra todavía son sujeto de reflexión. Efectivamente «el personalismo ha conseguido resistir al neoliberalismo, lo que no significa en absoluto que tenga respuestas globales a los nuevos retos acarreados por nuestro modelo de desarrollo capitalista. En *Esprit* muchos de los temas puestos sobre el tapete por Mounier todavía son los nuestros, pero hay que traducirlos a un *lenguaje diferente*»².

Desde luego *je ne suis pas Charly*. Desde Albert Thierry en 1915 todos apestan a la Galia de Vercingétorix: «Le Français digne de ce nom, conscient de la grandeur de son histoire, fier de sa pensée ou de sa foi, veut être juste ou ne pas être». Oh, la, la, desmayémonos. El consuelo que no falte: *vidi Napoli e poi muori, de Madrid al cielo*.

Raíz Mounier, ¡cuánto me hubiera gustado ser tu continuador en la revista *Esprit*, gracias por tu testimonio; tú no eres de los que se remueven desde su tumba por el croar de las ranas! Emmanuel Mounier, santo no canonizado, ruega por nosotros.

Carlos Díaz

1. Zurdo, M: *Las dos ciudades y el hombre nuevo*. Capítulo IV: *La ciudad terrestre, o del diablo*. Colsa, Madrid, 1959, p. 165. «Maritain es uno de los filósofos más profundos y más incomprensidos que ha tenido la cristiandad. Esta invitación a su lectura no puede ser desaprovechada sin inmenso peligro para la formación intelectual del hombre contemporáneo». Prólogo de Leopoldo Eugenio Palacios al libro de Maritain *Tres reformadores*. Ed. Epesa, Madrid, 1948, p. 17.

2. Olivier Mongin: Intentamos superar la visión negativa de la política que tenía Mounier. In *El Ciervo*, enero del año 2000.



La ética o es transfiguración o no es nada.

Alfonso López Quintás.
Biblioteca de Autores Cristianos
(Col. Estudios y ensayos Filosofía
y ciencias). Madrid, 2014. 870
páginas.

Podría decirse que don Alfonso López Quintás culmina con este libro su método, en el que lleva años trabajando, de reconocimiento y profundización en los valores, para cultivarlos y vivirlos desde los cuatro niveles que él contempla; propone así todo un plan de crecimiento que no tiene techo y supone un verdadero camino de desarrollo personal en armonía y comunión con los demás, desde un planteamiento claramente personalista y comunitario. «A medida que subimos desde el nivel 1 —el de los objetos— al de los ámbitos, las experiencias reversibles y el encuentro —nivel 2—, y pasamos de éste al nivel de los grandes valores —nivel 3—, enriquecemos nuestro ser: «podemos

conocer realidades más altas y entrar en relación de encuentro con ellas», escribe en el prólogo. Y presenta como culmen de los anteriores el nivel 4, donde el ser humano descubre que es *capax Dei* —capaz de conocer a Dios y de relacionarse con Él, lo que le facilitará encuentros valiosos con todos los seres, y muy especialmente con otras personas, así como colmar el *deseo* de plenitud que habita en lo más hondo de su corazón. El autor entiende que este camino ascendente de encarnación de los grandes valores es el camino mismo de la Ética; de ahí el título, pues está convencido —y logra convencer al lector— de que la ética, ciertamente, *o es transfiguración o no es nada*.

El libro plantea, pues, un proceso transfigurador; y el camino para llevarlo a cabo pasa por una actividad *analéctica*, es decir, integradora de niveles diversos y complementarios, que compone una lectura realista y al mismo tiempo verdaderamente armónica y relacional, una lectura que comienza

experimentando el anhelo y la necesidad que todos tenemos de crecer. Este caminar pausado y de carácter espiritual busca la conversión de la mirada y de la vida toda, a través de doce descubrimientos que el autor presenta magistralmente ilustrados con ejemplos que responden a experiencias de encuentro, muchos de ellos tomados de ámbitos artísticos que despiertan auténticas vivencias en el hondón de las personas. Los doce descubrimientos que integran este proceso de desvelamiento y cambio son presentados desde la óptica de la unidad de los valores y desde el reconocimiento de la creatividad que cada persona alberga para transformar en *ambiental* cualquier realidad (el ámbito, lo ambiental, es un elemento clave de este método), empezando por la personal, que siempre es novedad y apertura.

Autores como Romano Guardini, Saint Exupéry, Von Balthasar o Gabriël Marcel, músicos como Bach o Mozart, pintores como El Greco... recorren estas casi novecientas

páginas de lectura edificante, ilustrándola y mostrando que su mensaje supone todo un proyecto de vida que hay que comunicar. Por eso este libro es un gran método de enseñanza donde se muestra cómo transmitir su mensaje con el lenguaje, el juego, la literatura o la música; con el arte, en definitiva. Los niveles se analizan desde la lógica que entrañan, aunque el autor presenta también los niveles negativos, y juega con el vértigo de éstos y el éxtasis al que invitan los grandes valores. López Quintás no oculta que hay que contar con el fenómeno de la ceguera para el valor, pero, con todo, su misión de comunicar los grandes valores es contundente. El fruto de este proceso vital no es otro que la transfiguración que alumbra la ética, y que constituye su centro, su esencia, su principal quehacer; y junto a ello, el don de la alegría, que brota del encuentro con los grandes valores y la encarnación de éstos, tras descubrirlos en una realidad/verdad colmada de bien.

Carmen Herrando

El Islam.

José Luis Vázquez Borau.
Ed. San Pablo. Madrid, 2014. 223
páginas.

El encargo de realizar una reseña sobre este sugerente libro de mi amigo José Luis Vázquez constituye un honor. Además, para mí tiene la ventaja de que no estaba prevista cuando realicé la lectura preocupada del libro, al no tener la previsión de la futura preparación de un resumen para ser publicado.

El libro, de 223 páginas, se distribuye en siete capítulos divididos en dos partes relativas, respectivamente, a dos núcleos de cuestiones desarrolladas: en primer lugar,

en torno al origen histórico del Islam, a las vicisitudes del fundador y a los contenidos doctrinales del Corán y de la tradición y civilización islámica; y en la segunda parte abordando los temas de la mística, aspectos recientes de la dimensión civilizadora y los movimientos posteriores del Islam.

La presentación de todos estos contenidos se realiza en un doble formato, didáctico y descriptivo; lo cual permite al lector ubicarse fácilmente en el mundo musulmán. La manera concreta de hacerlo consiste en las respuestas que el autor del libro da a 100 preguntas que previamente se formula; muchas de las cuales probablemente el lec-

tor interesado se ha planteado alguna vez, teniendo en cuenta las relaciones cada vez más frecuentes en nuestros entornos con personas inscritas en la fe islámica.

Por ello, emulando el estilo del autor del libro, intentaré colocarme en el punto de vista de un lector de nuestro tiempo que quiera orientarse acerca del Islam en un mundo complejo y repleto de informaciones cruzadas, a menudo distorsionadas, que producen frecuentemente lo contrario de lo que pretenden. Haciendo una arriesgada síntesis de las cuestiones planteadas en las 100 preguntas del libro, me centraré en un tercio de las que ofrece el autor, que referiré a los siete temas citados.

En la primera parte del libro se abordan tanto la figura como los contenidos predicados por Mahoma con la legislación que les acompaña; la importancia de la tradición y el proyecto moral y civilizador del Islam, junto a la comparación de Mahoma con las figuras de Cristo y de la Virgen María. Y en la segunda, se ocupa, además del ya citado sobre la pluralidad islámica, del misticismo en el Islam y del alcance ecuménico que presentan los distintos grupos islámicos en la actualidad. Naturalmente nuestro resumen es meramente indicativo de la amplitud con que son tratados estos temas en el libro.

Por lo que se refiere a la actividad doctrinal y legisla-



dora de Mahoma, el libro se extiende hasta los inicios de la nueva vida del profeta a partir de sus visiones en el año 601 d.C., pasando por el relato desde la recepción de lo que fue su conversión hasta la configuración de la nueva religión, ya establecida treinta años después, con notable influencia social y política, tras la unificación de Arabia, al recuperar la ciudad de La Meca, de la que Mahoma tuvo que huir en el año 622 (Hégira). El libro se detiene también a explicar la doctrina del Corán, redactado entre el año 610 y 632, sobre la base de los cinco pilares fundamentales del Islam: profesión de fe, oración, ayuno, limosna y peregrinación.

Así mismo, se insiste en la voluntad universalista del Corán, en los atributos de Alá

como creador, sostenedor del universo, así como en la orientación y subordinación de los hombres para la construcción de un orden universal justo y libre. Y en esa tarea divina, Alá ha enviado mensajeros que han preparado la venida del amado Mahoma, como lo fueron los profetas del Antiguo Testamento y los ángeles, como Gabriel y Miguel. Estos mensajes que recoge el Corán se complementan con la Tradición o Sunna, que recoge los *hadiths* o relatos de la vida del Profeta, conservada por la comunidad de creyentes. Todo ello ha dado pie a una diversidad de interpretaciones y polémicas acerca de los usos y costumbres adoptados por el Islam.

Un tema difícil para el Cristianismo es, sin duda, el tratamiento que da el Islam a las

figuras de Jesús y de la Virgen María: Jesús es un profeta más, no hijo de Dios, y María una de las pocas mujeres que culminan la santidad; pero acentuándose en su figura el papel sumiso ante los planes de Dios.

En el tema de la pluralidad del Islam, el libro aporta matices interesantes para nuestra época, sobre la base de costumbres y prácticas, a menudo imperceptibles desde fuera de la fe islámica. Al abordar su complejidad ideológica y espiritual, José Luis Vázquez ayuda a la comprensión de los diferentes movimientos en el Islam, desde los radicales —talibanes, wahhabismo...— hasta los pacíficos, como los sunnitas, ibaditas, sufíes, Movimiento Ahmadí, y tantos otros. Como ocurrió en el Cristianismo, en el Islam también

aparecieron discrepancias con la razón filosófica y científica, visualizadas en personajes como Algazel, Abentofail, Avicena, Averroes o Ibn Arabi.

En el tramo final, el libro se ocupa del ámbito comunitario y ecuménico en el Islam, partiendo de personajes cristianos tan distintos como Francisco de Asís, Ramón Llull o Carlos de Foucauld, que fueron auténticos «puentes» espirituales entre el Cristianismo y el Islam. Y, tal como señala el autor, en un mundo como el actual, ante desconfianzas e injusticias no resueltas: «Para los judíos, cristianos y musulmanes, 'creer' significa entrega y abandono confiado e incondicional de toda persona aquí y ahora, y con todas las fuerzas de su espíritu, a Dios y su palabra» (p. 200).

Albert Llorca Arimany

Democracia y caridad. Horizontes éticos para la donación y la responsabilidad.

Agustín Domingo Moratalla.
Sal Terrae (colección Presencia Social, n.º 41), Santander, 2014.
213 páginas.

«Desde un punto de vista teórico y académico, cada vez es más habitual pensar la democracia desde la teoría de la justicia, dejando a un lado las teorías de la verdad como si la pregunta por 'lo justo' pudiera responderse dando la espalda a la pregunta por otros ámbitos de la vida como 'lo bueno', 'lo verdadero' o 'lo bello'». Estas palabras casi iniciales del libro que aquí presentamos enmarcan bien su contenido, que plantea, más que una mera invitación, una auténtica llamada a asumir la responsabilidad con los otros desde la perspectiva del don. Agustín Domingo comienza con una introducción

muy ilustrativa donde recorre la realidad española de los últimos años y reconoce que los máximos morales de las propuestas religiosas han sido y continúan siendo verdaderas fuentes nutricias para la reconstrucción de los mínimos morales en las sociedades de hoy. Y rescatando las nociones de alianza y contrato, introducidas por Adela Cortina, reflexiona sobre lo que se puede exigir a los demás en justicia y lo que sería de otro orden, aunque igualmente necesario para la persona, por ser eminentemente humano: la ternura, el consuelo, el sentido y la esperanza; así es como llega al planteamiento central del libro: la reflexión sobre la democracia y la caridad, en esta perspectiva de la gratuidad desde la responsabilidad. En su consideración de la caridad, el autor se fija en el rostro que de ella ha presentado Benedicto XVI en sus encíclicas *Deus caritas est* y *Caritas in veritate*, una

recuperación del amor como *caritas* desde la entraña de su significado, para cristianos y no cristianos, pues tiene alcance universal. Es sobre todo en la última de las encíclicas citadas donde el papa emérito trabaja la noción de don, que también han venido tratando la fenomenología o el personalismo comunitario, aunque lo que en el libro se plantea es una invitación a que los cristianos nos hagamos cargo de ello de una forma nueva, una evangelización cuyo fundamento sea la caridad-en-la-verdad. En este punto, la invitación a meditar la parábola del buen samaritano con este horizonte de fondo, reflexionando sobre la condición samaritana de la vida moral, es un buen ejercicio de salida.

A partir de aquí, el libro se articula en seis capítulos que recorren los siguientes temas: la realidad de nuestro mundo globalizado, la cuestión moral inmersa en lo social —con

una reflexión sobre lo político y la política y una invitación a transformar desde la coherencia—, el decálogo político del papa Francisco —que presenta claves para una política de inspiración cristiana—, la operatividad del don —donde el autor se detiene en el voluntariado—, el papel del don en la ética empresarial, y por último una reflexión en torno a la familia desde los desafíos que le presenta la nueva evangelización.

Aunque no figura en las páginas iniciales, el libro está dedicado a Carlos Díaz, como consta en la página 31. Y no está de más ponerlo a la luz porque el personalismo comunitario está presente en muchas páginas de esta obra de Agustín Domingo Moratalla, como complemento necesario a una manera cristiana de inyectar en nuestro mundo algo de gratuidad y de calor personal y humano.

Carmen Herrando



Tras la losa de ETA. Por una sociedad vasca justa y reconciliada.

Javier Elzo.
Prólogo de Iñaki Gabilondo. Ed.
PPC, Madrid, 2014, 305 pp.

Querido Javier: Sigues siendo un campeón desde que nos conocimos, y así morirás, alma bella a quien ni el más duro compromiso militante ha sido capaz de quebrar tu compromiso ciudadano testimonial, intelectual y cristiano: por no haber devenido corazón duro te doy las gracias, me siento muy orgulloso de ser tu amigo.

Cuanto dices en tu libro es verdadero, incluso lo que pudiera parecerle discutible a algunos. Por eso:

Al espejismo de la *norma-lidad recuperada*, aquí al final no pasó nada, ¡no!. Al falso juego de suma cero donde *tu crimen borra el mío, el mío borra el tuyo, ya estamos iguales, crimen con crimen se paga*, ¡no!. Al amoralismo del *no me arrepiento de nada, no acepto la culpa, no pido perdón*, ¡no!. Al silencio cómplice del *yo nada vi, yo nada oí, yo nada supe, yo estaba a lo mío*, ¡no!. Al victimismo sin reconocimiento de las *víctimas*, ¡no!. Al victimismo de las personas y asociaciones de *víctimas profesionales*, ¡no!. A la mediocridad intelectual de quienes llaman «parcial» a quien enfatiza la disimetría en la culpabilidad, o «equidistante» a quien condena a todos los victimados cuando los hay, sean dos o más, ¡no!. No, no. Porque «una persona no muere hasta que fallece la última persona que le conoció», ¡sí! (incluso después de haber muerto todos los testigos el valor de la justicia seguirá clamando al cielo). Porque «tenemos que recordar para poder elegir qué queremos olvidar!», ¡sí!. Porque «el verdadero diálogo

exige superar el *silencio del miedo* y recuperar el *silencio del respeto*» como honración a las víctimas, ¡sí!. Y porque «la rememoración del pasado traumático debe tener un valor ético ejemplar para el futuro, es el deber de la memoria, el deber de la memoria justa», ¡sí!.

Entre tanto resentimiento y entre tanta mediocridad que tú tan bien diseccionas desgarradamente, recuerda estas palabras de Max Scheler, van por ti: El arrepentimiento tiene una función positiva, liberadora y constructiva, sólo a una mirada superficial le parece el arrepentimiento un mero síntoma de alguna desarmonía interna de nuestra alma, o incluso un lastre inútil que nos paraliza más que mueve. *No arrepentirse, sino hacerlo mejor*, se nos reclama con la sonrisa de una benévola indignación; el propio Nietzsche intentó explicar el arrepentimiento como una especie de engaño interior, alegando que el criminal arrepentido no puede soportar la 'imagen de su acto' y 'calumnia' a su acto mismo; el arrepentimiento, como la mala conciencia en general, surgiría de que los apetitos del odio, la venganza, la crueldad de todo tipo—restringidos un día por el Estado, la civilización y el derecho, y libremente desatados contra el prójimo— se vuelven ahora contra su portador mismo: 'en tiempos de paz el hombre belicoso se ataca a sí mismo'.

Para otros el arrepentimiento es como una autorrepresalia, un perfeccionamiento del autocastigo, que se expresa como 'me arrancaría los pelos por haber hecho esto', 'me daría de bofetadas', cuando el resultado muestra que uno ha obrado contra su propio provecho o que de alguna manera ha hecho algo 'mal'. Si el impulso de venganza

de una víctima *B* contra el causante *A* se revela por la simpatía de un tercero con la víctima (más tarde mediante la asunción de ese papel de tercer *C* por el Estado y la autoridad), a saber, por un deseo de venganza desindividualizado, cabe entonces esperar que semejante impulso de venganza establecido para todo lo 'injusto' se apodere de ese impulso de autocastigo, y que también se exija venganza cuando uno mismo es el autor del acto malo o de la injusticia. Aquí la voluntad de reparación se considera como más primaria que el auténtico arrepentimiento, y así no se ve en ella tanto una consecuencia del arrepentimiento cuanto más bien su causa, y por eso *el arrepentimiento sería una voluntad de expiación interiorizada*, una enfermedad psíquica que sólo por grado, pero no por esencia difiere de la autoacusación patológica autolesiva; en una palabra, de cualquier clase de adición espiritual al sufrimiento. Según la *teoría del temor*, el arrepentimiento no es *nada más que* (esta fórmula del *nada más que* la tienen la mayoría de las teorías 'modernas') *una especie de deseo*, se desea no haber hecho algo, deseo fundado en un temor a un posible castigo que se ha quedado sin objeto. Así pues, ¡sin un previo sistema penal no habría tampoco arrepentimiento alguno! Según esto, el arrepentimiento sería la cobardía cristalizada incapaz de asumir las consecuencias de sus acciones, y al mismo tiempo una flaqueza del recuerdo, más bien la antigua policía interiorizada. Por otro lado, para la *teoría de la resaca* el arrepentimiento sería un *estado de depresión* adveniente merced al debilitamiento de las tensiones que acompañan a la acción y a las eventuales repercusiones nocivas y desagradables de la misma, una si-

tuación anímica de tristeza en la que después rechazamos esos excesos: *omne animal post coitum triste*.

Pero no, no es la culpa de la que nos arrepentimos, sino sólo aquella de la que *no nos arrepentimos*, la que produce esa violencia cegadora sobre el futuro de la vida. El arrepentimiento produce un rejuvenecimiento moral. En toda alma duermen fuerzas jóvenes, aún libres de culpa, pero están cohibidas, como asfixiadas por la maleza de la opresión de la culpa que a lo largo de la vida se ha comprimido y acumulado sobre ellas. ¡Arrancad la maleza y esas fuerzas subirán por sí solas! Cuanto más avanzáis 'a modo de progreso' en la corriente vital—sólo Prometeo y nunca Epimeteo—, tanto más dependientes y atados estáis a un pasado por esa opresión de culpa. Pensando conquistar la cumbre de la vida, sólo eludís vuestra culpa. Vuestra conquista es una secreta huida. Cuanto más cerráis los ojos ante aquello de lo que tendríais que arrepentiros, tanto más imposible de desatascar son las cadenas que cargan vuestros pies en marcha.

Pero también yerran los joviales cuando dicen: ¡nada de arrepentirse, sino hacer buenos propósitos y obrad mejor en el futuro! Pero los joviales no dicen de dónde sale la fuerza para proponernos los buenos propósitos y aún más para cumplirlos, si antes, mediante el arrepentimiento, no tiene lugar la liberación y el nuevo autoadueñamiento de la persona frente a la fuerza determinante de su pasado. Los buenos propósitos sin una conciencia de fuerza y de poder para realizarlos inmediatamente ligada al acto de proponérselos son aquellos propósitos con los que está empedrado el camino del infierno de la manera más seductora. Todo buen propósito que no entraña la fuer-



za para su realización no sólo mantiene el anterior estado del alma interiormente penoso, resultando entonces superfluo, sino que añade a la persona en ese estado un nuevo disvalor positivo y ahonda y afianza la situación negativa. El camino hacia el sumo desprecio de sí mismo pasa, casi siempre, por buenos propósitos incumplidos no precedidos de un verdadero arrepentimiento. Tras el buen propósito incumplido el alma no está a su nivel anterior, sino que se encuen-

tra desplomada mucho más profundamente que antes. El arrepentimiento cancela la natural compulsión del orgullo y viene de este modo a ser un *vehículo de veracidad frente a nosotros mismos*. Schopenhauer resaltó repetidamente que la actitud más profunda de arrepentimiento no se expresa en la fórmula *jah, qué hice!*, sino en la más radical *jah, que clase de persona soy yo para poder haber hecho tal cosa!* El arrepentimiento es la poderosa fuerza de autorrege-

neración del mundo moral que opera contra su continuo entumecimiento. Esta es la gran paradoja del arrepentimiento, que mira hacia atrás con una mirada llorosa, pero actúa libre y poderoso hacia el futuro, hacia la renovación, hacia la liberación de la muerte moral: arrepentirse y, justamente *por eso*, obrar mejor. La fuerza *más revolucionaria* del mundo moral no es la utopía, sino el arrepentimiento. Para el nuevo corazón, cuanto menos se tiene presente el buen propó-

sito, más poderoso es al final autónomo y casi sin ayuda de la voluntad consciente. Cuanto más profundamente se adentra el arrepentimiento en las raíces del ser personal, tanto más nos parece el centro de un proceso en la esfera superior y espiritual. Pues no hay arrepentimiento alguno que no lleve consigo, ya desde su inicio, el proyecto de un corazón nuevo.

Un gran abrazo y felicitades, Javier.

Carlos Díaz

Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social

Simone WEIL
Trotta, Madrid, 2015. Traducción, introducción y notas de Carmen Revilla. 101 páginas.

La nueva edición de este libro, considerado por la propia Simone Weil su «gran obra» y escrito cuando contaba tan sólo veinticinco años de edad, es un verdadero regalo, pues era prácticamente imposible encontrar la edición anterior de Paidós, traducida también por Carmen Revilla. Simone Weil escribe estas Reflexiones unos meses antes de su incorporación como obrera manual a diversas fábricas del cinturón parisino. Quiso vivir en su propia carne la experiencia de tantísimos hombres y mujeres de su tiempo, dedicados a trabajar en cade-

nas de montaje y en puestos similares en las fábricas. Pero antes de emprender esta vivencia de quien elige hacerse desdichado con los desdichados y que la marcaría para siempre con el sello de la desdicha, quiso pensar y dejar por escrito el fruto de su pensamiento. Tres partes principales componen estas reflexiones lucidísimas, de las que Alain (maestro de Simone Weil) dijo que eran un trabajo de primerísima importancia, y por las que Albert Camus sentía una gran admiración: la crítica del marxismo, el análisis de la opresión, y un bosquejo teórico de lo que sería una sociedad libre. A ellas sigue un esbozo de la vida social contemporánea (piénsese que el trabajo lo compone en 1934, y que no sería publicado hasta que Camus lo publicara en 1955 en la colección «Espoir» de la editorial Gallimard) seguida de una conclusión donde podemos

leer lo siguiente: «Lo que sabemos de antemano es que la vida será menos inhumana en la medida en que la capacidad individual de pensar y de actuar sea mayor» (p. 99) o estas palabras finales: «Sólo los fanáticos pueden conceder valor a su propia existencia en la medida solamente en que sirve a una causa colectiva; reaccionar contra la subordinación del individuo a la colectividad implica comenzar por rechazar la subordinación del propio destino al curso de la historia. Para decidirse a semejante esfuerzo de análisis crítico basta con comprender que permitiría a quien lo emprendiese escapar al contagio de la locura y el vértigo colectivo, renovando por su cuenta, por encima del ídolo social, el pacto original del espíritu con el universo» (p. 101).

Como dice Carmen Revilla en la excelente presentación, «todas estas consideraciones nacen, en efecto, de sus lec-

turas, de sus reflexiones y, sin duda, de su experiencia personal de las condiciones del trabajo físico en las fábricas y en el campo, de la vida política y sindical, de la guerra, y también de Dios» (pp. 19 y 20). Porque la experiencia vital de Simone Weil se articula en dos grandes ejes: el de la vida política, en su sentido más auténtico, y el de la experiencia sobrenatural, a la que fue abriéndose cada vez más, aunque no dejaba de reconocer la dificultad que los seres humanos tenemos para adentrarnos en ella, pese a ser la dimensión que nos hace más humanos. Abrirse a lo sagrado desde la política o iluminar la dimensión política (y la vida entera) con la luz de lo sagrado, desde el reconocimiento fundamental de que, como diría Pascal, pensar (y pensar bien), constituye el núcleo de la moral, si luego vivimos en consecuencia.

Carmen Herrando

Il giovane favoloso, es decir, Giacomo Leopardi en el film de Mario Martone

Nunzio Bombaci
Abilitato Associato Filosofia
Morale

El 16 de octubre 2014 se estrenó en los cines italianos *Il giovane favoloso* (*El joven fabuloso*), la esperada película sobre Giacomo Leopardi, que recibió juicios halagadores en el reciente *Festival de Cine de Venecia*. Por otro lado, en la web se pueden leer las más diversas críticas a la película. El director Mario Martone no ha querido ofrecer al público una biografía de Giacomo Leopardi, sino una interpretación de su personalidad humana y poética. Por tanto, descuida algunos períodos de su vida y se centra en otros. El actor Elio Germano se muestra convincente en el papel de «joven fabuloso».

La película se explaya ampliamente en el período de la adolescencia del poeta, marcado por «siete años de estudio loco y muy desesperado». Está completamente descuidado el período de su primera estancia en Roma, así como las estancias en Milán, Bolonia y Pisa. Respecto a los meses pasados en Roma y Pisa, esas omisiones son de cierta importancia. Hay que decir que el período pasado en Roma, en el palacio de los tíos Antici, marca profundamente a Giacomo, que tiene entonces veinticuatro años, ya que le acarrea la primera gran desilusión sobre el mundo y los seres humanos. Hasta entonces, él creía que fuera de Recanati el mundo estaba lleno de atracciones

para un joven en busca de una vida rica de experiencias y emociones. La estancia en Pisa merecía al menos un par de escenas, porque en esta ciudad, cuyo clima es bastante templado, las dolencias físicas le conceden un poco de tregua al poeta, que puede experimentar así un período de gran fervor creativo.

En las primeras escenas, la película nos presenta a un niño de ingenio precoz y excepcional, animado a estudiar por su padre, Monaldo. Se delinean las dinámicas relacionales de la familia, que vive en el Palacio Leopardi: el cariño y la complicidad de los hermanos Giovanni, Carlo y Paolina, la presencia, a veces obsesiva, de su padre y del tutor, la lejanía física y afectiva de la madre, Adelaide Antici. Monaldo ama a Giacomo, que es el hijo mayor, y le gustaría que él respondiera favorablemente a sus gestos de ternura, mientras que el adolescente está a menudo de mal humor con él. El Conde mantiene la esperanza de que Giacomo se quede en Recanati para convertirse en el filólogo eminente que él mismo no había podido ser. Un hermano de la madre, por su parte, confía en que pueda dedicar su talento al servicio de la Iglesia. Giacomo aborrece ambos proyectos. El conflicto con Monaldo se exagera.

La marquesa Adelaide Antici aparece poco en la película. Por lo demás, ella es la gran ausente en la educación de los niños. Como se sabe, los biógrafos de Leopardi la describen como una mujer fría y neurótica. La actriz que la interpreta, Raffaella Giordano, expresa muy bien estos rasgos de su personalidad. La necesidad de ser amados no

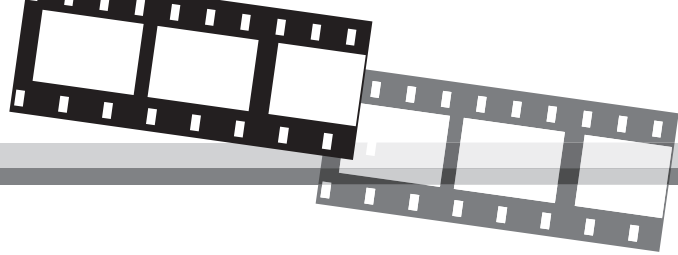


tiene la misma intensidad en todos los niños, y Giacomo sufre más que sus hermanos por la falta de una mirada marcada por la ternura maternal. En el poeta la sensibilidad está muy viva, quizá todavía más que la inteligencia misma, y la película también pone de relieve este aspecto de su carácter.

Acertadamente, el director Martone destaca la importancia de la correspondencia entre el joven Giacomo y Pietro Giordani, el primer estudioso de impronta clásica que, no obstante, asigna a la literatura la tarea de elevar el nivel de vida cívica. Para el jo-

ven, tal como demuestran los pasajes de las cartas leídas en la película, se convierte en un valioso guía intelectual que lo exhorta a estudiar metódicamente y escribir prosa antes que componer poemas. En ese momento, la atención de Giacomo está compartida entre los estudios eruditos, las traducciones y los primeros poemas. En general, la película presenta al joven más como erudito que como poeta. Por lo demás, el mismo Leopardi escribió más tarde que él se convirtió, sólo después de muchos años, «de la erudición a la belleza» y después «de la belleza a la verdad».

Cuando Giordani visita a Giacomo, Monaldo sospecha



que pueda inculcarle sus ideas liberales. Es una sospecha infundada: el joven nunca se adhiere a los ideales liberales. Más bien, buscará su espacio de libertad lejos de la «odiosa-amada»¹ Recanati.

Tras la presentación del joven Leopardi, a veces *promeneur solitaire* en el campo de Recanati y a veces encarcelado en el palacio paterno, la película da un «salto» de unos diez años en la vida del poeta. Lo vemos ahora en Florencia. Tiene casi treinta años y ha conocido Antonio Ranieri (interpretado por Michele Riondino), un exiliado napolitano, astuto y mujeriego, con el que estrechará una amistad que durará siete años, es decir hasta su muerte. En el periodo florentino, la película pone de relieve la difícil relación de Giacomo con los intelectuales de la tertulia liberal *Antologia* y el amor no correspondido por Fanny Targioni Tozzetti (la actriz es Anna Mougialis). Cuando descubre que la inefable Fanny tiene una relación con Antonio Ranieri, la desesperación de Giacomo alcanza su cima. La película lo enfoca desde arriba, acurrucado en posición fetal, a la orilla del río Arno. Es una de

las escenas más impactantes de la obra de Martone, subrayada por una banda sonora definida como «distónica» por un crítico refinado.

Hay quienes han dicho que en la película se hace sentir la ausencia del «poeta» Leopardi. De hecho, el protagonista lee varios versos de los poemas incluidos en el ciclo de *Aspasia* (*Aspasia* es la transfiguración poética de Fanny). Anteriormente, recita unos versos de «La sera de di di festa» («La noche del día de fiesta») y de «L'infinito». Más exacto sería decir que en la película de Martone está ausente el Leopardi de los «grandi idilli», es decir, de las obras más célebres, en las que se encuentran los temas que caracterizan profundamente su poesía. Sólo hay una alusión indirecta a ellos en las pocas escenas que se refieren a Teresa Fattorini, la hija del cochero muerta de tisis (y que inspira «A Silvia»).

La película también pone el acento en los últimos años de la vida de Leopardi, transcurridos con Antonio Ranieri entre Nápoles y Torre del Greco. Se trata de la parte más discuti-

ble de la obra. Mario Martone, que en la reconstrucción de los años de Recanati demuestra un cierto rigor filológico, aquí se deja llevar por el gusto de lo grotesco y de lo anecdótico. Nos presenta un Leopardi extremadamente encorvado, que pasea por las callejuelas de Nápoles engullendo helados pese a las prescripciones de los médicos. En una ocasión el poeta es víctima de un cruel engaño urdido por Antonio Ranieri. El afecto que el amigo napolitano manifiesta a Giacomo no parece desinteresado al espectador de la película. Por otra parte, Antonio Ranieri aconseja a la hermana, Paulina, que conserve cuidadosamente los papeles del poeta, que más tarde él mismo publicará.

Tampoco aquí, en Nápoles, encuentra Giacomo a nadie que realmente pueda responder a su desbordante necesidad de amor. Si en la adolescencia había escrito a Pietro Giordani que su mayor deseo es alcanzar la gloria, diez años después confiesa *de visu* al mismo amigo que, en realidad, lo que él quiere es «el amor, el afecto, el entusiasmo, la plenitud de la vida». Como muchos

seres humanos, el poeta trata de comprenderse a sí mismo y sus necesidades más profundas, a través de muchas vicisitudes biográficas marcadas por las desilusiones más amargas.

Algunos críticos han señalado que la película de Martone presenta un Giacomo Leopardi nihilista. De hecho, una breve conversación con su hermana Paulina muestra que él identifica la única verdad alcanzable por el hombre en lo revelado por el ejercicio inagotable de la duda. Por tanto, el Leopardi de esta película parecería más un escéptico pertinaz que un nihilista. Y, si Martone hubiera visto en él a un nihilista, no habría terminado la película con unas escenas nocturnas del Vesubio, acompañadas por la recitación de algunos versos del poema «La ginestra» («La retama»). Aquí no se revela el nihilismo de Giacomo Leopardi, sino, más bien, que la indiferencia de la naturaleza para con el hombre provoca un llamamiento del poeta a todos los hombres para que el vínculo de solidaridad entre ellos pueda mitigar el dolor presente en toda vida humana.

1. El término original italiano *odiosamata* expresa un afecto compuesto, al mismo tiempo, de amor y de odio.



PENSAR Y CONOCER A DIOS EN EL SIGLO XXI

Salamanca, del 24 al 26 de septiembre de 2015

24 de septiembre, jueves

09.00 h. Entrega de documentación
09.30 h. Inauguración

LÍMITES Y POSIBILIDADES DEL CONOCIMIENTO DE DIOS

10.00 h. **La expresión 'muerte de Dios' en la cultura moderna**

Dr. D. Jesús Conill Sancho
Universidad de Valencia

Los ateísmos antropológicos y naturalistas

Dr. D. Gabriel Amengual
Universidad de las Islas Baleares

11.00 h. COLOQUIO

11.30 h. Café

12.00 h. ¿Vías racionales hacia Dios?

Dr. D. Modesto Berciano
Universidad de Oviedo

La existencia de Dios y la mirada profunda

Dr. D. Alfonso López Quintás
Universidad Complutense de Madrid

13.00 h. COLOQUIO

16.00 h. COMUNICACIONES

17.00 h. Descanso

¿EXISTE DIOS?

17.30 h. **Tenemos razones: una defensa razonada de la existencia de Dios**

Dr. D. Félix García Moriyón
Universidad Autónoma de Madrid

Lo divino y lo antdivino en los gnosticismos contemporáneos

Dr. D. Pablo López López
Ateneo de Valladolid

18.30 h. COLOQUIO

19.00 h. Descanso

19.30 h. MESA REDONDA: NATURALISMOS, AGNOSTICISMOS, CIENCIAS Y TEOLOGÍAS NEGATIVAS

¿Acceso a Dios desde la ciencia?

Dra. Dña. Camino Cañón Loyes
Universidad Pontificia Comillas. Madrid

Naturalismo y teísmo

Dr. D. Sixto J. Castro. Universidad de Valladolid

Agnosticismo y teología negativa

Dr. D. Ildefonso Murillo Murillo
Universidad Pontificia de Salamanca

20.30 h. COLOQUIO

25 de septiembre, viernes

10.00 h. **Concepciones sobre Dios en el Antiguo Testamento. Entre lo cósmico-sapiencial y lo personal-profético**

Dr. D. Julio Trebolle
Universidad Complutense de Madrid.

El camino hacia Dios de la experiencia mística

Dr. D. Antonio Sánchez Orantos
Universidad Pontificia Comillas. Madrid

10.00 h. COLOQUIO

10.30 h. Descanso

11.00 h. COMUNICACIONES

12.00 h. Descanso

¿QUÉ ES Y QUIÉN ES DIOS?

12.30 h. **¿Es razonable creer en Dios?**

Dra. Dña. Adela Cortina
Universidad de Valencia

El conocimiento de Dios a través de la hermenéutica analógica

Dr. D. Mauricio Beuchot
Universidad Nacional Autónoma de México

13.30 h. COLOQUIO

16.00 h. COMUNICACIONES

17.00 h. Descanso

17.30 h. **El dios de la filosofía y el de la teología cristiana: lo que aporta el dios de la teología cristiana al dios de los filósofos**

Dr. D. Gonzalo Tejerina Arias.
Universidad Pontificia de Salamanca

Lo que aporta el dios de los filósofos al dios de la Teología cristiana

Dr. D. Joao Vila-Cha.
Universidad Gregoriana. Roma

18.30 h. COLOQUIO

19.00 h. Descanso

19.30 h. MESA REDONDA: TRES PERSPECTIVAS SOBRE DIOS Y LA RELIGIÓN

Dios vivido y dios pensado. Una reflexión acerca de la docta ignorancia

Dr. D. Ignacio Verdú.
Universidad Pontificia Comillas. Madrid

La religión en la Escuela de Frankfurt

Dr. D. Juan José García Norro
Universidad Complutense de Madrid

Crítica de la fenomenología a la idea de Dios

Dr. D. Francisco Javier Herrero Hernández
Universidad Pontificia de Salamanca

20.30 h. COLOQUIO

26 de septiembre, sábado

09.00 h. **Dios como fundamento y modelo de la ética**

Dr. D. Luis Fernando Fernández Ochoa
Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín.
Colombia

El Dios del personalismo comunitario (Dios como fundamento del personalismo comunitario)

Dr. D. Carlos Díaz.
Universidad Complutense de Madrid

10.00 h. COLOQUIO

10.15 h. Descanso

10.30 h. COMUNICACIONES

11.30 h. Descanso

12.00 h. **Hacia una metafísica de la creación**

Dr. D. Alejandro Llano. Universidad de Navarra

El carácter personal de dios

Dr. D. Andrés Torres Queiruga.
Universidad de Santiago

13.00 h. COLOQUIO

13.15 h. Vino español

Información:

SECRETARÍA DE DIÁLOGO FILOSÓFICO
X JORNADAS DE DIÁLOGO FILOSÓFICO

Apartado 121. 28770 Colmenar Viejo (Madrid)

Teléfono: 610 707 473 - Fax: 91 846 29 73

Correo electrónico: dialfilo@hotmail.com
ipi@upsa.es
imurillomu@upsa.es

Organizan:

DIALOGO FILOSOFICO


Instituto de
Pensamiento
Iberoamericano

Colaboran:


Facultad de
Filosofía


Instituto de CC.
de la Educación

■ Análisis



PRESENTACIÓN

LUIS FERREIRO
Director de *Acontecimiento*

Sea cual sea nuestra edad, cultura, condición económica o posición social, nos vemos confrontados cada día, inevitablemente, con nuestra vida afectiva con su rica variedad de emociones, pasiones y sentimientos. Sea cual sea la causa que los origina, un acontecimiento del mundo, un encuentro con nuestros prójimos, o algún cambio en nuestro interior, dan una tonalidad a nuestra vida entera, desde lo más íntimo y personal, de manera que nada es tan propiamente nuestro como los sentimientos que nos habitan, hasta el punto de que se puede decir que son ellos los que nos poseen a nosotros. Son ellos los que nos hacen sentir el mundo, unas veces como un paraíso y otras como un infierno; los que nos indican si alguien será entrañable para nosotros, si será un extraño o si permanecerá en la indiferencia; los que acompañarán nuestro espíritu en la aventura de la vocación personal. Nada, en la persona, es ajeno al sentimiento: ni el pensamiento, ni la acción, ni la moral, ni la fe...

Siendo tan omnipresentes, a lo largo de los siglos, el papel y el lugar de los sentimientos en la vida se ha valorado de forma muy distinta y, en la historia del pensamiento, ha sido frecuente la actitud de sospecha y prevención, imperando la tendencia a confinarlos en la vida privada o en las horas de ocio, como algo poco serio, inconveniente e inmanejable, que acaba perturbando las actividades que importan: la ciencia, la política, la economía, pues el progreso, se dirá, no es para sentimientos, no puede pararse a atender las caprichosas llamadas de algo tan subjetivo, oscuro y caótico como los afectos humanos, salvo, que... prometa réditos y, entonces, se pueda montar una industria de los sentimientos y se planificará el cultivo de algunos de ellos que demuestren ser útiles.

La difícil relación entre razón y sentimiento, con frecuencia, ha derivado en un conflicto en el que se propugnaba el primado de la razón contra los sentimientos (racionalismo), o por el contrario se exaltaba lo sublime del sentimiento, incluso en detrimento de

la razón (por ejemplo, en el romanticismo). Parecería que sólo fuera concebible cultivar una de las dos facetas, como si la energía dedicada al sentir debilitara a la razón, o como si el esfuerzo del pensar, inexorablemente, fuera a helar el corazón.

Acaso, ¿no sería posible un crecimiento simultáneo y armónico del pensamiento y el sentimiento? El problema no es la razón, sino el uso que le damos, y es verdad que hemos asistido por demasiado tiempo, no ya a un uso, sino a un abuso de la razón gélida y deshumanizadora, frente al cual está por desarrollar una razón cálida y humanizadora. Es verdad que los sentimientos tienen sus incertidumbres y peligros, que hay perversiones sentimentales que pueden arrai-
gar en el hombre, y que puede hacerlo ciego o fanático, pero ¿estamos seguros de que la pasión haya provocado más muertes que la razón a lo largo de la historia?

Hoy, tal vez, asistimos a una revalorización del sentimiento, en parte, posiblemente, como reacción a la tendencia intensiva a la racionalización del mundo contemporáneo que domina los grandes procesos de la civilización occidental. Ese mundo artificioso suscita la nostalgia de la naturaleza perdida, a veces con una exaltación de lo salvaje como sinónimo de lo auténtico, lo cual, a su vez lleva de nuevo a la tentación represiva. Pero no es con el miedo o el desprecio como se encauzará razonablemente el mundo afectivo, sino más bien con su exploración, su conocimiento y su cultivo, que deben encontrar un lugar eminente en la educación. Las posibilidades de los sentimientos son inagotables, bien cultivados pueden ser una fuente de lucidez a la que no llega la razón. Potenciar los más nobles equivaldría a poseer una fuente de vida ética para ser mejores. Educar los sentimientos sin detrimento de otras facultades anímicas, en busca del equilibrio personal es no sólo un ideal, sino también una necesidad insoslayable en nuestro tiempo.

Y esto es lo que pretendemos en los artículos que siguen, que no quieren ser más que un primer acercamiento a la vida de los sentimientos. 



SENTIMIENTOS, EMOCIONES, PASIONES, ¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO?

FÉLIX GARCÍA MORIYÓN

Profesor de Filosofía

INTRODUCCIÓN

Emociones, sentimientos y pasiones remiten a un conjunto de estados anímicos que acompañan a los seres humanos, dando calor y color a la vida cotidiana, pero también alterando profundamente esa vida. Hay sentimientos y estados ánimo que ejercen una influencia positiva en los seres humanos, como puede ser el amor o la alegría, el optimismo o el coraje, pero también hay otros que pueden ser devastadores, como la tristeza, la melancolía, la ira o los celos. Puede servirnos de referencia, por ejemplo, la distinción que hacía Spinoza entre la alegría y la tristeza, dos sentimientos o estados de ánimo con enorme repercusión en la raíz ontológica del ser humano. La alegría tiene un valor positivo, pues está relacionada con el *conatus*, o esfuerzo por preservarse en el ser, por lo que se manifiesta en la fortaleza o coraje para afrontar nuestra vida. Justo lo contrario es lo que podemos decir de la tristeza según Spinoza, pues la vincula al odio, al desprecio: un sentimiento por tanto profundamente negativo.

Ese rasgo general es el que, sin duda, puede explicar el interés que suscitan tanto en la vida cotidiana, en las conversaciones que mantenemos con amigos, familiares o colegas, como en niveles más sofisticados, sean estos la literatura en sus tres géneros clásicos, las ciencias particulares, en especial la psicología, la psiquiatría o la neurología, o los de la filosofía. Es más, podríamos decir que vivimos en una época sentimental, dado el espacio preferente que los sentimientos ocupan en la sociedad y en nuestras vidas. A fuer de honestos, tampoco es tan novedoso, puesto que los sentimientos siempre, siempre, han ocupado un lugar importante.

En todo caso, no existe un claro acuerdo cuando se trata de poner nombre a las diferentes manifestacio-

nes de la vida sentimental o afectiva y todo depende mucho de que adoptemos un análisis fenomenológico de los sentimientos, un enfoque puramente psicológico o una perspectiva analítica, por mencionar algunos de los posibles modos de tratarlos. Esta diversidad de definiciones y clasificaciones tiene bastante que ver con el hecho de que los sentimientos tienen un fuerte componente subjetivo, pero eso no quita para que podamos encontrar ciertos rasgos comunes que definen la vida sentimental y que son, en general, aceptados por casi todos. Los sentimientos son estados subjetivos —con una fuerte base fisiológica nada subjetiva por cierto— que afectan a la totalidad del sujeto y que, aunque distintos, van profundamente unidos a la vida cognitiva, pues sólo la elaboración cognitiva de eso que nos afecta en lo más profundo de nuestro ser permite identificar los sentimientos. Aunque subjetivos, son también universales, compartidos por todos los seres humanos en todas las culturas, pero con diversos modos de expresión y distinta jerarquización. Además, y con esto termino esta introducción, son educables, lo que implica que cada persona elige, al menos en parte, los sentimientos a los que va a dar más importancia, pero también cada sociedad, decide qué sentimientos van a ocupar un lugar preferente y cómo los va a integrar en su proyecto vital¹.

LOS SENTIMIENTOS, PELIGROSOS PERO NO TANTO

Existe, sin duda, una clara diferencia entre la dimensión cognitiva y la dimensión afectiva, diferencia que viene avalada por el hecho de que poseen cierta autonomía. Basta prestar atención a los casos en los que una de las dos dimensiones está seriamente alterada para darse cuenta de esa distinción. Una perso-

1. Aporta buenas ideas al respecto el libro de María Tausiet y James S. Amelang (ed.): *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*. Abada, Madrid, 2009.

na afectada por una discapacidad cognitiva, tendrá dificultades para integrar su vida sentimental en un proyecto vital coherente, por más que sus afectos y sentimientos no muestren ningún problema específico. La situación inversa es igualmente grave: puede una persona tener unas capacidades cognitivas elevadas, pero al mismo tiempo padecer alexitimia, una psicopatía o una depresión; de ser así, su vida será igualmente complicada y, en algunos casos, incluso peligrosa y destructiva, bien para otras personas bien para ella misma.

El hecho de que destaque esa dicotomía no implica, por tanto, mantener posiciones dualistas, pero sí llamo la atención sobre un problema capital en la vida humana: lograr una relación equilibrada entre ambas dimensiones de la propia personalidad, tarea que, por lo demás, no resulta muy sencilla². Ya en la Grecia clásica se percibía la vida sentimental como algo peligroso, perturbador. La *hbris*, o desmesura, era precisamente esa tendencia a dejarse llevar por las emociones o sentimientos, que ellos llamaban más bien pasiones, en el sentido literal de algo que padecemos y que puede conducirnos a situaciones muy perjudiciales de no saber controlar adecuadamente esas pasiones. La tradición cristiana no le ha ido a la zaga; si recordamos cuáles son los siete pecados capitales, todos ellos tienen que ver con un deseo desmedido, fuera de control, que termina provocando un desequilibrio serio. Y de eso van la soberbia, la avaricia, la lujuria, la ira...

No es de extrañar, por tanto, que las cuatro virtudes centrales del mundo griego fueran la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. La fortaleza pone de relieve al papel positivo que la dimensión afectiva puede tener en la vida humana, pues esa fuerza del yo, ese coraje es lo que, en el fondo, subyace a todo proyecto personal valioso. Pero las otras tres son virtudes más cercanas al equilibrio, a la medida, al control sensato de lo que nos ocurre; aunque ese sentido del equilibrio se aplica igualmente a la fortaleza: cuando es excesiva se transforma en temeridad y lleva a acometer empresas inasequibles que sólo generarán el sentimiento de frustración provocado por el fracaso. La tradición cristiana, sin embargo, pone como eje central de la vida humana el amor, un sentimiento generador de riqueza personal y comunitaria. Lo mismo puede decirse de la esperanza, otro sentimiento que proporciona la confianza en el resultado positivo de nuestro esfuerzo personal. El hecho de que esa esperanza esté garantizada por el amor misericordioso

de Dios, incondicional y total, no hace más que reforzar la importancia que la esperanza tiene para la vida humana. No en vano Dante ponía a la puerta del infierno el desolador aviso de que era el lugar en el que ya no había esperanza.

Para toda una larga y sólida tradición, predomina ese aspecto de peligro y desmesura asociado con pasiones y emociones. Platón proponía la imagen del auriga y los caballos, siendo el auriga, la razón humana, la que debía garantizar que los caballos iban por el sendero correcto. Los estoicos fueron más radicales y propusieron una vida en la que los sentimientos y pasiones debían ser puestos en suspenso, en un proceso de aceptación del destino y logro de la *ataraxia* o *apatheia*, estados de suspensión de la vida emocional, reducida a serenidad completa e imperturbabilidad del ánimo. Algo muy parecido mantuvo desde sus orígenes el budismo; los deseos, el mundo afectivo, es la fuente de la desgracia, por lo que parte importante del proceso de ascenso hacia el estado de buda es precisamente esa extinción del deseo. Compatible, eso sí, con la exigencia igualmente importante de la compasión que es la que, en definitiva rige nuestra relación con el mundo y con todos los seres vivos que lo pueblan.

LA DERIVA SENTIMENTAL

Cada época, cada persona, afronta el tema de las emociones y sentimientos de una manera diferente, sin que eso oculte el hecho de que permanecen elementos comunes transculturales e intemporales, es decir, los mismos en diversas culturas y diversos contextos socio-culturales. Sin perder la idea de fondo de la necesidad de mantener un equilibrio de las emociones, nuestra época, en nuestro específico contexto, puede caracterizarse como una época que está prestando un especial énfasis a las emociones, a los que concede un importante papel y trata con una actitud mucho más positiva que en épocas anteriores, excepto la etapa romántica, a la que el actual enfoque de las emociones quizá deba bastante. Eso sí, valoramos sobre todo los sentimientos positivos, que deben ser cultivados, mientras los negativos deben ser más bien evitados. Eso exige potenciar la inteligencia emocional, constructo psicológico elaborado por Daniel Goleman que ha tenido un enorme éxito, siendo acogido por el público en general, por

2. Esa es la tesis que mantengo en mi libro, *Sobre la bondad humana*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.

los educadores en particular y también por muchos especialistas en psicología.

Desde luego, no está del todo claro que exista algo así como una inteligencia emocional salvo si con ello nos referimos al hecho de que necesitamos lograr un cierto equilibrio, lo que no va más allá de una sabia combinación de dos rasgos ya suficientemente conocidos en la psicología: la inteligencia general y la estabilidad emocional³. Tampoco está claro que centrarse educativamente en el desarrollo de la conciencia emocional vaya a lograr un efecto positivo en los estudiantes⁴. No supone, sin embargo, ningún serio problema este sesgo, puesto que forma parte de la necesaria adaptación de la educación sentimental a las exigencias de cada época. Más problemas puede plantear cuando eso conduce a ciertas distorsiones que pueden terminar provocando más perjuicios que beneficios. Dos temas, entre otros, pueden ser significativos por su relevancia y su impacto.

Por un lado tenemos la desmedida importancia concedida a la autoestima en el mundo educativo, y quizá en la vida en general. Se ha convertido en un problema recurrente la necesidad de promover la autoestima de los alumnos, que, por descontado, se entiende como estima positiva, en ningún caso negativa. Esta creencia ha arraigado con fuerza, si bien no parece que los estudios avalen el carácter positivo de la autoestima. Primero, porque no está claro si la autoestima es un sentimiento espontáneo o primario mediante el cual nos evaluamos a nosotros mismos, o más bien es un complejo proceso cognitivo de evaluación, que da lugar a sentimientos positivos o negativos⁵. En segundo lugar, tampoco está nada claro que una autoestima positiva ayude a conseguir mejores resultados en la vida, puesto que los niveles de autoestima correlacionan con todo tipo de conductas,

aunque quizá sea posible encontrar consecuencias más negativas en el caso de una baja o negativa autoestima⁶. Por último, tampoco está nada claro si tiene algún sentido trabajar directamente la autoestima, o lo importante es potenciar la motivación de logro y la capacidad de conocerse bien a uno mismo. Preocuparse sólo por potenciar una autoestima positiva puede tener más bien consecuencias negativas⁷.

En el marco de esa misma corriente de psicología positiva⁸, que se centra en la importancia de sentirse bien, podemos situar la actual tendencia a evaluar el estado de felicidad de los seres humanos, como indicador de la calidad de vida de una sociedad. El proyecto es, sin duda, valioso y se están haciendo notables esfuerzos por lograr una estimación válida y fiable del nivel⁹. Ahora bien, el riesgo que se corre, y no es un riesgo menor, es el de dar especial importancia al nivel personal, y subjetivo, de bienestar de las personas. Es decir, a tomar como indicador de felicidad cómo se sienten las personas, y en este caso el verbo «sentirse» tiene esa ambigüedad que le caracteriza: no sabemos si estamos hablando de una percepción sensible, por tanto de algo cognitivo, aunque de bajo nivel, o de un sentimiento, lo cual escoraría la validación de la felicidad hacia el campo puramente afectivo, dejando en segundo plano lo que tenga que ver con reflexión cognitiva y con condiciones materiales externas de existencia. Al final, podemos acercarnos más a un modelo de felicidad descrito por Huxley en *Un mundo feliz*, cuestionado por el éxito de ventas *Más Platón y menos Prozac*. Lejos desde luego de la propuesta eudemonista de Aristóteles y mucho más lejos todavía de la propuesta kantiana que subordina la consecución de la felicidad a hacernos dignos de ella.

3. Froufe, M. & Colom, R. (1999). «Inteligencia racional vs. inteligencia emocional. Una nueva polémica en la psicología de las competencias». *Cuadernos de Educación*.
4. Manfred Amelang, Ricarda Steinmayr (2006). «Is there a validity increment for tests of emotional intelligence inexplaining the variance of performance criteria?» *Intelligence* 34, 459–468.
5. Elmer, Nicholas (2201). «The costs and causes of low self-esteem». Joseph Rowntree Foundation, <http://www.jrf.org.uk/sites/files/jrf/n71.pdf>. Último acceso, 12/02/2015.
6. Lo que considero un mito, tiene fecha de nacimiento en la fuerza de choque a favor de la autoestima creada en California en 1986 por el gobernador Vasconcellos, proyecto recogido en el informe *Toward a state of steem* (1990). Accesible en <http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED321170.pdf>.
7. Stout, Maureen (2001). *The Feel-Good Curriculum: The Dumbing Down of America's Kids in the Name of Self-Esteem*, Cambridge, Mass.: Perseus Publishing.
8. Una moda actual que, aceptada de manera muy poco crítica en muchos casos, termina siendo también algo nociva: Prieto-Ursúa, M. (2006). «Psicología Positiva: una moda polémica». *Clínica y Salud*, Vol. 17 (3), pp. 319-338.
9. Incluyo sólo dos referencias valiosas: Engelbrecht, H. J. (2009): «Natural Capital, Subjective Well-Being, and the New Welfare Economics of Sustainability: Some Evidence from Cross-Country Regressions», *Ecological Economics*, 69 (2), pp. 380-388. Y Inglehart, R.; Foa, R.; Peterson, C. Y. (2008): «Development, Freedom and Rising Happiness», *Perspectives on Psychological Science*, 3 (4), pp. 264-285.

LA VÍA MEDIA

Si queremos evitar ciertos sesgos poco positivos que se dan en estos momentos cuando se habla de emociones y sentimientos, lo fundamental es tener en cuenta una perspectiva integral de la persona humana en la que lo que se va buscando es una integración compleja y permanentemente revisable de esas sus dimensiones cognitiva y afectiva. Eso exige, sin duda, cultivar de manera específica algunas dimensiones afectivas o sentimientos, como pueden ser la cordialidad, la empatía, la fuerza del yo, la motivación de logro..., pero acompañadas siempre por otras dimensiones o competencias cognitivas gracias a las cuales vamos a poder poner en práctica de manera eficiente y eficaz aquello que nuestros afectos nos piden o solicitan. Una antigua sentencia exponía con acierto cuál era ese equilibrio buscado: tener coraje para acometer aquello que puede cambiarse, resiliencia (o resignación) para encajar y aceptar con entereza lo que no se puede cambiar, y sabiduría para distinguir lo uno de lo otro.

Esa es la propuesta fundamental que constituye el hilo conductor de mi libro sobre la bondad humana. En ese caso utilizo la metáfora de la cadena y el cable, ya utilizada en la filosofía para hablar de cuestiones epistemológicas. Se trata de construir nuestra identidad

personal como si de un cable, no de una cadena, se tratara. Siendo cada una de nuestras dimensiones o rasgos similar a un hilo, la fuerza del conjunto dependerá de nuestra capacidad de trenzar un buen cable, pues éste mantendrá su fuerza incluso en el caso de que alguno de sus hilos se rompa. Muy al contrario, en las cadenas basta con que se rompa un eslabón para que la cadena deje de tener razón de ser.

Un libro reciente va en ese mismo sentido¹⁰. Pone la conciencia moral como el eje sobre el que pivota la vida moral de las personas, pero en lugar de considerarla como una facultad innata que valida, tras percibirlos en su interior, los valores máximos que guían nuestra conducta, la interpreta como una función que va creciendo poco a poco, teniendo como tarea fundamental establecer una integración realizada por nuestra capacidad de pensar y argumentar, de integrar creativa y productivamente las emociones morales fundamentales: la vergüenza, la culpa y el orgullo. Tomadas de manera aislada y dejadas a su crecimiento o desarrollo espontáneo, van a provocar males difícilmente superables. No se niegan, por tanto, las emociones, ni las positivas ni las negativas, sino que se busca su equilibrada integración en un proyecto de vida personal que nos conduzca a una vida plena, esto es, que nos permita florecer (el *floruit* de los clásicos) para llegar a ser quienes somos. 

10. Howard, Jason J. (2014). *Conscience in Moral Life. Rethinking How Our Convictions Structure Self and Society*. London, Rowman & Littlefield.

BIOLOGÍA DE LAS EMOCIONES Y DE LOS SENTIMIENTOS

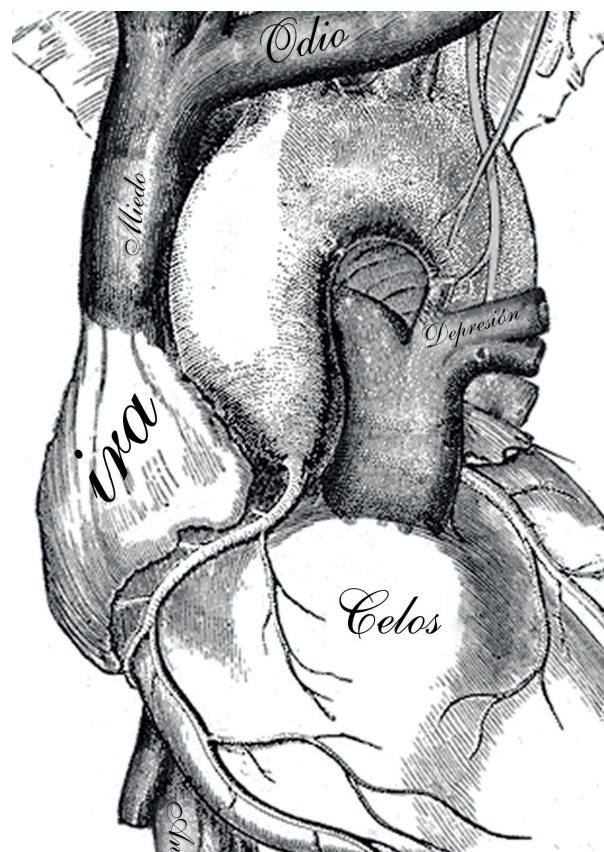
BENITO PERAL

Psiquiatra

Los sentimientos y las emociones forman parte del sector psíquico de lo afectivo. Éste es, probablemente, el estrato más dinamizante de nuestra conducta, y quizás también, el rasgo que más define la personalidad. Sabemos que detrás de aparentes y poderosas razones se esconden sentimientos que pasan inadvertidos. En el fondo son los sentimientos los que más motivan nuestras decisiones y la razón suele ir detrás, buscando argumentos que nos sirvan para apoyar nuestra conducta. El ser humano, dijo Aristóteles en un mal día, es un animal racional: quizás, pero desde luego es también, y mucho, afectivo, emocional, sentimental y pasional.

Describir las vivencias afectivas se le ha dado muy bien a la poesía y muy mal a la psicología y a la fenomenología. Karl Jaspers dijo que lo afectivo era todo aquello psíquico que no sabíamos llamar de otra forma. Intentemos, no obstante describir las principales vivencias afectivas, para situarnos y abordar el tema que nos ocupa, el correlato biológico de las emociones y los sentimientos.

Kurt Schneider, uno de los psiquiatras alemanes más influyentes del pasado siglo, definía los sentimientos como estados pasivos del yo. En el saber cotidiano son modos de encontrarnos, modos de sentirnos. Scheler, fenomenólogo discípulo de Husserl, propuso una clasificación para los sentimientos que ha tenido una gran influencia en la psicopatología. En un primer estrato estarían los *sentimientos sensoriales*, como el dolor, localizados en una parte del cuerpo, ligados a una sensación, pero no son exclusivamente una sensación, se le añade algo más. Así al dolor se le suma el sufrimiento que lo acompaña. Por encima, en un segundo escalón estarían los *sentimientos vitales*, como el aplanamiento o el agotamiento. Están también ligados al cuerpo, pero de manera difusa y generalizada, extendiéndose a toda la corporalidad. En un tercer nivel nos encontraríamos con los *sentimientos psíquicos*. Podríamos señalar aquí muchos como ejemplos, la lista se haría inter-



minable: tristeza, alegría, confianza, desconfianza, temor, seguridad, timidez, vergüenza, culpa, nostalgia, esperanza.... Los seres humanos somos capaces de vivenciar sentimientos psíquicos muy diversos y ricos en matices. Son motivados, de carácter reactivo, dirigidos a un objeto, es decir «intencionales» en el sentido de Brentano. Estarían ligados no a una percepción sino al significado de lo percibido. Por último, en lo más alto encontraríamos a los *sentimientos espirituales*, como la felicidad o los sentimientos religiosos. Son modos de ser, más que formas de estar. El castellano permite diferenciar entre estoy contento y soy feliz. Son de carácter absoluto y están relacionados con la espiritualidad y con la trascendencia.

Una vivencia afectiva similar al sentimiento pero con un carácter más estable y persistente es lo que entendemos por estado de ánimo.

Las emociones son vivencias afectivas intensas, bruscas, de carácter crítico, con inicio súbito y duración breve. Una crisis de angustia, un ataque de pánico, un susto, son algunos ejemplos.

Las pasiones son vivencias afectivas intensas y prolongadas que se acompañan de una deformación de las ideas del sujeto y que pueden llevar a una percepción deformada de la realidad. Las pasiones llevan a las ideas sobrevaloradas, es el hacer de un grano de arena una montaña, ocupan el centro de la conciencia y modifican el pensamiento y la conducta. Con el tiempo estas ideas se van haciendo impermeables a la experiencia y a la razón, convirtiéndose en ideas delirantes. Son pasiones los celos, el odio, la envidia y el estado de enamoramiento.

Hasta aquí una breve descripción fenomenológica de los tipos de vivencias afectivas. Entremos ahora en materia e intentemos abordar los aspectos neurofisiológicos y bioquímicos que subyacen a estas vivencias.

No somos ángeles, no somos espíritus puros, somos también biología y bioquímica. Debajo del estrato psíquico hay un estrato neurofisiológico que nos remite en última instancia a lo físico-químico. No hay ninguna vivencia, ningún acto psíquico que no se acompañe de un correlato neurofisiológico, de una mediación bioquímica. El sentido común nos dice que mi organismo no estará igual si estoy irritable y enfadado que si estoy contento y lleno de entusiasmo. En mi cerebro, asiento de mi vida afectiva-emocional, se producirán cambios en su funcionamiento, según lo que esté vivenciando en cada momento.

Por cierto, no siempre se consideró en Medicina al cerebro como centro de la vida psíquica y la afectividad como una función cerebral. Los antiguos griegos creían que el asiento de los sentimientos y las emociones estaba en el corazón. De ahí que en el lenguaje se mantengan expresiones como *te quiero con todo mi corazón*. Palabras como *acorde, de acuerdo o cordial*, tienen la misma raíz etimológica, derivan todas de la palabra latina *cordum-i* que significa corazón. Y por eso, en última instancia, seguimos enfrentando lo racional y lo afectivo como si fueran funciones derivadas de distintos órganos, lo que te dice la cabeza versus lo que te dicta el corazón. Por lo mismo, el sentencioso Pascal decía aquello de que el corazón tiene razones que la razón no comprende.

Comencemos por lo más fácil, el correlato neurofisiológico de las emociones. Lo esencial en ellas es una marcada activación del sistema nervioso vegetativo. Hay emociones que se acompañan de taquicardia, agitación, sensación de acaloramiento, rubor facial,

dilatación de las pupilas y un largo etcétera. Una emoción así está mediada por el sistema nervioso vegetativo simpático que es el responsable de la descarga de adrenalina, la sustancia que produce todos esos efectos. Hay otras emociones, sin embargo, que cursan con un correlato vegetativo opuesto. En ellas el individuo sufre enlentecimiento del ritmo cardíaco, inhibición motora, frialdad, palidez facial, contracción de las pupilas y aumento del peristaltismo intestinal entre otros muchos efectos. Son emociones en las que hay activación del sistema nervioso vegetativo parasimpático, que trae consigo la liberación de acetilcolina, una sustancia con efectos contrarios a los de la adrenalina.

El que el correlato sea simpático o parasimpático dependerá del tipo de emoción y del tipo de personalidad. Las emociones agresivas suelen mediar a través del simpático, mientras que las terroríficas suelen ser parasimpáticas, de ahí que el intestino se descontrole con el miedo. Pero también el sujeto interviene en el tipo de respuesta. Hay individuos que constitucionalmente tienen más tendencia a unas que otras, los hay que palidecen con la emoción y los que por el contrario se ruborizan con ella. Son personalidades muy distintas.

Los sentimientos no tienen un correlato vegetativo significativo, pero sí un correlato neurofisiológico que hoy empezamos a desentrañar y que implican a muchos tipos de sustancias, tales como: hormonas, neurotransmisores, endorfinas, neuropéptidos y neuromoduladores.

Hablar de la bioquímica de los sentimientos no debe llevarnos a perder el norte y confundir los planos, los niveles. Cuando estudiamos la bioquímica de los sentimientos, de los estados de ánimo o de las pasiones, estamos, de alguna manera, echando el *zoom* hacia adelante; estamos centrando nuestra atención en un nivel muy básico; estamos enfocando lo estrictamente biológico. Este proceder nos lleva a un conocimiento muy determinado, tan interesante como parcial. Tenemos que ser capaces de movernos en distintos planos y echar también el *zoom* hacia atrás, para captar la totalidad. Si no lo hacemos así, sabremos más, más y más; de menos, de menos, de menos, con la triste conclusión de saberlo todo de nada. Con el auge de la biología muchos intentan materializar el espíritu, cuando los físicos cuánticos están hoy espiritualizando la materia. Y lo deseable es que pudiéramos desprendernos de una vez por todas del dualismo cartesiano y comprender que somos una unidad radical.

Pero centrémonos en la bioquímica de los afectos. Los estudios que más abundan son los relacionados con los sentimientos amorosos. Hay cada vez más tra-

bajos sobre el enamoramiento, sobre la pasión amorosa o sobre el amor erótico. La sustancia en la que parece que Cupido moja sus flechas es la feniletilamina (FEA). Es una molécula similar a la anfetamina que se sintetiza a partir del aminoácido fenilalanina. En el cerebro actúa como un neuromodulador que favorece la liberación de neurotransmisores, como la dopamina y la noradrenalina. El chocolate es muy rico en FEA, de ahí su fama como afrodisíaco, aunque cuando se ingiere se metaboliza rápidamente y no hace milagros. La FEA, paradójico acrónimo, sería la sustancia implicada en la primera atracción. Si el proceso continúa se irá produciendo una mayor actividad de las neuronas dopaminérgicas, esto es, aquéllas que tienen como sustancia neurotransmisora a la dopamina. La hiperdopaminergia cerebral trae consigo un estado de exaltación, de euforia, que acompaña al estado de enamoramiento.

Resulta curioso porque los estados psicóticos también se acompañan de una exacerbación de la neurotransmisión dopaminérgica. Al final los poetas aciertan porque hay una similitud bioquímica entre la locura y el enamoramiento, esa locura que todo lo cura.

La mediación química del amor difiere según el momento. La feniletilamina, como queda dicho, es la sustancia que interviene en los primeros momentos de la atracción. Actúa como neuromodulador, favoreciendo que un tipo de neuronas se activen y liberen su neurotransmisor, la dopamina que es el implicado en el estado de enamoramiento. La oxitocina es una hormona que está implicada en otra fase posterior, que sería de apego y de amor. Las hormonas son sustancias que se sintetizan en una glándula y que se excretan a la sangre, siendo transportadas por todo el organismo y teniendo funciones muy diversas dependiendo del lugar en el que actúen. La oxitocina es segregada por la hipófisis, una glándula importantísima situada en el centro de la cavidad craneal, desde ella se regula la totalidad del sistema hormonal. La oxitocina tiene funciones muy diversas, la más conocida es la de favorecer las contracciones uterinas. Es en los últimos años cuando se ha comprobado que tiene también acciones sobre el cerebro y que media sentimientos amorosos. En el parto se libera oxitocina, hormona que provoca las contracciones uterinas del periodo de expulsión. Los médicos seguimos hablando en griego, *oxi* significa rápido y *tokos* nacimiento. Pero la oxitocina también interviene en algo mucho más importante como es la aparición del instinto maternal. En la experimentación animal se ha podido constatar que la inhalación de oxitocina por parte de ratas que nunca habían estado embarazadas

despertaba en ellas conductas maternas. También la lactancia provoca secreción de oxitocina. Y otros estímulos como las caricias, los abrazos, el acurrucarse juntos, liberan oxitocina y favorecen el paso del efímero enamoramiento al amor estable.

Incluso podemos encontrar algunos estudios que intentan desentrañar la neurofisiología y la mediación bioquímica que acompaña a tipos de sentimientos más sublimes como el amor compasivo espiritual. En la Universidad de Wisconsin estudiando a monjes budistas, encontraron que éstos tenían una alta actividad en el córtex frontal derecho, lo que conlleva una hiperdopaminergia en esa zona.

Hay quienes se han interesado incluso por la fidelidad en las relaciones de pareja desde el punto de vista biológico. En un artículo publicado en la revista *Nature* en el año 2006, un equipo de investigadores del Instituto de Neurociencias de Atlanta expone un sorprendente trabajo con topos de montaña y topos de campiña. Ambos grupos muy semejantes en todo, excepto en su comportamiento sexual. Aquéllos, los de montaña, con comportamiento monógamo y los de pradera con comportamiento promiscuo. En estudios previos se había relacionado las conductas de apego y de fidelidad con una hormona llamada vasopresina. La vasopresina es denominada también hormona antidiurética, porque tiene efectos sobre la contracción de los vasos sanguíneos y también sobre el riñón, concentrando la orina e impidiendo que orinemos demasiado. Es segregada, como la oxitocina, por la glándula hipofisaria. En este trabajo los autores persiguen determinar la acción de la vasopresina sobre el cerebro y comprueban que la densidad de receptores para la vasopresina en el área tegmental ventral del cerebro era muy alta en los topos de montaña y muy baja en los de campiña. Detectaron el gen responsable de esta característica en el genoma de los de montaña, lo aislaron y lo incrustaron en el DNA de un virus, con el que infectan a los topos de campiña. Por extraño que resulte, consiguieron así cambiar la conducta sexual de los topos promiscuos, que se hicieron fieles a sus parejas.

Relacionado con el estudio citado encontramos otro realizado por el Instituto Karolinska en Suecia, esta vez en humanos. Se pudo detectar en el genoma el gen responsable de la síntesis de receptores de vasopresina. Los individuos que poseían la versión 334 del gen AVPR1A eran estadísticamente el doble de propensos a tener crisis matrimoniales. Es evidente que el ser humano es muy complejo porque no es sólo biología, sino también biografía, psicología, cultura, sociedad y espiritualidad, lo que afortunadamen-

te nos libera, aunque sólo en parte, del determinismo biológico. Aún así, resulta inquietante que los avances en ingeniería genética puedan llegar a límites insospechados que nos hagan «seres programados».

Ya en la actualidad, y de forma generalizada en el futuro, podemos modular, suprimir, modificar o activar sentimientos y comportamientos químicamente o mediante manipulación genética. Los avances en psicofarmacología son vertiginosos y cada vez contamos con más sustancias capaces de revertir estados de ánimo melancólicos en menos tiempo sin que se altere el estado de conciencia, es decir que no se trata de simples euforizantes momentáneos sino de fármacos capaces de modificar de forma permanente nuestra vida afectiva.

No cabe duda que los avances que están por llegar abren un debate sobre las consecuencias bioéticas que puede acarrear este control de los sentimientos, las emociones y la conducta. Pero los genes no son portadores de herencia estáticos. Tienen una gran

actividad durante toda la vida en una dinámica compleja. Interactúan con el ambiente y no son inmutables sino que pueden ser activados o desactivados por el entorno. Al igual que existe una neuroplasticidad hay también una plasticidad genética. Algo externo, como la educación, la alimentación, una experiencia terapéutica, un fármaco o una riña, puede influir en la expresión de los genes. Y, así, el entorno, el ambiente interacciona con la genética, esto es lo que estudia la epigenética. Nuestro Ortega sigue, afortunadamente, teniendo razón, yo soy yo y mis circunstancias.

Nuestro conocimiento actual de la bioquímica cerebral es todavía muy reducido, como si de toda una sinfonía conociéramos sólo las cuatro primeras notas. Pero, aún así, todo esto no hace sino mostrar el sustrato orgánico que acompaña a todos los procesos mentales, incluso a aquellos que como los sentimientos y las emociones tienen frontera con lo sublime. 

¿INTELIGENCIA EMOCIONAL?

XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO

Profesor de Filosofía

REPENSANDO LA INTELIGENCIA EMOCIONAL

El término «inteligencia emocional» ha irrumpido con fuerza en el panorama psicológico desde la aparición de la conocida obra de Goleman¹. Según este autor, la inteligencia es la capacidad de una persona de utilizar de modo competente diversas habilidades de la afectividad, tanto personales como interpersonales. Entre las primeras se encuentran la capacidad de identificar, expresar y controlar los propios sentimientos, la capacidad para controlar impulsos, para manejar las situaciones de ansiedad, frustración; entre las segundas tenemos la capacidad de conocer lo que sienten otros, ser empático con ellos y saber resolver conflictos, así como otras habilidades sociales.

Quisiera comenzar aclarando que el término «inteligencia emocional» me parece equívoco. En primer lugar porque una cosa es la inteligencia y otra la afectividad. En segundo lugar, porque si nos queremos referir a un buen uso, a un uso «inteligente» o a un gran dominio de la propia afectividad, contamos ya con el ya consagrado concepto aristotélico de inteligencia práctica o con el psicológico de competencia emocional. En tercer lugar, esas competencias que Goleman atribuye a la inteligencia emocional son, en realidad, competencias de la persona entera, con todas sus dimensiones (intelectual, afectiva, volitiva y corporal, en un determinado contexto comunitario, social y biográfico). En realidad, se ha denominado «inteligencia emocional» a la facultad humana de la afectividad como intento en el ámbito de la psicología de dar de sí los estrechos límites del cognitivismo. Pero el propio intento patentiza una grave carencia de fundamentos antropológicos del mismo Goleman,

pues ha nombrado con este paradójico circunloquio lo que ya es conocido en el ámbito de la filosofía antropológica como afectividad.

Inteligencia y afectividad

Ante todo, conviene explicar qué es inteligencia y qué afectividad, para poder mostrar que son dos dimensiones distintas del ser humano.

La inteligencia consiste en apertura y captación de la realidad. Se trata de la capacidad de darse cuenta de que algo está presente². Gracias a esta apertura y a esta *distancia respecto de lo real*, es posible el conocimiento, la comprensión, la ordenación de conceptos, el análisis y re-creación de la realidad, así como el saber organizar la propia subjetividad en orden a la propia realización y autonomía en el mundo. Este es, pues, el fundamento tanto de la inteligencia teórica (la que capta y comprende, ordena y analiza lo real) como de la inteligencia práctica (orientada a organizar la propia vida con vistas a su perfección). Por la primera función, somos capaces de conocer la realidad y de razonar a partir de lo conocido para así adaptarnos a la realidad física. Por la segunda, sabemos descubrir y proponer fines, hacer proyectos para realizar la propia existencia. En el segundo caso, la inteligencia propone fines ayudada por la afectividad, que es la que descubre los valores que se presentan como fines.

La afectividad es la capacidad de ser afectados por la realidad. Lo que nos ocurre nos afecta. En realidad, más allá de los «hechos», el ser humano vive acontecimientos. Por tanto, no sólo hay cosas que pasan sino que también hay otras que «nos» pasan y nos afectan. Esta afección es lo que define la afectividad. Pero también la afectividad nos presenta una dimen-

1. Goleman, D.: *Inteligencia emocional*. Kairós, Barcelona, 1997.

2. Zubiri, X.: *Inteligencia y realidad*. Alianza, Madrid, 1991, p. 23.

sión de la realidad: la axiológica. También la afectividad es un modo de conocimiento de lo real en su relevancia axiológica³: nos permite sentir lo real en su relevancia axiológica.

*La afectividad consiste en la capacidad personal de ser modificado interiormente por una realidad presente*⁴. El afecto es, por tanto, atemperamiento a la realidad, es decir, acomodación, ajuste o adaptación a una realidad que se hace presente. Se trata de una modificación del estado interno tal que la persona se siente afectada. Los afectos «tienen que ver con la preferencia; permite el conocimiento del valor que tienen para el sujeto las distintas situaciones a las que se enfrenta»⁵. Esto significa que la realidad se hace presente de modo cognitivo, pero no neutral: la persona evalúa la pertinencia, deseabilidad o amenaza que supone eso que se hace presente en función del desarrollo de la persona.

Recubrimiento de inteligencia y afectividad

Toda realidad se hace presente no sólo intelectivamente, sino también al modo en que Santo Tomás denominaba «estimativa»: poniendo en relación esa realidad presente con la propia plenitud, es decir, de modo estimativo, evaluativo⁶. Las cosas no sólo pasan: *nos pasan* y nos afectan. Esto contrasta con el modo en que la ciencia moderna nos presenta la realidad: empírica, matematizada, fáctica. Pero esta «realidad» tal y como nos la presenta la ciencia supone una elaboración respecto del «mundo de la vida» en el que realmente vivimos. En el mundo de la vida no estamos entre «hechos» sino entre «acontecimientos». No estamos ante meros datos que pasan sino ante situaciones «que nos pasan». Y son así porque la realidad en la que estamos no es la fría realidad de la inteligencia cartesiana sino la realidad que se presenta con una consistencia metafísica pero con un relieve axiológico. Por eso, se acerca más a la realidad quien habla de inteligencia cálida⁷ o del recubrimiento de la inteligencia y la afectividad⁸. Afectividad e intelección actúan juntos, son dos manifestaciones del actuar de la persona. Por eso, en la captación de la realidad valiosa se dan, a la vez, un ver la realidad y

un sentir la realidad, una intuición intelectiva del valor y una intuición emocional del valor⁹.

CAMINOS PARA LA GESTIÓN AFECTIVA

Analizado ya lo que es inteligencia y lo que es afectividad, descubrimos que lo que la expresión «inteligencia emocional» denota, por una parte, funciones que tradicionalmente la filosofía ha atribuido a la inteligencia, tanto teórica como práctica y, por otra parte, la actividad de la propia afectividad. Ambos aspectos, que actúan de consuno en la persona, están orientados al logro de la madurez personal. Analizamos a continuación los ámbitos que es necesario gestionar para lograr dicha madurez.

Autoconocimiento emocional

CONOCIMIENTO DE LO QUE SE SIENTE

El primer requisito para una alta competencia emocional es el autoconocimiento afectivo, es decir, ser capaz de conocer qué se está sintiendo, cuáles son las propias motivaciones, los modos de reaccionar que tenemos, nuestras necesidades... En este conocimiento se basa toda posible gestión emocional y el desarrollo de la inteligencia prudencial. Incluso, de este autoconocimiento depende la calidad en la relación con los demás, pues nadie puede conocer a otros si no se conoce, nadie puede aceptar a otros si no se acepta, nadie puede amar y valorar a otros si no se ama a sí y no se autovalora. Dice Buber: «El ser humano debe comenzar reconociendo ante sí mismo que las situaciones de conflicto entre él y los otros sólo son efecto de las situaciones conflictivas de su propia alma, y luego debe intentar superar este su conflicto interior para ir de nuevo a sus prójimos como una persona cambiada, pacificada, y entablar con ellos relaciones nuevas y de otro talante. (...) Únicamente se trata de comenzar por sí mismo, y en ese instante no tengo que preocuparme en el mundo por ninguna otra cosa que por este comienzo»¹⁰.

3. Cfr. Scheler, M.: «La percepción sentimental y el sentimiento» en *Ética*. Caparrós, Madrid, 2001, Sección quinta, capítulo primero, pp. 356-369.

4. Cfr. Zubiri, X.: *Sobre el hombre*. Alianza, Madrid, 1986, p. 16, 38.

5. Palmero F.- Fernández Abascal, E. G.: «Procesos emocionales», en *Emociones y adaptación*, Ariel, Barcelona, 1998, p. 20.

6. Cfr. Tomás de Aquino: *Suma contra Gentiles* II, cap. 80, nº 6.

7. Cfr. Díaz, C.: *Filosofía de la razón cálida*. Editorial Mounier, Argentina, 2005; *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos*. Escolar y Mayo, Madrid, 2010.

8. Cfr. Zubiri, X.: *Sobre el hombre*. Cit. p. 40.

9. Hildebrand, D. von: *Moralidad y conocimiento ético de los valores*. Cristiandad, Madrid, 2006, pp. 24-32.

10. Buber, M.: *El camino del ser humano*. Fundación Mounier, Madrid, 2003, pp. 65-66.

Puede ocurrir, y ocurre, que alguien niegue lo que siente; o que lo sienta pero no lo sepa expresar; o que lo sienta pero que no lo exprese adecuadamente; o que lo sienta y lo exprese adecuadamente, con control. Para tomar conciencia de los mismos es necesario tener en cuenta que los sentimientos siempre resuenan corporalmente: atender al cuerpo es una primera vía de encontrarse con los propios sentimientos (el *Focusing* es de gran ayuda en este sentido¹¹). Para ello, debemos tomar conciencia de la resonancia corporal de los propios afectos y, a continuación, verbalizar lo que se siente.

INTERPRETACIÓN DE LO QUE SE SIENTE

Tras reconocer los propios afectos y darles nombre, es necesario luego saber interpretarlos, leerlos. Todo proceso de maduración parte de la lectura del afecto: hay que llevar a cabo una hermenéutica emocional. Y ésta es una forma de tomar distancia, que es una actividad madurativa esencial. Se trata de leer el afecto como un texto que me habla de lo que soy y de cómo estoy. La maduración personal y la gestión emocional necesita de un método de lectura, de hermenéutica biográfica, que en nuestra opinión ha de constar de tres elementos: *arqueológico*, *ontológico* y *teleológico*¹². Los tres nos remiten a la dimensión personal del afecto.

El afecto es tomado como el texto que ha de ser interpretado y no sólo descrito. A la hora de interpretar el afecto, en primer lugar hay que tener en cuenta que se trata de un *testigo* de cómo está poniendo la persona en juego su vida y de cómo está situado ante la realidad.

En segundo lugar, el afecto es una *forma de ser* mientras se está en esa situación. Afectos y emociones no están *en la persona* sino que son modos de estar la propia persona. Es la persona siendo.

En tercer lugar, el afecto tiene una finalidad: resolver la situación (en caso de los afectos negativos como la culpa o la ira) o persistir en la situación (como la alegría o el entusiasmo)¹³. El afecto nos mueve a tomar una decisión, nos insta a actuar por cierto camino.

Una vez conocidos e interpretados, los afectos deben ser aceptados. Lo que sentimos, sean afectos positivos o negativos, nos está hablando de nosotros y de nuestra situación, manifiesta una situación interna. Por tanto, todos tienen una función positiva, aunque es cierto que la persistencia (e incluso «cultivo») de afectos negativos durante largo tiempo pueden producir patologías físicas y psíquicas graves¹⁴. Una vez conocido e interpretado, el afecto ha de ser aceptado, lo que es sencillo y deseable cuando se trata de afectos positivos pero no tan apetecible cuando se trata de aceptar inseguridades, fracasos y malestares.

Expresar lo que se siente

De nada sirve conocer lo que se siente, desea y motiva si no se sabe expresar y si no se tiene con quien compartirlo. Al comunicarlo a otro, incluso al ponerlo por escrito, me doy cuenta plena de la realidad de lo que siento y de lo que me habita¹⁵.

Verbalizar y manifestar afectos permite hacer propios los sentimientos y emociones, evitando así que «se pudran» por falta de conciencia y que se neuroticen. Para su maduración, la persona ha de traer a la conciencia y revivir las sensaciones y los afectos. Sólo se sana el afecto permitiéndolo existir y experimentándolo hasta el final (porque es una forma de permitirse existir como persona). El medio para hacerlo es el llamado proceso de «*evacuación de los sufrimientos*»¹⁶. El gran enemigo para esta evacuación es el miedo al sufrimiento, a quedar desestabilizado, a la propia vulnerabilidad. En todo caso, como herramienta para trabajar la expresión del sentimiento¹⁷ y lograr así su evacuación se ha de expresar o narrar qué ha sucedido, qué se ha sentido, qué reacciones de comportamiento se han tenido, qué necesidad se ha puesto en juego. La persona se hace así cargo de sus propios sentimientos, lo que resulta esencial para asumir la propia vida.

Controlar lo que se siente

Si se pretende la madurez emocional, no basta con conocer y expresar lo que se siente, pues si no se

11. Gendlin, E. T.: *Focusing. Proceso y técnica del enfoque corporal*. Ed. Mensajero, Bilbao, 2008.

12. Cfr. Domínguez Prieto, X. M.: *Psicología de la persona*. Palabra, Madrid, 2011, sección III, capítulo 11.

13. Cfr. Domínguez Prieto, X. M.: *De todo corazón*. Fundación Mounier, Madrid, capítulo III.

14. Cfr. Fernández-Abascal, E. G. y Palmero, F.: *Emociones y salud*. Ariel, Barcelona 1999, p. 69.

15. PRH: *Me siento mejor escribiéndolo*. Personalidad y Relaciones Humanas-Internacional, Poitiers, 2011.

16. VV. AA.: *La persona y su crecimiento*. Fundamentos antropológicos y psicológicos de la formación PRH. Personalidad y relaciones humanas-Internacional, Madrid, 1997. pp. 200-201.

17. Cfr. Greenberg, L. S. y Korman, L.: «La integración de la emoción en psicoterapia» en *Revista de Psicoterapia*, IV 1993 (16), 5-19; Greenberg, L. S. y Pascual-Leone, J.: «Un enfoque constructivista dialéctico del cambio vivencial», en Neimeyer, R. A. y Mahoney, M. J. (comps.): *Constructivismo en Psicoterapia*. Paidós, Barcelona, 1998.

va más allá, se podría llegar a orientar la acción y la misma vida desde los afectos, lo que supondría una forma inmadura de vivir y actuar que denominamos «sentimentalismo». Para evitarlo, es necesario que los sentimientos sean orientados desde los valores de los que dimanen, que es la manera en que la inteligencia práctica pueda gestionar la vida emocional. Sentimientos sin valores son ciegos, aunque los valores necesitan ser captados emocionalmente para que orienten la vida.

Resulta necesario, pues, el dominio de los propios afectos y su orientación desde un *ordo amoris*¹⁸. Dicho control de los afectos se lleva a cabo mediante la adquisición de hábitos y competencias afectivas. De esta manera, se canaliza la rabia, la ira, el malestar, expresándolos mediante palabras; se aceptan y comparten la tristeza y el dolor; se analizan los miedos, temores y angustias, separando lo que tiene causa real de lo meramente imaginario. Todos estos son modos de tomar conciencia de lo que se siente y de controlar dichos afectos. No se trata de eliminar los afectos negativos, sino de integrarlos en comportamientos personalizantes, en hábitos personalizantes.

Controlar sentimientos supone, además, la adquisición de hábitos de comportamiento emocional. Es a lo que podemos denominar *virtudes afectivas*¹⁹. Las virtudes afectivas son aquellas que atemperan los afectos, que los integran, equilibran y encauzan.

Todo atemperamiento de la propia vida afectiva ha de comenzar por la *philautía* o *amor a uno mismo*. Es imposible el desarrollo de una vida afectiva madura si la persona no se ama a sí, si no es consciente de su dignidad, de su valor infinito. El amor a uno mismo va mucho más allá de la autoestima: no se trata de valorar las propias capacidades o logros, sino de amar lo que uno mismo es, por el propio valor como persona, al margen de lo logrado o de las propias cualidades.

Una segunda virtud necesaria para afrontar afectos como la tristeza, la melancolía, los sentimientos de frustración es la de la *fortaleza*. La fortaleza es la capacidad adquirida de enfrentarse animosamente a las dificultades del día a día, soportando los obstáculos con paciencia y entereza, pero también la capacidad de lanzarse a grandes metas, sin temer al fracaso ni al dolor. El fuerte no se deja llevar por la desgana, la tristeza o la ira.

Pero también es virtud emocional la de la *aceptación* y *autoaceptación*, es decir, la capacidad para ver

la realidad que se es y en la que está situándose en ella, sin negarla ni disfrazarla. Sin aceptación no hay posible crecimiento sino huida, un refugiarse en la fantasía. Por último, otra virtud esencial es el *humor*, que consiste en la capacidad para ponerse a distancia de la realidad (y de la propia realidad) para relativizar lo relativo y absolutizar lo absoluto. Gracias al humor se puede descubrir que lo que se interpreta como adverso no es tan absoluta y definitivamente malo como se imaginaba, de modo que se puede atemperar el temor, la frustración o la tristeza; gracias al humor, también se relativiza lo positivo, de modo que no se pierde el equilibrio emocional.

Conocimiento de los valores

Lo que ofrece la afectividad, junto con una determinada vivencia para la persona, es un ámbito de objetos que trascienden a la persona: los valores. La afectividad no sólo nos abre a vivencias no intencionales, como los meros estados (aburrimiento, mal humor, contento), que son estáticos y siempre conscientes y las tendencias teleológicas, que son impulsos y deseos propios de la espontaneidad animal. También abre a la persona a unas vivencias intencionales, esto es, que se refieren a unos determinados objetos, entre los cuales encontramos los valores. Ellos son los que muestran a la persona el sentido de su acción, el sentido de lo real en lo que vive. El conocimiento de la relevancia axiológica de lo que se nos hace presente es lo que permite que reaccionemos afectivamente con admiración, alegría, veneración o, por el contrario, con tristeza, horror o vergüenza²⁰. Por tanto, la madurez personal pasa por su conocimiento y su realización. De ahí que la ceguera para el valor, parcial o total, cognoscitiva o sentimental, sea una forma de inmadurez, cuando no de psicopatía.

Empatía

La empatía es la competencia emocional que consiste en reconocer el pensamiento y los afectos del otro, e implica ser capaz de ponerse en el punto de vista del otro, de escucharlo. En psicología, se entiende por empatía la capacidad de comprender los pensamientos, sentimientos y necesidades del otro, así como la capacidad para transmitírselo. Tan importante es ponerse en el punto de vista cognitivo y emocional del otro como saber transmitirle dicha comprensión. Esta capacidad adquirida consiste tanto en darse cuenta de lo que piensa y siente el otro, a la vez

18. Cfr. Scheler, M.: *Ordo amoris*. Caparrós, Madrid, 1996.

19. Cfr. Domínguez Prieto, X. M.: *De todo corazón*. Fundación Mounier, Madrid, 2005.

20. Cfr. Hildebrand, D. von: *El corazón*. Palabra, Madrid, 1996, pp.60-89.

que uno se da cuenta de lo que siente y piensa ante el otro.

Este darse cuenta del otro procede tanto de la escucha de lo que el otro nos dice (verbalmente y no verbalmente) como el saber ponerse en su punto de vista y circunstancia. La incapacidad para darse cuenta de lo que piensa y siente el otro (así como la incapacidad para darse cuenta de lo que uno mismo siente y piensa) es denominada alexitimia.

La empatía no supone dejar de lado las propias convicciones ni los propios sentimientos. Al revés, es necesario darse cuenta de lo que uno mismo piensa y siente para percibir la diferencia con el otro.

Toda relación con otro tendrá mayor o menor éxito en la medida en que se de un clima de empatía, aceptación incondicional y calidez como ha explicado con detalle Rogers²¹.

Desarrollo de las habilidades sociales

Las *habilidades sociales* son un conjunto de actitudes y comportamientos que nos permiten ser eficaces en las relaciones con el resto de las personas. Tienen su fundamento en la *philautía* y en la empatía. Facilitan las relaciones con los demás y vivir adecuadamente la ansiedad en situaciones difíciles. Estas habilidades sociales están desarrolladas en las personas maduras, pues suponen un dominio de la vida afectiva en su puesta en acción en la relación con otros.

Las habilidades sociales más importantes están relacionadas con las siguientes acciones²².

- a. Saber escuchar.
- b. Saber elogiar un bien que se percibe en otros y saber disculparse por algo mal hecho.

- c. Saber decir que «no», saber presentar una queja y saber recibirla sin enfadarse.
- d. Saber demostrar desacuerdo
- e. Saber negociar y saber lograr resolver conflictos con otros.
- f. Saber expresar los propios sentimientos
- g. Saber hacer frente al miedo, al ridículo o al fracaso

CONCLUSIÓN: LA MADUREZ EMOCIONAL

Al cabo, el resultado de desarrollar la inteligencia unido a la afectividad permite descubrir la situación en que cada uno está²³ respecto de su propia perfección, descubrir a través de acontecimientos significativos, de las propias capacidades y de las personas que aparecen en la propia vida la propia llamada, pudiendo comprometerse la persona con dicha llamada, y con los valores, mediante un proyecto de vida²⁴. El resultado es la madurez personal, siendo uno de los hallazgos de la antropología filosófica al estudiar la afectividad que la llamada madurez personal depende, en su mayor parte, de la emotividad. Diversos psicólogos humanistas como Maslow, Fromm, Jung, Allport o Frankl han estudiado en qué consiste dicha madurez emocional. Sintetizando sus aportaciones y redimensionándolas desde la perspectiva de la antropología personalista, podemos decir que dicha madurez se manifiesta en que la persona se conoce, se acepta, vive conscientemente desde su propio sentido existencial y no desde sus roles o personajes, está abierto a la realidad y a los otros, reflexivo, ejerce su libertad mediante compromisos y es responsable. **A**

21. Cfr. Rogers, C.: «The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change» en *Journal of Consulting Psychology*, 21, pp. 95-103.

22. Cfr. Segura, M.: *Ser persona y relacionarse. Habilidades cognitivas y sociales, y crecimiento moral*. Ed. Narcea; MECD, 2002.

23. Cfr. Fabry, J. B: *La búsqueda de significado*. FCE, México, 13ss.

24. Cfr. Domínguez Prieto, X. M: *Llamada y proyecto de vida*. PPC, Madrid, 2005.

BUEN CORAZÓN Y MALA CABEZA, BUENA CABEZA Y MAL CORAZÓN: DOS ALMAS SEPARADAS

CARLOS DÍAZ

Estudiante de Psicología

Para Benito Peral, el mejor psiquiatra del mundo: ¡si lo sabré yo! ¿Qué es uno, sino la galería de corazones de todos sus maestros?

La necesidad de fundamentar no es uno de los espejismos de nuestro tiempo; ninguna época amable ha podido prescindir de fundamentar sus propias convicciones, unas mejores y otras peores, ya hayan sido al modo de las ciencias duras, o al modo falibilista («razonable»): al margen quedan las épocas de barbarie y doxología, puro *opinionismo*. En caso de duda, y mientras no se hallen argumentos definitivos, hay que buscar convicciones más sólidas aunque sólo fuera *por provisión*, es decir, «tabúes razonables ecuménicos» en sentido inductivo, deductivo, constructivo, formal, material, por tierra, mar y aire, sin por ello hacer ley del ecumenismo por consenso. Mejor aún si dichas convicciones coincidiesen además con las evidencias del sentido común que nos orientan en la vida cotidiana y accesibles a cualquiera que tenga ojos en la cara. Pero la filosofía no goza de bulas epistemológicas, ni de atajos argumentativos; ella pertenece también a los «intereses de la razón cálida» capaz de incluir evidencias del «sentido común», cuyo patrimonio no ha de atribuirse sólo a Jaime Balmes, que a su vez necesitaría ser bien fundamentado.

¿Y qué tal si nos ahorrásemos largas y tediosas argumentaciones polémicas —*sordera prelocutiva no es mejor que sordera poslocutiva, ni a la inversa*— y que directa e intuitivamente obtuviésemos de los datos inmediatos de los sentidos *las cosas mismas*, sus rasgos conceptuales esenciales y sistemáticos? No tan fácil, pues seguiría resultando engorroso y necesitado de fundamentación saber si por *cosas mismas* entendemos su núcleo eidético esen-

cial (*Sachen*), o *las mismas cosas* dadas intuitiva y empíricamente (*Dingen*). Pero las preguntas no se detendrían aquí, pues ¿podría darse *metafísica* (*las cosas mismas*) sin *ontología* (*las cosas sin más*), es decir, sin su correspondiente relación de fundamentación, ya sea la trascendental kantiana, la constructivista husserliana tético-noética, la fenomenológica scheleriana u otras? Quien, llevando estas cuestiones al terreno de la filosofía moral, asegurase que la filosofía moral debe *descubrir* pero no *fundamentar* su propio actuar moral nos obligaría a preguntar: ¿acaso el «suponer» no es ya una cierta forma —sólo que pobre— de «descubrir»? Ninguna indagación radical debe dar por demostrados (*quod erat demonstrandum*) los supuestos que deberían ser probados (*quod erat probandum*), ya que nadie está exento de *aprioris*. Nada excluye ni debe excluir por principio que al hilo de la indagación aparezcan rasgos intrínsecos de la experiencia moral que apunten a un horizonte de absoluto y de trascendencia religiosa, desgraciadamente *non patet omnibus*.

Si no argumentamos, nos moveremos entre un vago fideísmo y un vago sobrenaturalismo, estaremos abrochando mal el primer botón de la sotana, *confundiendo la frenología con el desenfreno*. El verbo hebreo *aman*, de donde viene *amén*, expresa la marcha hacia algo firme, bien fundado, sobre lo que se pueda edificar. Argumentar puede convertirse en una manía imperiosa, pero sin una cierta argumentación no se logra historia, ciencia, narración y menos aún *studium*, común de personas e instituciones dedicadas al menester reflexivo, *universitas*, distinta del *collegium* o gremio de «profesionales ilustres»¹.

En el siglo IV Gregorio Nacianceno había comparado el cerebro humano con una ciudad con sus varias puertas y numerosas calles por las cuales entraban y salían sin confusión sus habitantes. San Buenaventura fue

1. Santo Tomás: *De magistro: Cuestiones disputadas sobre la verdad*, c. 11 y *Suma Teológica* 1, c. 117.

más explícito: «Una cabeza gruesa siendo desmesurada es indicio ordinariamente de estupidez; su disminución extremada revela la carencia de juicio y de memoria, la cabeza aplastada y hundida en su parte superior anuncia la incontinencia del espíritu y del corazón; cuando es prolongada y de forma de un martillo nos da todas las señales de la prevención y de la circunspección. La frente estrecha acusa una inteligencia indócil y apetitos brutales; demasiado ancha es de poco discernimiento; la redonda es el asiento habitual de un humor arrebatado, si es inclinada hacia delante caracteriza la modestia y el pudor; si es cuadrada y de justa dimensión representa la sabiduría y tal vez el genio»². ¿Cuáles serían, visto lo visto, las formas de la cabeza de San Buenaventura, el franciscano filósofo de la luz para aplicarle sus propios criterios científicos? No nos constan, en cualquier caso, la frenología, «que pregona la espiritualidad del alma y el libre albedrío de la voluntad humana, cree y prueba que no hay órgano alguno encaminado por su naturaleza al mal, aunque habla de propensiones, de impulsos ciegos, de violentas pasiones, conforme a nuestra naturaleza».

Ya en el Renacimiento Luis Vives asegura que «a las facultades de los sentidos exteriores dio la naturaleza diversos instrumentos o diversas oficinas en las partes del cerebro; en la anterior está la fuente de los sentidos y la fuente de la imaginación». Siendo el cerebro órgano del alma, don Mariano Cubí y Soler escribía en su obra *La frenología y sus glorias*: «la frenología parte del principio de que el alma mueve el cerebro, no el cerebro al alma; que las facultades mueven los órganos, no los órganos a las facultades; que el alma y sus facultades tienen dominio sobre el cerebro y sus órganos, no el cerebro y sus órganos sobre el alma y sus facultades; que la materia no piensa ni siente, y que en consecuencia es una demencia, un delirio de la razón, suponerle dominio o dirección; que el alma es un ser espiritual, libre, inmortal, eterno, y que es una demencia, un delirio de la razón, suponerle afectable por la materia. La *frenología* es la fisiología del cerebro, su conocimiento *anatomo-fisiológico*. Sus principios son: Que el cerebro es el órgano del alma, siendo ésta espiritual. Que el cerebro está dividido en partes u órganos particulares para el ejercicio de las distintas facultades del alma, así las intelectivas como las afectivas. Que si el órgano o parte del cerebro que sirve al alma está enfermo, débil o lisiado, el alma no ejecuta bien las

tales operaciones, al paso que se ejercen mejor cuanto el órgano es más perfecto. Que el alma con su imperio puede robustecer los órganos débiles, por robustos que sean, salvo en el caso de enfermedad grave»³. Huarte de san Juan añade: «Si es verdad que cada obra requiere particular instrumento, necesariamente allá dentro en el cerebro ha de haber órgano para el entendimiento, órgano para la imaginativa y otro diferente para la memoria; si todo fuera memoria, o todo imaginativa, o todo entendimiento, si todo el cerebro estuviera organizado de una misma manera no habría obras muy diferentes, luego forzosamente ha de haber variedad de instrumentos»⁴. Sea como fuere, la cosa al parecer no estaba tan clara, pues, como se recordará, el célebre Cesare Lombroso utilizó parecidos principios doctrinales para terminar dibujando un retrato ultradeterminista del rostro de los anarquistas, cuyo retrato facial estigmatizado por la máxima violencia les condenaba a muerte. Paradojas de la vida: al final, la frenología sería también la ciencia del *desen-freno*.

Pero hay más cosas bajo el cielo que una frenología desenfrenada: nos plazca o nos displazca, también vivimos de la cabeza y del corazón de nuestros antepasados con memoria raciocardial de la entera humanidad. Toda sabiduría se ha elaborado mediante un largo y apasionado proceso, todo ha posado como en un vino añejo, a modo de ese aristocratismo que es tanto más auténtico cuanto más siglos cuenta. De este modo casi es un *a priori* sin dejar de ser un *a posteriori*; el aristócrata filosófico (antítesis del señoritismo) recuerda el valor de sus antepasados y no de los abusos y crueldades que cometieron. La aristocracia del pensamiento tiene que cumplir una misión profética en el sentido amplio de la expresión: la de servir a un porvenir más risueño, la de infundir en el espíritu una nueva vida y la de crear nuevos valores. Durante el curso de la historia de la humanidad sólo un número muy reducido de hombres supieron vivir con intereses espirituales e intelectuales consagrándose a la contemplación y a la creación como valores autónomos, sólo una ínfima minoría buscó el sentido de la vida y su transformación creando nuevos valores. Los hombres se dividen ante todo en dos clases: la una capaz de crear, y la otra incapaz de ello. La aristocracia del estudio está basada en el orgullo y la democracia en la envidia: todas las clases, en su conjunto, profesan una hostilidad marcada hacia la aristocracia

2. Devay: *La fisiología humana y la medicina en sus relaciones con la filosofía, la moral y la religión*. Edición de Barcelona, 1851, pp. 53-54.

3. Gay, Narciso: *El corazón humano, o las cuatro estaciones de la vida*. Ed. Librería de Juan Bastinos, Barcelona, 1864, p. 18.

4. Huarte de San Juan: *Examen de ingenios*. Edición de Madrid, 1845, p. XXI.

espiritual e intelectual, exigen que sirva a sus intereses y la persiguen cuando se opone a ello. El problema no deja de ser arduo y contradictorio, pues esta aristocracia misma tiende a degenerar y a agotarse, se vuelve egocéntrica y acaba por contraer el estigma de la decadencia. Del mismo modo existe un cristianismo burgués en cuyas tiendas Dios se ha vuelto muy decorativo⁵.

Soy un humanista activo, es decir, un personalista, que quiere ser humanitario. No sé si eso es demasiado o demasiado poco, y mucho me temo que pueda aplicárseme lo que Unamuno se maliciaba de sí mismo en el epílogo de su *Amor y pedagogía*: «Nunca pasaré de pobre escritor, mirado en la república de las letras como un intruso, y tenido en el imperio de las creencias por un intruso también, a causa de mis pretensiones de literato. Es lo que trae consigo el querer promiscuar». Sea como fuere, trato de fundamentar como puedo mi convicción a favor de la *razón cálida*. Pero ¿es eso una filosofía? Para mi exdecano de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de México, desafortunadamente en plena decadencia en nuestros días, un personaje como yo resultaba inclasificable, y por ello excluible de la filosofía *de hueso colorado*. Pues quizá, aunque no me importe demasiado. Si eso es lo que he llegado a ser, no habrá sido por carencia de empeño ni dedicación. Es humildad la responsabilidad de no saber y también lo es la de saber tanto; y es impotencia no poder transmitir tanto el no saber como el saber tanto. No sé hacer mejor, pero me gusta hacer y por eso lo publico: aquí está. No puedo no buscar más, no escribir con este fuego y este hierro.

Quisiera, en cualquier caso, con mi ser entero, ser un *referente ideatorio*, una siempre ofertada guía de usos múltiples, antes guía para militantes, después guía para perplejos, últimamente para descarriados, y siempre para hijos de Dios, incluso a su pesar. Aun siendo la revista *Acontecimiento* desde hace treinta y tantos años —ya felizmente centenaria por el número de sus ejemplares editados sin el menor apoyo oficial antes ni hoy, de lo que se honra y lo que la hace distinta— y aun habiendo escrito en ella gentes de diver-

sas procedencias, singularizadas en su pluralidad, nunca hemos perdido su voluntad de *enseñar desde la acción testimonial*. Yo mismo he querido ser y seguir siendo humilde pero necesario maestro en tiempos no siempre fáciles, en realidad fáciles no los hubo nunca. Quizá la verdad sea sencilla, pero no fácil. Si no podemos ser en todo de la verdad, al menos que seamos de verdad. Doy a todos mis amigos las gracias por la autoridad que la mayoría de ellos me ha concedido en este empeño. La relación *maestro-discípulo* no queda interrumpida si se basa no sólo en la lealtad, sino también en el *entusiasmo*, sea éste una emoción, un sentimiento, mitad y mitad, cuarto y mitad, o todo lo contrario. Frente a las interminables filosofías cuyo constante afilar metódico de los cuchillos no llega nunca a la comida, hay que lanzarse a cortar, como lo hicieron San Agustín (*ama y haz lo que quieras*) y sobre todo *Pascal*, malinterpretado habitualmente como si hubiera querido decir «el corazón también tiene algo que decir cuando ha hablado del entendimiento», tomando *raison* en sentido irónico cuando en realidad quiso decir que hay un tipo de experiencia cuyos objetos se cierran completamente al entendimiento, para los cuales éste es tan ciego como lo es el oído para los colores. Pero no hay por necesidad un *désordre du coeur* cual saber embrollado y oscuro, frente al cual *Leibniz* se vio obligado a suponer que este mundo es el mejor de los posibles (en secuencia con el pensamiento escolástico que identificaba el ser y el bien, y la ética como una ética de bienes y de fines) y *Spinoza* a echar mano de un máximo ser a la vez mundo y Dios (ontoteología), de ahí que para él el amor sería una alegría acompañada por la idea de *una causa exterior*. Pero no. Lo que denominamos *ánimo*, o más gráficamente *corazón*, no es un caos de estados sentimentales ciegos que se asociarían o disociarían con otros así llamados datos psíquicos siguiendo reglas casuales o causales cualesquiera, sino el *reverso articulado del cosmos* de todas las cosas que pueden ser amadas, es decir, *un microcosmos del mundo de los valores*. A

5. Berdiaeff, N.: *La religión y el marxismo*. Ediciones Ercilla. Santiago de Chile, 1935, pp. 60-67.

EL SENTIMIENTO DE AUTOESTIMA EN LA SOCIEDAD DEL PENSAMIENTO DÉBIL

ANTONIO PIÑAS MESA

*Instituto E. Mounier
Universidad CEU San Pablo*

En la larga marcha evolutiva el hombre ha tenido en suerte gozar de una complejísima estructura cerebral que parece albergar tres cerebros distintos: un cerebro de reptil, un cerebro límbico o emocional y un cerebro racional, el llamado neocórtex. Tal imagen de nuestro cerebro podría hacernos pensar que somos sujetos internamente divididos, al menos desde el punto de vista neurofisiológico. Afortunadamente, la distinta información y actividad que ofrece cada parte de este sistema cerebral es recibida por un *alguien* que, con mayor o menor dificultad, puede dar una respuesta propia ante las diversas señales de su cerebro. De esa forma logramos superar esa inevitable división comunmente conocida como la dualidad racional-emocional.

Desde la antropología filosófica nos preguntamos qué es y qué hace el cerebro. Recurriendo a la antropología zubiriana, nuestro pensador español nos dice que el cerebro *abre* el organismo a la actividad psíquica y nos pone en situación de *inteligir, optar e interpretar* la realidad de los sentimientos. El cerebro *modula las acciones humanas, regula la actividad mental, atempera el esfuerzo, facilita o dificulta las acciones humanas*.

Pero, en definitiva, continúa Zubiri, quien hace la vida que exige e impulsa el cerebro es el viviente mismo de quien es la vida, es decir, la persona o el yo personal. Es por tanto esa realidad interna y unitaria la que lleva a cabo el quehacer vital.

No quiere decir lo anterior que nos libremos de la batalla interna entre razón y afectos. La persona, dado que es racional, es libre, gracias a lo cual mediante la responsabilidad logrará integrar su mundo emocional-pulsional. Nos encontramos aquí con un importante capítulo de la educación: la madurez emocional. Ya en el siglo V a.C. el propio Aristóteles dedicó sus mejores textos a transmitir los medios para la adquisición

de hábitos morales que permitieran al hombre auto-regular su mundo emocional. Éste y no otro es uno de los meollo de la inteligencia emocional tan difundida por Daniel Goleman durante el siglo xx.

Los distintos paradigmas mentales y culturales han determinado que, a lo largo del tiempo, se hayan sucedido dos visiones excluyentes sobre el hombre y el conocimiento. Debido a ello hemos tenido épocas en las que se subrayó en exceso la racionalidad, la objetividad, el pensamiento calculador, etc. Hoy en día nos encontraríamos en un polo opuesto. Llevados por el pensamiento débil se ha favorecido un paradigma antropológico y epistemológico más subjetivista, más tendente a la opinión, y, por lo que respecta a nuestro tema, más ensalzador de lo sentimental, en clara oposición, a veces, a la racionalidad. Se trata de imágenes distorsionadas o reduccionistas acerca del hombre. Para una adecuada descripción de una realidad y, en concreto, del hombre, es más ventajoso jugar con la conjuntiva (y) que con la disyuntiva (o). De modo que, ante el problema que nos planteamos, cabría valorar esa imagen del hombre que magistralmente ha dibujado el filósofo Carlos Díaz en varias de sus obras: somos seres racio-cordiales. Somos razón y corazón, término metafórico este último frecuentemente utilizado en diversas culturas para referirse a la sede de las emociones.

Otro autor también perito en el mundo de los sentimientos es Carlos Castilla del Pino, un psiquiatra en este caso. En su obra *Teoría de los sentimientos*, afirma, *no hay no sentimiento*, puesto que estamos siempre bajo los efectos de los mismos por tenues que sean. Incluso en la etapa REM del sueño en la que el nivel de conciencia, aun descendido, todavía es suficiente para permitir relaciones con los objetos internos¹. Parafraseando a Castilla del Pino diríamos

1. Carlos Castilla del Pino, *Teoría de los sentimientos*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2000, p. 111.

también que «no hay no razón», pues, aunque deficitaria o disminuida en algunas personas, esta actividad es un nervio fundamental de la tarea vital que hacemos desde nuestro fondo personal.

Quizá, en los tiempos que corren, conviene remarcar este elemento distintivo de lo humano, al menos más que los sentimientos y emociones.

La deriva postmoderna y marcadamente individualista de nuestro tiempo, además de enfatizar la faceta emocional, ha hecho prevalecer unos sentimientos sobre otros. Incluso, ha motivado una forma distinta de interpretar las emociones y, por tanto, el modo de actuar sobre ellas. El profesor Fernando Vela indicaba en un artículo publicado hace unos años en esta misma revista, cómo existen tópicos de la postmodernidad en el propio ámbito educativo siendo el primero de ellos el subrayar la afectividad, la emoción, etc., frente al racionalismo o el hedonismo y el placer frente al esfuerzo heterónimo entre otros tópicos².

Añade también Fernando Vela que la educación, teniendo que transmitir conocimientos y desarrollar habilidades, no tiene sólo esta única función ni es siquiera la primordial, sino saber cultivar recursos y cualidades que le otorguen un fin³. Efectivamente, no vale demasiado tener algo (un qué) si no sabemos su utilidad o finalidad (el para qué). La noción de sentido (primero y último) debe ser recuperada en el ámbito de la enseñanza.

Desde esta misma perspectiva aborda José Antonio Marina la situación de la «educación emocional», frecuente en los últimos años tanto en la educación infantil como primaria. Esta necesaria educación es un saber instrumental, pero precisa ser orientada por la ética, plano de la filosofía que se ocupa de los fines del hombre en relación a su bondad o maldad. De esta forma, alega también Marina, ese recurso a la ética incluye una educación en virtudes y valores⁴. De lo contrario, nos encontraremos con generaciones muy atentas a sus emociones (¿me apetece o no me apetece?) y absolutamente sordas ante la voz del deber que, en muchas ocasiones, no está ligado al sentimiento sino a la pura voluntad (no me apetece, pero tengo que hacerlo) Efectivamente, si separamos la educación emocional de la educación ética, no estaremos aportando las claves necesarias para la «vida buena».

Si echamos un vistazo a algunos sentimientos frecuentes de la vida de hoy, podríamos citar, por ejemplo, la indignación ante la corrupción socio-política, el miedo tan frecuente en los escenarios de crisis cultural y económica, etc. Desde la vertiente más positiva, nos encontramos los sentimientos de solidaridad que abundan en épocas de convulsión y penuria, así como los sentimientos de esperanza ante el advenimiento de una situación tanto personal como social mejor de la que se experimenta, y otros tantos que, por brevedad, no citamos ahora. Sin embargo, la psicología positiva y otros movimientos similares han puesto en boga un sentimiento imprescindible para la construcción de una identidad sana: la autoestima, supuesto ingrediente básico de una vida feliz.

Antes de entrar a hacer una valoración crítica de cómo se busca incentivar este sentimiento, indicaremos algunos rasgos propios de los afectos. Estos han sido clasificados como pasivos y activos. Entre los «pasivos» están aquellos que sirven para dar noticia al hombre acerca de cómo se encuentra en una determinada circunstancia o ante una realidad o persona. Tal es el caso de los sentimientos de miedo, rabia o indignación... La persona es paciente en la medida en que queda afectada por ese sentimiento. Por otra parte, los afectos activos o deseos hacen referencia a nuestros apetitos, tendencias, inquietudes, pulsiones. Son los afectos que impulsan al hombre hacia su autorrealización, desde los niveles más biológicos (seguir viviendo) hasta los más psicológicos o espirituales (ser más, ser mejor). Afectos activos son, por ejemplo los sentimientos de solidaridad, el sentimiento de trascendencia, sentimiento de vitalidad, etc.

Observemos que, en sí mismos, los sentimientos no son ni buenos ni malos. Dependiendo de si son activos o pasivos nos hablarán de cómo nos encontramos ante una realidad o qué deseamos hacer en una circunstancia concreta. Si al mismo tiempo una persona no goza de una escala valorativa y unos hábitos de comportamiento transmitidos por vía educacional, se sentirá como ciego ante la realidad de lo que siente no pudiendo ser crítico ante esas llamadas y estados emocionales.

De modo que lo importante no es sólo cómo te sientes sino qué haces antes los sentimientos que experimentas. La pregunta crítica que en su conciencia percibe todo animal racional en su tarea de

2. Cfr. Fernando Vela López, «¿Es posible educar hoy para el bien común?», en *Acontecimiento*, 98, 2011, p. 54.

3. *Idem.* Fernando Vela p. 56.

4. J. Antonio Marina, «Precisiones sobre la educación emocional», en *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 19 (3), (2005), p. 33.

«hacerse cargo de la realidad» (incluida la realidad de sus sentimientos) es la siguiente ¿Qué debo hacer? Bajo tal pregunta late la experiencia insobornable de la responsabilidad que remite tanto al plano psicológico (soy consciente de que lo que siento) como al plano ético (debo dar una respuesta personal ante este sentimiento) La libertad es el presupuesto de nuestra eticidad o moralidad. Recordando al gran López Aranguren: somos animales estructuralmente morales.

Volvamos ahora al tema de la educación emocional y centrémonos en la definición más básica de «inteligencia emocional»: *es la capacidad de la persona para comprender y captar los sentimientos de forma apropiada y, así, regular y modificar el estado de ánimo propio y de los demás.*

Si atendemos a la definición podemos distinguir dos momentos, un primer momento psicológico relativo a la capacidad de caer en la cuenta de lo que se siente (ser consciente, saber ponerle nombre a lo sentido) y la capacidad cognitiva de comprender lo que se siente (porqué lo siento, qué me hace sentir así, etc.) El segundo momento es, a mi juicio, eminentemente ético, porque implica saber regular y modificar nuestras respuestas emocionales. Ambas acciones implican una finalidad porque regulamos o modificamos algo respecto a un plan preconcebido (anticipación o deliberación). Regulamos nuestro miedo para evitar que nos coma terreno, regulamos nuestra ira para no generar males mayores, modificamos nuestros deseos para adecuarlos a la circunstancia, etc. Es en este momento en el que nos planteamos la cuestión de la normalidad o anormalidad de nuestros sentimientos o estados emocionales. No es normal que alguien esté habitualmente malhumorado o que alguien se sienta feliz en una situación objetivamente trágica. Los parámetros valorativos surgen en este momento ya sea de forma explícita o implícita. Desde ellos nos planteamos regular nuestras emociones, motivarnos hacia una determinada tarea, fomentar el autoconocimiento, empatizar con los otros o mejorar las habilidades sociales. Además, la persona con inteligencia emocional, al tiempo que aplica esa inteligencia en su propia persona, también lo hace en los otros, razón por la cual también puede modificar o regular el estado de ánimo de los demás. Ahora bien ¿cómo diferenciar al manipulador emocional, bastante diestro en el arte de captar y modificar estados de ánimo, de la persona que trata de ayudar a otro regulando su estado emocional? En ambos casos hay una finalidad modificadora, aunque, en el segundo, apreciamos un objetivo ético bien distinto del primero: ayudar al otro.

En conclusión, se precisa la compenetración de psicología y ética para tener una educación integral acorde con la realidad humana que, tal y como hemos considerado, es racional y emocional.

Detengámonos ahora en el loable sentimiento de autoestima para valorar si la educación actual está cometiendo el fallo de promover el «sentirse bien con uno mismo» al margen de las acciones realizadas.

Partamos primero de una clarificación terminológica. La autoestima sería un sentimiento y no tanto una emoción en la medida en que los sentimientos son estados afectivos más complejos y estables que las emociones, que se caracterizan por su carácter más intenso y con mayor implicación fisiológica. El psicólogo alemán experto en caracterología P. Lersch (1898-1972) divide los sentimientos en tres categorías: *sentimientos de vitalidad* (sentimiento de plenitud; soltura en el vivir; no inquietud exagerada hacia el futuro, etc., tristeza, abatimiento, oscuridad interior...), *sentimientos del yo* (autoestima positiva o el sentimiento de poder y, en sentido negativo, la baja autoestima y la falta de poder en las relaciones humanas) y *sentimientos cósmicos* (optimismo ante el futuro, el pesimismo o nihilismo).

De forma más reducida Vallejo Nágera clasifica los sentimientos en dos modalidades, los sentimientos del estado (tanto agradables como desagradables) y los sentimientos valorativos que pueden ser alovalorativos o de estimación ajena o autovalorativos o de estimación propia.

Ahora bien, el sentimiento de autoestima se deriva generalmente de una evaluación crítica o cognitiva en torno a cómo nos vemos y cómo nos ven, es decir, lo que denominamos «autoconcepto». *La psicología emotivo-racional* de Albert Ellis (quien fue filósofo antes que psicólogo), abundó bastante en la cuestión de las ideas erróneas (generalizaciones, pensamientos todo-nada, etiquetas, etc.) que afectan a nuestro mundo emotivo y determinan en cierto modo nuestra conducta. Según Ellis no son las cosas o situaciones las que nos provocan malestar sino las representaciones mentales que nos hacemos de esas cosas, personas o situaciones. Las ideas o programas mentales erróneos generan sentimientos negativos como el miedo. Mediante un abordaje terapéutico según el modelo de la psicología emotivo-racional se tratará de presentar al paciente argumentos más razonables que aquellos que tiene y que le provocan las situaciones de malestar. Como afirma el propio A. Ellis:

Si, en esencia, la gente se perturba emocionalmente porque acepta automáticamente ciertas

premisas ilógicas o ideas irracionales, existe una buena razón para considerar que puede persuadirse de algún modo o enseñárseles a pensar de una manera más lógica y racional y, por tanto, a minar sus propias perturbaciones⁵.

Ahora bien, esto no siempre es así pues, en bastantes ocasiones, la realidad es objetivamente negativa, lo que justifica nuestro sentimiento de pesar e, incluso, nuestra baja autoestima. En este caso no bastará con modificar nuestro pensamiento sino que será pertinente echar un ojo a la realidad para ver qué se puede modificar para obtener unos mejores niveles, por ejemplo, de autoestima.

Con lo anterior queremos dejar claro que el sentimiento no tiene la última palabra. Por ejemplo, lo importante no es sólo cómo me siento sino por qué me siento como me siento. Al dejar entrar en escena la dimensión cognitiva de la persona, estaremos incentivando los niveles de responsabilidad personal así como el carácter crítico del sujeto. Es éticamente reproable que alguien se sienta bien al margen de sus acciones o que se sienta mal habiendo actuado de forma adecuada (conforme a unos valores de jus-

ticia, por ejemplo). Conforme a esto, el sentimiento debe ser coherente con nuestras acciones o pensamientos. Nos sentimos orgullosos ante nuestras realizaciones personales si éstas son valoradas por nosotros como valiosas, al tiempo que nos podemos sentir arrepentidos si no hemos hecho lo que debíamos hacer o si las consecuencias de nuestra acción han sido negativas o deficientes. De lo contrario entraríamos en una deriva relativista conforme a la cual yo me debería sentir bien independientemente de lo realizado y sus consecuencias.

El quehacer vital de la persona se construye con las herramientas de la razón y las emociones. El pensamiento, entre otros aspectos, nos aporta claves éticas para iluminar la tarea vital desde un sano sentimiento de deber que nos aleje tanto del rigorismo como del laxismo. La persona necesita ser consciente de sus sentimientos pero también tiene que ser responsable ante ellos tratando, en la medida de sus posibilidades, de vivir armónicamente, en un difícil pero imprescindible equilibrio entre razón, sentimientos y cordura ética. 

5. F. H. Kanfer y A. P. Goldstein, *Como ayudar al cambio en psicoterapia*, DDB, Bilbao, 1993, p. 126.

EL SENTIMIENTO EN LA MORAL

ILDEFONSO MURILLO

Profesor emérito de la UPSA

Siento luz, sonido, placer. Siento tranquilidad, inquietud, confianza, amor, ternura, miedo, angustia, tristeza, alegría, nostalgia, melancolía, celos, odio, rencor, rabia, cólera, simpatía, compasión, amistad, optimismo, deseos de ayudar. A lo primero lo llamo sensación y a lo segundo, sentimiento. Lo primero es un sentir localizado en el cuerpo. Lo segundo, no.

Los sentimientos no pueden reducirse a las sensaciones, ni al pensamiento, pues poseen caracteres propios irreducibles a esos fenómenos psíquicos. Los sentimientos son estados o procesos del yo, de la persona, aunque los provoque un objeto y sean, además, valorativos del mismo. Es decir, una cosa es sentir y otra muy distinta conceptualizar, pensar los sentimientos. Hay que distinguir entre sentimientos y conceptos o ideas. No es lo mismo conmover y convencer. Me refiero al amplio ámbito de lo que se ha llamado en la historia del pensamiento occidental pasiones, sentimientos y emociones, sin pararme a precisar lo que esas tres palabras han significado en el pasado o significan actualmente.

No somos dueños absolutos de nuestros sentimientos. Éstos se nos imponen, frecuentemente, en conexión con ese mundo irracional e inconsciente que nos envuelve. En sí mismos, por tanto, en cuanto no dependen de nosotros, no son morales ni inmorales, pues no existe vida moral sin libertad. Aquí, se nos abre el difícil, complejo y sugestivo problema que nos va a ocupar en este breve artículo: *el sentimiento en la moral*.

RELACIÓN DE LOS SENTIMIENTOS CON LA VIDA MORAL. EL PROBLEMA

Más que a la discusión teórica sobre los sentimientos como fundamento de la moral, a la que también aludo, por no poder eludir el tema, me voy a referir al papel de los sentimientos en la vida moral de los individuos concretos. Me pregunto hasta qué punto influyen los sentimientos en la vida moral de las personas concretas, del hombre de carne y hueso. Es un tema que anida en el trasfondo de un artículo que publiqué hace doce años¹.

Parto del conocimiento que nos proporciona nuestra experiencia ordinaria, lo observado en nosotros y en otras personas, ese conocimiento precientífico de los sentimientos y de su relación con los comportamientos humanos. Cualquiera, sin haber estudiado psicología y sociología o filosofía, es consciente de la influencia de algunos sentimientos en nuestros comportamientos. Los sentimientos dificultan o favorecen los comportamientos humanos en su dimensión ética.

Los análisis de algunos psicólogos, por ejemplo, los del alemán Philipp Lersch², nos pueden ayudar a depurar nuestra experiencia. Este psicólogo ofrece una clarividente descripción de los sentimientos en sí mismos y en su relación con la conducta humana. La persona humana estaría constituida por tres capas fundamentales: fondo vital (el conjunto de estados y procesos orgánicos que tienen lugar en nuestro cuerpo), fondo endotímico (referente a los sentimientos interiores) y superestructura personal (pensamiento y voluntad consciente). La conducta no estaría en el hombre determinada exclusivamente por los sentimientos (emociones y tendencias), sino que en ella

1. Cf. «Sentimientos y comportamientos humanitarios», en CHOZA, Jacinto (Ed.), *Sentimientos y comportamiento*, Universidad Católica San Antonio, Murcia, 2003, pp. 251-280.
2. Cf. LERSCH, Philipp, *La estructura de la personalidad*, Editorial Scientia, Barcelona, 1971, especialmente páginas 77-309, 447-484.

influirían también los procesos del pensamiento y de la voluntad consciente y presupondría el fondo vital.

Todos poseemos una aptitud emocional fundamental: la capacidad de conocer los sentimientos de los demás y de hacer algo para transformarlos, una capacidad que constituye el fundamento mismo del sutil arte de manejar las relaciones interpersonales³. Los comportamientos humanitarios o altruistas surgen frecuentemente impulsados por la empatía o capacidad de sentir o sufrir con otro, de compartir la angustia de quienes están en peligro o se hallan desvalidos⁴. La antipatía, sin embargo, los dificulta. Algo semejante acontece en otros ámbitos de la ética individual y social.

En el siglo xx y a principios del xxi, muchos filósofos han dirigido su atención al tema de los sentimientos desde la perspectiva ética o moral. Los libros *El corazón* (Palabra, Madrid, 1997) de Dietrich von Hildebrand, *Ética de la razón cordial* (Ediciones Nobel, Oviedo, 2007) de Adela Cortina, *Ética emocional* (Paidós, Barcelona, 2007) de Robert C. Solomon y *Razón cálida* (Escolar y Mayo, Madrid 2010) de Carlos Díaz abogan por una ética que ha de tener en cuenta los sentimientos. Mar Cabezas y Fernando Broncano, en su libro *Ética y emoción* (Plaza y Valdés, Madrid, 2014) reflexionan sobre el papel de las emociones en la justificación de nuestros juicios morales. Ya pensaron antes sobre el tema personalidades tan influyentes en la cultura occidental como Platón, Aristóteles, Agustín de Hipona, Descartes, Spinoza, Hume, Adam Smith y Max Scheler. ¿Habría que ceder la posición directiva, en nuestra vida moral, a los sentimientos; de modo que lo bueno o lo malo moralmente coincidiera con lo que siento como bueno o malo?

Quiero salir al paso de la fractura entre el razonamiento moral y el ámbito de los sentimientos. Pues la crisis moral en que ahora vivimos en Occidente, que ha llevado a desconfiar de la calidad humana de una moral que no ha sabido integrar los sentimientos, tendría que ver con el aumento progresivo de la presencia de éstos en la experiencia humana y su relevancia en la organización de la vida social a todos los niveles.

¿POR QUÉ NO BASTA UNA MORAL DE LOS SENTIMIENTOS?

En el mundo de los sentimientos no cabrían exigencias universales, pues la naturaleza cambiante de los

sentimientos impide que puedan convertirse en criterio universal de conducta. Los valores y normas se disolverían en un flujo, más o menos anárquico, de acontecimientos psicológicos, sociológicos, étnicos y pragmáticos. El emotivismo moral nos llevaría necesariamente a un relativismo moral, a una moral inestable. Los derechos humanos dependerían de nuestros sentimientos. Y esto nos permite reparar en que, aunque lo que se piensa en moral depende en muchos casos de lo que se siente, los sentimientos no son en principio un criterio adecuado de moralidad.

Ni siquiera los buenos sentimientos bastan para constituir una vida auténticamente moral. Me impresionó hace mucho tiempo, con 17 años recién cumplidos, la figura de Raskolnikov (Rodia), el principal protagonista de *Crimen y castigo* de Dostoyevski. Tras sus monólogos obsesivos, antes y después de matar a la vieja usurera, aflora insistentemente una pasión humanitaria⁵. Contrasta este proceder con el de su amiga Sonia, la joven que se ha prostituido para alimentar a un padre borracho, una madre tísica y tres hermanitos escuálidos, y que, por amor, sigue a Raskolnikov hasta su prisión de Siberia y que, gracias a su generosidad y amor sin límites, llena de ternura y esperanza a todas las personas con que se relaciona. Lo problemático en ese relato, desde una perspectiva moral, es que los buenos sentimientos, aunque pueden impulsar a actuar de una manera heroica en beneficio de los otros, no aseguran la calidad de los medios y serían compatibles hasta con el crimen.

No vale dejarse arrastrar por nuestros instintos y sentimientos. Se requiere discernimiento y autocontrol. No me refiero a principios abstractos, a un imperativo categórico semejante al de Kant, sino al *principio hombre*, que no es nada consistente fuera de las personas. La relación de los sentimientos con los comportamientos humanos o se eleva al plano de la superestructura personal, donde acontecen los actos verdaderamente humanos, o pierden calidad ética.

La obligación moral no nace, por tanto, del instinto o de los sentimientos. Un análisis de los fenómenos psicológicos, después de preguntarnos por el valor ético de los sentimientos que impulsan hacia determinados comportamientos y que, a veces, los dificultan o impiden, nos revela que la captación del bien y mal moral queda más allá de los sentimientos. Hay que «volver a la persona» para descubrir la realidad más importante que tenemos que considerar, si queremos

3. Cfr. GOLEMAN, Daniel, *Inteligencia emocional*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1997, pp. 194-217.

4. Cfr. GOLEMAN, Daniel, O.c., pp. 184-186.

5. Edimat, Madrid, 1998, p. 392.

renovar nuestro pensamiento y nuestra acción en el mundo contemporáneo.

¿Que existen muchas éticas? Lo admito. ¿Cómo identificar la ética de Aristóteles con la de Kant o la de Nietzsche? Nos sale al paso la cuestión de la ética del deber y de la ética de la felicidad, de la ética de máximos y de la ética de mínimos⁶.

No obstante, en todas ellas, el verdadero protagonista es el individuo personal, dotado de pensamiento y libertad de decisión, se reconozca o no explícitamente. Fuera de ahí no existe ética, sino tecnología. Y so capa de preocupaciones humanitarias no ha faltado quien ha eliminado las condiciones de posibilidad de toda ética posible⁷.

Otra cuestión distinta es la de si están determinados biológicamente los sistemas o códigos de normas éticas aceptadas por los seres humanos y si se puede afirmar que un comportamiento moral es bueno o malo absolutamente. En una reflexión sobre la relación de los sentimientos y las actuaciones morales, una cosa es determinar si esa relación permite que se den verdaderas acciones morales y otra establecer si esas acciones son moralmente buenas o malas. Lo primero, por supuesto, es condición de lo segundo.

Me parece indudable que la persona humana es un ser ético porque posee la capacidad de anticipar las consecuencias de las acciones propias, la de hacer juicios de valor y la de escoger entre líneas de acción alternativas⁸. Las normas morales no estarían determinadas, pues, por los procesos biológicos, ya que suelen variar de una cultura a otra; más bien serían un producto de la historia. Y esto no sucede simplemente a nivel de los sentimientos sino en la superestructura personal (pensamiento y voluntad consciente). La persona humana posee aptitudes que le brindan la posibilidad de aceptar unas normas morales y rechazar otras independientemente de toda inclinación natural o sentimiento.

Precisamente por la naturaleza de los sentimientos, que en gran parte no dependen de nuestras decisiones, existe el peligro, según cómo enfoquemos el problema, de rebajar el carácter ético de nuestros comportamientos. Por mi parte pienso que la influencia de los sentimientos en éstos no impide que podamos elegir unos u otros, incluso en orientaciones

opuestas. Recordemos que el hombre, en cuanto sujeto autoconsciente y libre, puede frenar sus instintos, contradecirlos y darles una orientación u otra. De este modo se muestra la realidad de un yo que no puede identificarse con sus instintos o sentimientos y que tiene dominio sobre ellos.

Claro, inmediatamente se nos plantea el arduo problema de cómo determinar el bien y el mal moral. ¿Hay normas absolutas y valores absolutos? ¿Depende el bien y el mal moral de la situación cultural, del consenso de un grupo, de las preferencias o deseos de los individuos humanos? ¿Quién establece el criterio de valor? ¿Los derechos humanos son algo pragmático (relativo) o algo absoluto? ¿Se puede hablar de ética de los animales? ¿Qué pensar de las fundamentaciones naturalistas de la ética? Por supuesto no podemos detenernos a responder a estos problemas. Pero, tras mi manera de abordar la relación de los sentimientos y de los comportamientos morales, laten unas determinadas respuestas a esas preguntas.

No todos los filósofos tienen una misma jerarquía de valores. Y según la que establezcan, serán buenos para unos los sentimientos y comportamientos que para otros son malos. La manera como se conciba la calidad moral de los sentimientos repercute en el modo de entender el valor ético de nuestros comportamientos.

UNA PROPUESTA INTEGRADORA

Mi propuesta no excluye los sentimientos. En la dimensión moral de la existencia humana, de la persona humana, se entretajan el sentimiento, el pensamiento y la acción. Los comportamientos humanos, estrechamente ligados a determinados sentimientos, son juzgados a la luz de principios integradores de todo lo valioso que hay en cada persona y en las distintas culturas. Sabiduría, entre otras cosas, es saber entender y juzgar los sentimientos y los comportamientos en la perspectiva del bien y del mal moral.

Al reflexionar sobre nosotros mismos, descubrimos un universo rico y complejo: sensaciones, intelecciones, razonamientos, decisiones, sentimientos, acciones. De todo eso tenemos una experiencia perso-

6. Cfr. RODRÍGUEZ DUPLÁ, Leonardo, *Ética*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2001; CORTINA, Adela, *Alianza y Contrato. Política, ética y religión*, Trotta, Madrid, 2001.

7. Cfr. SKINNER, B.F., *Más allá de la libertad y la dignidad*, Editorial Fontanella, Barcelona, 1972.

8. Cfr. AYALA, Francisco, *La naturaleza inacabada. Ensayos en torno a la evolución*, Biblioteca Científica Salvat, Barcelona, 1994, pp. 247, 258.

nal. La vida moral no podría aislarse de lo que Lersch llama el «fondo endotímico» de la persona humana o mundo de los sentimientos y tendencias. De ese fondo ni siquiera están ausentes el egoísmo, la vanidad y el orgullo. No todo son buenos sentimientos. En todo caso es indudable que los sentimientos juegan un papel ético en relación con nuestros comportamientos.

La persona humana no sólo es razón y libertad. El sentimiento pertenece también al universo personal en un sentido análogo a lo que sucede con la sensación y otros fenómenos humanos. Se habla de sentimientos morales y de actuaciones morales. Tengamos presente que la persona es una síntesis.

Nuestra experiencia de los sentimientos nos plantea preguntas que las ciencias no pueden responder. Algunas filosofías, en cambio, gracias a sus enfoques totalizadores, nos permiten abordarlas. Pues recordemos que esas preguntas apuntan al hombre en su totalidad concreta, la única existente. Desde los fondos oscuros e irracionales del individuo humano ascendemos a la vida consciente y libre, sin la cual no sería posible un comportamiento de calidad ética. El individuo humano es persona: posee la capacidad de tomar conciencia de sus sensaciones, sentimientos e ideas, y, dentro de innegables condicionamientos, el poder de elegir entre varias posibilidades.

Manifiesto mi acuerdo con San Agustín. Los sentimientos (pasiones) pueden ayudar a practicar el bien

moral con tal de que la mente los modere y refrene. No hacemos una excepción con el sentimiento de compasión de la miseria ajena, que nos inclina a socorrer a una persona. Nuestra actuación, dejándonos forzar por él, sólo será buena si «se practica la misericordia de tal manera que se conserve la justicia»⁹. Unos siglos después Santo Tomás desarrollará esta doctrina en armonía con la teoría aristotélica de la amistad y con su sabiduría del amor¹⁰. Merece la pena, todavía hoy, atender a sus razonamientos. Podemos echar mano de nuestras propias emociones o sentimientos de modo que logremos una vida moral mejor.

Cabe, además, considerar las relaciones entre sentimientos y vida moral al nivel absolutamente radical de la perspectiva metafísica, religiosa o cristiana. Nos hallamos más allá de la ética. Dostoyevski se opuso con firmeza, y no le faltaba cierta razón, contra lo que hoy defienden algunos filósofos, a los que deseaban reemplazar los valores cristianos por una mera ética. Reconoce que es hijo de un siglo lleno de dudas e incredulidad y que lo seguirá siendo hasta el día de su muerte. Pero su sed de fe siempre le ha producido una terrible tortura. El heroísmo humanitario de Sonia viene claramente alimentado por su fe cristiana, por su fe en la Resurrección, que la llena de esperanza en la transformación moral de su amado Rodia. Sentido y esperanza comunican una especial fuerza a la moral cristiana. 

9. *La ciudad de Dios*, IX, 5, BAC, Madrid, 1958, pp. 592-593.

10. Cfr. *Summa Theologiae*, II-II, q. XXX, BAC, Madrid, 1956, pp. 221-230.

MÁS PLATÓN Y MENOS PROZAC

La Filosofía Aplicada (Neo)liberal y su liberación experiencial

JOSÉ BARRIENTOS RASTROJO

Universidad de Sevilla

Universidad de Santiago de Compostela

[1]

Las últimas décadas del siglo xx y las primeras del xxi son testigos de la profesionalización de un área disciplinar innovadora dentro de la Filosofía: la Filosofía Aplicada. Su actividad procura un *abordaje filosófico* de cuestionamientos individuales o grupales *con dos finalidades específicas: (1) resolver problemas o (2) profundizar en los temas que atraen la atención de los usuarios de esta práctica.*

Ese *abordaje filosófico* comprende el uso de la filosofía en sus acepciones materiales y formales. El rostro material se identifica con la historia del pensamiento, con la lectura o análisis de textos dentro de las consultas o de las dinámicas grupales. Por ejemplo, un consultante que presente una confusión acerca de si se está enamorando de su amigo puede requerir una ampliación del significado de este concepto; esto se llevará a término recurriendo a *El arte de amar* de Erich Fromm o el de Ovidio, al discurso de Diótima en *El Banquete* de Platón, a la *Epístola a Marcela* de Porfirio, a *The four loves* de C. S. Lewis, al *Ordo amoris* de Scheler, al *Amor y mundo* de Joaquim Xirau, a *Personne et amour* de Lacroix, a *Los ensayos sobre el amor humano* de Jean Guittou o a los *Estudios sobre el amor* de Ortega y Gasset, entre otros¹.

Esta materialidad tiene sentido en Filosofía Aplicada complementada con la cara formal, esto es, con los recursos que la retórica, la dialéctica, las diversas modalidades lógicas y el análisis conceptual aportan para articular y clarificar los entresijos de los cuestionamientos traídos a las sesiones. Éste capital formal

de pensamiento incentivará las capacidades de pensamiento crítico y conceptual de los individuos y grupos.

Con todo ello, resumimos que una sesión filosófica individual o grupal (realizada con adultos, adolescentes o niños; con personal sanitario o con personal de prisiones; con estudiantes de altas capacidades o con aquellos que posean dificultades de aprendizaje²) nace de un tema de interés para el conjunto de personas, materia que se analizaría por medio de preguntas y respuestas y que toma cuerpo por diversos medios al inicio de la actividad (un poema, un pequeño fragmento de una película, una canción, un cuento, una imagen o la contemplación de una obra de arte). La sesión desplegaría un diálogo crítico en el que el pensador intervendría para poner de manifiesto falacias, introducir nuevos conceptos, incentivar la crítica entre los participantes, poner en solfa los argumentos para que el público los mejore o para proponer paradojas, pero nunca para dar su perspectiva del asunto. La ausencia de intromisión del especialista se debe a que él no ha de generar respuestas sino animar el proceso por el que éstas surgen.

[2]

La *finalidad del proceso* es doble de acuerdo a unos y otros autores. Algunos defienden que esta racionalidad se dirige a la resolución de conflictos personales, interpersonales o grupales³. La implementación de

1. Cfr. Barrientos Rastrojo, José – Dias, Jorge Humberto: *Idea y proyecto. La arquitectura de la vida*, Visión, Madrid, 2010, pp. 299-304.
2. Dentro de estos sectores, han trabajado diversos especialistas nacionales y extranjeros de Filosofía Aplicada (cfr. AA.VV.: *Agentes y acciones filosóficas*, Universidade Católica Portuguesa – VL, Lisboa-Madrid, 2012; AA.VV.: *Metodologías aplicadas desde a filosofia: Estabelecimentos prisionais, Empresa, Ética, Consultoria e educação*, Universidade Católica Portuguesa – VL, Lisboa-Madrid, 2011; AA.VV.: *Filosofía aplicada a la persona y a grupos*, DOSS Ediciones, Sevilla, 2009).
3. Tal podría ser el caso de Peter Raabe (cfr. Raabe, P.: *Philosophical counseling. Theory and practice*, Praeger, Westport, 2001) de Tim Lebon (cfr. Lebon, Tim.: *Wise therapy*, Continuum, Londres, 2001) y de Lou Marinoff (cfr. Marinoff, Lou: *Más Platón y menos prozac*, Suma de letras, Barcelona, 2002).

procesos racionales en las sesiones permite estructurar las raíces y fundamentos reflexivos y existenciales de los problemas, los cuales no responden a esquemas psicológicos sino noéticos y conceptuales⁴. Una vez abierto analíticamente el problema, se ayuda a la persona a encontrar una solución por sí misma, facilitando el orientador los procesos para que ésta sea la mejor posible.

Ciertos autores se han quejado de que esta perspectiva incentiva la normalización de la persona dentro de esquemas neoliberales; así, la filosofía se convertiría en un mecanismo socializador más⁵ y se violentaría la vocación crítica de la filosofía. Algunos como el orientador israelí Ran Lahav han llegado a denominar esta aproximación como filo-terapia, la cual se apartaría de la *Grand Philosophy*⁶, más comprometida con una visión crítica.

Esta versión de la Filosofía Aplicada acostumbra a generar protocolos y técnicas dirigidos a fines específicos y normalizadores. Por ejemplo, Tim Lebon ha desarrollado los métodos *Charles Darwin* y *Progress* para la resolución de problemas⁷, Peter Raabe describe cuatro estadios, donde destaca el *Critical Thinking*, para el mismo fin⁸, Marinoff cuenta con dos metodologías PEACE⁹ y la estrategia de los dos pasos¹⁰ y, más recientemente, el portugués Jorge Dias ha desarrollado el método Project dirigido a la consecución de la felicidad dentro de las consultas¹¹. Estos trabajos responden a un horizonte deudor de la filosofía analítica, como hemos explicado en otra investigación más extensa¹², y descansan en el silogismo que afirma que una modificación de las ideas

conduce sin fisuras al cambio de los sentimientos y valores propios.

Frente a este tipo de Filosofía Aplicada, se han alzado voces que le atribuyen un objetivo diferente: profundizar en las cuestiones de los consultantes o grupos sin que ello conduzca necesariamente a la resolución de problemas¹³. Esta óptica se centra antes en las personas que en los problemas, en la medida en que no se trata de resolver estos últimos sino de generar cambios en los sujetos. Estos cambios provocarán que lo que antes se veía como dificultad luego adquiriera tintes menos aciagos.

Algunos teóricos de esta última orientación incentivan las habilidades de pensamiento crítico y creativo y, con ello, hacen que el problema del consultante pase de foco nodal a estimulador del cambio del sujeto, que se convierte en el auténtico nudo gordiano de la dinámica. Sin embargo, la potencia decisiva está más allá: señalan que no han de transformarse dimensiones *específicas* del sujeto, como la criticidad del pensamiento, sino a éste *integralmente*.

[3]

En esta línea nos ubicamos quienes sostenemos que esta metamorfosis no se ciñe a lo antropológico (que incumba a ciertas dimensiones humanas) sino que debe ser un cambio ontológico (o al menos ontológico-antropológico), es decir, que conduzca a un traslado de posición existencial del sujeto. Si la consulta alcanza ese traslado, el problema no se *resolverá*,

4. Marinoff distingue varios tipos de conflictos: los afectivos de los que se encargarían los psicólogos, los biológicos de la mente de los que se ocuparían los psiquiatras y los noéticos, conceptuales o de pensamiento que corresponderían a los filósofos (cfr. Marinoff, Lou: *Philosophical Practice*, Academic Press, San Diego (California), 2002, pp. 94-105).
5. Cfr. Barrios Casares, Manuel: «De la utilidad e inconveniente de la 'filosofía para la vida'» en AA.VV.: *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fénix, Sevilla, 2005, pp. 309-315.
6. Cfr. Lahav, Ran, «Small Philosophical Practice and Grand Philosophical Practice» en AA.VV.: *Philosophical Practice. From Theory to Practice*, X-XI, Sevilla, 2006, pp. 93-96; «Philosophical practice: Normalization or inner transformation?» Reflexión de 25 de Septiembre de 2005, disponible on-line en http://www.geocities.com/ranlahav/PC_Reflection_1.html, último acceso 15 de febrero de 2007; Lahav, Ran: «Much More than Critical Thinking», disponible on-line en http://www.geocities.com/ranlahav/Reflection_4.html, último acceso 15 de enero de 2006.
7. Cfr. Lebon, Tim: *op.cit.*, pp. 148-149 y 158-160.
8. Cfr. Raabe, Peter: *op.cit.*, pp. 129-166.
9. Cfr. Marinoff, Lou: *op.cit.*, pp. 81-86.
10. Cfr. Marinoff, Lou: «On the emergente of ethical counseling: considerations and two case studies» en Lahav, Ran – Venza Tillmanns, María: *Essays on Philosophical Conseling*, University Press of America, Nueva York, 1995, pp. 178-181.
11. Cfr. Dias, Jorge Humberto: *Filosofía aplicada à vida*, Esquilo, Lisboa, 2006.
12. Cfr. Barrientos Rastrojo, José: «La experiencialidad como respuesta a la tendencia analítica en la Filosofía para Niños» en Santos, Teresa: *Filosofía para crianças*, Universidad de Évora, Évora, en prensa.
13. Nosotros mismos describimos preliminarmente de Filosofía Aplicada hace algunos años en los siguientes términos: «Proceso de clarificación y/o de conceptualización acerca de cuestiones esenciales para el consultante cuyo objetivo es la optimización de su pensamiento en acto y/o depuración de sus contenidos veritativos y su resultado acostumbra a ser su bien-estar» (cfr. Barrientos Rastrojo, J.: *Resolución de conflictos desde la filosofía aplicada y desde la mediación*, Visión, Madrid, 2011).

como se buscaba en la aproximación anterior, sino que se *disolverá*, puesto que desde la nueva perspectiva el conflicto deja de tener tintes turbios. Este proceso es análogo a la consecución de la madurez, consolidada desde el padecimiento de experiencias particulares (de ahí que hayamos bautizado este acceso filosófico como Filosofía Aplicada Experiencial).

Vayamos a un caso que llegó a nuestra consulta hace algunos años: un joven veinteañero, hijo único, sufre la muerte fatídica y repentina de sus padres. Aunque la herencia le permite vivir holgadamente durante el resto de sus días, lo hostiga un sentimiento de vacío existencial; además, soporta el peso de no quedar emplazado por un objetivo vital claro después de ese zarandeo que le ha puesto ante los ojos la fugacidad de lo más importante de su día a día. Los orientadores de naturaleza racionalista, resolutive y tecnicista esgrimirían que la salida depende de lograr que nuestro perdido consultante articule un proyecto vital claro y distinguible. Aunque un camino que consiga este objetivo y las herramientas implicadas para alcanzarlo sean útiles, no siempre son suficientes: una vez calculado el mejor rumbo para sus próximos sesenta años de vida, el joven experimenta la disonancia entre tener clara *la idea* del sendero y la ausencia de fuerzas para llevarlo a término. En términos vulgares, pensamiento y sentimientos, o mejor emociones, tironean hacia cielos diferentes o, si se quiere pascalianamente, el corazón tiene razones que la razón no conoce.

Nuestra Filosofía Aplicada Experiencial unifica estos dos mundos apelando a una categoría previa a la razón y a la emoción, una realidad sobre las que ambas se construyen: la experiencia. Si la *experiencia* del duelo ante el fallecimiento de los progenitores ha gestado las ideas, emociones y elecciones del joven de modo congruente, sólo otra *experiencia* lo liberará de su estado de consternación emocional, volitiva y cognitiva. En el caso específico de nuestras sesiones, la experiencia del joven con personas desfavorecidas en una ONG lo reubicó en un nuevo contexto o en una nueva posición ontológica: pasó de hijo cariñoso y seguro en la certidumbre de la eternidad de sus padres, primero, y de huérfano desesperado por la ausencia irremplazable, después, a una nueva localización ontológica de quien acepta la pérdida por medio de la disposición de un nuevo sentido existencial dentro de la mencionada institución.

La experiencia proporciona una nueva certidumbre o evidencia o una nueva revelación o creencia¹⁴ sobre la que vivir. La evidencia es la atmósfera en la que vivimos y, por ello, cada una de nuestras determinaciones se encuentra coloreada por ella. No obstante, estas creencias sólo se descubren en contextos abiertos (no en los de turbación), humildes y equilibrados¹⁵. Será misión del filósofo incentivar estas disposiciones en las personas o grupos con que trabaje con el objetivo de que emerjan.

La revelación es tributaria del traslado ontológico del sujeto, que crea un nuevo ser, pues cuando somos otros conseguimos ver en las mismas realidades matices diferentes. Además, ese nuevo ser se infiltra en todas las dimensiones de la persona, incluyendo las afectivas y las intelectivas, que serán diferentes al ser (humano) previo que se era.

La conclusión del abordaje anterior es clara: la finalidad de esta modalidad de Filosofía Aplicada Experiencial no consiste en cambiar los modos de pensar para incidir en los sentimentales o emocionales, o en seguir el adagio «piensa bien para vivir mejor»; en lugar de ello, persigue modificar la totalidad del sujeto (por medio de experiencias directas o indirectas) para que, siendo otro distinto, todas sus densidades muten. Así, el aforismo que indicase la misión del filósofo se transformaría en un «sé otro para ser más profundo», sin que ello se detenga en analizar si se logra o no una vida más feliz o con menos problemas.

[4]

Un último punto sería esclarecer por qué esta Filosofía Aplicada corresponde a un enfoque ontológico (o, a lo sumo, ontológico-antropológico) y no exclusivamente antropológico.

Se podría esgrimir que lo que se atisba en el proceso indicado más arriba coincide con el cambio entre dos formalidades de *persona* o de seres personales: del ser persona consternada al ser persona con un sentido.

Esto no funciona porque el ideal regulativo que se busca y que articula la consulta, la experiencia, no es humano sino, si se me permite, metahumano. El nuevo ser de nuestro huérfano no mira a ejemplos humanos de liberación (ni lo transforma una persona), sino a una experiencia de liberación *que trasciende*

14. Cfr. Zambrano, María: *La confesión: género literario*, Siruela, Madrid, pp. 67-68.

15. Cfr. Barrientos Rastrojo, José: «La fisiología del saber de la experiencia y los frutos de su posesión», *Themata*, número 44, 2011, pp. 79-96.

cualquier caso concreto y que puede ser vivida más allá de aquellos circunscritos a un espacio (un país o un hogar determinados) y a un tiempo (la experiencia de un joven del siglo xxi). La experiencia de reco-brar las ganas de vivir (por medio de la implicación en una ayuda a los desfavorecidos) se sitúa en un plano metafísico (el de la unidad entre seres, unidad que funda la consecución de un sentido existencial). Incluso cuando el joven crea que sigue a una persona que funciona como modelo, la auténtica experiencia surge si encuentra el fondo que dio lugar a ese modelo personal (y a muchos otros) a tomar una decisión que lo convirtió en un ser específico (y modélico): la experiencia de la caridad no depende de seguir a Teresa de Calcuta sino a la experiencia fontanal que provocó que ella se implicase con los pobres. Esta experiencia puede darse en nuestro joven consultante, en uno anciano o en cualquier ser con capacidad para comprender e integrarse en la misma, incluyendo entre ellos tanto a grupos completos como a algunos animales.

La experiencia será la aspiración del consultante (o de los grupos sobre los que se trabaja en Filosofía Aplicada Experiencial) y el medio para realizar su traslado ontológico. Antes que crear las *propias* ideas o los *propios* caminos, se trata de solicitar a la experiencia el camino a seguir. Por tanto, parafraseando a algunos teólogos, se acaba viendo en ella y por ella.

La salida de la *experiencia* de la consternación depende de entrar en la *experiencia* de una vida con sentido. La importancia con que se dota a la experiencia puede llevar a pensar en una suerte de platonismo; si bien, éste sólo se ha de asumir en sentido regulativo, puesto que quien la padece no deja de ser un sujeto incardinado en un espacio y en un tiempo.

En suma, la acción de este tipo de filósofo aplicado u orientador filosófico es ontológica (asidero de todas las dimensiones del sujeto, incluidas las afectivas o las cognitivas): fomenta en la persona el hecho de descubrir las verdades trascendentales de estas experiencias liberadoras y capacitadoras de nuevas visiones y emociones. Por su parte, el camino del consultante será ontológico-antropológico, sendero signado por sucesivos posicionamientos existenciales y por verdades de las que no se siente dueño porque no las ha creado él sino de las que ha sido mero aprendiz.

Para acabar, repitamos que la Filosofía Aplicada, al igual que la Filosofía y la racionalidad general, pueden convertirse en un modo de generar más ideologías para el sistema (o de aumentar el número de afiliados al mismo) o en un instrumento para la liberación experiencial por medio de una concienciación que abarca a todas las dimensiones, pues incide no en una inteligencia entendida desde la perspectiva cognitiva sino desde la holística inteligencia sentiente zubiriana. 

EL PROCELOSO MAR DE LOS SENTIMIENTOS

JOSÉ L. ROZALÉN MEDINA

*Catedrático y doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación.
Miembro del Instituto E. Mounier*



Océano proceloso, agitado, incierto... es el mundo de los sentimientos, pero totalmente imprescindible y necesario para poder comprender en todas sus complejas dimensiones y posibilidades a la Persona Humana.

LA IMPORTANCIA DE LA RACIONALIDAD

Es un hecho que, a lo largo de la historia, ha habido movimientos filosóficos que han valorado los sentimientos, la vida, las pasiones, las emociones como algo importante y decisivo..., pero no deja de ser también verdad evidente que, **desde los griegos, en nuestra educación occidental, el influjo del *logos racional*, de la inteligencia lógico-deductiva occidental ha sido el motor indiscutible que ha potenciado el desarrollo científico-tecnológico.** Ahora bien, si nos olvidamos de aquellas perspectivas que hacen referencia a la proteica vida emocional del ser humano, tendremos una idea demediada, radicalmente incompleta, de dicho ser.

No hay duda de que, frente a la irracionalidad y la visceralidad incontrolada, **la conquista de la racionalidad y de la palabra originó en el proceso evolutivo de las especies la aparición de la llamada *brecha antropológica***, fenómeno fundamental que significó el despegue definitivo del llamado *homo sapiens* por encima del resto de los antropoides. El hombre, con su inteligencia, con su capacidad de emitir sonidos articulados, con su poder de crear utensilios y artefactos, dio un giro radical a la evolución.

RAZÓN SÍ, PERO NO JIBARIZADA

Nadie duda de esta *evidencia antropológica* que representa una de las claves de la evolución humana. Sin embargo, la excesiva y exclusiva atención

occidental a la inteligencia argumentativa y silogística, matemática y deductiva, **nos ha hecho olvidar que nuestra facultad primordial, la inteligencia, es múltiple y compleja, y presenta gran variedad de perspectivas y funciones.** Se puede ser inteligente de muchas formas. Hoy día, tras los movimientos de renovación pedagógica en sus diversas ramificaciones (Escuela Nueva, Escuela Activa, Escuela Progresiva...) tras las aportaciones de las teorías y terapias emocionales, la moderna psicología cognitiva, las investigaciones de la neurociencia..., debemos hablar con total propiedad de **la teoría de las diversas inteligencias** (*lógico-matemática, artística, cinético-corporal, lingüística, espacial, inter-personal, intra-personal...*) de las que nos habla **Gardner**, y, por supuesto, debemos aceptar como una conquista irrenunciable para entender a la Persona en toda su riqueza y profundidad el actual concepto **de inteligencia emocional**, que ha difundido ampliamente **Goleman**.

Me parecen muy acertadas y oportunas las palabras de Carlos Díaz, en su obra *Cuando la Razón se hace Palabra*, cuando escribe: «Ensanchemos, pues, la razón, tarea en la cual le va a la razón su propia racionalidad, toda vez que la razón jibarizada conduce a los mismos resultados a los que ya condujo perniciosamente a Narciso: **El ego ahoga...** Ensanchemos pluridimensionalmente las sendas de la razón, tanteando en la pluralidad de sus usos».

Ha sido un tremendo error olvidar que dentro de la **inteligencia general** del Hombre debemos integrar la afectividad, las emociones, los sentimientos, las pasiones..., para que de esa forma podamos tener una idea exacta de lo que es una **personalidad completa y armónica**. En muchas ocasiones, en nuestros centros educativos, a lo largo de muchas décadas, se han llevado a cabo test psicométricos y socio métricos que sólo medían aspectos intelectivos y lingüísticos, el llamado cociente intelectual (C.I.), dejando en la oscuridad, como si no tuviera importancia, toda la riqueza de la vida emocional. Este olvido ha significado un grave error de insospechadas consecuencias.

DEBEMOS EDUCAR LOS SENTIMIENTOS

Muchas veces hemos actuado en el mundo de la educación y la cultura como si en nuestra sociedad sólo tuvieran importancia las mentes notables y sobresalientes en inteligencia lógico-matemática, en inteligencia para las ciencias experimentales y tecnológicas, y no fueran dignas de tenerse en cuenta, para educarlas, para nutrir las, para desarrollar las, **otras**

facetas y potencialidades del YO personal, aquellas que hacen referencia a sus vivencias y experiencias más profundas, aquellas que están relacionadas con la sensibilidad moral y estética, con los valores de belleza, bondad, verdad, con el amor, la amistad, el afecto, la compasión...

Fruto de esta amputación psicológica del mundo de la afectividad (sin que, por supuesto, restemos un ápice a la importancia de la inteligencia lógico-deductiva), efecto malsano de esta deficiencia educativa han sido las generaciones de ciudadanos cuyo equilibrio y control de la emotividad han sido prácticamente nulos. **Hemos construido un mundo árido y frío, en donde la educación de los sentimientos tristemente casi ha desaparecido.**

Como ejemplo de lo que decimos, cada día podemos contemplar pandillas desmadradas y violentas que humillan, apalean, incluso asesinan, impune y fríamente a los que consideran sus enemigos; gente fanática que mata con violencia y crueldad por no pensar como ellos, despreciando el valor de la vida; jóvenes-adolescentes que acosan por sadismo o diversión, incluso hasta la muerte, a otros adolescentes-jóvenes por no se sabe qué tremendas carencias emocionales, por qué inconfesables traumas afectivos; gentes histéricas, descontroladas ante cualquier mínimo contratiempo o problema que les pueda acontecer; **personas psicológicamente incapacitadas para expresar con normalidad sus sentimientos, sus afectos**; hombres aferrados a su estereotipo trasnochado de 'hombre duro' que nunca debe expresar su lado sentimental porque, según ellos, eso sería símbolo de debilidad, de afeminamiento...

Tristemente, hemos ido permitiendo, por una parte, el surgimiento de una sociedad extraña y paradójica, en la que muchas veces, como acabamos de decir, la manifestación sincera y serena de su mundo afectivo parece reprimida, enterrada, ridiculizada, como si fuera propio de espíritus apocados, pero en la que, por otra parte, **se airean a los cuatro vientos, sin pudor, las interioridades más escabrosas de cualquier persona, las emociones más burdas**; se lanza a los cuatro vientos, de forma morbosa y torpe, la basura propia y ajena, sin dominio, sin medida, sin racionalidad, buscando siempre el lado más mugriento y malsano; la degradación moral y estética a que han llegado en este aspecto muchos programas televisivos es realmente de escalofrío, y uno se pregunta cómo se puede llegar a tal grado de acorchamiento mental y moral, batiendo, al mismo tiempo, las marcas de audiencia a base de tan repugnante casquería.

EL SENTIMENTALISMO DE NUESTRA DÉBIL SOCIEDAD

Es un hecho evidente que en nuestro mundo no se da aquel **armonioso equilibrio** entre razón y vida, entre inteligencia y emotividad, que han sabido ensamblar hombres de la talla de Platón, Aristóteles, Leonardo, Pascal, Mounier... A propósito de este equilibrio, me gusta recordar aquello tan hermoso de Platón: «El Amor, que busca la Belleza; la Inteligencia que busca la Verdad; la Voluntad que busca el Bien-Felicidad».

Por el contrario, hoy día, en una sociedad post-moderna, frívola y superficial, pocas veces podemos contemplar ejemplos en los que se engarzan con equilibrio y armonía la razón y las emociones, el pensamiento y el agitado mar de los sentimientos. Lo que solemos ver muy a menudo es un **sentimentalismo pasajero e intrascendente** que agita y conmueve los corazones, pero que muy pronto se olvida y se disipa, como una pompa de jabón.

Lo que solemos contemplar habitualmente a nuestro alrededor es un **sentimentalismo** cuajado de levedad y «lagrimitas», pero que muy pocas veces se convierte en *actitud responsable*, en *actitud racional duradera* que tenga por base la *inteligencia emocional*, aquella inteligencia que tiene los *valores éticos universales* como horizonte de toda conducta plenamente humana. Si las emociones, si los sentimientos nos dominan, nos zarandean efímeros y caóticos, la **inteligencia vital**, el deber moral, el compromiso ético deben transfigurarlos en sentimientos firmes, profundos y comprometidos con nosotros mismos y con los demás.

HAÍTÍ: SENTIMENTALISMO SIN COMPROMISO

Y si les parece exagerado lo que digo en relación a la fugacidad e intranscendencia de los sentimientos, **ahí está la tragedia de Haití**. El mundo entero se conmovió, corrieron ríos de tinta y de imágenes en todos los telediaros, hubo una conmoción general ante tanto dolor y desamparo, se prometieron acciones inmediatas y contundentes para paliar la tragedia..., pero al día de hoy **la tragedia se mantiene viva**: Las ayudas no llegan convenientemente, vagan por doquier multitud de gentes desamparadas, a la deriva, sin cobijo, sin trabajo, sin alimentos, sin agua; existe pobreza sangrante, niños olvidados y enfermos, analfabetismo, robos, pillajes, burocracias inútiles, gobernantes inmorales... que han hecho que las heridas sigan sangrando: Es decir, **aquel sentimentalismo de hace varios años no ha**

llegado a consolidarse como sentimiento responsable y comprometido.

Haití sólo es un claro ejemplo (de los muchísimos que podíamos citar) de lo que hoy nos duran los sentimientos, las frágiles emociones del corazón. Todo dura lo que dura un telediaro, y ni siquiera llega al final: En cuanto llegan los deportes (el nuevo corte de pelo de Ronaldo, el coche de Messi, las declaraciones del Cholo...), las deslumbrantes pasarelas, los cocineros que «deconstruyen» la tortilla de patatas... y otras «chorradas varias», **se nos olvida la tragedia que hemos contemplado, muy compungidos y lacrimosos, hace apenas unos momentos.**

Yo creo que se ha perdido la *verdadera compasión*, aquella que se apoya en el conocimiento y el amor a las demás Personas, a los hermanos hombres y mujeres. Las tragedias duran en nuestra mente hasta que los Medios de Comunicación nos traen otra tragedia, y ni siquiera eso. Todo se banaliza y confunde: al final, es tanto o más importante y noticiable la muerte del perro de la enfermera, que el misionero con ébola que consigue salvarse. Es un batiburrillo caótico. **Tenemos la memoria frágil, la razón oscurecida, la voluntad débil y los sentimientos livianos y sin fundamento.**

HACIA UNA VERDADERA INTELIGENCIA EMOCIONAL

Nos urge, pues, queridos amigos, una **verdadera educación de la inteligencia emocional** para encauzar el proceloso (y maravilloso) mar de las emociones y los sentimientos, para darles hondura y **compromiso ético**. Las personas **emocionalmente inteligentes** son aquellas que no solamente *comprenden*, sino que, además, *sienten, actúan y aman*. Son aquellas que saben relacionarse consigo mismas y con las demás. Aquellas que se tratan a sí mismas con respeto, intentando comprender todo lo que ocurre en su vida, aceptándose con sus defectos y virtudes, sin juzgarse continuamente de forma negativa. Son aquellas que, ante las frustraciones y obstáculos, no abandonan fácilmente el camino, sino que mantienen la voluntad y el entusiasmo hasta donde les lleguen las fuerzas. Son aquellas que no son veletas a merced de sus más elementales emociones. **Son aquellas que confían en sí, pero viven abiertos a los demás, que saben identificar, controlar y canalizar sus emociones y sentimientos.**

Las personas **emocionalmente inteligentes** son capaces de ponerse en lugar de los demás y comprender las emociones ajenas. No dependen de los

demás, pero tampoco viven aislados de ellos. Saben vivir en soledad y también en comunicación, según cada momento. Son aquellas personas que comprenden que gran parte de su felicidad depende de crear y mantener relaciones con los otros, y que vale muy poco ser intelectualmente brillante, si estamos aislados, si no podemos comunicar, serenar, compartir con los demás nuestro rico mundo interior, nuestras vivencias más personales, construidas con los mimbres de nuestros miedos, sueños y esperanzas..., de nuestros pensamientos y sentimientos.

CODA FINAL: HABLANDO DE SENTIMIENTOS...

Después de saber que se le ha rendido un merecido homenaje a Carlos Díaz con ocasión de su jubilación al cumplir sus primeros setenta años, después de conocer que se ha publicado en su honor el libro *Testimonio y Pensamiento* (que leeré con avidez y deleite), quiero, al final de esta pequeña reflexión sobre el mundo de los sentimientos y afectos, manifestar sencillamente cuales son los míos hacia Carlos, este gran maestro y educador, cuya vida ejemplar ha estado entregada al servicio de la Verdad, de la Bondad y de la Belleza.

He de decir que, aunque a lo largo de mi vida académica y profesional no he estado en primera línea del Instituto E. Mounier, al que me honro en pertenecer (he intentado recorrer también otros caminos y realizar otras tareas), siempre que me he dirigido a Carlos para cualquier asunto he encontrado en su rica y generosa personalidad la palabra oportuna de ayuda y de ánimo, el gesto abierto y receptivo, la llaneza y la sinceridad en el trato, la afectuosa e incitadora acogida, el consejo sabio que me ha iluminado y me ha impulsado a recobrar el entusiasmo...

Siempre que he publicado mis artículos y colaboraciones en la Revista *Acontecimiento*, cuando Carlos

prologó tan generosamente mi libro *La apasionante aventura de la educación*, publicado por la editorial PPC, cuando publiqué en la colección Sinergia mi libro *Giner de los Ríos*, cuando Carlos realizó varias reseñas y reseñas de algunos de mis libros en *Acontecimiento*, cuando tuve la ocasión de hablar con él (lamentablemente, no muchas veces), **siempre fue para mí un ejemplo de lo que debe ser un verdadero maestro personalista, un hombre y profesor cristiano que predica con su ejemplo, un educador que manifiesta con total transparencia lo que realmente es**, un agudo escritor e intelectual que, como él mismo escribe en su obra *Otra palabra, otra escritura*, «pertenece a la reducida vanguardia de los soñadores, a aquellos que a través del pensamiento, del arte, de la creatividad sin reconocimiento, ni medallas, ni subvenciones, ni sillones, ni gremios, se esfuerzan por ofrecer corriente arriba y para toda la humanidad modelos reales y alternativos frente al dolor rabioso en que se debate y contradice la civilización coetánea».

Nunca olvidaré una breve charla por teléfono en que encontrándome yo algo desanimado en el proceso creador de un estudio o proyecto, con ganas de abandonarlo ya que no lograba darle el cauce y la orientación adecuada, me dijo sencillamente: «Mira José Luis, lo importante en esta vida no es coronar con éxito nuestros pequeños planes, lo importante es el esfuerzo, el camino, el trabajo, el empeño que pongas tú cada día en todo lo que hagas, aunque no veas la luz inmediata: **eso es lo único que tenemos, lo único que Dios ve, lo único que nos forja, lo único que merece la pena... lo demás se nos dará por añadidura**».

Gracias Carlos, de corazón, por tanto bien como has hecho, de tanta luz como has proyectado hacia los demás. En el encuentro definitivo con el AMOR recibirás, sin duda, tu ciento por uno, tu definitiva y merecida recompensa. 