

Ahogados en la superficie

Análisis

El discreto encanto de la frivolidad

Desde lo profundo a ti grito

Intimidad corporal y persona humana

Aspectos psicopatológicos de la superficialidad

Técnicas de envilecimiento en la sociedad de las redes sociales



Secciones

POLÍTICA Y ECONOMÍA

Derecho y poder: humanizar el poder político desde el personalismo comunitario

PENSAMIENTO

Ver la belleza en las cosas humildes

RELIGIÓN

El afecto *doppler*

SUSCRIPCIÓN ANUAL

COLECCIÓN
SINERGIA

(4 Libros) 18,00 euros

Para enviar a la FUNDACIÓN E. MOUNIER

Nombre _____
Apellidos _____
DNI _____
Domicilio _____
Población _____
Provincia C.P. _____
E-mail _____
Tel. _____
Titular de la cuenta _____
Banco o Caja _____
Domicilio de la Entidad _____
Población C.P. _____

Sus datos bancarios (IBAN)

E S _____

DOMICILIACIÓN BANCARIA

Para enviar al Banco o Caja de Ahorros

Lugar y fecha _____
Banco o Caja de Ahorros _____
Domicilio de la Entidad _____
C.P. _____
Agencia N° _____ N° de cuenta _____

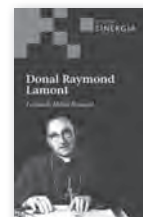
Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la FUNDACIÓN EMMANUEL MOUNIER con cargo a mi C/C o libreta de ahorros.

Firma:

Titular _____
Domicilio _____
Población _____

Sinergia quiere *eleva la cultura de las clases populares* que piensan en positivo y participan en la sociedad. Para ello publica textos de bolsillo amenos y profundos.



Títulos 2021

SERIE ROJA

64. *Buscar a Dios con los pies en el suelo*
Luis Enrique Hernández
65. *Biología y humanización de la asistencia sanitaria*
Fernando Bandrés

SERIE VERDE

64. *Francisco de Asís*
Carlos Díaz
65. *Miguel Mañara*
Antonio Schlatter Navarro

Publicaciones anteriores

SERIE ROJA

62. *Cimientos filosóficos de una pedagogía personalista*
Buenaventura Pedemonte i Feu
63. *Del amor y sus rostros*
Emmanuel Buch Camí

SERIE VERDE

62. *Santo Toribio Mogrovejo*
José Antonio Benito Reyes
63. *Más que una biografía*
Carlos Díaz

SECCIONES

01 EDITORIAL

POLÍTICA Y ECONOMÍA

03 **Derecho y poder: humanizar el poder político desde el personalismo comunitario,**
por Jorge Alonso Benítez Hurtado

06 **Ante una bifurcación histórica,**
por Sergio Barbero Briones

09 **Ideas para una integridad en la contratación pública,**
por José Enrique Candela Talavero

PENSAMIENTO

12 **Ver la belleza en las cosas humildes,**
por Miguel Ángel Oyarbide

16 **Hacia una filosofía personalista de la educación,**
por Jorge de Juan Fernández

RELIGIÓN

18 **El afecto *doppler*,**
por Ignacio Barcala Calvo y Antonio Martín Barcala

22 **De un católico, o lo que queda de él,**
por Carlos Díaz

24 RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

28 CARTA A LOS LECTORES
Alberto Gallego Pérez

FE DE ERRATAS: En el artículo de Antoine Bret, «El universo Babel» (*Acontecimiento*, n.º 139, pág. 8), la nota a pie de página 3 debe decir: «La invención del telescopio no es ajena a este brusco incremento de las distancias medidas».

ANÁLISIS

Ahogados en la superficie

PRESENTACIÓN 30

El discreto encanto de la frivolidad
LUIS FERREIRO 31

Desde lo profundo a ti grito
LUIS MARÍA SALAZAR GARCÍA 37

Intimidad corporal y persona humana
JESÚS CONILL 40

Aspectos psicopatológicos de la superficialidad
BENITO PERAL 45

Técnicas de envilecimiento en la sociedad de las redes sociales
JOSÉ JOAQUÍN CASTELLÓN 51

¿Espacios de libertad? Los refugios psicóticos ante la crisis de sentido
CARLOS DÍAZ 56

***Duc in altum*: de la superficialidad solo se sale remando**
JOSÉ M. VEGAS 61

Editorial

La vida superficial se nombra de muchas maneras: banalidad, frivolidad, vulgaridad, inmediatez, ... narcisismo satisfecho en definitiva, que deshumaniza, vida sin proyecto personal, a lomos de un pragmatismo primario, todo envuelto en un materialismo voraz.

Hombres y mujeres y viceversa, profundamente superficiales, exhiben sin rubor ni pudor su dimisión de todo sentido existencial propio, aceptando de buen grado su reducción a objetos consumibles, a manos de la técnica —y esta es la novedad— en su modalidad de redes sociales, cuyo poder económico e influencia social conforman su modo de no-ser persona.

Es posible, sin embargo, resistirse a esta pleitesía al algoritmo que pretende modelar nuestras vidas. Es posible «tomarse la vida en serio», viviendo desde la interioridad, desde la intimidad, «ese espacio como seis pies de territorio del alma en el que nunca deben poner ni imponer su imperio, ni ser temidos, ni cancelar, ni nadie» (Jean Duvergier, abad de Saint-Cyran). En ese reducto último de libertad, se desvela la vocación particular de cada cual, que se expresa a su vez en valores y convicciones con los que nos comprometemos en un vivir que, con esos mimbres, cobra sentido pleno y propio.

La vida personal exige recogimiento (el sobre sí), ensimismarse de la mano de la reflexión en el retiro y el silencio. Pero alertados frente a la tentación de *estar encantarse*

en la propia profundidad: «Demasiada rumia nos disipa, demasiada interioridad nos sutiliza, demasiada solicitud para nosotros mismos, aunque sea espiritual, instala al egocentrismo como un cáncer» (Emmanuel Mounier)

«Hay que salir de la interioridad para mantener la interioridad», insiste Mounier; «la persona es un “adentro” que tiene necesidad del “afuera”». Sólo somos persona entre personas; es en el encuentro con el tú (en particular el tú más débil, más pobre, más enfermo, que nos demanda con-dolencia) donde nos hallamos a nosotros mismos y la vocación engendrada interiormente se despliega, se hace vida auténtica. En la apertura al otro, en la respuesta responsable a su clamor, nuestra profundidad vence el riesgo de auto-cancelarse, cobra sentido, se hace fecunda.

ACONTECIMIENTO autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, en forma impresa o digital, siempre que se cumplan las siguientes condiciones: no editar el texto, citar al autor y su institución de referencia (universidad, centro de investigación, etc.) y mencionar que el artículo fue publicado originalmente en **ACONTECIMIENTO**, quedando fuera de esta cesión el uso de aquellas imágenes reseñadas con © *copyright* o cualquiera otra licencia que limite su copia o reproducción.

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Fotocopie y envíe este formulario

Para enviar a la Fundación E. Mounier (Melilla, 10 - 8.º 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 la Fundación Emmanuel Mounier con cargo a mi C/C o Libreta de Ahorros.

Firma:

Titular _____

Domicilio _____

Población _____ C. P. _____

Jorge Alonso Benítez Hurtado

Profesor del Departamento de Ciencias Jurídicas de la Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador

DERECHO Y PODER: HUMANIZAR EL PODER POLÍTICO DESDE EL PERSONALISMO COMUNITARIO

El poder político se fundamenta en una razón: el imperio de la ley; esto quiere decir que toda su preocupación se centra en la existencia de la ley; es decir, su objetivo central es la creación de leyes. Si queremos encontrar el sentido de la telaraña legislativa que se encuentra vigente en todos los países del mundo, aunque de forma ineficaz, ese sentido es para mantener el desorden establecido. Para muestra un botón: en líneas generales podemos decir que las leyes penales sirven para ser aplicadas a los pobres, mientras que el derecho civil, constitucional y la *lex mercatoria* son utilizados por los ricos, es decir por personas o grupos de personas que han logrado adquirir y acumular bienes materiales y económicos que no están dispuestos a compartir (deja todo lo que tienes y dáselo a los pobres). Para estos últimos, la aplicación eficaz de la ley penal es beneficiosa y más aún cuando hay que aplacar al rival (económico, político y demás) como dé lugar, aunque haya que utilizar la teoría de la destrucción creativa de Werner Sombart. Esta es la quintaesencia de la aporofobia, rechazo a quienes se les aplicó el derecho penal del enemigo (*horribile dictu*).

El derecho es la gramática de la política (poder) y la política es a su vez la legitimación de un régimen económico (capitalismo neoliberal). Derecho, política y economía, concebidos en la actualidad bajo el más puro y duro pragma-positivismo, mantienen el desorden establecido. Por un lado, el derecho reducido a legalismo o positivismo puro; la política, a institucionalismo o lo que es peor a neoinstitucionalismo del poder (o mejor dicho del poderío); y la economía reducida a desarrollo (in)sostenible. En definitiva, hay que rescatar al derecho, a la política y a la economía del dualismo, determinismo, reduccionismo y mecanicismo en el que han incurrido, lo que ha traído como consecuencia la crisis en todos los ámbitos (crisis ecológica, económica, antropológica, axiológica...) de nuestras sociedades, para ello tenemos que repensar

el concepto de poder desde el personalismo comunitario, piedra angular para la política, economía y derecho.

LEGITIMIDAD Y LEGALIDAD DEL PODER

Tradicionalmente el poder se justifica a través de dos modos: la legitimidad y la legalidad. La legitimidad es el requisito de la titularidad del poder, y la legalidad, en cambio, es el requisito del ejercicio del poder. Cuando se exige la legitimidad de un poder se pide que quien lo detenta cuente con un justo título; y si se invoca la legalidad de un poder se pide que sea ejercido justamente, es decir, con base en las leyes establecidas. El poderoso siempre invoca la legitimidad del poder y el súbdito la legalidad: «en cuanto al soberano, la legitimidad es lo que funda su derecho y la legalidad lo que establece su deber; por el contrario, respecto al súbdito, la legitimidad del poder es el fundamento de su deber de obediencia y la legalidad de poder es la principal garantía de su derecho a no ser oprimido» (Bobbio, 1990, pp., 299).

El poder entendido como legitimidad y legalidad se conectan con dos requisitos de la norma jurídica que son justicia y validez. Dice Bobbio al respecto: «Así como la justicia es la legitimación de la norma, así por el contrario, la validez es su legalidad; y así como la legitimación es la justicia del poder, la legalidad es, por el contrario, su validez. Del mismo modo que un poder puede ser legítimo sin ser legal y legal sin ser legítimo, también una norma puede ser justa sin ser válida y válida sin ser justa». (Ídem). No obstante, el positivismo de Bobbio no permite corregir al poder en caso de que no exista conexión de los requisitos propuestos, si bien es cierto la conexión de todos ellos es necesaria, no es suficiente. A la ontología del poder propuesta por Bobbio hay que conectarla con un ámbito deontológico del poder que es la bondad o lo bueno. El poder será bueno si aplica la ética de máximos que según Carlos Díaz «son éticas de felicidad, de lo bueno, intentan ofrecer ideales de vida buena. Ahora bien, cuando

tengo algo por bueno, por felicitante, no puedo exigir ni imponer que cualquier ser racional tenga eso por bueno, porque ésta sí que es una opción subjetiva, aunque puedo aconsejar seguir su modelo, invitar a tomarlo como una orientación conductual». (Díaz, 1995. Voz: Ética cívica).

PODER POLÍTICO DESDE EL PERSONALISMO COMUNITARIO

El poder bueno es por esencia ejemplarizante y antecedente de los poderes reales establecidos. Para empoderar a una persona o a una comunidad hay que aplicar lo que Carlos Díaz llama el empoderamiento contrafáctico, es decir un endebilitamiento solidario que, paradójicamente, hará que emerja un poder compartido y sinérgico. Un poder decente según Carlos Díaz «es sinérgico, simbólico». Cuando se reduce la política a gobierno se demoniza el poder, ahora diabólico. Nosotros queremos ser fieles al poder simbólico de una democracia entendida y vivida como poder popular (*demo/kratía*). (Díaz, 2020) Este poder simbólico da como resultado la democracia moral basada en el poder popular, es decir empoderando a las gentes compartiendo el propio poder, tiempo y dinero.

El empoderamiento contrafáctico requiere de un trabajo constante en el ahora de la fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente (muy bien analizado por E. Husserl), es decir en lo más íntimo de la persona, de tal forma que quien ostenta el poder es un maestro de virtud que con su testimonio cree que da más poder el sentirse amado que creerse poderoso, siempre y cuando logre saber/querer/poder/hacer/deber/esperar/agradecer/orar (este último para los creyentes), reciprocidad interactiva de estas palabras clave que debe conocer a fondo (Díaz, 2008).

Así mismo, el empoderado contrafáctico debe cultivar una razón cálida (Díaz, 2010) fundamentada en un optimismo trágico, esto implica dar sentido a la vida cumpliendo una función de higiene pública mental a través de un pensamiento compasivo. Para esto, quien ostenta el poder le tiene que doler el dolor del prójimo porque quien sufre tiene prioridad. Y para no perder el poder en el camino su ejercicio debe pasar por la dialéctica de la dimensión personal: vocativo (llamada), genitivo (respuesta), dativo (regalar-se), ablativo (un

caso de qué hablar) y nominativo; sin lo anterior se presenta el acusativo (el yo sin ti y/o yo contra ti).

El poder vocativo invita previamente a tocar pobreza, a (con)vivir el endebilitamiento solidario, la impotencia, el sufrimiento con los desgraciados u oprimidos, estar con los explotados o, como dice Carlos Díaz, «tocar el cuerpo de la impotencia, es decir, del poder usurpado por el poderío, que es el cuerpo del dolor de los sufrientes». Solo quien vive la experiencia vocativa del poder se sentirá genitivado o dispuesto a condolerse y responder solícitamente al llamado del débil para empoderarle y a la vez empoderarse a sí mismo a través de la experiencia del yo-Y-tú, que luego pasará a ser un yo-Y-nosotros comunitario; es capaz de afirmar que quien sufre tiene prioridad; el poder genitivo consufre y por ende estará dispuesto al acontecimiento del poder dativo para compartir el propio poder, su tiempo y dinero, por ende cree que solo se posee lo que se regala; parte y comparte el poder en una sinergia de micropoderes donde todos son responsables por lo que hacen o dejan de hacer y yo, que ostento el poder, más responsable que el otro. A partir del poder dativo adquiere la forma el poder ablativo, todos hablan bien del poder y por ende de quien lo ostenta; en definitiva, se habla bien de quien transformó el poder en casa común (*oikos*). Sin esta dialéctica, el poder se corrompe en poderío (acumulación del poder en una persona, en monopolios, oligopolios, conglomerados financieros) y aparece el poder diabólico acusativo del sin ti o del contra ti, representando el mismo instinto de muerte del poder real (*realpolitik*), entendida hoy en día como técnica, con un gran predominio de la astucia (al mejor estilo de Maquiavelo); poder que pivota en torno al institucionalismo jerárquico o la gobernabilidad centralista estatal; utiliza las políticas de estado y de gobierno para conseguir fines espurios y mantener el desorden establecido, es decir, el sufrimiento y dolor de las gentes; este poder demoniaco hábilmente consigue votos, adeptos o simpatizantes, y para ello se sirve del marketing político (*horribile dictum*), el manejo de medios, reforma de leyes, entre otros; reduce la política a temas ideológicos hacia la lucha por el poder, o mejor aún el poderío, para alcanzar y conservarlo a como dé lugar.

El empoderamiento contrafáctico que hace realidad la dialéctica de la dimensión personal se compromete

a trabajar en lo que C. Díaz llama giros civilizatorios personalistas y comunitarios, esto es «un giro sintáctico: no bastando el yo-y-tú convencional..., egoísmo de dos, se precisa la actitud de nosotros postconvencional que busca el bien de la humanidad. Un giro semántico: más que cambiar de discurso —que también—, vivirlo, resignificarlo... necesitamos una razón cálida [compasiva]. Un giro pragmático: cambiar radicalmente el modo de vida optando por el decrecimiento sostenible... [frente] al mito del crecimiento insostenible. Un giro elpídico: la esperanza, motor de la historia para quienes se comprometen y no para los supersticiosos. Algo hay que hacer; si los demás no lo hacen, ¿por qué no lo hago yo?; y si no lo hago yo, ¿quién soy yo? La enfermedad somos nosotros, la salud también. Pero decir sí a la vida es luchar por ella». (Díaz, 2019). Ahora debemos movernos con urgencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bobbio, Norberto: *Contribución a la Teoría del Derecho*, Editorial Debate, 1990.
- Buber, Martín: *Yo y Tú*, trad. Carlos Díaz, Herder Editorial, Barcelona, 2017.
- Díaz, Carlos: *Razón cálida: la relación como lógica de los sentimientos*, Escolar y Mayo, Madrid, 2010.
- Díaz, Carlos: *Vocabulario de formación social*, Arzobispado de Valencia, Valencia, 1995.
- Díaz, Carlos: *Diez palabras claves para educar en valores*, Fundación Emmanuel Mounier, 2008.
- Díaz, Carlos: *Temor de hombre*, Fundación Emmanuel Mounier, 2019.
- Díaz, Carlos: «¿Vida agachada, o vida arrodillada?» en: *Acontecimiento*, núm. 137, vol. 4, 2020.

Sergio Barbero Briones
 Doctor en Ciencias Físicas

ANTE UNA BIFURCACIÓN HISTÓRICA

Dentro de veinte años se recordará el 2020 como el año de inicio de la primera gran pandemia del siglo **xxi**, pero dentro de cien quizá se recuerde como el momento en el que la basura empezó a acorralar de manera casi irreversible a la vida. En este año, por primera vez en la larga historia de la humanidad, los restos de origen humano superaron a la biomasa (masa total asociada a los organismos vivos)¹ del planeta. Todo un hito en la evolución de lo que algunos llaman la era del *antropoceno*, aunque otros, con criterio más afinado, denominen *capitaloceno*². Si bien el ser humano siempre ha influido en el medio ambiente «por ejemplo, se ha demostrado que, tras el descubrimiento del fuego, el hombre quemaba grandes extensiones de bosque como un recurso cinegético ya que ayudaba a acorralar a los animales» el nivel intensivo alcanzado en la era del capitalismo global no tiene parangón. Ha sido dentro del tiempo histórico del desarrollo del capitalismo global cuando las costuras biológicas planetarias se han roto. La cuestión no es baladí, ya que la concepción del antropoceno implica, en cierta medida, que el ser humano, como especie *per se*, conduce inexorablemente a la depredación totalitaria de sus ecosistemas circundantes, mientras la segunda, el capitaloceno, pone el énfasis en un tiempo histórico y un sistema humano relacional que agota a la tierra y al hombre por igual (Marx *dixit*³). A menos que se demuestre lo contrario, no hay porque pensar, sin caer en la misantropía, que otro tipo de organizaciones socio-económicas hubiesen conducido inexorablemente a la misma situación.

Percatarse de la absoluta excepcionalidad del tiempo histórico actual es obvio para cualquier persona mínimamente informada. Ya no es sólo el cambio climático,

sino una entramado de circunstancias únicas en la historia de la humanidad entre las que conviene resaltar tres: 1) el agotamiento (en términos globales) de buena parte de los recursos materiales (no orgánicos) necesarios para el mantenimiento de la civilización actual; 2) la degradación por contaminación, erosión y pérdida de la biodiversidad de los ecosistemas, en definitiva la pérdida de la riqueza de lo viviente en el planeta; 3) la singularidad demográfica; todo parece indicar que en las próximas décadas la población mundial llegará a su punto máximo, tras lo cual descenderá de manera previsiblemente rápida por un cúmulo de factores, entre los que no cabe minusvalorar la pérdida de fertilidad asociada a complejos procesos de contaminación.

Las matemáticas del siglo **xx** abundan en imaginativas propuestas que ensanchan el intelecto humano. Una de estas teorías es la llamada teoría de las catástrofes o, más general si se quiere, la teoría de las bifurcaciones. Esencialmente viene a decir que en sistemas complejos de todo tipo (físico-químicos, biológicos, sociales, etc.) dependientes de un conjunto de variables, se dan situaciones en las que pequeñas perturbaciones de alguna de estas variables pueden conducir a cambios abruptos en algún parámetro de observación del sistema. Y aún hay más; estos cambios abruptos sólo conducen a un número finito de situaciones estables. Un sistema complejo, en estado de equilibrio, puede, a partir de un punto de bifurcación, evolucionar en una trayectoria u otra completamente diferenciadas. La teoría matemática de las bifurcaciones se ha aplicado al análisis histórico. Mientras el materialismo histórico adolece del problema de las variables ocultas, es decir, el hecho de que el cambio de ciertas variables históricas

1. Elhacham, E., Ben-Uri, L., Grozovski, J. *et al.* Global human-made mass exceeds all living biomass. *Nature*, 588, 442-444 (2020).

2. Moore, J. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*. Traficantes de sueños.

3. «Por tanto, la producción capitalista solo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre» (Marx, *El capital*, T. III).

impredecibles *a priori* (por ejemplo, la defunción prematura por enfermedad de un dirigente destacado) pueden determinar un camino histórico u otro, la teoría de las bifurcaciones ayuda a reconocer cómo acontecimientos puntuales conllevan estas cruciales bifurcaciones históricas⁴. Estamos, pues, por lo dicho anteriormente, ante un más que probable punto de bifurcación histórico: un cruce de caminos ya que la senda actual no parece tener posible continuidad material.

Ahora bien, las propias percepciones de estas bifurcaciones históricas y sus cosmovisiones asociadas pueden ejercer como variables en la propia evolución hacia una rama de la bifurcación u otra. El ser humano, en cuanto sujeto activo de su propia historia, determina los caminos seguidos por mero convencimiento de su acaecimiento. Ante el periodo histórico presente dos cosmovisiones extremas determinan dos posibles bifurcaciones de lo que ha de acontecer: *El gran salto hacia adelante* y *El gran salto hacia atrás*.

EL GRAN SALTO HACIA ADELANTE

La obvia singularidad del ser humano conduce a algunos a una fe prometeica en sus capacidades cognitivas y creativas. En la *intelligentsia* que abandera esta cosmovisión⁵, esta fe se traduce en una apuesta unidireccional en las posibilidades del avance tecno-científico. Así, nuestra basura será eliminada por organismos vivos modificados, bacterias alimentándose de dióxido de carbono y plástico, las patologías mentales y los comportamientos disociales se atenuarán con técnicas de optogenética y, si fuese necesario, se colonizarán nuevos planetas. No es difícil caer embriagado en esta cosmovisión ya que, efectivamente, no se puede calificar sino de abrumadora la cantidad de logros científicos en el último par de siglos. Yerran aquellos que pretendan criticar esta cosmovisión cuestionando sus capacidades (abiertas al más puro estilo *popperia-*

no). Lo relevante no es tanto preguntarse hasta donde se puede llegar sino a donde queremos llegar. El progreso demasiadas veces se certifica por las grandes obras o invenciones, sin embargo, desde una perspectiva humanista, más debería juzgarse a vista de la reducción progresiva de la miseria material (véase, por ejemplo, Marx) y espiritual (véase, por ejemplo, Mounier).

Hoy en día, la materialización político-económica del *Gran salto hacia adelante* es el llamado *Green New Deal*. Tal como se está ya empezando a desarrollar en China, Estados Unidos o Europa, pone todo su énfasis en descarbonizar (a largo, que no a corto plazo) la economía ignorando, o mejor dicho ocultando, todos los problemas eco-sociales asociados con otras fuentes de energía no dependientes de combustibles fósiles⁶. Todo ello, por supuesto, manteniendo las profundas desigualdades del sistema capitalista, que se mantiene inmutable: el coche eléctrico y la comida orgánica serán para unos pocos, el resto seguirán con trabajos alineadores (aquellos afortunados que lo tengan) y comiendo comida basura (aquellos que tengan que comer).

EL GRAN SALTO HACIA ATRÁS

Ciertas vertientes del ecologismo aciertan en recordar que el ser humano es naturaleza, pero yerran al ignorar que es naturaleza trascendente. En su pulsión biologicista, coquetean con ciertas nociones maltusianas, a saber, somos muchos y como cualquier otra especie biológica más, es deseable y éticamente necesario controlar nuestros excesos poblacionales. A lo que añaden un cierto primitivismo: es necesaria la vuelta a los orígenes pre-industriales. Pero si ya el campesino Hesíodo anhelaba esa Edad de Oro pasada: ¿dónde se sitúa?

Esta cosmovisión: el hombre como problema, la naturaleza como solución, incurre en el problema de la abstracción totalitaria. El ser humano, como especie, dista de presentar un patrón de conducta unitario.

4. Por ejemplo, Ángel Viñas ha usado este concepto en Viñas, A. (2019). *¿Quién quiso la guerra civil? Historia de una conspiración*. Crítica.

5. Un pensador arquetípico de esta *intelligentsia* es David Deutsch: «The only uniquely significant thing about humans (whether in the cosmic scheme of things or according to any rational human criterion) is our ability to create new explanations, and we have that in common with all people». Deutsch, D. (2011). *The beginning of the infinity. Explanations that transform the world*. Penguin Books, p. 59.

6. Ver, por ejemplo, Turiel, Antonio (2020). *Petrocalipsis. Crisis energética global y cómo (no) la vamos a solucionar*. Editorial Alfabeto.

No es lo mismo una campesina guatemalteca que un bróker de Wall Street. ¿Quién debería reducir su población y cómo?

Por supuesto, existe una burguesía verde que adopta, en parte, estos planteamientos. Presume de mantener los bosques en el Norte Global, obviando que en los últimos tiempos la tasa de reforestación aquí es mantenido gracias a la deforestación del Sur Global⁷. Una burguesía verde que defiende a capa y espada sus reservas naturales pero que se alimenta de cerdos y pollos criados en macro-granjas de ganado alimentados con soja cultivada en terrenos quemados de la Amazonía. Una misma burguesía que alerta de los peligros del crecimiento exponencial de la población mundial, pero que ignora (olvida) el crecimiento, también exponencial, de mascotas. A los defensores de esta cosmovisión conviene preguntarles por el sujeto de la acción: ¿quién expolia y contamina los acuíferos?, ¿quién agota la fertilidad de los suelos? El saqueo de clase y de la Naturaleza están tan imbricados que es no solo injusto sino también inviable un planteamiento transformador que no tengan en cuanto ambos de manera integral.



En definitiva, tanto la cosmovisión del *Gran salto hacia adelante* como la del *Gran salto hacia atrás*

funcionan, en la dimensión psicológica, como un trastorno obsesivo-compulsivo. En la primera, la obsesión consiste en pensar que la única manera posible de resolver los problemas es suministrando esteroides sin límite al músculo científico-técnico, y el comportamiento compulsivo es precisamente eso, ejercitar, sin descanso, todos los órganos responsables del crecimiento del saber técnico, lo cual conduce a una hipertrofia del cuerpo humano, a un músculo inhábil en la medida que el corazón está debilitado (la componente relacional del ser humano), ya que aquel no se estira ni contrae sin el bombeo de un corazón tonificado. En la segunda, la obsesión es contra el propio ser humano, especie asesina y depredadora irremediable, incapaz del autocontrol y medida: sólo es posible en él, como en cualquier otra plaga, su reducción poblacional, lo cual conduce a una hipotrofia generalizada, un ser humano reducido a lo meramente biológico y equiparado a una especie más. Ambas cosmovisiones comparten, pues, su carácter distrófico y su consecución conllevarían un mundo más deshumanizado. Conviene confrontarlas, desde la hondura de lo humano, para evitar que nuestra desmagnetizada brújula nos conduzca por uno u otro camino. Las bifurcaciones históricas, afortunadamente, no implican solo dos caminos, hay otras sendas intermedias posibles, aunque el número de ellas es ciertamente finito.

7. <http://www.fao.org/forest-resources-assessment/2020/es>

José Enrique Candela Talavero

Doctor en Derecho

Funcionario con habilitación nacional

IDEAS PARA UNA INTEGRIDAD EN LA CONTRATACIÓN PÚBLICA

En nuestro Estado de Derecho, toda actuación de la Administración debe estar avalada por el respeto a la legalidad y al resto del ordenamiento jurídico que justifica aparezca adornada de una serie de potestades o prerrogativas para la satisfacción del interés público así como estar obligada a promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas.

Por eso son necesariamente objeto de motivación actos que limiten derechos subjetivos o intereses legítimos, los acuerdos de aplicación de la tramitación de urgencia o de ampliación de plazos, los que se dicten en el ejercicio de potestades discrecionales, así como los que deban serlo en virtud de disposición legal o reglamentaria expresa..., motivación directamente vinculada al respeto al derecho a la tutela judicial efectiva (STC 14/1991) y que en sede contractual se presenta en la decisión de adjudicación o en la utilización de procedimientos urgentes para contribuir a robustecer los principio de objetividad y transparencia (STS de 22 de febrero de 2005).

Esta motivación que no significa un reconocimiento exhaustivo y detallado, pero tampoco una fórmula convencional ni meramente ritual, sino la especificación de la causa, esto es, la adecuación del acto al fin perseguido; por ello, para cumplir este requisito formal se precisa la fijación de los hechos determinantes, su subsunción en la norma y una especificación sucinta de las razones por las que este se deduce y resulte adecuada la resolución administrativa (STS 10 de marzo de 2003).

Por su parte, el principio de seguridad jurídica extiende sus efectos en la creación y aplicación del Derecho provocando una exigencia de certeza en ese Derecho (SSTC 142/1993, de 28 mayo ó 235/2000, de 5 de octubre). Esta seguridad puede chocar con la discrecionalidad sobre la que el Tribunal Supremo, ha ido construyendo la teoría del control de la discrecionalidad administrativa a través de los principios generales y conectado la existencia de dichos controles al genio expansivo del Estado de Derecho (STS de 8 de octubre de 1990).¹

Por su parte, si el comportamiento de la Administración pública debe enfocarse siempre a la satisfacción del interés general, no debemos olvidar que el centro de cada decisión política siempre serán antes o después personas. Un interés general por tanto que en el Estado social y democrático de Derecho reside en la mejora permanente e integral de las condiciones de vida de los ciudadanos².

Estos destinatarios se transforman hoy en sujetos activos protagonistas en la conformación del interés general y en la evaluación de las políticas pública cuya gestión habrá de adoptarse y administrarse de la mejor forma posible, que no es sino cumplir con el deber de la buena Administración. Ésta no puede ya limitar su actuación y desarrollo en la articulación de procedimientos, sino que tiene que lograr hacer realidad la buena Administración pública, y para ello mantener la idea motriz del interés general centrado en el ciudadano como titular de derechos y libertades y además erradicar cualquier atisbo de caciquismo o arbitrariedad.

1. Rodríguez-Arana Muñoz, J., «El Principio general del derecho de confianza legítima», *Ciencia Jurídica*, Universidad de Guanajuato, n.º 4, 2013, pp. 62-63.
2. Rodríguez-Arana Muñoz, J., «La buena administración como principio y como derecho fundamental en Europa», *Misión Jurídica*, Revista de Derecho y Ciencias Sociales, Bogotá, D.C. (Colombia), n.º 6, 2013, pp. 26, 28 y 32.

Hoy la política está caracterizada por el descontento social; entre las distintas causas sociales, políticas, económicas y jurídicas de esta realidad, sin duda encontramos que el comportamiento de quienes toma las decisiones está alejado de la rectitud, enfangado en la corrupción. Este hecho socava los cimientos del sistema político del país y la credibilidad del funcionamiento de las instituciones democráticas.

Ante tal realidad, solo podemos ofrecer la solución de aplicar y poner en práctica en todos los sectores de intervención de la Administración (urbanismo³, medio ambiente, subvenciones, función pública⁴, contratación pública...) los principios y valores de la ética pública.

Por lo que hace al sector de la contratación pública en particular, si bien la corrupción puede darse en todas las fases de la actividad contractual, existen actuaciones especialmente vulnerables a este fenómeno.

Contra esta corrupción, como desfase de la normalidad jurídica de una sociedad, se adecua un control posterior de la contratación pública⁵ mediante procedimientos e instrumentos, que necesitan la realidad del principio de eficacia lograda mediante mecanismos como la existencia reglada de plazos razonables en la resolución, ampliación de la legitimación para interponer el recurso especial

en materia de contratación, así como una mayor motivación y transparencia en las decisiones administrativas de adjudicación del contrato para conseguir la realidad de la seguridad jurídica en este sector de la contractual tan golpeado por la lacra de la corrupción⁶.

Existen mecanismos en la regulación nacional y europea que proporcionan una garantía para la debida prestación de servicios públicos, satisfacción de las necesidades de los administrados y el cumplimiento de los fines del Estado. Esta regulación aplica-



ble por las autoridades con competencia en materia de contratación pública, concede a las instituciones jurídicas mecanismos para la protección y asegurar los valores propios de una comunidad —libertad, igualdad y democracia—, así como para articular unas adecuadas las relaciones sociales, las relaciones entre los poderes públicos y los ciudadanos.

Por tanto, a partir de las previsiones constitucionales en materia de contratación pública, la buena fe es considerada como un modelo de actitud y conducta, que debe mantenerse previo, durante y tras la ejecución del contrato público, siendo la Administración la encargada de velar por los principios generales en la materia: transparencia, objetividad, publicidad y responsabilidad.

3. Parejo Alfonso, L., «Urbanismo y corrupción un problema no solo de legalidad», *Temas para el debate*, n.º 223, Junio, 2013 (ejemplar dedicado a: La lucha contra la corrupción), pp.35-41.
4. Morell Ocaña, L., «Dirección de la Administración Pública por el Gobierno y Garantías de imparcialidad administrativa», *Revista de Administración Pública*, n.º 156, Madrid, Septiembre-Diciembre, 2001.
5. Cerrillo i Martínez, A., *El principio de integridad en la contratación Pública. Mecanismos para la prevención de los conflictos de intereses y la lucha contra la corrupción*, Ed. Thomson Reuters. Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2014, pp. 273 a 282.
6. Gimeno Feliu, J. M., «La Ley de Contratos del Sector Público, ¿una herramienta eficaz para garantizar la integridad? Mecanismos de control de la corrupción en la contratación pública», *REDA* n.º 147, 2010.

Más allá de los problemas asociados con el volumen de la contratación pública, la literatura existente ha centrado su atención en una serie de cuestiones importantes, como la tendencia de la contratación pública a favorecer a empresas locales en la adjudicación y la creciente importancia de la colaboración entre el sector privado y público⁷. Ante este hecho fácilmente comprobable encontramos remedios para evitar la arbitrariedad administrativa y una eficiente actuación del poder político en el sector contractual para evitar la existencia de conflicto de intereses como base de la adjudicación como son las causas de nulidad y el recurso especial en materia de contratación pública⁸.

Tendencias y mecanismos que suponen para la Administración respetar la legalidad aplicable, materializada en los principios generales de la contratación⁹ y de manera inmediata mantener un comportamiento ético en su actuación valedora del interés público.

Son recomendables por tanto desde la previsión normativa de las Directivas de cuarta generación ir hacia la simplificación del procedimiento administrativo eliminando connotaciones burocráticas para tomar decisiones desde el poder con previsión de medios y largo plazo con una perspectiva estratégica de la contratación pública.

-
7. Punzón Moraleda, J., Moreno Molina, J. A., y Puerta Seguido, F., *Buenas prácticas en la contratación pública: transparencia, responsabilidad social y lucha contra la corrupción*, Ed. Ledoria, Toledo, 2019.
 8. Candela Talavera, J. E., «El recurso especial en materia de contratación en el ámbito local», *El Consultor de los Ayuntamientos*, Editorial Wolters Kluwer, Abril, 2020.
 9. Moreno Molina, J. A., «Principios generales de la contratación pública, procedimientos de adjudicación y recurso especial en la nueva Ley estatal de contratos del sector público», *Revista Jurídica de Navarra*, n.º 45, enero-junio, 2008, pp. 45 a 73.

Miguel Ángel Oyarbide

Pintor, profesor de Dibujo, licenciado en Bellas Artes

Discípulo del pintor Antonio López y del escultor Francisco Espinós

VER LA BELLEZA EN LAS COSAS HUMILDES

Desde la ventana de su habitación del Grand Hôtel de Russie, el viejo Pissarro pintaba una y otra vez la misma escena; el bullicio en la calle, respaldado por los distinguidos edificios del Boulevard de Montmartre. Fascinado por los efectos de luz, todo lo representaba con esos grafismos puntuales tan característicos que el patriarca de los impresionistas había incorporado a su repertorio caligráfico, desde que llegó a París procedente de su exótico lugar de nacimiento en las Antillas danesas y tras pasar un tiempo en Venezuela iniciándose en el dibujo. Pero su verdadera escuela fue la naturaleza, donde entendió el lenguaje de la pintura cuando plantaba su caballete en los tranquilos parajes de Louveciennes. Antes incluso que Monet pusiera nombre al nuevo movimiento impresionista y paralelamente al desarrollo de la fotografía, que ya estaba desenmascarando el secreto de los pintores que, hasta entonces, habían tenido el patrimonio de capturar y mostrar la verdad visual.

Lo que son las cosas, este Pissarro —anarquista por mas señas— que toda su vida se había sentido profundamente motivado pintando el trabajo de los campesinos y la sencillez de las cosas humildes¹, ahora se encuentra representando esas vistas urbanas y burguesas que tanta gloria dieron a sus seguidores. Pero así es la vida. Afectado por problemas oculares no podía hacer otra cosa. Su carácter profundamente optimista justificaba esos motivos en base a la experimentación con la perspectiva aérea al no tener otra referencia visual que lo que era capaz de ver, desde la ventana de su apartamento, con el único ojo que le funcionaba

a duras penas. ¿No le hubiera sido más fácil pintar de memoria los recuerdos que guardaba de aquella soledad, en ocasiones triste, de los campos abiertos? Yo le entiendo perfectamente. Cuando has gustado y luchado, durante toda tu vida tratando de materializar lo que los ojos son capaces de ver, desde el interior del modelo, no es posible hacer las cosas sin recurrir al ojo como lámpara del cuerpo².

En 1893, Pissarro escribió en una carta, la siguiente frase, a la que no he dejado de dar vueltas desde que me tropecé con ella: «Afortunados son aquellos que ven cosas bellas en lugares humildes, donde los demás no ven nada³».

Esta hermosa bienaventuranza nos invita a hacernos algunas preguntas sobre el significado de la belleza y dónde podemos encontrarla.

LA BAUHAUS

Siempre he sido un entusiasta de la Bauhaus y de las aportaciones de los psicólogos de la Gestalt. Convincente del poder de las formas, los colores y la composición, he leído, enseñado y practicado muchas de las teorías de Kandinsky, Itten y Albers⁴ sobre la expresión interna de las formas⁵, las interacciones entre formas y colores⁶, el lenguaje de los elementos de la plástica y su poder literario en las diferentes áreas del cuadro. Sin duda son mecanismos muy convincentes que artistas de todas las épocas, incluso de manera intuitiva, han empleado para componer sus obras. Hoy es un hecho, que una parte importante de las estrategias

1. Inger Pedreañez, *Camille Pissarro, la belleza en lo modesto*. Artículo publicado online por la Fundación Cultural Estilo. Mayo 2021.

2. Mt, 6:22.

3. La cita completa dice así: «Se pueden hacer cosas tan bellas con motivos tan pequeños... dos sauces, un poco de agua, el puente... Felices, los que encuentran belleza en lugares modestos donde otros no ven nada. Todo es bello, lo que importa es saber interpretarlo...». Carta de Camille Pissarro de 1893, referida a la obra de Corot.

4. Wassily Kandinsky, Johannes Itten y Josef Albers, fueron profesores de la Bauhaus en Weimar (1919-1925).

5. W. Kandinsky, (1926). *Punto y línea sobre el plano*. Ed. Paidós.

6. W. Kandinsky, (1911). *De lo espiritual en el arte*. Ed. Paidós. Josef Albers, (1943). *La Interacción del color*. Alianza Forma.

contemporáneas de comunicación visual tienen su origen en las investigaciones que se desarrollaron en la Bauhaus y que, salvando algunas cuestiones culturales, llegaron a demostrar la existencia de preferencias estéticas universales que permiten diseñar formas e imágenes que garanticen su atractivo y por consiguiente su mercantilización.

Kandinsky se propuso encontrar un lenguaje universal abstracto capaz de transmitir emociones más o menos controladas desde los elementos de la plástica. Pero sinceramente, creo que no le funcionó. Él estaba convencido de que la combinación de ciertos colores encerrados en ciertas formas y colocados en ciertos lugares del espacio del cuadro, provocarían en el espectador las mismas emociones y el mismo estado de belleza.

Muy interesado por estas teorías, en cierta ocasión tuve la oportunidad de pararme durante alrededor de media hora, frente a una de sus pinturas más famosas, *Composición VII*, de 1913,⁷ tratando de «sentir» esas/sus emociones. El cuadro me pareció y me sigue pareciendo muy poderoso, con tensiones y movimientos impresionantes. Posee un ritmo genial y una interacción cromática vibrante. Y efectivamente, como advertía Kandinsky, la parte superior invitaba a la fuga y el ángulo inferior derecho transmitía mucha más estabilidad. Hasta ahí bien, son reglas universales que probablemente tienen que ver con nuestro sentido de la gravedad, nuestra experiencia con la naturaleza y nuestra propia supervivencia. Pero hoy estoy seguro de que la belleza que podía percibir no estaba en el cuadro, sino en mi manera de verlo, con mis emociones, mis condiciones, mi biografía, en suma, con mi espíritu. Y estoy seguro de que Kandinsky cuando lo pintaba veía cosas diferentes, porque él era diferente a mí. Seguramente él veía belleza donde yo no veía nada y viceversa.

Hace unos años tuvimos el privilegio de organizar en mi estudio algunas charlas coloquio con Antonio López en las que debatíamos sobre muchas cosas. En una ocasión surgió el asunto de la belleza y el maestro nos explicó que su ideal de belleza es inseparable

del concepto de Verdad. Para los estudiantes y aficionados a la pintura allí presentes, esto era algo un poco impreciso pues si asistes a una academia lo que quieres es que te digan claramente cuáles son las claves para hacer un cuadro bello. Cómo lograr la armonía, la correcta proporción, la imitación de las sensaciones de color, etc. Pero el famoso pintor insistía en su idea de la Verdad. Yo le planteé algunos de los conceptos que solía explicar en clase, sobre el equilibrio, la armonía, la relación entre las partes de un todo, el lenguaje de los colores, etc. Y él, de manera muy afectuosa pero con una gran rotundidad, me dijo que no creía en eso. Que la belleza no está en las cosas. Que un color no tiene en sí mismo ningún potencial, porque todo, todo, está en nosotros. Creo que estuve varios días sin dejar de pensar en todo eso, con la misma insistencia que me ocurrió con la bienaventuranza de Pissarro; *afortunados los que ven belleza en las cosas humildes donde otros no ven nada*.

Han pasado los años y ahora lo comprendo mejor. Comprendo que la Belleza es un estado y no un atributo de las cosas y que es nuestro espíritu el que se transporta a un estado diferente, íntimo y totalizador⁸ cuando por el misterio de lo eterno, es capaz de ver y sentir belleza ante ciertos estímulos, formas y situaciones.

LA BELLEZA

Pero, ¿qué es la Belleza?

Como pintor cristiano, me identifico con la postura platónica de entender la belleza vinculada con lo bueno y lo útil. Creo que lo bueno —el buen arte por ejemplo— excita también un suave deseo de posesión o al menos de aproximación y vinculación. Desear lo bueno es un mensaje profundamente relacionado con el espíritu bíblico y el considerar además la belleza como algo verdaderamente útil, (para el espíritu) es algo que me parece fundamental.

Entiendo que la belleza es creación de Dios. Como lo es la luz, la verdad, como es el espacio vacío y el

7. Kandinsky, *el origen de la abstracción*. Fundación Juan March. Octubre 2003-enero 2004.

8. «La Belleza, como formulación universal, resulta muy difícil de definir, ya que definir significa limitar. Sin embargo, lo bello, como manifestación de aquella, podría definirse como «una percepción subjetiva que nos causa una emoción y nos traslada a un estado anímico diferente. Estado que íntimamente sentimos como más elevado, más íntimo, más totalizador». Rafael Argullol. Profesor de Estética de la Universidad de Barcelona.

pulso cósmico. Y si entendemos lo bello como bueno, toda la creación de Dios es bella. «Y vió Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno (bello) en gran manera». (Gen 1:31). Es por ello por lo que en el estudio de la estética, es habitual tomar como punto de partida la naturaleza como fuente y referencia de la belleza. En general, ni las grandes culturas de Oriente ni Occidente se han propuesto separar la relación entre belleza y naturaleza, con independencia de las creencias.

La Belleza, como concepto universal, no es un valor relativo sino un valor absoluto al que siempre se ha aspirado, como expresa el filósofo Alexandre Kojève, sobrino de Kandinsky, «La belleza es un valor, ya que se prefiere su presencia a su ausencia; lo cual ocurre con todos los valores positivos»⁹.

Solamente los seguidores de teorías rigurosamente materialistas, niegan la posibilidad de que estas preguntas puedan plantearse. Ya que para ellos no existen valores universales. Al igual que no existe para ellos la Bondad o la Verdad, sino solamente hechos puntuales que se podrían calificar de bondadosos o verdaderos, tampoco existe la Belleza, sino sólo algunas sensaciones que se podrían calificar de bellas.

Vincent van Gogh, identifica lo bueno/bello con una procedencia de Dios y lo malo/feo con una procedencia oscura, pero desde luego no de Dios. Así lo expresa a su hermano Theo en una de sus famosas cartas. «Todo lo que es verdaderamente bello y bueno, de belleza interior moral, espiritual y sublime entre los hombres y en sus obras, creo que todo viene de Dios y todo lo que hay de malo y de feo en las obras de los hombres no es de Dios y Dios no lo encuentra bien tampoco».¹⁰

La bondad produce paz y la belleza también lo cual nos hace pensar que si dos cosas producen efectos similares, ambas deben tener mucho en común o al menos deben pertenecer a un mismo orden.

Así que si somos capaces de ver/sentir belleza en las cosas humildes, donde otros no ven nada, hemos de sentirnos muy afortunados.

LA ARMONÍA

Volviendo a la cosmología bíblica, la creación que es buena/bella en gran manera, es consecuencia de un proceso que va del caos al orden¹¹, que además curiosamente, es la estrategia habitual que siguen los artistas en sus creaciones. Así podemos entender que la belleza/bondad se produce ante los sistemas completos y más aún cuando se completa lo incompleto. Esto es así porque como «aspiramos a lo perfecto, nuestro sentido numinoso nos empuja a ello. Así cuando vemos sistemas completos (totalizadores) estamos muy cerca de la Belleza¹²». Armonizar es precisamente eso, completar lo insatisfecho relacionando las partes de un todo. La creación es armónica porque es relacional¹³. Incluso, en el arte, podemos hablar de armonizar los errores cuando buscamos elementos comunes que den unidad al conjunto dentro de la diversidad. La armonía asume así el papel de instrumento/vehículo de la belleza. Todo está relacionado, y cuanta más interrelación haya entre todo, la sensación es más completa, más armónica y formalmente más bella.

El análisis de la armonía es lo que el ser humano creativo/artista ha perseguido desde sus orígenes en su búsqueda de leyes universales que den valor atractivo a sus obras. Los estudiosos creen que esta actividad —el arte— surge como ejercicio de imitación y dramatización de la vida y sus formas. Pronto esos primeros artistas se dieron cuenta que sus obras resultaban mucho más atractivas si las dotaban de los valores armónicos que les presentaba la naturaleza; la simetría, la curva, la repetición, la proporción...

Pero como todas las actividades humanas, esto no ha avanzado con regularidad. Hoy, como en otras épocas, nos movemos en una estética elitista, que en muchos casos se ha alejado del orden relacional. Hemos confundido la belleza con el lujo y la singularidad. Y en ocasiones y por culpa de cierto tipo de creaciones, nos atraen como remedo de belleza, objetos provisionalmente deseables, únicos y utilitarios (visión burguesa del arte

9. W. Kandinsky. *La gramática de la creación*, Ed. Paidós.

10. Vincent van Gogh, *Cartas a Theo* (VII-1880). Alianza Editorial.

11. Génesis, 1:2 BLP.

12. C. S. Lewis. Cita de su ensayo «El peso de la gloria». *Conferencia: Belleza en la ciencia y el cristianismo*. Dra. Ruth Bancewicz. Universidad de Deusto. Mayo 2014.

13. «La identidad de la creación es relacional». Dave Bookless, *Sabios con el planeta*. Ed. Andamio, 2008.

y la belleza). Y es cierto que la belleza, como dijimos anteriormente, se relaciona con lo útil y es algo deseable, pero si el objeto no tiene el componente de bondad y armonía, es incompleto y pasajero. La belleza/bondad de la creación es intemporal y muchas obras de arte lo son, pero no todas.

LA BELLEZA EN LAS COSAS HUMILDES

La creación es buena/bella en gran manera. «Todo es bello, lo importante es saber interpretarlo»¹⁴, decía Pissarro. De ahí que la creación sea la referencia más segura para el arte. Por eso, apreciar la belleza en las cosas humildes es una bienaventuranza que desde luego no está condicionada por el artificio de la vanidad. Pero muchos no son capaces de ver nada allí. Qué aguda observación la de Pissarro. Y qué maravilloso el testimonio de Millet, Segantini, van Gogh y otros grandes artistas en ese sentido.

Qué rotundo y profundo van Gogh cuando escribía en otra carta a su hermano: «El arte es sublime cuando es simple», y derramaba su alma expresando la profunda emoción frente a los campos de Arlés: «Son inmensas extensiones de trigo bajo cielos cubiertos, y no me vi en apuros para tratar de expresar la tristeza, la extrema soledad»¹⁵.

¿Es entonces la belleza algo que reside en las cosas? ¿O es una cualidad espiritual del que observa?

La belleza no es elitista. La belleza no es una categoría selectiva. Es un valor absoluto que puede estar en lugares humildes y también lugares ricos. La belleza la percibe el ser humano, en la riqueza y en la pobreza,

en los jardines y los desiertos, en los rostros hermosos y en los enfermos. Y es que después de todo lo expuesto creo entender que la belleza es inseparable de la bondad, la verdad y en definitiva del amor, y su vehículo formal es la armonía. Es ese estado que completa la insatisfacción y que nos transporta a otro diferente, intemporal y misteriosamente placentero.

La belleza no está en los objetos, está en nuestra alma. Cuántas ocasiones hemos vivido/sentido un mismo paraje o un mismo objeto o una misma situación que no nos eleva a ese estado de belleza y que sin embargo en otros momentos sí nos ha hechizado. O bien, objetos de belleza variable en los que, según su significado, su signifiante y su contexto, por un misterio inefable no terminan de completarse sus «insatisfechos».

Yo veo el movimiento asombroso de un dragón en la forma de un árbol seco y otros solo ven un árbol seco. Yo puedo ver relaciones y conexiones armónicas en un paraje o en un rostro o en el movimiento fugaz de un jinete que pasa delante de mí. Otros ven belleza en un pase taurino donde otros ven sangre y maltrato animal. También a veces caemos en la tentación y llamamos belleza al lujo, al modelo genérico de una estética pactada, o a lo limpio, al *horror vacui*, o al minimalismo extremo. También se consideran cosas como bellas cuando solo se trata de una suave envidia de no ser capaces de hacer algo igual. Evidentemente todo son distorsiones de la belleza.

En conclusión, no creo que la belleza esté en los objetos, pero como dijo el viejo Pissarro, reconocer la belleza en las cosas humildes, donde otros no ven nada, nos hace sentirnos muy afortunados.

14. Ver nota 3.

15. Vincent van Gogh. *Cartas a Theo* (10-VII-1890). Alianza Editorial.

Jorge de Juan Fernández

Dpto de Psicología, Sociología y Filosofía
Facultad de Educación
Universidad de León

HACIA UNA FILOSOFÍA PERSONALISTA DE LA EDUCACIÓN

El individualismo feroz que define al hombre del siglo xxi ha transformado al conjunto de ellos en lo que Bauman ha llamado una «sociedad líquida», caracterizada por lo precario, lo provisional, el ansia incesante de novedades, etc.

En este marco de dialéctica entre lo efímero y lo perenne, la «yoidad» y la comunidad, surge la misión de restituir a cada hombre la posibilidad de una vida personal. La educación de la persona debe proscribir toda tentación individualista y subrayar la singularidad personal en presencia del otro. En una palabra, «ser todo para todos sin dejar de ser, y de ser yo»¹. Sin embargo, es necesario combinar al mismo tiempo esta disposición a los demás con un dinamismo «centrípeto», ya que la vida íntima o privada es el principio de toda personalización: «la vida personal comienza con la capacidad de romper el contacto con el medio, de retraerse, de dominarse con vistas a reunirse en torno a un centro, a unificarse; lo importante no es de hecho el repliegue, sino la concentración, la conversión de las fuerzas»². Dicha intimidad implica un ejercicio ascético y creador de valores, muy lejos de la tentativa —a menudo radicada por la presión de los otros— de retirarse del combate a vegetar pasivamente.

Según Lacroix, uno de los fundadores junto con Mounier de la revista *Esprit*, «la educación es una aceptación progresiva de responsabilidad»³, y por tanto debe hacerse desde y en libertad. El proceso de personalización implica continuamente un acto de libertad,

por lo que la educación, cuyo fin es la personalidad, requiere huir de todo tipo de alienación. La auténtica libertad exige apertura y diálogo con el mundo por parte de la persona. Es compromiso consigo y con la comunidad. «La educación —dice Mounier— no puede, pues, tener por fin amoldar al niño al conformismo de un medio familiar, social o estatal, ni se restringe a adaptarlo a la función o al papel que ha de representar al llegar a adulto»⁴.

La personalización apunta a un movimiento transpersonal que invita a la persona a una experiencia de comunión y valoración. Este ejercicio es combativo, pues todo valor nace de la lucha (p.e. del orden político al social) que está llena de ambigüedades. En esta carrera de valores, ha de tenerse en cuenta que «el valor supremo no puede ser la perfecta organización de los valores vitales y económicos que se designa generalmente con el nombre de felicidad»⁵, ya que la educación no busca un mundo más feliz, sino más humano. En este fin juega un papel fundamental el cristianismo, pues solo quien ha entrado en Dios es capaz de amar a todos los hombres, en Dios, conocidos, desconocidos y a pesar de ellos mismos.

La filosofía personalista pone en el centro de la educación a la persona en relación con los demás. La educación personalista tiene como fin devolver al hombre del estatuto del que ha sido despojado: ser persona. La pedagogía se presenta aquí como mediación entre lo que la persona es, y lo que debe llegar a ser como

1. Capitán, Alfonso: «Persona y educación en Mounier», en *Revista Española de Pedagogía* 140, 1978, p. 58.

2. Mounier, Emmanuel: *Compromiso de la acción*, Editorial ZXY, Madrid, 1967, p. 44.

3. Lacroix, Jean: «Mounier, éducateur», en *Esprit* 174, 1950, p. 848.

4. Mounier, Emmanuel: *El personalismo*, EUDEBA, Buenos Aires, 1962, p. 64.

5. *Ibidem.*, p. 66.

plenitud, que por otra parte viene exigida por lo que ya es. Lo aquí planteado exige tomar conciencia de nuestra realidad en relación con los otros, de la misión de realizar una serie de valores desde la libertad y de nuestra dimensión trascendente «ad intra» y «ad extra».

La persona debe ser pues el centro de la educación. Nosotros no debemos esperar, como educadores, a que esto sea aplicado por los gobiernos en los sistemas educativos. Los que nos dedicamos a esta tarea debemos tener claros una serie de principios:

- Comprender al ser humano en su complejidad, aceptando que es misterio. Esto nos posibilitará huir de todo tipo de reduccionismos racionales o positivos, de populismos fanáticos o relativismos, tan propios de nuestros días.
- Llegar a entender la ciencia como un conocimiento más y no como «el conocimiento».
- Educar para la trascendencia.
- Vencer el individualismo por medio de la búsqueda del bien común.

El reto está planteado, pero la decisión es ética y personal, a la par que comunitaria, dado que el camino no es posible recorrerlo solos.

Hemos finalizado un curso en el que la educación se ha visto gravemente afectada: una nueva ley con visos de robar a los padres los derechos que tienen en la formación de sus hijos, los datos desoladores que siguen denunciando la calidad de las aulas, la educación despersonalizada y forzada a la que se ha visto sometida la comunidad educativa a causa de la pandemia, etc. Ante esta realidad, hallamos sobrados motivos éticos para rescatar nuestra humanidad, naturaleza (medio ambiente), espiritualidad, objetividad verdadera en el conocimiento, etc.

La educación debe mantener al margen toda ideología y centrarse en la persona, concienciados de las necesidades del mundo en el que esta se encuentra. El bien común debe imponerse sobre los intereses individuales, de lo contrario, más que educación, nos encontraremos ante una manipulación utilitarista.

Ignacio Barcala Calvo

Profesor de Religión

Antonio Martín Barcala

Profesor de Matemáticas

EL AFECTO *DOPPLER*



1. ¿EN QUÉ CONSISTE EL EFECTO *DOPPLER*?

Todos hemos observado en distintas ocasiones, cómo la intensidad del sonido aumenta o disminuye cuando la sirena de un vehículo de emergencias se acerca o se aleja de nosotros; lo mismo ocurre en el caso de un circuito de carreras de coches o de motos. Este efecto, que no nos llama la atención por su obviedad, fue descubierto en 1842 por el físico austriaco Christian Doppler, quien lo explicó como un fenómeno ondulatorio, y de ahí su nombre.

El sonido se propaga en el aire por ondas, como las que se producen en un estanque cuando el agua

es golpeada por un objeto; ondas que se desplazan con una determinada frecuencia, es decir, que se repiten del mismo modo en un periodo de tiempo. Mientras que en el agua el movimiento es circular, el aire se mueve esféricamente. Cuando el emisor *se acerca a nosotros* las superficies de onda esféricas se contraen, aumenta su frecuencia y percibimos el sonido más *agudo*. Si, por el contrario, el foco emisor *se aleja*, entonces el frente de ondas se expande, disminuye la frecuencia y el sonido es más *débil*. De manera gráfica representamos este efecto en la siguiente figura. Y el mismo resultado se obtiene cuando es el observador el que se mueve, en dirección al foco emisor.¹

1. <https://recuerdosdepandora.com/ciencia/fisica/el-efecto-doppler/>

De manera análoga sucede también con las ondas luminosas: si la fuente de luz se acerca al observador, éste detectará una radiación de mayor frecuencia —que se traduce en la tendencia al violeta— en caso contrario la radiación es de una frecuencia menor —tendiendo al infra-rojo—. *Efecto Doppler de la luz*. Todo es cuestión de frecuencia, de distancia, de relación.

Podemos trasladar el efecto expuesto a la experiencia humana de la escucha. La escucha pide un cambio de lugar, salir de sí, des-instalarse para entrar en el lugar del otro. Un movimiento ondulatorio del corazón del ser al corazón del ser. Un movimiento de proximidad que se caracteriza por la *prójimo-frecuencia*: la relación persona-espacio-tiempo. Una relación fuerte o una relación débil. La persona realidad espiritual, espacio compartido y tiempo dado al tú. Un movimiento de propagación del ser.

Nos propagamos unos en otros. La onda es la propagación de un estado de la perturbación de la «materia-hecha carne»; propagación del estado del espíritu orientado hacia lo alto, hacia lo que sobrepasa al ser humano. El hombre es el «hombre-agoral»², el hombre con el hombre. *Juntura*. Yo-Tú, es una relación de acercamiento sin fin, una relación de continuidad. La persona, entendida como composición de dos movimientos ondulatorios humanos, dos alter originados en el «hombre interior», portadores de luz y de sonido. Luz y sonido, principios de unión de la materia y el espíritu.

2. EL GRITO DE BARTIMEO EFECTO DOPPLER EN JESÚS

¿Quién es el prójimo? Jesús es el único que escucha la voz del mendigo y ciego Bartimeo pidiendo compasión; muchos le reprendían para que se callara, pero él gritaba todavía más fuerte (Mc 10,46-52). No es fácil escuchar la voz de las víctimas. Y paradójicamente, lo mandan callar porque «tienen oídos y no oyen». Son absurdos (*absurdus*), sordos al clamor del otro; des-afectados se alejan de la fuente sonora del corazón humano. Cuanto mayor es la distancia al tú, mayor es la amplitud de sus ondas sonoras, menor es la intensidad que percibimos y «más fuerte» es el grito; grito que busca cobijo y amparo. Cuanto más vacío humano

menos voz oye. Allí donde hay vacío no se propaga sonido alguno: ausencia pura del otro.

Establecemos una analogía entre el Efecto Doppler del sonido y el efecto que el grito de Bartimeo produce en Jesús: «¡Hijo de David, ten compasión de mí!». En medio de la multitud, Jesús percibe una voz y un sonido distintos; y se detiene. Este es el instante que marca un antes y un después; Es el momento del «impacto» que rompe el estado de reposo; la perturbación que nos saca afuera y engendra en la persona un movimiento afectante que se propaga en todas las direcciones con un ver y oír de otro modo.

Lo llamó. Reciprocidad del sonido. La persona vuelta hacia el otro. El receptor es a la vez fuente del tú. Somos persona en relación recíproca. «Yo soy tú-y-yo, tú eres yo-y-tú. Tú-y-yo somos nosotros».³ Yo-tú es una relación de reversibilidad, que se lee indiferentemente de izquierda a derecha y de derecha a izquierda. Cada uno de nosotros somos persona compartida. Dos movimientos ondulatorios que se dan simultáneamente, cuya amplitud, capacidad de ser-para-el-otro, es la suma de las amplitudes. La amplitud es esa característica que nos hace ser yo abierto al tú. La persona se descubre a sí misma cuando es llamada por otro. Es la realidad amorosa la que nos hace existir como persona: tú eres señal sonora y luminosa en mí. Yo soy señal sonora y luminosa en ti.

Y la respuesta de Bartimeo: dando un salto se acercó a Jesús. Las moléculas de aire se escapan al abrir la válvula de una sirena y avanzan en un tren de ondas empujadas por el «golpe recibido» emitiendo el sonido. Así, el «yo molecular» que me identifica afluye siempre al afuera; desborda el interior del ser ante la llamada del tú; se escapa de sí mismo empujado por el ánimo, que es la proximidad humana del prójimo.

En una representación artística de lo que acabamos de decir, traemos aquí el trabajo de una alumna del Grado Superior de la Escuela de Arte de León, que es a su vez un ejercicio de interiorización, que expresa en forma de onda lo que nos pasa por dentro ante la llamada epifánica del rostro del otro, el siempre prójimo, perteneciente a la única familia humana.

2. Laín Entralgo, Pedro (1961). «Teoría y Realidad del Otro» I. *Revista de Occidente*, p.16 en nota. «El mundo griego no conocía sino al prójimo —el yo visto desde fuera—».

Una carretera, un camino que fluye a «impulsos humanos» de dentro afuera y de fuera adentro, atravesando los sentidos en forma de un movimiento ondulatorio. Un camino que toca nuestra alma y allí conecta con los caminos trazados por otros; caminos unidos, trenes de onda próximos que nos acogen en el tiempo; «viejos conocidos» prójimos eternos y cíclicos, que se extenderán en nosotros hasta el impulso final.

María Jesús Ramírez Niño.
Escuela de Arte de León)

Es en la *proximidad* donde uno gravita y significa para el otro. La relación *distancia-afectación* define la intensidad de la vibración humana; una *función* que está en razón inversa al cuadrado de la distancia afectiva.

La esencia de la reciprocidad es el amor. «¿Qué quieres que haga por ti?» Es la respuesta amorosa dada al *tú*. Soy amado, soy llamado. Ambos acontecimientos van de la mano³. El amor pide *hacer* por el otro, recorrer *su longitud de onda*, que es la distancia más *pró(x)jima* que en el mismo instante se encuentra en mi idéntico *estado de vibración*; hacer de la causa del otro la propia causa. La pregunta por el prójimo es la pregunta por el que es como tú, por el que es como yo, la pregunta por el hermano; la *empática longitud de onda humana*. El amor genuino es operante: la *escucha* se transforma en *acción y compromiso*; el amor responde con la persona, con lo que uno mismo *es*. La respuesta de Jesús es él mismo. El ciego Bartimeo, al recobrar la vista, «le seguía por el camino».

3. Y DISTINGUIR ENTRE LAS VOCES UNA

A distinguir me paro las voces de los ecos,
Y escucho solamente entre las voces una.

Distinguir las voces de los ecos; Los ecos son ondas que no pasan *al otro lado*, que no se hacen *palabradentro*, voces que no son *voz*. Hay veces que el sonido en su

propagación se encuentra con una barrera que impide su trans-misión; *la misión encarnada* en el otro. Levantamos grandes muros fríos a la palabra que viene de fuera, corazones tapiados que ponen resistencia a la presencia del tú; la voz *vuelve* hacia el sí mismo sin haber encontrado la escucha, un lugar de permanencia, *eco humano*.

Distinguir entre las voces una. El verso de Machado nos lleva al conocimiento del otro por su voz. «Sonamos tal y como somos». Con la voz no solamente decimos, sino que *nos* decimos. La voz nos expresa.⁴ «Las ovejas siguen al pastor «porque *conocen* su voz». Conocer el timbre de *la voz* es conocer la *huella humana*, percibir el *tú* entre sonidos iguales. La *huella* es pasar por dentro, la *reflexión del sonido del otro* en mí. El *eco*, entonces, se hace *eco-camino*: un camino desde el otro hacia el otro. Un camino que busca el tú, camino de ida y vuelta varias veces repetido: «Hay que ser *muy paciente* —dijo el principito al zorro, que buscaba amigos—. Te sentarás al principio *un poco lejos* de mí...pero cada día podrás sentarte *un poco más cerca*». Primero, hay que disponer el hueco del corazón, el lugar del *sonido*, la acogida de la *fuerza*. *Voz* que llama y ama, que se acerca cada vez con mayor intensidad. *Afecto Doppler del encuentro*. Y esta relación-encuentro, aún varias veces repetida, es siempre un *movimiento vibratorio* nuevo.⁵

4. ¡ENMUDECE. ESCUCHA! UNA PALABRA DE AMOR

El filósofo y matemático Bertrand Russell afirmaba que desde el punto de vista de las ciencias físicas todos los «fenómenos naturales deberían ser reducidos a movimientos ondulatorios, que viajan desde el *manantial* que los emite hasta la persona que ve la luz, oye el sonido o percibe el calor».

La fuente de sonido y la fuente de luz son al mismo tiempo *fuerza de energía*, y como cualquier energía puede al final, transformarse en otra. Así, la voz, mejor aún, *el sonido* del otro se transforma en *calor* en mí. El *eco* *se hace oikos*: morada, casa, calor que abriga

3. Díaz, Carlos (1993). *Manifiesto para los humildes*. Centro de Estudios Pastorales. Arzobispado de Valencia. p. 67.

4. Domínguez Prieto, Xosé Manuel (2007). *De todo corazón*. Fundación E. Mounier. Sinergia, 30. p. 13.

5. Toro, José María (2015). *Mi alegría sobre el puente*. Desclée de Brouwer. p. 121.



el alma, *hogar* para el tú⁶. La energía se transforma en energía de amor; y el *oiko*, como el amor, está situado en la esfera de lo «edificante».. Para edificar una casa hay que preparar los cimientos que la sostienen, «cavar profundamente» primero. Pero ¿cuáles son los cimientos» de la vida del espíritu sobre el que debe estar el *edificio*? Precisamente el amor; más aún, *las obras del amor* antes que el amor mismo. «El amor edifica».Y para edificar lo importante es *ahondar* (Lc 6,48). «En cada hombre que tiene amor ya han sido echados espiritualmente los cimientos.Y el edificio

que va a construirse es también el amor, y este es el amor que edifica».⁷

La *escucha* es un acto de *conversión* y un acto de amor: «¡Ojalá escuchéis hoy su voz! No endurezcáis vuestro corazón» —es el grito del salmista *hoy*—. Escuchar la voz del que es *absolutamente* Otro; el Otro encarnado en el rostro del otro. Hace falta tener una sensibilidad especial, una delicadeza en el modo de percibir, una disposición espiritual de la mente y de los sentidos, es decir de *lo que se siente*, mirando una y otra vez al otro. *Sentido y sensibilidad* para escuchar el susurro del Otro encarnado. La finura del alma con que Elías experimenta la presencia de lo Absoluto. «Al fuego siguió un ligero *susurro*. Elías, al oírlo, se cubrió el rostro con su manto». Lo mismo que para la luz hay una claridad intermedia, en penumbra, hay también una claridad de los sonidos. Palabras claras, incluso luminosas, que en cuanto genuinas, distan lo mismo del estruendo que del apagado rumor de fondo.⁸ La «penumbra del sonido» humano, equidistancia entre *gritos y susurros*.

En La Escritura el amor a Dios y el amor al prójimo están vinculados, y en conexión con la *escucha*: «¡Escucha, Israel...!» ¿Dónde suena esta *llamada*? Haz pasar una corriente de amor dentro de ti y verás como la «cavidad interior» se esponja, y la *señal del prójimo* se amplía, *amplitud del sentir*; el sentir que produce vacío del yo, silencio espiritual, y al mismo tiempo empuja un *movimiento ondulatorio* oblativo. Quizá el afecto sea la definición más verdadera del ser humano. Afección de afección. Humano *Afecto Doppler*, el efecto Doppler del corazón; «algo o alguien dice dentro del hombre: enmudece, escucha...».⁹

6. Navarro, Eusebio (2016). *Los colores de la vida*. Ediciones Mensajero. p. 13. En la introducción, el autor refiere el encuentro después de mucho tiempo de Barry Stevens con una amiga de la infancia: —«¿Te acuerdas de cuando nos *encontramos* por primera vez?» Y ella contestó al instante: «Perdona. Cada vez que nos encontramos es la primera vez».
7. En palabras compuestas *eco*-, la primera acepción deriva del griego *oiko*. RAE.
8. Kierkegaard, Soren (2006). *Las obras del amor*. Sígueme, pp. 253-271. El amor está presente en toda la extensa obra de Kierkegaard. Con este título reúne una colección de discursos de talante cristiano. En este ensayo dedica unas páginas que invitan a vivir en profundidad el texto de Icor 8,1. «El amor edifica».
9. Esquirol, Josep María (2018). *La penúltima bondad*. Acantilado, p. 11.

Carlos Díaz

Filósofo

Miembro del Instituto E. Mounier

DE UN CATÓLICO, O LO QUE QUEDA DE ÉL

En aquel 1891 publica el Papa León XIII la célebre encíclica *Rerum Novarum* (Novedades, con nombre de mercería de barrio) que sorprende a los católicos españoles, enzarzados en sus disputas de sacristía y ajenos a toda actividad social de vanguardia. Aunque la Encíclica continúa con su condena reiterada del liberalismo y del socialismo, y eleva a realidad de derecho natural la propiedad privada, innova con su defensa la existencia de diversas clases sociales *complementables* en orden al logro del bien común, concediendo asimismo suma importancia al Estado (católico) para subsidiar a las empresas deficitarias y para proteger legalmente los derechos del obrero, entre ellos el salario justo y digno, así como el derecho de asociación, con lo que insta a los obreros cristianos a formar sus propias asociaciones, mostrando una clara preferencia por el corporativismo¹. Un avance importante dentro del retardo importante no llega a mucho, pues los enemigos de la dignidad antropológica, y hasta de la realidad divina, continuaban siendo los socialismos, los comunismos marxistas emergentes, madres de todos los vicios y del fin del mundo. Y no es que careciera la Encíclica de razón al señalar la viga en el ojo social/marxista ajeno, pero erraba estrepitosamente al no ver la viga en el propio.

Aquellos *Círculos católicos*, dependientes de la jerarquía eclesiástica y en buena medida dominados por *patrones católicos modélicos*, como el Marqués de Comillas, tan vinculado a los jesuitas, buscaban en síntesis por entonces lo siguiente: remediar la apostasía de las masas; propagar el cristianismo mediante obreros «honrados y sólidamente cristianos»; luchar contra la blasfemia, contra la profanación de dominicos y festivos, en favor de lecturas piadosas, catequesis y prácticas de piedad; crear cajas «para inválidos, viudas

y huérfanos», cuyo fondo se forma con las cuotas de los socios protectores, socorros mutuos para socios enfermos, cajas de ahorro y montes de piedad (Montepíos) destinados a hacer productivas las pequeñas economías del obrero y a facilitarle recursos en los momentos difíciles, cooperativas de consumo y compras al por mayor en común para abaratar los precios, y bolsas de trabajo «para aliviar al pobre obrero en sus enfermedades y demás penalidades»; potenciar lo cultural y recreativo mediante conferencias; establecer patronatos de la juventud obrera abriéndose escuelas y clases nocturnas de alfabetización y de enseñanzas profesionales, no debiendo faltar la biblioteca ni la suscripción a revistas religiosas, científicas, literarias o técnicas, y organizando asimismo certámenes en orden al perfeccionamiento técnico-profesional del obrero. En las salas de juego «lícito» se pasa el tiempo y, si los medios económicos lo permiten, se establecen instalaciones deportivas, se readapta el sistema económico y político liberal por otro corporativo de inspiración cristiana mediante la modernización de los antiguos gremios con la aspiración de que el Estado los declare obligatorios en un régimen corporativo.

Todo esto significaba un paso adelante, dada la situación social de las clases trabajadoras tal y como nos la presenta la Primera Internacional de Trabajadores: la consideración del catolicismo como eje y nervio de nuestra cultura nacional; el formidable esfuerzo de documentación que respalda cada una de sus afirmaciones; el talante polémico y apasionado de muchas de sus medidas, resulta explicable por la circunstancia histórica en que hubo de forjarse la nueva cristiandad. La suya es una teología descendente, que va de los dogmas de la Iglesia a la descripción de la realidad y no a la inversa, algo propio de toda ideología.

1. Cfr. Díaz, C.: *España, canto y llanto. Historia del movimiento obrero con la Iglesia al fondo*. Editorial Acción Cultural Cristiana, Madrid, 1996, 463 pp. de letra más que muy pequeña.

Pero, ¿qué dogmas?, ¿cómo entendería los dogmas un pueblo dogmatizado y prácticamente analfabeto, fraguado a machamartillo?, ¿acaso no existió el mismo ambiente entre los luchadores sociales, especialmente entre los anarquistas dogmáticos de la época? ¡Qué difícil resulta estar por encima de la propia época!, algo que los beatos de toda condición jamás reconocerán...

A los católicos españoles de hoy, casi un siglo y medio después, se les da mejor seguir pidiendo perdón con la boquita chica (aunque la cerrilería no desaparece jamás), que cambiar para seguir a Jesús. Pidiendo perdón a los nuevos marranos (judíos neoconvertos al hedonismo), se siente legitimada. Ser español y ser católico al modo en que se ha sido en esta piel de toro a mí me parece una gran desgracia, aunque esta afirmación mía haga estallar de rabia al español de toda la vida contra ese renegado camuflado que al parecer soy, o podría ser, o quién sabe si estoy en vías de ser....

La verdad es que no me gusta, pero me paso la vida renegando de demasiadas cosas. Hasta que no nos muramos todos, no sé yo si va a sacar la cabeza la famosa Madre Patria, la madre patria que nos parió entre tantos reniegos, ya que al nacer cada españolito tiene su media mitad de antiespañolito. Y nacer dividido es bien jodido. Yo al menos no he sabido ser lo suficiente vocativo, ni invocativo, y ya no me queda más que lo provocativo. Pronto me ha de cantar la sororoca, y aquí paz y después gloria, hasta que el cuerpo aguante, hasta que ese país ayer España y hoy Expaña estalle por sus costuras. Si es que antes no nos lleva a todos la única pandemia democrática que conozco con cierta capacidad de modificar las cosas, el virus del coronavirus. Debe de ser verdad, porque al término de los antiguos libros de moral católica venía impresa la frase *finis coronat opus*, el fin corona la obra. De todos modos, creo que esto no lo ha entendido todavía la obra del *Opus Dei* con su *Camino* de perfección.

RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita.

Josep Maria Esquirol

Acantilado, Barcelona, 2021. 173 páginas.

Josep Maria Esquirol nos regala un nuevo libro, pero, ante todo, nos «regala» y edifica con él. Se trata de una antropología filosófica que profundiza en la realidad humana desde la herida en que existimos todos y cada uno de los seres humanos. Presentar al hombre como «herida» —y como herida infinita— no deja de ser una apuesta arriesgada, pero se ve que el autor, que es ante todo filósofo, permanece atento a las respuestas que halla en su propia indagación, en ese camino de perseverancia que es el pensamiento. Por eso esta filosofía de proximidad que aquí se nos brinda alberga hondura y sencillez, pues el pensamiento, como indica este libro, «no recorre grandes extensiones», sino que más bien ahonda, desciende, y en su caso lo hace asistido por aquel espíritu de fineza al que se refería el gran Pascal.

Esquirol presenta una filosofía que se curva, que se inclina hacia el otro como lo hace la bóveda celeste; y que sabe detenerse y acompañar, esperar y dar abrigo. Una filosofía centrada precisamente en lo más hondo de la persona, que es esa herida infinita en que, según el autor, consistimos todos los seres humanos. Cuatro son los reflejos de tal herida —«incisión cruciforme de la herida infinita: he aquí la esencia de la vida humana» (p. 66)— en cada persona: la vida, la muerte, el tú y el mundo; «no hay nada más real que cada una de las cuatro incisiones de la herida infinita» (p. 156), escribe Josep Maria Esquirol, mientras explica que vivir consiste en estar cada vez más excedido por ellas, y que aprender a vivir es precisamente aprender a acompañar y responder a tal exceso. Resulta hermoso cómo el autor presenta la historia del pensamiento como si se tratara de una monumental glosa de estas cuatro heridas infinitas. Y no se trata de ningún recurso poético, sino de pensamiento de verdad, de una lectura de la realidad humana que es también un diálogo sereno con muchos pensadores y filósofos:

desde Nietzsche hasta Foucault, pasando por san Agustín, Sartre, Heidegger, Ricoeur, Bachelard, Hannah Arendt, Adorno, Walter Benjamin, Lévinas o Simone Weil, por nombrar sólo algunos. Hallamos en esta obra, realmente, un diálogo fecundo, valiente y aleccionador, sobre la más profunda realidad del ser humano, ese centro en el que pocos autores se aventuran.

La experiencia del inicio —somos un inicio absoluto— frente a la realidad de la muerte, un tema mucho más tratado por la filosofía, es otra aportación importante de este libro hermoso. Porque Esquirol hace ver algo en lo que pocos reparan: lo «inexplicable» de cada vida humana, por encima de saber que esa vida es finita y acaba en muerte. Por eso el autor se detiene en lo contingente, y en el canto que «celebra y cuida», y que salva por su calidez y por su amparo (p. 45), contraviene así la mirada de Sartre, que llega a disolver al hombre en el anonimato de la masa. «Sentirme inexplicable equivale a no sentirme ni necesario ni debido ni, tampoco, producto del simple azar» (p. 37), y es una experiencia que conviene preservar porque la amenaza tecnológica y la de ciertos pensamientos demolidores y sin esperanza llegan a ser contundentes. De ahí la importancia del nombre que nos damos en la vida, y que, en última instancia, sólo Dios nos podría dar, porque es evidente que el ser humano no puede ser fundamento de sí mismo.

Josep Maria Esquirol ve la vida humana como respuesta: a lo que nos pasa, ante el otro... «Algo *nos pasa*—y *nos rebasa*—y *respondemos*: esta es la estructura fundamental de la subjetividad» (p. 55). Y destaca el perdón como respuesta a una herida, dejando bien sentado que el yo en dativo es mucho más radical que el yo en nominativo (p. 55).

La antropología de la herida infinita se articula así en torno a la profundidad y al detenimiento, que se van volviendo inclinación, curvatura: respetuoso inclinarse

hacia el otro porque es un protagonista de primera de toda vida humana. Pero se trata de una curvatura *poiética*, «acción cuidadora que acompaña las heridas infinitas, que crea mundo y que intensifica la vida desde la gravedad» (p. 88).

Y en aras de esta hondura que penetra y hace que las heridas sigan latiendo —que respiren—, Josep Maria Esquirol entiende la vida espiritual como una suerte de cuidado de lo inolvidable, y comprende desde ahí que amar no es sino el primer infinitivo de la vida (p. 29).

El ser humano que protagoniza esta «antropología de la herida infinita» es, en realidad, la persona, cualquier persona, que sabe que tiene adentro y se siente tocada en lo más central de esa dimensión interior; y no es —como indica el autor— que simplemente se haga responsable de su vida partiendo de su supuesta libertad, sino que se trata más bien de otro movimiento esencial: el que genera esa libertad al ser reconocida como don, y que lleva a cada ser humano a emprender la orientación de su vida desde esa misma hondura de su ser.

Para comprender y sentir esta filosofía que ensancha la mirada y la hace penetrante, profunda, se requiere silencio, mucho silencio, que es para Josep Maria Esquirol una vibración de la profundidad, como también lo son la palabra y el canto (p. 99).

Aunque otros temas que trata el libro no se han indicado en esta breve reseña, el lector de estas palabras comprenderá que se le invita encarecidamente a entrar en esta filosofía cercana, amable, muy rica, y a la que no le falta la categoría kierkegaardiana de la seriedad; ante una *filosofía sin lujo*, como quiere su autor, que, sin embargo, para quien escribe estas letras, no deja de ser un lujo de filosofía, hecha con una desacostumbrada hondura, con calidez, y hasta con mucho cariño, tan difíciles de lograr.

Carmen Herrando

El fuego de la libertad. El refugio de la filosofía en tiempos sombríos 1933-1943

Wolfram Eilenberger,

Taurus, Barcelona, 2021. Traducción de Joaquín Chamorro Mielke. 377 páginas.

Wolfram Eilenberger sorprendía en 2018 con *Tiempo de magos. La gran década de la filosofía 1919-1929*, un libro dedicado a cuatro filósofos esenciales (Benjamin, Wittgenstein, Heidegger y Cassirer...) que obtuvo varios premios internacionales y fue traducido a veinte idiomas. Y vuelve a sorprender ahora con el libro que presentamos, recientemente traducido al español, cuyas protagonistas son esta vez cuatro mujeres filósofas que viven en la convulsa década que va de 1933 a 1943: las francesas Simone de Beauvoir y Simone Weil, la alemana Hannah Arendt y la americana de origen ruso Alisa Rosembaum, más conocida como Ayn Rand, que, al igual que Arendt, se exilió en los Estados Unidos. El libro, de lectura amena y entretenida, y con mucha información sobre la época en la que coinciden las cuatro escritoras, va presentando en paralelo la vida de las pensadoras en los años la década indicada, de manera que por sus páginas discurren los prolegómenos de la guerra y el transcurso de la contienda, presentándolos desde las diversas realidades en que vivieron estas cuatro mujeres, víctimas todas ellas de alguna persecución, del exilio, y también del exilio interior a que las llevaron aquellos años desconcertantes. Las cuatro decidieron pensar el mundo en el que vivían y volcaron su inteligencia en dar alguna explicación sobre él, así como en plantear desde ahí sus particulares visiones del mundo. Las cuatro propuestas que presenta Eilenberger son inteligentes, reales y, ante todo, muy personales: desde su particular relación con Sartre y su visión feminista de la vida,

Simone de Beauvoir; desde el cuestionamiento político y un pensar con otras categorías y en otro tiempo los Derechos Humanos, Hannah Arendt, y también Simone Weil, aunque este aspecto de su pensamiento no sea lo más destacado por el autor; y desde una apuesta por la voluntad personal y gran confianza en el esfuerzo individual, Ayn Rand, quien con sus guiones de películas, sus obras de teatro y sus novelas, quiso entender el mundo desde la realidad estadounidense, pero sin perder de vista la Rusia revolucionaria que dejaba atrás, donde había quedado buena parte de su familia.

Es admirable la capacidad del autor para relacionar a estas cuatro pensadoras, por más que no pueda profundizar demasiado en el pensamiento de cada una; logra, sin embargo, presentar reflexiones de una de las cuatro autoras como pudiendo haber sido expresadas o suscritas por las otras tres. Y también se aventura a poner algunos de sus planteamientos en paralelo, de dos en dos, «enfrentando» así, por ejemplo, la visión de aquel «experimento existencial abierto» (p. 153), que es como concibe el amor libre Simone de Beauvoir, al amor obligatorio y hondamente desinteresado de Simone Weil; o las concepciones centrales del otro, que contemplan tanto Hannah Arendt como Simone Weil, con las posiciones vitales más egoístas y hedonistas de Simone de Beauvoir y Ayn Rand; esta última reivindicaba la asunción un egoísmo superior. Eilenberger se atreve igualmente con los personajes que crean las más literarias, y así relaciona al Antoine Roquentin de *La náusea* sartreana (un

libro en el que Simone de Beauvoir ejercería también una gran labor crítica y de apoyo) con Howard Roack, personaje de las novelas de Ayn Rand (la más conocida es *El manantial*, pero no sólo aparece en ella) que resulta ser pelirrojo como Roquentin...

Sobre la consideración del prójimo y su relación con él, hay que decir que el libro deja claros dos planteamientos esenciales: el de Simone Weil y Hannah Arendt, que apuestan claramente por la apertura al otro y ven el amor desde esa entrega; y el de Simone de Beauvoir y Ayn Rand, centrados más bien en el otro más próximo, con el que acaso se pueda constituir un nosotros, aunque se trataría de un nosotros de tipo erótico o referencial en el que apenas se daría el amor altruista capaz de desvivirse por él. Es claro que todas las posturas no «pesan» lo mismo éticamente hablando, desde luego, pero el libro no deja de presentar miradas muy diferentes que son representativas de razones vitales y de porqués serios, pues sin duda las cuatro pensadoras ejercen el pensamiento con rigor y hacen un esfuerzo ímprobo por comprender lo que sucede a su alrededor.

El lector encontrará en este libro una buena lectura y una confrontación bastante certera entre autoras y orientaciones de pensamiento que dan luz sobre la condición humana en general y sobre realidades centrales del siglo pasado que han colaborado a poner las bases del mundo en que vivimos hoy.

Carmen Herrando

AFGANISTÁN, EL HORROR

Después de ocupar portadas y pantallas por unos días, Afganistán vuelve a ser como en 1995 «uno de los conflictos huérfanos del mundo» (Boutros-Ghali). Engullidos por el voraz apetito de novedades en Occidente, los millones de afganos en su tierra y varios millones más esparcidos por el mundo, regresan al fundido en negro, no-color preferido por los talibán, nuevos dueños del país. Unos bajo el yugo sanguinario talibán, otros varados en carcelarios campos de refugiados, todos arrastran una herencia de espanto que les persigue por siglos a manos de persas, mongoles, británicos y, en las últimas décadas, a merced de las estrategias interesadas de soviéticos, estadounidenses e islamistas radicales. Armas, drogas, enemistades étnicas, ruptura social, fundamentalismo islámico, corrupción política, ... una combinación de males que ha hecho del espanto una rutina cotidiana en Afganistán, y le ha dado en varias ocasiones el doloroso título de «el país más catastrófico del mundo, desde el punto de vista humanitario».

Después de ocupar portadas y pantallas por unos días, también nosotros podemos abandonar a los afganos a su orfandad, a su pésima suerte. La geografía es una buena coartada: Afganistán queda al otro lado del planeta. La economía lo hace fácil: su ruina no provocará la nuestra, al menos de forma directa, a medio plazo. Los medios de comunicación nos ofrecen otras imágenes más espectaculares. Podemos olvidar Afganistán como hemos hecho otras veces con otros horrores. Precisamente por eso, para no hacerlo una vez más, sugerimos algunos libros que nos ayuden a no olvidar del todo, que nos ayuden a mantener vivos en nuestra memoria a los afganos. Para que no mueran del todo. Y para que no muera con ellos nuestra propia humanidad.



Protesta en Londres para pedir el fin de los asesinatos de los afganos. Autor: Ehimetalor Akhere Unuabona.

Los talibán. Islam, petróleo y fundamentalismo en el Asia Central

Ahmed Rashid
Ediciones Península, Barcelona, 2001.
383 pp.

Publicado en 2000, este libro de letra pequeña y apretada, traducido a más de veinte idiomas, es un clásico de obligada consulta. El autor, de origen pakistaní, ofrece un estudio exhaustivo del fundamentalismo islámico, la historia reciente de Afganistán, y del movimiento talibán. Algunas de sus proyecciones de futuro se han convertido en dramática realidad y sigue siendo un texto de referencia para entender la realidad de Asia Central y de Afganistán en particular.

Las trincheras de la esperanza

Antonio Pampliega
Ediciones Península, Barcelona, 2018.
325 pp.

Pasando de la macro historia de las naciones a la micro historia de las personas, el periodista español Antonio Pampliega ofrece el testimonio de una galería de hombres, mujeres y niños afganos, marcados por la misma tragedia de la amputación de piernas o brazos, por causa de las minas antipersona o de los castigos de los talibán. Son historias terribles pero que a la vez ofrecen ejemplos conmovedores (no sentimentaloides) de superación personal. Tras todos estos testimonios se halla la sombra benéfica de Alberto Cairo, fisioterapeuta italiano que desde hace treinta años dirige varios centros de ortopedia de Cruz Roja en Afganistán, que fue nominado al premio Nobel de la Paz en 1991 (que se concedió finalmente a la birmana Aung San Suu Kyi) y que sigue en Kabul a pesar de todos los peligros y amenazas porque «la dignidad no puede esperar tiempos mejores» (p. 321).



Una niña mira entre las mujeres afganas que hacen cola para recibir asistencia de socorro, durante el mes sagrado del Ramadán en Afganistán.
Autor: IsaaK Alexandre KaRslian

En la tierra de Caín

Amador Guallar
Ediciones Península, Barcelona, 2019.
431 pp.

El autor, un joven periodista español, vivió casi diez años en Afganistán y se hallaba en estos meses en plena campaña de búsqueda de fondos para regresar de nuevo, cuando el triunfo talibán frustró sus expectativas. Su libro está a caballo entre la crónica de viajes y el diario de guerra. Por sus páginas desfilan de forma descarnada las realidades terribles que azotan a los afganos, bajo los diversos regímenes y gobernantes, que se relevan unos a otros como plagas letales.

El librero de Kabul

Asne Seierstad
Embolsillo, Madrid, 2011. 261 pp.

A medio camino entre la novela y la crónica de viajes, esta obra ha conocido diversas traducciones y ediciones en castellano. La periodista Asne Seierstad visitó Kabul durante la retirada de los talibán en 2002 y se alojó en el hogar de un librero de la ciudad. Su relato recoge la vida cotidiana de la familia que la acogió y a través de ella, la vida de una sociedad lastrada por los efectos del fundamentalismo, la violencia y el desaliento, muy especialmente grabado a fuego en las mujeres afganas y también los niños.

Cometas en el cielo

Khaled Hosseini
Ediciones Salamandra, Barcelona, 2003.
382 pp.

Hosseini, afgano residente en Estados Unidos, es médico y novelista, autor de superventas como *Mil soles espléndidos* (2007) y *Las montañas hablaron* (2013). Es difícil novelar el dolor cuando la realidad resulta más sobrecogedora que cualquier ficción pero, aún con ciertos excesos sentimentalistas, la novela que sugerimos, traducida a 54 lenguas, ofrece como las otras mencionadas, un cuadro demoledor por realista de la sociedad afgana y del sufrimiento de los afganos.

Emmanuel Buch



LA ENFERMEDAD Y DIOS

Alberto Gallego Pérez

Madrid

Tras cuarenta años de enfermedad bipolar a veces me encuentro ya frágil y cansado, aunque reconozco que la música de la comunidad de Taizé o las canciones de Juan Antonio Espinosa me permiten remontar todas las mañanas hacia el optimismo.

Enciendo una vela al lado de mis iconos y de mis estampas religiosas y ese momento diario de oración, que también se repite cuando puedo por las tardes, me ayuda a abandonarme en los brazos del Padre.

Ahí encuentro yo fuerzas para seguir adelante, más allá de mis límites, que son muchos...

Es la gracia y la misericordia de Dios la que se encarga de restaurarme y de consolarme por dentro.

En medio de esta pandemia que todos estamos viviendo, mi experiencia religiosa se ha hecho también más intensa todavía, y ahora es mi responsabilidad mantener viva en mí toda esta energía espiritual, una vez que ya me han vacunado.

¿Qué sentido tenía entonces enfermar en 1981, con solo veinte años, cuando era todavía tan joven?

Lo he dicho y escrito muchas veces...

Lo mejor en una enfermedad del sistema nervioso tan grave como la mía, el trastorno bipolar, fue descubrir la fe por el camino, y a una parroquia de Madrid, San Estanislao de Kostka, que me ha acompañado desde que era niño.

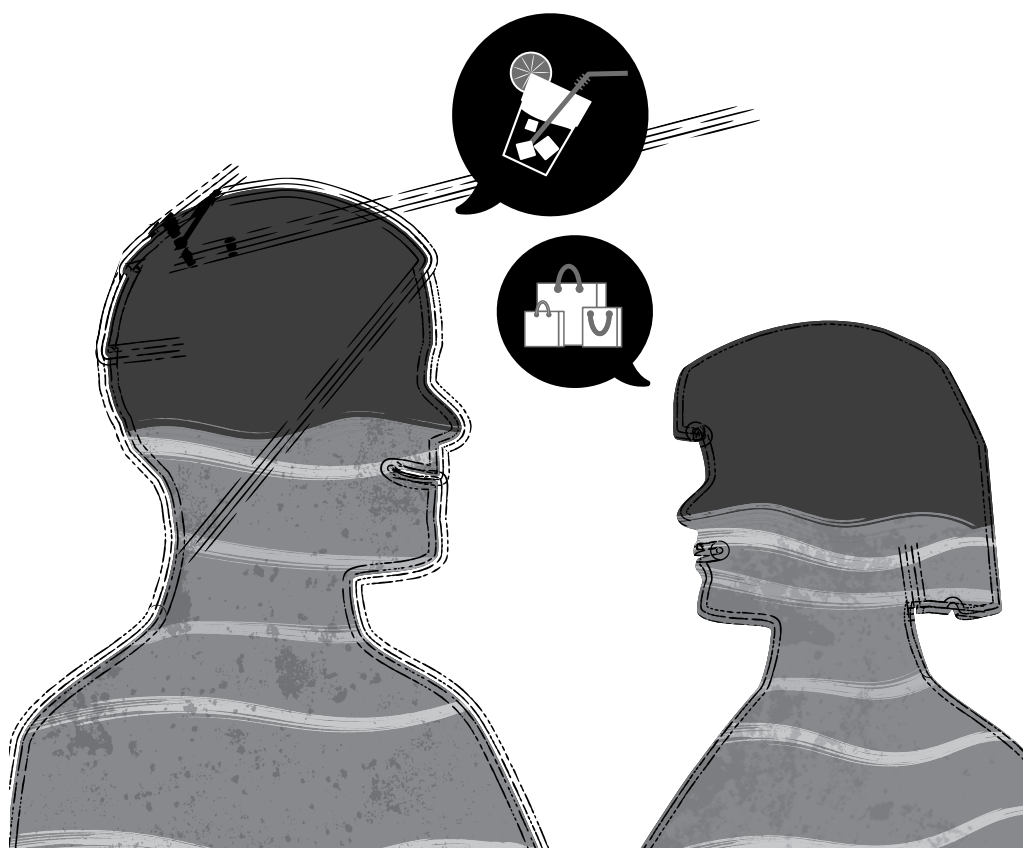
Primero en mi vida está Dios, entonces, y también mi familia y mis amigos, sin olvidar a los diversos equipos médicos y terapéuticos que me han ayudado en los últimos cuarenta años.

Entre todos me habéis dado energías para seguir combatiendo esta enfermedad crónica.

A pesar de mis contradicciones y errores, que han sido muchos, hasta ahora sigo siendo cristiano o por lo menos continuo apostando por esta fe milenaria, que me permite aguantar lo que en principio parecía insoportable...

■ Análisis

Ahogados en la superficie



PRESENTACIÓN

LUIS FERREIRO
Presidente del I. E. Mounier

El monográfico de este número recoge las conferencias del Aula de Verano del Instituto Emmanuel Mounier, como era habitual hasta que la pandemia cambió las cosas y las prevenciones y los miedos aconsejaron suspender el encuentro en 2020. Por tanto, con un año de retraso, hemos celebrado el Aula que se había frustrado con muy pocos cambios en la programación. Para ello, se tomaron las medidas sanitarias necesarias y no se produjeron incidencias de salud ni durante ni después del Aula.

Junto con la celebración de este acto, se trataba también de romper con la inercia que nos ha mantenido alejados recuperando el encuentro con una presencia plena, sin pantallas ni distancias telemáticas. Junto con la calidad de las ponencias, esto ha sido lo esencial del Aula 2021. Teníamos una riqueza que, a fuerza de habitual, no apreciábamos, hasta que nos la expropiaron, bien que en aras de la salud. Con algunas reticencias y resistencias, al fin hemos reconquistado la inmediatez de las relaciones humanas en cuerpo y alma. De ahí la alegría que los participantes manifestaron al cabo de los cuatro días compartidos, todo un lujo en estos tiempos, al que no vamos a renunciar.

Pero las condiciones de excepción sanitaria también nos han traído innovaciones que, pese a su menor riqueza humana, tampoco debemos repudiar en el futuro. Junto a la veintena de personas que participaron presencialmente, un grupo aún más numeroso siguió los contenidos del Aula por vía telemática, pudiendo también intervenir desde la distancia, incluso desde allende el Atlántico. Quedando, además, grabadas estas conferencias y a disposición de quien desee escucharlas (enlaces en www.mounier.es).

Otro aspecto a destacar es el cambio geográfico. Por primera vez en muchos años, el lugar no ha sido el habitual de la ciudad de Burgos. Las circunstancias obligaban a un Aula, que además de las novedades experimentales fuera más reducida y más retirada del mundanal ruido. Por ello, el escenario fue la Casa Emaus, en Torremocha de Jarama, pequeña localidad de la sierra de Madrid, que nos ofrecieron nuestros amigos de Encuentro y Solidaridad, a quienes desde aquí reiteramos nuestro agradecimiento por su inestimable colaboración.

Aunque las circunstancias han hecho que estos cambios sean algo más que accidentales, no podemos olvidar que las limitaciones impuestas por ellas no han mermado la calidad del contenido. El tema objeto de reflexión era la superficialidad de la vida en esta sociedad y esta época que nos toca vivir, cuando constatamos que una multitud de personas piensan, sienten, desean, quieren, aman, incluso sufren y gozan tan a flor de piel, que cabe preguntarse si ya el hombre ha muerto, como vaticinaba el estructuralismo. En todo caso, el sueño del hombre nuevo o del superhombre se ha desvanecido y, en su lugar, la vigencia del hombre parece ser tan abrumadora que se diría que el nihilismo es la verdadera plaga de nuestro tiempo.

Las conferencias ahondaron el diagnóstico de esa superficialidad, indagaron en sus causas y tomaron medida de su extensión, así como de las vías de curación de ese desarreglo personal y colectivo. Luis Ferreiro reclamó recuperar la verticalidad, es decir, la espiritualidad, para hacer frente a la decadencia del hombre, perdido en la dimensión horizontal y desequilibrado por la fragmentación de su unidad íntima y por la incoherencia de su universo de relaciones. Benito Peral analizó la superficialidad y su relación con la salud mental, subrayando que hay que satisfacer las necesidades de orden superior: confianza, esperanza y necesidad de ser amado y amar. Por su parte, Carlos Díaz analizó la psicología de la vaciedad personal como psicopatía y, desde ella, la tendencia psicótica y sociópata de la sociedad actual. José Joaquín Castellón reflexionó sobre las «técnicas de envilecimiento», aplicando este concepto de G. Marcel a las redes sociales y el tipo de relaciones que propician. Otras tres conferencias ofrecieron claves de salida de la superficialidad. Luis María Salazar apeló a las estructuras simbólicas de la persona que piden hondura, elevación de miras, una opción fundamental... José María Vegas, por video conferencia desde S. Petersburgo, sugirió vías de salida basadas en Mounier y Scheler: recogimiento sobre sí, conversión, un ascetismo que permita un goce superior... Por último, Jesús Conill caracterizó la tendencia a lo superficial como «extimidad», es decir, como un vaciamiento e inversión del sentido de la intimidad de la persona, al que es necesario que resista porque en ello va su propia identidad y su dignidad. 

EL DISCRETO ENCANTO DE LA FRIVOLIDAD

LUIS FERREIRO

Presidente del Instituto E. Mounier

Al parafrasear el título de una película de Buñuel, *El discreto encanto de la burguesía*, apuntábamos a un análisis sociológico fácil, identificando a la burguesía y el mundo moderno con la frivolidad y culpándolos por ello, pero pronto se ve que hay algo más: la superficialidad no es un problema social y epocal, es antropológico, es una tentación permanente de cada hombre en todas las capas sociales y en todas las épocas. Además, se descubre una tentación farisaica con el esquema dual: nosotros, los profundos/ellos, los otros, los superficiales. Lo que no quita que el mundo burgués haya dado carta de ciudadanía a la frivolidad y que la justifique y la fomente como un sucedáneo de la alegría de la vida.

1. RECUPEREMOS LA VERTICALIDAD

La superficie horizontal es la dimensión dominante que nos propone la cultura vigente que tanto nos influye, aunque lo ignoremos. Para quien se ahoga en lo profundo que desconoce y teme, la superficie es la salvación. La superficie es lo exterior, lo que oculta a lo íntimo, pero también es la horizontalidad donde creemos mantenernos a flote, respirar y ver la luz. En cambio, para el hombre corriente lo profundo es sinónimo de hundimiento, de atmósfera enrarecida y oscuridad.

Se puede resumir con Pedro Salinas: «Suelo. Nada más, / Suelo nada menos. /... / Suelo. Ni más ni menos. / Que te baste con eso». Pero nos sobra el último verso y nos falta uno sobre el cielo. Por tanto, cambiemos la perspectiva, observemos la superficie como un límite, como una zona de intercambio entre dentro y fuera, entre profundidad y altura. Y, sobre todo, demos prioridad a la dimensión vertical, porque el hombre es el único animal auténticamente erguido al que millones de años de evolución han preparado para mirar al cielo y al horizonte.

La superficie es lo que nos sostiene, lo que nos permite afirmarnos, como el árbol que hunde sus raíces en



el humus, esa capa superficial hecha de podredumbre, donde bulle la vida microscópica que lo alimenta. Tanto más asciende el árbol al cielo, cuanto más profundas son sus raíces. Y paradójicamente, tanto más se eleva el hombre (*homo*) cuanto más se abaja y se adentra humildemente en lo profundo y oculto de su ser.

El árbol es la metáfora del hombre. A la vista del ciprés de Silos, ese «enhiesto surtidor de sombra y sueño», esa «flecha de fe, saeta de esperanza», el poeta Gerardo Diego siente en sí mismo un impulso ascensional olvidado por su alma «peregrina al azar» y, recuperando la verticalidad, quiere emular ese «loco empeño» de subir hacia las estrellas, esos «delirios verticales», por los que se abandona humildemente a sí mismo para diluirse y ascender más allá de lo más alto de sí mismo.

2. LA PROFUNDIDAD EN LA PERSONA

Ante todo busquemos lo superficial y lo profundo en la persona antes que la persona en la superficie. Inspirándonos en las preguntas de Kant sobre el hombre nos preguntamos: ¿Qué profundidad puede alcanzar su saber? ¿Que profundidad tiene nuestro hacer? ¿Cuán honda es nuestra esperanza? Y, en definitiva, ¿qué hay de profundo en el hombre? Para responder hagamos una triple aproximación.

2.1. *Homo sapiens, homo faber, homo ludens*

Primero vino Aristóteles y dijo que, por naturaleza, el hombre quiere saber. Después vino su nieto Carlos

Marx y dijo que lo propio del hombre es el trabajo. Un poco antes, Friedrich Schiller había dicho muy seriamente que el hombre auténtico juega: «... el hombre sólo juega cuando es hombre en el pleno sentido de la palabra, y sólo es enteramente hombre cuando juega»¹.

Saber, hacer, transformar, adaptar el medio a sus necesidades y caprichos, jugar liberándose de la carga de la vida, o cargando con ella en una lucha que también es juego agonista. Estas tres dimensiones están profundamente entreveradas en nuestra vida, tal como las describió Eugenio D'Ors:

El hombre que conoce es el mismo que juega con lo real o que sobre él trabaja. Y no sólo esto: sino que no hay posibilidad de conocimiento sin juego y sin trabajo; ni de juego sin conocimiento y trabajo; ni de éste sin la asistencia profunda, íntima —muchas veces secreta— de éste y aquel².

Cuando este equilibrio se rompe es cuando aparecen las caricaturas del hombre: el curioso intelectual, el diletante, el especialista que sabe cada vez más de cada vez menos, el académico pedante e insufrible, el trabajador estajanovista o el laborólico que no levanta la vista de su negociado, el jugador compulsivo o el individuo marcado por el infantilismo. Todos ellos figuras de la superficialidad.

Eugenio D'Ors observa también tres estratos verticales en la persona. En el más bajo estaría el subconsciente, el lugar de la bestia, de los instintos, de lo irracional; por encima de él, en superficie, se sitúa la parte consciente, lo racional o alma, que se las entiende con la bestia, la mantiene a raya o cede a sus pretensiones; más arriba estaría lo supraconsciente, lo que está más allá de la razón, lo que llama el ángel. El diálogo con el ángel, que tira de ella hacia arriba, es la vocación de la persona. De manera que ser persona es estar en tensión hacia el ángel: «Vivir es gestar un ángel para alumbrarlo en la eternidad»³.

2.2. Una parábola tibetana de la persona

Mirando hacia adentro de sí mismo, hay quien ha encontrado una multiplicidad de sujetos o de conductas potenciales tan diversas, de personajes posibles, que llega a dudar quién es realmente. Es una experiencia del adolescente, a ratos confuso sobre su identidad,

pero también de los mayores, así Nietzsche veía dentro de sí una legión, como el endemoniado de Gerasa, pero con ello aspiraba a la profundidad y a la altura: «es preciso llevar aún algún caos dentro de sí para poder engendrar estrellas danzarinas»⁴. Merece la pena citar una parábola budista para ilustrar esta imagen de nuestra multitud interior:

Una persona se parece a una asamblea compuesta por muchos miembros. La discusión no termina nunca. A veces uno de sus miembros se levanta, pronuncia un discurso, preconiza una acción; sus colegas lo aprueban y se decide que se actuará según lo propuesto. Otras veces, varios miembros de la asamblea se levantan juntos, proponen varias cosas distintas y cada cual apoya sus proposiciones particulares, llegan a pelearse entre colegas.

Sucede también que algunos miembros de la asamblea la abandonan por su propia voluntad, otros son gradualmente empujados hacia afuera y, otros, por fin, son expulsados a la fuerza por sus colegas. Mientras, algunos recién llegados se introducen en la asamblea, bien deslizándose suavemente en ella, bien derribando las puertas.

Se advierte también que algunos miembros de la asamblea van ajándose lentamente: su voz se hace débil, se acaba por no oírles ya. Por el contrario, otros que estaban débiles y eran tímidos se fortalecen y enardecen, y acaban por convertirse en dictadores.

Los miembros de esta asamblea son los elementos físicos y mentales que constituyen la persona: son *nuestros instintos, nuestras tendencias, nuestras ideas, nuestras creencias, nuestros deseos*, etc. Cada uno de ellos resulta ser, según las causas que le han engendrado, el descendiente y heredero de múltiples líneas de causas, múltiples series de fenómenos que se remontan muy lejos en el pasado y cuyo centro se pierde en las profundidades de la eternidad⁵.

¿Qué hacer con esta asamblea? Una corriente del pensamiento oriental evalúa negativamente ese mágico yo y opta por anularlo, por una especie de yoicid. El problema es que se necesita un yo superior y bueno para acabar con el yo inferior y malo. Otra posibilidad es poner orden en ese yo formando una alianza de los sujetos interiores mejores o mediante un yo

1. Friedrich Schiller, *Kallias. Sobre la educación estética del hombre*, Barcelona, 2005, p. 241.

2. Eugenio D'ors, *El secreto de la filosofía*, Barcelona, 1947, p. 340.

3. E. D'Ors, *Introducción a la vida angélica*, Madrid, 1987, p. 120. La mística iraní explica que cada niño tiene un *fravarti* (un ángel) que perdemos cuando anulamos la dimensión celeste de nuestra vida (Cf. Benito Estrella, «Amputación del ángel o el nihilismo incorporado», en *Acontecimiento*, 136, 2020, págs. 10-13).

4. *Así habló Zaratustra*, Barcelona, 1992, p. 32.

5. A. David-Neel, citado por Denis de Rougemont, *Los mitos del amor*, Barcelona, 1999, p. 179 (el subrayado es nuestro).

más profundo para purificar a la persona y orientarla a estadios superiores.

Por último, cabe despedirse de cualquier yo ascético superior y dejar que la organización interior se decante al azar, algo que suena bien a los oídos posmodernos, pero que seguramente dará lugar a que se imponga la masa de los instintos, deseos, tendencias, ideas, creencias, sentimientos, etc. más espontáneos, guiados por la ley del mínimo esfuerzo y resultando de ello una figura humana voluble y decadente, es decir, un ser superficial.

Lo que la parábola no explica es qué hace esta persona sola, de dónde vienen los personajes que entran y a dónde van los que salen. Hay un exterior, sí, pero ¿hay alguien ahí? Si yo soy una asamblea y tú eres otra asamblea, entonces la relación yo-tú será una relación entre dos asambleas, pero ¿qué relación hay entre ellas si hay alguna? La parábola no nos dice nada sobre este asunto.

2.3. Unidad y relación

Las dos perspectivas anteriores se centran en la unidad, pero pierden de vista la relación. Una tercera mirada, la del artista y filósofo Marko Iván Rupnik, que busca una síntesis de intimidad y exterioridad nos puede servir de guía.

Rupnik busca en «las profundidades del ser hombre, donde se oculta su propia verdad», las constantes esenciales, universales, y encuentra en primer lugar la *unidad*: «la de cada hombre en sí mismo y la unidad cultural, social y política, o sea, la unidad de la familia humana».

Cuando esa unidad se rompe la «fragmentación interior y exterior le causa un sufrimiento inmenso». Ese sufrimiento es signo de que algo va mal: lo esencial del hombre, la verdad del hombre queda distorsionada. Él mismo se siente perdido y caminando en la niebla, ni sabe ya qué es y ni qué debería ser.

Por tanto, hay en la persona «un núcleo unitivo vivificante» y cuando se difumina no puede ser reemplazado sin daño por un centro cualquiera. Aquí fracasan los modelos que se ofrecen al hombre, sucedáneos abstractos y artificiales, puras ideas que pretenden ocupar ese centro unitario alrededor del cual se configura la vida humana y que adquieren vigencia por la propaganda que las inculca.

Sin embargo, «el fundamento de su unidad no puede ser algo que se tenga que inventar... El hombre llega a intuir que *el fundamento de su unidad está en él*

mismo, que no puede no coincidir con su propia verdad, realidad viva, acogedora, libre y duradera, y que no se puede encontrar en algo que le sea extraño».

Una segunda constante es «la *comunicación* consigo mismo, con los otros y también con lo creado. Es una exigencia de relacionalidad, de participación en la alteridad... vemos que el problema de la unidad se vive como el problema de la comunicación recíproca, de las relaciones interpersonales». Pero, cuando esta verdad se pierde de vista, la persona entra en grave crisis:

El dolor surge cuando el hombre no consigue relacionarse íntegramente consigo mismo, con los otros, con la historia y con muchas otras realidades. Precisamente uno de los sufrimientos más feroces se da en el mundo de las relaciones. El hombre sufre sobre todo a causa de relaciones no sanas, no íntegras. *Y si la relacionalidad es el ámbito de más fuerte sufrimiento, es en ese ámbito donde hay que buscar la dimensión fundante de la persona.*

Ambas dimensiones lo son de una misma realidad, que es abierta hacia el exterior y expansiva, al mismo tiempo que convergente hacia el interior. «La exigencia de unidad y relacionalidad constituyen las dos caras de una única medalla, los dos aspectos de una única realidad».

Por esa razón, el hombre también «sufre a causa de la imposibilidad de una integración armónica de sí mismo y de su propia historia en el conjunto de los hombres». Un desarrollo orgánico y sano de la persona exige la armonía existencial de ambas dimensiones, la intimidad personal y la «relacionalidad —o la dimensión comunitaria, caritativa, del hombre, si se prefiere—»⁶.

Cuando no se logra esta concordancia se produce el desequilibrio. Unas veces el hombre se ahoga en su propio ego, se encierra en sí mismo y deriva hacia la angustia vital. Otras se desparrama en múltiples relaciones con los objetos, hechos y personas que le rodean, deslizándose en la superficie de su mundo, donde encuentra una aparente libertad y un gozo efímero.

3. RUPTURA DE LA UNIDAD ÍNTIMA Y DISPERSIÓN RELACIONAL

En ese eje vertical que va de lo profundo a lo alto, a fuerza de impulsos ascensionales, se mantiene unificada a la persona, al mismo tiempo que tiende a crecer. En su

6. Marco Ivan Rupnik, *Decir el hombre. Persona, cultura de la Pascua*, Madrid, 2014. Las citas son de las páginas 57-61 (subrayados nuestros).

existencia su ser está llamado a ser más y mejor, a ser por encima de sí mismo, o sobre-ser (*sursum*)⁷. De no ser así, la persona desciende, decae, y en el extremo «al perder altura, no cae... en el animal, sino muy por debajo del animal: ningún ser vivo, salvo el hombre, ha inventado las crueldades y las bajezas en que él se complace aún»⁸.

Puede ocurrir que las relaciones se distorsionen, se agrién, enfermen o se perviertan y que no sepamos rectificar a tiempo. A veces se multiplican alocadamente la relaciones, más allá de nuestra capacidad de atenderlas adecuadamente. Otras veces establecemos una jerarquía de relaciones desordenadas, en la cual antepone, por ejemplo, la diversión al trabajo, la economía a la familia, la relación con las cosas a la relación con las personas. Todo ello trae consecuencia nocivas para la persona.

Y puede ocurrir que el yo íntimo no logre mantener su unidad y equilibrio, que sufra tensiones que lo desorganicen o lo escindan, que sucumba a tendencias contrarias que tiran de él en direcciones dispares, que se desoriente y pierda el norte de su vida o sienta desgarrada su existencia. Entonces, en el tránsito de lo profundo a lo alto se detiene en la superficie, se instala allí y queda retenido por el agotamiento de los impulsos ascendentes, o por la atracción de realidades apetecibles o de vanos espejismos. De ese modo, queda suspendido entre la penumbra interior y el deslumbraimiento del exterior.

En sus momentos culminantes iba de la alegría interior al éxtasis: «Para vivir no quiero / islas, palacios, torres. / ¡Qué alegría más alta: / vivir en los pronombres!»⁹. Ahora, en la crisis, se encuentra entre el tedio y el hastío, y le seduce el vértigo de vivir en los adjetivos de sensación. La seriedad, la gravedad del ser, se le vuelve insípida, penosa, insoportable. Le sobreviene la tentación de desembarazarse de la carga de tener que ser, la idea de evadirse de sí mismo y de volcarse en el mundo exterior y abandonarse a él. Su ser fragmentado se vuelve peregrino entre fragmentos variados e inconexos.

El papel del tiempo es aquí esencial. La persona superficial va a la deriva sobre la corriente del tiempo. Ve que el tiempo se estanca y no acaba de pasar, es el *aburrimiento*, que Kant define como el «hastío de la propia existencia por el vacío de sensaciones en el ánimo,

a las que éste aspira incesantemente», y cuya esencia, según Pascal anida «en lo profundo de su alma», donde siente el gusano de la nada, el horrendo vacío que aniquila. De ahí que, al no soportar la vida «sin pasión, sin actividad», se vuelque en la «distracción». Para Pascal, de esta incapacidad de estar en sí mismo, en reposo, es de donde surgen la hiperactividad y el ajeteo modernos. Apuntemos que también aquí nace el peligro del nihilismo moderno, porque si nada vale y «no sabemos emprender nada con nosotros mismos, la consecuencia es que es la nada la que emprende algo con nosotros»¹⁰.

Pascal reconoce que el hombre «a veces precisa sentirse agitado por las pasiones, de las que lleva en el corazón sus fuentes más vivas y profundas». Pero cuando esto no lo controla y se convierte en hábito, entonces «el único bien de los hombres consiste, pues, en estar divertidos y no pensar en su condición, ya sea por una ocupación que les aparte de ella, o por alguna pasión agradable y nueva que les ocupe, o por el juego, la caza o cualquier espectáculo atractivo, y, en fin, por eso que llama divertimento»¹¹. Esta actitud humana ha dado lugar a toda una industria dedicada a divertir a la humanidad y a varios tipos humanos que son hoy masa.

4. LAS FORMAS DE LA SUPERFICIALIDAD

En una tipología de la superficialidad humana habría diversos grados de gravedad y extensión. También tendríamos especialidades según el ámbito: económico, religioso, cultural... Y mirado desde una constitución tripartita de la persona podemos hablar de una superficialidad originada en el cuerpo, en la psique o en el espíritu. La taxonomía de la superficialidad podría dar lugar a varias especies y géneros, pero vamos a destacar solo dos.

4.1. La superficialidad primaria o espontánea

Hay una superficialidad que parece natural, es espontánea, ingenua y despreocupada. Es conformista y no pretende adaptar el mundo a su hechura, le basta con «andar yo caliente y riase la gente». Se detiene en las sensaciones puntuales que se le ofrecen, incluso las busca. El superficial primario se deja vivir sin preguntarse por

7. Como dirá Pascal «el hombre supera infinitamente al hombre» (*Pensamientos*, 131). G. Marcel: [la persona] «su divisa no es *sum*, sino *sursum*» (sobre-soy, asciendo), *Los hombres contra lo humano*, Madrid, 2001, p. 23.

8. E. Mounier, *El personalismo*, en O. C. III, p. 509.

9. P. Salinas, *La voz a ti debida*.

10. R. Safranski, *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*, Barcelona, 2012, p. 186.

11. B. Pascal, *Pensamientos*, Madrid, 1998, n.º 139.

nada esencial y se mueve en la unidimensionalidad del placer y el dolor. El Arcipreste de Hita la retrató en el comienzo del *Libro del buen amor*:

Como dice Aristóteles, cosa es verdadera:
el mundo por dos cosas trabaja: la primera,
por aver mantenencia; la otra cosa era
por aver juntamiento con fenbra plazerera.

Muchas figuras humanas responden a este retrato robot: el filisteo cuyos ojos están alquilados a lo útil; el consumista volcado en la adquisición, uso y disfrute de bienes materiales; el espectador pasivo que vive vicariamente la vida, el estajanovista o laborólico entregado a lo productivo; el jugador empedernido a un paso de la ludopatía; almas eternamente infantiles que nunca madurarán...

Pero estas actitudes básicas pueden ser reforzadas por un agente externo, como puede ser el Estado, el mercado o las ideologías, para mejor someter a servidumbre a quienes alienan, como ya viera Schiller: «El Estado es tan celoso de la posesión exclusiva de sus servidores, que se decidirá antes (¿y quién puede negarle la razón?) a compartir a sus hombres con una Venus Citerea que con una Venus Urania»¹².

La superficialidad desinteresada de los simples se puede contagiar involuntariamente, pero por algún interés inconfesable podría fomentarse intencionadamente, considerándola como un bien que, por ejemplo, puede hacer las democracias más manejables o los mercados más prósperos.

Si la superficialidad espontánea puede llegar a ser mala, quienes la inducen intencionadamente siempre serán superficiales malignos, esforzados en que los demás vivan en la frivolidad al compás que ellos marcan.

4.2. La superficialidad militante

Pero hay otras personas capaces de profundidad que han apostatado de ella y han elegido conscientemente la frivolidad. Se trata entonces de una superficialidad profunda, artificial, voluntaria, tenazmente mantenida e, incluso, creativa. Son personas que no son frívolas porque no puedan ser otra cosa, sino porque estando dotadas para el pensamiento, el sentimiento y el querer profundos orientan sus dones hacia la banalidad y el sinsentido, porque no reconociendo el valor de nada, nada elevado les merece la pena. Es una profundidad sin altura. Sufren el tedio de la normalidad, la pesantez de la vida, y emplean toda su creatividad en combatirlas.

De esta actitud cínica algunos hacen alarde y la exhiben como signo de superioridad, llegando a practicar una frivolidad militante. El superficial profundo no sólo quiere vivir su frivolidad, volcado al exterior sin obstáculos, sino que pretende transformar el mundo o someterlo para que tolere y aplauda sus caprichos. Quiere desencantar al mundo para reencantarlo alrededor de su brillante frivolidad. Quiere eclipsar los valores convencionales y transmutarlos, para que al final se imponga una nueva constelación de valores y un nuevo convencionalismo: el suyo y para sí.

Una figura de esta superficialidad es el mito del Don Juan, creación de una modernidad que ha ensalzado el individualismo. Don Juan es un personaje que encarna la autosuficiencia y la confrontación con la comunidad, sus valores y convenciones. Por encima de todo es un burlador que se mofa de todo y de todos. Para él es esencial estar por encima de todo a costa de conculcar todo lo que la comunidad tiene por respetable. Su destino elegido es la transgresión: «Ni reconocí sagrado, / ni hubo razón ni lugar / por mi audacia respetado», dirá el Tenorio. Su gloria está en el desprecio: «Por donde quiera que fui, / la razón atropellé, / la virtud escarnecí, / a la justicia burlé». Toda la profundidad de Don Juan se vuelca en la táctica del escarnecimiento, del que depende para sentirse superior.

Manteniendo el fondo de ebriedad del ego, las formas cambian en la decadente posmodernidad, que ya no aguanta la violencia de Don Juan ni su gusto por arriesgar la vida en cada lance. Moderado por el espíritu burgués, el mito se vuelve más amable en su versión estética y estetizante. Una figura la encontramos en Lord Henry, el personaje mefistofélico de *El retrato de Dorian Gray*¹³. El ingenioso Henry milita por transformar el mundo por medio de la estética en un mundo más frívolo, pues «lo que quiere nuestro siglo es un nuevo hedonismo». Por eso incita a Dorian a ser su símbolo. Su ideario lo describe él mismo en breves trazos.

Prioridad del gusto sobre la razón:

- «A veces la gente dice que la Belleza es solamente superficial, y puede ser. Pero pienso que no es tan superficial como el Pensamiento»;
- «Puedo soportar la fuerza bruta, pero la razón bruta es insoportable, porque hay algo injusto en su uso. Ofende a la inteligencia».

12. Schiller, o.c., p. 151. Con la Venus Citerea se refiere a aquella que se ofrece para satisfacer una vulgar lujuria, mientras que la Venus Urania o celeste es aquella que inspira un amor casto y sublime.

13. Oscar Wilde, *El retrato de Dorian Gray*, Barcelona, 2010.

Rechazo del dolor y del tedio:

- «Existe algo terriblemente morboso en la simpatía moderna por el dolor. Puede uno simpatizar con el color, con la belleza, con la alegría de la vida. Y cuanto menos se hable de las llagas de la vida, mejor».
- «Lo único espantoso que existe en el mundo es el hastío, el aburrimiento. Es el único pecado para el que no hay perdón».

A la felicidad por el placer antes que por la bondad:

- «El placer es la piedra de toque de la naturaleza, su señal de aprobación. Cuando somos dichosos somos siempre buenos; pero cuando somos buenos no siempre somos dichosos». Aunque reconoce que esto sólo es viable para los ricos: «Los pecados bellos, como todas las cosas bellas, son privilegio de los ricos».

Inconveniencia del amor y la fidelidad:

- «¡La gente dice muchas tonterías sobre los matrimonios felices! Pero es que un hombre puede ser totalmente feliz con cualquier mujer mientras no la ame».
- «Asimismo, en cada ocasión que se ama es la única que se ha amado jamás. El que sea un objeto diferente no modifica la particularidad de la pasión, simplemente la intensifica».

Primacía de la estética sobre la ética

- «Supongo que el crimen es un error, porque jamás se debe hacer algo que no se pueda comentar de sobremesa».
- «Absolutamente todo crimen es vulgar, ordinario, igual que toda vulgaridad es un crimen».
- «Debo confesar que pienso que es preferible ser bello que bueno. Sin embargo, no existe nadie con tanta disposición como yo para reconocer que es mejor ser bueno que feo».

Lord Henry milita en una frivolidad feliz y presuntamente inocente, incapaz de matar a una mosca, pero su labor de corrosión de las conciencias de quienes le

rodean trae consigo actos de maldad más allá de su intención. Es así como su pensamiento y su actitud inducen a Dorian Gray a una vida disoluta que, poco a poco, se hace malvada hasta que su degradación acaba el crimen.

5. RESISTIR Y COMBATIR

Vistas así las cosas, se desprenden al menos dos tareas para quienes no queremos conformarnos con ser prisioneros del mundo exterior.

La primera es preventiva y terapéutica: hay que evitar que la superficialidad se instale en nuestra vida, pues la carne es débil y nadie está libre de la banalidad. Hay demasiadas facilidades para caer en ella. El ambiente en el que vivimos nos invita a la evasión constante de nosotros mismos, por lo que se requiere la práctica asidua del recogimiento, como recomendaba Mounier incluso a personas que llevaban una vida de actividad seria y militante. El retiro, la soledad, el silencio poseen propiedades curativas. Mounier recomienda una ruptura con el ruido y la muchedumbre, como una etapa necesaria de concentración para recuperar nuestro ser íntimo y el impulso para la acción.

La segunda es combatir la frivolidad militante con una espiritualidad militante. El mundo está conformado para facilitar la vida insustancial del hombre masa. Para ello se ha desarrollado un aparato de producción y propaganda de una cultura del vacío, exenta de valores absolutos que inspiren grandes y heroicas virtudes. La finalidad es producir sujetos pragmáticos, hedonistas y obedientes, incapaces de la más mínima rebeldía, que se sometan felices a la máquina del desorden establecido. Seres que se afanan en una gran emigración: «hacia la gran ciudad de los negocios, / la ciudad enemiga... / No hay nadie, allí, que mire; están los ojos / a sueldo, en oficinas. / Vacío abajo corren ascensores / corren vacío arriba, / transportan a fantasmas impacientes: / la nada tiene prisa»¹⁴. Frente a esta ciudad, o más bien dentro de ella, hay que crear oasis para aprender a vivir una felicidad con hondura. 

14. Pedro Salinas, *El contemplado*, variación XII.

DESDE LO PROFUNDO A TI GRITO

LUIS MARÍA SALAZAR GARCÍA

Prof. de la Teología de la Universidad Loyola



1. LA AMBIGÜEDAD DEL TÍTULO

Como los lectores más atentos habrán detectado, se trata del comienzo del salmo 130 (129), el llamado «*de profundis*». En su lectura es posible una doble interpretación. O bien hay un grito que surge de lo profundo del ser humano o hay un ser humano que se encuentra en las profundidades y desde allí grita. Asumo esta ambigüedad teniendo en cuenta que la profundidad de la que hablamos tiene un doble componente, por un lado supone que no nos conformamos con mirar la realidad superficialmente sino que intentamos comprender su sentido, la realidad que existe debajo de las apariencias, y a la vez que somos capaces de vivir desde nuestra interioridad y no solo desde las sensaciones más epidérmicas.

2. ESTRUCTURAS SIMBÓLICAS DE COMPRENSIÓN DE LA PERSONA

Hablar de la profundidad, tanto de la persona como de la realidad, supone aceptar un lenguaje simbólico para expresar la vida del ser humano. Me parece pertinente subrayar que el universo simbólico de la profundidad, aquel que gira sobre el eje dentro-fuera, profundo-superficial, no es el único posible, y que ha de ser complementado con otros universos simbólicos que expresan también aspectos significativos del ser humano y de su madurez.

Siguiendo a Bernard¹, podemos hablar también del universo simbólico que gira a partir de la «postura erecta» del ser humano y que nos situaría en el eje arriba-abajo. Podemos decir que una persona tiene pensamientos elevados o altura de miras, o, por el contrario hablamos de alguien que es rastrero, o que se deja llevar de «bajos instintos».

Otro universo simbólico, también interesante es el que gira en torno a la temática del «Camino» o el viaje. Así hablamos de avanzar, o de quedarse estancado, de tropezar o de errar el camino. Frente a estos universos, podemos encontrar también la idea de «ciclo» que nos recuerda que el «crecimiento» de la persona no es lineal, sino que está sometido a periodos alternativos.

Por último, podemos hablar de símbolos referentes a la «sed», o a la «herida» en los que se subraya la relación con el exterior, bien porque anhelamos algo, porque percibimos una necesidad interior que busca fuera de nosotros algo o alguien que sacie nuestra necesidad interna, o bien porque la realidad exterior nos provoca, nos hiere, y hace que tengamos que responder a su influencia.

1. *Teología espiritual*, Salamanca, 2008.

3. LA INTERIORIDAD EVOCADORA

Centrándonos en el universo simbólico de la interioridad, podemos ofrecer algunas imágenes evocadoras que no pretenden agotar la realidad del símbolo sino, al contrario, servir de punto de partida para que el lector pueda continuarlas y proponer sus propios símbolos que le ayuden en el camino de su madurez personal.

La primera imagen que propongo es la que hace referencia a «las olas y las corrientes». En la superficie del mar se agitan las olas. Estas mueven el agua, a veces de modo llamativo y espectacular, pero a decir de los expertos no producen un verdadero desplazamiento del agua más allá de algunos cientos de metros. Estas olas pueden moverse en diferentes direcciones, en ocasiones contrarias. Frente a este fenómeno, en los océanos se producen grandes corrientes que desplazan ingentes volúmenes de agua a lo largo de cientos de kilómetros. Estos movimientos tienen una repercusión energética extraordinaria, y provocan, mucho más que otros fenómenos, que unas zonas de la tierra sean cálidas o frías, o que se produzcan otros fenómenos meteorológicos, como «el Niño» que tienen consecuencias brutales para grandes grupos de población.

Este símbolo permite expresar el contraste entre lo estable y lo voluble, entre lo constante y lo fragmentario, entre lo espectacular y lo realmente productivo.

Podemos ofrecer también la imagen de «la raíz». Vivir en la superficie, carecer de raíz, significa estar indefenso ante las adversidades. Nuevamente aparece la idea de estabilidad, de constancia, ahora en relación con la adversidad. En la misma línea está la imagen del «cimiento», de la casa cimentada sobre roca, que permanece firme.

Un último símbolo que proponemos, de una gran resonancia bíblica es el del «corazón». Para nuestra cultura, el corazón es el lugar de los sentimientos, pero en el mundo bíblico el corazón es el lugar de la decisión profunda. Todas las personas tienen una orientación, una dirección determinada, que se toma en el corazón. Es el lugar donde uno toma postura ante Dios («Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí») y ante los demás (no odiarás *de corazón* a tu hermano). Es el lugar de la misericordia (corazón de carne) o de la indiferencia (corazón de piedra). Se habla del corazón para mostrar lo que es la verdad de la persona, en oposición a la mera apariencia (Dios ve el corazón). Más allá de los vaivenes de la vida cotidiana, esta se encuentra movida por la decisión del corazón. La conversión, por ejemplo, es un cambio en el corazón de la persona.

4. LA OPCIÓN FUNDAMENTAL

Muchos de estos aspectos simbólicos que venimos expresando han sido recogidos conceptualmente a partir de lo que se ha venido a llamar la «opción fundamental». En la reflexión moral, después de un tiempo en el que los moralistas se habían centrado en «los casos de conciencia» y en el valor moral de los actos de la persona, se cae en la cuenta de que todos esos actos concretos tienen una raíz y que resulta clave para ayudar a crecer a las personas volver la mirada a esta decisión básica que subyace a las pequeñas decisiones cotidianas. Es decisión frente al bien y la bondad absolutas.

Aunque el hombre esté en pluriactividad, no deja de ser monovocacional. No soportamos servir a dos señores (Olegario García de Cardedal). En la superficie puede haber múltiples actividades, pero si son contradictorias entre sí, experimentamos lo que en psicología se conoce por disonancia cognitiva, o sea, la contradicción interna, que percibimos incluso como un malestar físico. Conscientes o no de ella nuestra vida posee una orientación básica, una opción fundamental que ha de ir alcanzando al resto de las actividades de la vida.

5. VIVIR DESDE LO PROFUNDO

Vivir desde la profundidad es ir armonizando la superficie con la opción fundamental, de modo que todo sea consecuencia de esa orientación básica, que todo brote de ese deseo profundo, de esa decisión profunda, sin contradicción con ella.

En teoría, alguien podría optar por ser profundamente superficial. Vattimo afirma que un rasgo de la posmodernidad es la fragmentariedad, aceptar que en lo profundo hay un vacío, y que solo en la descripción de lo superficial, de los pequeños relatos, uno puede entretenerse. Nos conformamos entonces con pequeños relatos contradictorios entre sí: alguien puede ser partidario del aborto o pedir la legalización del suicidio asistido y a la vez comprometerse en los derechos de los animales y colaborar como voluntario en la conservación de especies protegidas. No se percibe la contradicción, interna porque «no hay nada debajo», el mundo es insustancial. La vida se reduce a una colección de fragmentos inconexos. Podríamos hablar de «superficiales militantes», o incluso coleccionistas de experiencias en el mundo religioso. Nada altera la decisión profunda, ni transforma el modo de enfrentarse a la vida. Simplemente «sentimos el momento». En definitiva, si pensamos que no hay nada debajo, tenemos que conformarnos con la apariencia.

Sin embargo, quiero pensar que, Incluso cuando uno pueda tener una opción fundamental insustancial, en el fondo todo ser humano está habitado por un anhelo profundo que parte de nuestra condición creatural: no somos fruto del azar, sino de una voluntad amorosa que quiere nuestra existencia. Y cuando se introduce la voluntad, se abre paso la finalidad. Se discute mucho si la realidad es mero fruto de las leyes de la física, o si existe en ella una cierta finalidad. Hasta los que defienden el carácter azaroso de la existencia, al final reconocen que el oído «sirve para» oír. Son las pequeñas contradicciones: defender que todo es debido a la selección natural, y aceptar que hay una finalidad. Pero si aceptamos que somos creaturas, entonces hay que tener en cuenta dos momentos trascendentales: uno es el día que venimos a la existencia, y otro, el día que averiguamos para qué estamos aquí, el propósito, la intencionalidad de nuestra vida, la vocación, en definitiva. Cuando se acepta haber sido llamado a la existencia con un «para», ese «para» se puede (¿y debe?) convertir en la opción fundamental: llegar a ser ese que Alguien espera de mí.

Una reflexión similar se puede hacer desde una visión menos confesional, como en la propuesta de Víctor Frankl. Ante los que cometían suicidio en los campos de concentración por no esperar nada de la vida, afirmaba que lo importante es descubrir qué es lo que «la Vida espera de ti». Cada uno ha de encontrar la propia respuesta concreta, su opción fundamental, lo que dirige la vida de cada uno, transformando su electricidad estática en luz, lo que transforma la potencia vital en algo verdaderamente fecundo. Frankl propone tres grandes familias de valores: la vida te pide que hagas algo, o que aprendas algo, o que vivas de una manera específica, afrontando con dignidad las situaciones, como en su situación ocurría a menudo. Olegario González de Cardedal dice que hay momentos en la vida en que, por la precariedad de las circunstancias, lo único que se puede hacer es «mantenerse en pie con dignidad», no dejarse vencer. Esto evoca en el fondo el *stábat Mater*, María estaba de pie junto a la cruz, se mantenía vigilante. El joven de la plaza de Tiananmén que hace frente a los tanques se convierte en un símbolo

de lo que todos desearíamos ser. Cuando no podemos transformar la realidad, al menos podemos decir «en mi nombre no».

Veamos entonces para concluir, en qué consistiría vivir desde lo profundo. No hay que confundirlo con vivir intensamente. No siempre coinciden. La intensidad no es un don del Espíritu Santo. La persona puede relajarse, pero los momentos de distensión de la cuerda no pueden contradecir su voluntad profunda. Siempre ha de haber una cierta armonía. En la corriente del río puede haber pequeños remolinos, pero no podemos hacer invertir la corriente al agua sin entrar en profunda contradicción.

En el fondo, lo que está en juego es la libertad humana, como dice Ruiz de la Peña. La libertad, a su juicio, puede entenderse de dos maneras diferentes: una es la capacidad de elección, por la que yo elijo una acción u otra, un producto u otro. A esta libertad, siguiendo a Karl Rahner, es la que podemos llamar «libertad categorial». Pero detrás de cada elección, existe lo que denominamos «libertad transcendental», la libertad profunda por la cual yo elijo quién soy, qué tipo de persona deseo ser. Y esto se manifiesta en todas las elecciones. Uno puede elegir robar, y en ese mismo acto se está eligiendo a sí mismo como ladrón, y es una elección irreversible. Incluso aunque se arrepienta seguiría siendo un ladrón, aunque en la forma de ladrón arrepentido, y así en cada pequeña elección diaria elegimos quién queremos ser. En cada decisión modulamos y reinterpretamos nuestra propia existencia hasta que, cuando la propia biografía quede del todo escrita, seamos totalmente quienes somos.

Vivir desde la profundidad es hacernos conscientes de que todas las pequeñas decisiones tienen una repercusión, hacernos responsables, asumir las consecuencias de nuestras acciones porque nos damos cuenta de que no hay acciones irrelevantes, porque todas nos van configurando. Se puede cambiar el significado de nuestros errores mediante el arrepentimiento, pero no se puede negar la realidad. Vivir desde la superficialidad es pensar que, de alguna manera, todo es inconexo, que no hay un hilo conductor. Vivir desde la profundidad es saber que no solo tengo experiencias o sensaciones, sino que estoy escribiendo una biografía. 

INTIMIDAD CORPORAL Y PERSONA HUMANA

JESÚS CONILL

Universidad de Valencia¹



Hace ahora veinticinco años que conocimos a Carlos Díaz y desde entonces hemos mantenido y gozado de una amistad como la que describe y caracteriza uno de nuestros grandes maestros, D. Pedro Laín Entralgo en su magnífico libro de hace casi medio siglo *Sobre la amistad*².

¿POR QUÉ PENSAR SOBRE LA INTIMIDAD?

Comencemos con una pregunta: ¿por qué es importante pensar y hablar sobre la intimidad?

Pues, a mi juicio, porque constatamos que en el mundo de hoy nos estamos ahogando en la superficie, estamos en una situación parecida a la que Ortega se refería con la metáfora de los naufragos, ahora sometidos a la seducción de la frivolidad, por vivir en y de la superficialidad.

Es importante pensar lo que significa la intimidad, porque si no profundizamos en este asunto y vivimos desde la intimidad, no podremos llegar a ser libres, porque no seremos capaces de hacer frente a la banalidad, la frivolidad, las seducciones fáciles, los atractivos superficiales de la vida. Sin radicarse en la intimidad no habrá auténtica libertad personal.

Se puede usar otro concepto para indicar esta idea, pero lo relevante es captar lo que quiere decir: si no estamos en la intimidad, vivimos invadidos por la extimidad. La sociedad siempre ha vivido predominantemente de heteronomías, desde fuera de nosotros mismos, desde la extimidad. En nuestros días lo que está ocurriendo es que se ha agudizado el fenómeno: lo que está fuera, lo vigente, nos hace vivir de un modo determinado, porque es difícil oponerse a la masa, a lo que está bien visto, a las modas intelectuales y a

las expectativas ajenas. Pero ahí nos jugamos la libertad, porque el que se deja arrastrar no puede ser libre ya que carece de la fuerza íntima para al menos resistirse a ir a la deriva que impone la extimidad de cada contexto vital.

Si se quiere revitalizar la vida personal y llegar a ser personas, necesitamos un fondo más allá de la superficie, una fuerza interior que nos capacite para no quedar sometidos a la extimidad. La capacidad de poder hablar con sentido liberador se cuece en la intimidad. Y como hay corrientes filosóficas que hasta niegan la existencia de la intimidad, crece la importancia de recuperar la tradición que la ha defendido.

Así pues, si siempre ha sido costoso distanciarse de las costumbres y de las tradiciones establecidas, ahora el costo de ser considerado desviado se ha elevado todavía más, dado que hoy en día vivimos en un contexto caracterizado por una especie de represión, de asfixia de la intimidad, porque no hay tiempo ni espacio para cultivarla y carece del espacio vital necesario. Hoy existe una especie de nuevo opio que entontece a la gente a través de los mecanismos técnicos de que disponemos.

Tan absorto está todo el mundo en los medios telemáticos, que muchos son incapaces de contemplar el paisaje y mirar a otras personas. Cambia incluso la manera de andar, de vivir, de sentir, debido a que cada vez más se agudiza una nueva represión facilitada por unas potentes tecnologías que de hecho producen incomunicación. No quiere decir que la tecnología sea mala, pero su uso dificulta disfrutar de la capacidad de intimidad que tenemos. Ya hay estudios de neurociencia que han puesto de manifiesto que este estado de cosas nos empobrece e incapacita, impidiendo el desarrollo de ciertas capacidades. En vez de aumentarlas,

1. Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo PID2019-109078RB-C22, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, y en las actividades del grupo de investigación de excelencia PROMETEO/2018/121 de la Generalidad Valenciana.

2. Vid. Pedro Laín Entralgo, *Sobre la amistad*, Revista de Occidente, Madrid, 1972.

las reduce. Lejos de ser plataforma de creación, la intimidad de algún modo aliena, enajena, imposibilita un modo de vida personalizado. En definitiva, fomenta una nueva heteronomía: vivir a partir de fuera, según unas leyes (el *nómos* de la vigencia) que proceden del exterior, nos invaden y bloquean las capacidades de desarrollar la fuente interior de la intimidad.

Por otra parte, determinadas corrientes de pensamiento afirman que no existe la intimidad, la consideran una ficción inventada e inexistente, porque somos conducta, reavivando así el caduco conductismo en una nueva versión. Al reduccionismo genético (somos nuestros genes) y al reduccionismo neurológico (somos nuestras neuronas), se añade un renovado reduccionismo conductista. Se trata de una nueva heteronomía que despersonaliza y que nos puede deshumanizar. Ortega y Gasset decía que el ser humano tiene la capacidad de humanizarse y de deshumanizarse, a diferencia de los animales (por ejemplo: el tigre no puede destigrarse) y de los objetos inanimados, porque no es lo mismo la hominización que la humanización.

Y es que no se deben confundir, esto es lo que está en el fondo de la cuestión de la intimidad. Dando por constituida la hominización, hemos de ver si hay un foco que nos permita humanizarnos, porque si nos despersonalizamos, en realidad nos deshumanizamos. Es verdad que hay quien piensa que la persona no existe, que es solo un concepto fútil, carente de sentido, porque —dicen— como «no es un concepto científico» les parece que carece de auténtico significado. En mi libro *Intimidad corporal y persona humana* intento mostrar que la persona no es nada si no hay intimidad³. Los tres autores mencionados en el libro (Nietzsche, Ortega y Gasset, Zubiri) coinciden en que sin la intimidad no hay personalidad, no en el sentido meramente psicológico, sino entitativo, metafísico, es decir, la intimidad es la realidad de fondo de la persona: si no hay intimidad, no hay persona y, por consiguiente, no hay libertad.

INTIMIDAD Y VIDA PERSONAL

Si queremos hablar de una vida personal, en que nos tomamos la vida en serio, esta idea de «en serio» resulta de gran importancia. «En serio» es un término aparentemente trivial, que varios autores de posiciones diferentes han utilizado para definir lo que es la vida personal. Ernst Tugendhat defiende la «ética de la seriedad», Karl-Otto Apel hablaba de la necesidad de argumentar «en serio» y Pedro Laín Entralgo afirmaba que vivir en

serio supone partir de la intimidad. Es desde la intimidad desde donde nos jugamos la vida. Es lo que significa la idea de tomar la vida más allá de las farsas y de las acomodaciones sociales, reconociendo un fondo desde el que se ejerce la libertad radical, lo que llamamos la autenticidad de la vida, el momento de la verdad (que suele revelarse en los momentos de las llamadas «situaciones-límite», en términos de Karl Jaspers), donde nos jugamos las auténticas convicciones.

Algunos dicen que con las verdades se pierden las amistades y con las convicciones se pierden las oportunidades, renunciando así al fondo de intimidad que nos lleva a aspirar a la verdad y a las convicciones que forjan el sentido de la vida. Las convicciones no son pétreas, ni inamovibles. Son revisables y no tienen por qué ser prisiones, sino que son una fuente de sentido dinámico, en busca de creciente libertad. Revelan una energía, una fuerza vital, específicamente humana, capaz de regenerarse, cultivarse, transformarse. Son, pues, revisables, pero nos constituyen en la vida personal y conforman el orden del sentido.

Un segundo aspecto que deseo introducir para comprender la necesidad de la intimidad para llevar adelante una vida personal está en relación con el resultado al que están llevando los actuales mecanismos tecnológicos: a un nuevo tipo de sociedad, de economía e incluso de utopía, de la que nos dio buena cuenta nuestro amigo José Ángel Moreno en un ilustrativo artículo, que acabo de ver publicado también en el último número de la revista *Acontecimiento*⁴. José Ángel Moreno expone la propuesta de una economía alternativa y de una nueva forma de entender las ciencias sociales reforzadas por la computarización, que están acrecentando el poder de lo que hemos denominado «extimidad» y adquiriendo una capacidad inusitada de previsión y de construir productos previsibles para dirigir la conducta de la población. Es una especie de nuevo conductismo, pero a través de los medios computacionales, al que se denomina «Física social». Es un conductismo que no se guía por el mero reforzamiento (Skinner), sino por la capacidad de incentivar mediante la computarización, basada en los mecanismos de la inteligencia artificial.

Esto es muy grave para el futuro de la vida humana por su potencial para influir en la conducta de la gente. Porque si es así, algunos piensan que a partir de estas ciencias sociales hay un futuro nuevo, una especie de nueva utopía, de homogeneización de la conducta. Es decir, estaríamos ante una todavía más potente extimidad, una heteronomía a través de los nuevos medios tecnológicos.

3. Jesús Conill, *Intimidad corporal y persona humana. De Nietzsche a Ortega y Zubiri*, Tecnos, Madrid, 2019.

4. José Ángel Moreno, «Una distopía digital: Alex Pentland», *Acontecimiento*, n° 139, XXXVII, 2021/2, pp. 3-5.

Y otra derivación de estas nuevas tecnologías que tanto les gusta usar a las gentes es que ha conducido a un nuevo tipo de economía a partir de las plataformas tecnológicas, que han conseguido unos productos que transforman la economía, porque los usuarios hemos entregado una gran cantidad de datos que son aprovechados para obtener beneficios de otros clientes. Esta transformación de la economía no afecta solo a una parte del mundo, porque de esto pueden hacerse dueños las empresas y los Estados, o ambos tanto separada como conjuntamente. El ejemplo de China es palmario⁵. Hay una tecnologización como base de una nueva economía basada en la ciencia de los datos, que puede utilizarse para los fines y objetivos sociales que determinen aquellos que ostenten el poder, privado, público o estatal. Y esto vuelve a poner en grave peligro la intimidad.

Una aclaración antes de seguir adelante: cuando se habla de intimidad, no se refiere solo a privacidad. Si recurrimos a nuestros maestros en metafísica, que de lo que trata es de la realidad, nos descubren que la intimidad tiene que ver con el orden de la realidad. La realidad es un concepto muy propio de la filosofía. Pues la filosofía de rango metafísico, por ejemplo de Ortega, Zubiri y Laín, aclara que la intimidad no es una ficción, sino una realidad, un estrato real del ser humano, que es el que hace que sea persona. La noción de privacidad, de acuerdo con la exposición sobre este asunto de Diego Gracia, surgió dentro de la bioética estadounidense, como un derecho, y posteriormente en relación con las tecnologías adquirió relevancia en el mismo sentido, para poner en marcha procedimientos de protección de datos de las personas, mediante «derechos digitales», en definitiva para proteger la privacidad. Estamos, pues, a un nivel jurídico, aun cuando sea con un fondo moral. Pero la intimidad es otra cosa, semejante a lo que Cervantes quiere expresar como libertad en un pasaje de *El Quijote*, cuando se pretende castigar a alguien a dormir en prisión, pero la persona replica que no piensa pegar ojo, en ejercicio de su libertad radical. Hay un fondo de realidad que no se puede forzar. Es posible eliminar a la persona, destruirla, pero mientras se tenga un ápice de virtualidad se puede ejercer la intimidad, que es aquello que configura a la persona humana.

Esta defensa de la intimidad ha chocado actualmente con diversas tendencias: la tecnológica, como hemos visto, pero también la neurocientífica. A partir de las ciencias contemporáneas hay una deriva naturalista en la filosofía (denominada incluso «neurofilosofía»), que cree que no es posible hablar de intimidad, porque

esta es una experiencia no objetivable, no científica. Muchos se aferran a esta idea, convencidos de que la experiencia personal es fútil, meramente subjetiva, no objetivable y, por tanto, carente de validez. Aquí entramos en un tema capital del debate filosófico. El fondo de la cuestión es definir qué es experiencia, si hay un solo modo de entenderla.

¿Por qué la experiencia es sólo la experiencia objetivable, y por qué solo ella ha de tener validez? Por ejemplo, qué sucede con la experiencia del dolor: cuando teóricamente no tendría que doler, pero la persona siente efectivamente un dolor (de modo ejecutivo). ¿Quién dirime si siente o no dolor, dónde radica la objetividad, cuál es la medida de la objetividad: la primera o la tercera persona? Lo bien cierto es que la estructura de la experiencia en primera o tercera persona es diferente. El escenario primordial de la experiencia, fenomenológicamente, es el de la primera persona; en ese nivel es donde hace aparición lo experiencial.

No obstante, ambas formas de experiencia son importantes. ¿Por qué descalificar una de ellas, de dónde viene este empeño por separar aspectos de la experiencia que son necesarios para entender la vida humana? ¿No es más provechoso entenderlas como complementarias para comprender la realidad? Reducir la experiencia a lo objetivable sería falsificar lo humano. Precisamente las tradiciones filosóficas que trato en el libro antes mencionado intentan conocer mejor los fenómenos propiamente humanos, sin reducirlos ni falsificarlos, porque lo que nos humaniza —lo humanizador— no es solo lo que podemos conocer de modo objetivable.

Fenomenizar no es lo mismo que objetivar. Se fenomenizan, es decir, aparecen y se viven experiencias que no se pueden objetivar. La experiencia personal no es susceptible de ser objetivada, ni puede ser vista como un mero producto biológico. Tampoco la persona se reduce a la biología. Adela Cortina escribió un libro sobre este asunto de las fronteras de la persona, que actualmente están cambiando en la mentalidad de la gente⁶. Hoy se dice que hay seres humanos que no son personas, y seres no humanos que son personas... El calificativo de persona es puesto o quitado desde diversos criterios, y esto supone un problema muy serio. Es necesario revisar esta deriva naturalizadora del pensamiento contemporáneo desde una alternativa a la llamada razón naturalista, desde la experiencia de la intimidad, que solo emerge con fuerza desde la primera persona, y hay que evitar dejarse guiar por criterios ideológicos, políticos, que falsean la realidad. Si queremos tomar en cuenta la experiencia en su integridad,

5. Vid., Fidel Sendagorta, *Estrategias de poder*, Ediciones Deusto, Barcelona, 2020.

6. Vid. Adela Cortina, *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*, Taurus, Madrid, 2009.

tenemos que introducir necesariamente la experiencia de la intimidad en primera persona.

En el ámbito de la tendencia naturalizadora se ha desarrollado un enfoque neurológico de gran importancia. Se dice que el cerebro es el que está determinando las expresiones de la persona. ¿Qué quiere esto decir? Entramos en el problema conceptual de la relación entre las ciencias y la interpretación filosófica. Lo que está en juego es interpretar la presunta realidad única del cerebro y las expresiones del cuerpo humano. Hay que tomar en serio el cuerpo, la intimidad corporal, pero que no puede ser vista desde la reducción biologicista del cuerpo. La interpretación que hay tras esta postura reduccionista, que elimina lo humano, es decir, una parcela de la realidad, es la idea de que el cuerpo es sólo biología. Así entendido, se trataría del cuerpo objetivado, mineralizado (en expresión de Ortega).

Pero los gestos, por ejemplo, ¿son un producto interpretable de modo adecuado mediante las categorías de causa y efecto? ¿O bien las expresiones gestuales del cuerpo no están determinadas meramente por la causalidad? Es un punto crucial. ¿Es lo mismo una incitación, un incentivo o una influencia que una causa? ¿Es lo mismo el poder que una causa? No es lo mismo, existe una gradación de niveles en la vida humana en que usamos de forma inadecuada (o pretendidamente, desde planteamientos reduccionistas) la noción de causalidad. Muchos autores aclararon ya hace tiempo que la relación establecida no es de causalidad, sino simbólica. El ser humano no es solamente un animal biológico. Es un animal fantástico, que con un estímulo muy pequeño pueden producir unos efectos extraordinarios. No es pues, una relación causa-efecto, que tendría que ser igual para toda actividad, sino que los humanos son animales fantásticos, con un tipo de biología diferente, en particular el cerebro. Según Zubiri, el cerebro humano no sólo está formalizado de una manera homogeneizadora, sino que está hiperformalizado. A partir de estas nuevas bases biológicas, especialmente cerebrales, Laín explica que se configura un sujeto que no está sujeto, atrapado, agobiado. No es algo subyacente, sino un «hiperkeímenon», una subjetividad capaz de ponerse por encima y dominar su vida, tener un proyecto de futuro, aunque a partir de su bases biológicas.

Así pues, el ser humano es un animal fantástico en el que la intimidad ejerce diversas funciones, que han sido expresadas a través de metáforas, y que no son producto de la causalidad, sino de la potencialidad abierta, de las posibilidades que caracterizan al ser humano, no menos que sus carencias. Dado que estamos por

encima de ellas, somos capaces de apropiarnos de las posibilidades. Si estuviera sujeto a ellas no sería libre, pero esa capacidad de estar por encima de ellas proviene de la intimidad. Lo importante es cultivar esa intimidad. En palabras de Ortega, para superar la alteración a la que estamos sometidos, tenemos la capacidad de ensimismarnos y meditar. Hoy falta tiempo para meditar, para entrar dentro de nosotros y hacernos una composición del lugar que ocupamos en la realidad. Hoy mucha gente lo evita, pero si no cultivamos la intimidad estamos renunciando a ejercer nuestro potencial de libertad. Ortega se refiere a esa capacidad de ensimismarse, contraponiéndola a la alteración (por la que se da heteronomía, exterioridad y superficie), a la capacidad de adentrarnos en nosotros mismos y preguntarnos quién soy realmente. Dice Julián Marías que la gran aportación de san Agustín es la experiencia de la intimidad, de la subjetividad. Los griegos lo tenían más difícil: abrieron un cierto camino, como el *daimon* de Sócrates: ¡conócete y cuídate a ti mismo!⁷

Dado que vivimos cada vez más ahogados en la superficie, hemos de rescatar esta idea de la capacidad de ensimismarse que tiene el animal fantástico que somos, desde el fondo de realidad de la que brota la libertad. Al igual que los atletas se concentran para salir lanzados con fuerza. Sin ensimismamiento no puede haber proyecto de futuro, no podremos cultivar el sentido, porque no tendremos lugar para ello, no sabremos cómo hacerlo, ni desde dónde forjar las convicciones y orientarnos en la vida.

Laín recuerda algunas de las metáforas empleadas para expresar lo que significa la intimidad. En primer lugar, los místicos han cultivado esta dimensión: San Juan de la Cruz hablaba del hondón del alma, un espacio último de libertad que abre al misterio. Una segunda metáfora es entender la intimidad como un surtidor del que surgen nuestras acciones y decisiones. La tercera metáfora, la más conocida, es la del foro interno, que tiene un valor ético-jurídico-político. Las acciones nos pueden ser imputadas porque tenemos un fondo de libertad desde donde tomamos las decisiones, y de ahí la responsabilidad. De no ser así no habría imputabilidad. Pero todas estas metáforas son insuficientes. El mismo Kant dice que la intimidad última está en el corazón humano: la realidad última en la que nos jugamos la vida es el corazón. La auténtica revolución, añade, radica en el corazón, lo cual recuerda el Evangelio de Jesús de Nazaret. Y Ortega y Zubiri dicen que, más allá de metáforas de distinto tipo, la intimidad es una instancia real de la persona, que es necesario cultivar y educar. 

7. Vid. Carlos Díaz, *Filosofía como terapia*, Ygriega, Madrid, 2021.

ASPECTOS PSICOPATOLÓGICOS DE LA SUPERFICIALIDAD

BENITO PERAL

Psiquiatra



LIGHT MOTIVE

Vivimos en una sociedad donde la imagen es un valor primordial. Hay un predominio de las formas sobre el fondo; del continente sobre el contenido; de lo exterior sobre lo interior; predomina la superficialidad sobre la hondura. La vanidad es la seña de identidad de la sociedad occidental actual. Se le ha llamado y con razón: *light*, término inglés polisémico que significa luz y ligero, es la segunda acepción la utilizada para denominar los alimentos *light*—sin azúcares, sin grasas, sin calorías e insustanciales. La persona *light* se caracteriza por ser trivial, frívola, inconsistente, banal, inmadura, narcisista, hedonista, consumista. Ahondando en el análisis del hombre *light* encontraremos que tiene escasa formación humanista, que su ideología es el pragmatismo, se mueve por intereses y no por principios, es aquello que decía Groucho Marx: «Estos son mis principios, y si usted no está de acuerdo con ellos, no se preocupe, tengo otros». Sin capacidad de compromiso es desertor de todas las causas nobles. La persona *light* pretende por encima de todo pasarlo bien, divertirse.

El «fameo», las revistas del corazón, la telebasura y el fútbol son algunos exponentes de esta sociedad superficial. Productos de una cultura de la nada y el vacío. Se trata de que la gente no se aburra, aunque más bien, jugando con las palabras como le gusta tanto a Carlos Díaz, pareciera que se trata de lo contrario, de

que la gente «sea burra». El entretenimiento ha sustituido a la cultura, y de pensar, lo justo. El psiquiatra Enrique Rojas advierte en el hombre *light* lo que él llama una tetralogía nihilista: hedonismo, consumismo, permisividad y relatividad. Y todo ello estaría enhebrado por el materialismo. Cuando todo es relativo y la tolerancia no tiene límite alguno, la verdad también se hace relativa, subjetiva, utilitaria, pragmática, de conveniencia. Es lo que decía Campoamor, cuando exclamaba: «En este mundo traidor nada es verdad ni mentira, todo es según el color del cristal con que se mira». Nosotros estamos más con Antonio Machado cuando decía: «¿Tu verdad? No, la verdad. Y ven conmigo a buscarla, la tuya guárdetela». No todo es relativo, el consenso no debe ser el juez supremo, la verdad no es estadística. Es más, con Gracián estaremos en lo contrario cuando decía en el Oráculo: «La verdad es de pocos, pero el engaño es tan común como vulgar». Ni la verdad, ni la bondad, ni la belleza son relativas, ni pueden ser en esencia fruto de la estadística, a costa de escandalizar y de ser tachado de carcamal, el ruido-berrido de la música *heavy metal* no es comparable en belleza y en armonía con la música maravillosa de Mozart, lo sublime de Beethoven o la ternura de Schubert. Y si esto no está de moda, pues habrá que abandonar la moda.

El fenómeno, sin embargo, no es nada nuevo. Ortega en la primera mitad del siglo pasado escribió su famoso ensayo *La rebelión de las masas*, en él describe a un hombre muy parecido al hombre *light*. El hombre masa no es un obrero-proletario sin apenas formación académica, sino un profesional que domina el área en la que está especializado, pero naufraga estrepitosamente fuera de ella. La especialización progresiva le va llevando a saber más y más y más de menos, de menos, de menos, con la triste conclusión de saberlo todo de nada. Todo le interesa pero a un nivel superficial, es un simple catasalsas; pero, sin embargo, opina de todo porque está en una posición narcisística. Carlos Díaz en su ensayo *De Ilustrados a Narcisos* expone los cambios de paradigma en las distintas épocas.

Pasamos del modelo de la antigüedad, que era teocéntrico, al modelo cultural de la época moderna que fue antropocéntrico, con una ética cívica pública sin referencia religiosa; y últimamente se abre paso el modelo postmoderno, que ya no mira ni hacia arriba, ni hacia sus semejantes, sino sólo a su ombligo, convertido en hornacina.

Ya en 1917 Spengler escribió una obra que tituló *La decadencia de Occidente*. Estamos viviendo una de esas épocas llamadas de tránsito, en las que se dan cambios de paradigma y asistimos al hundimiento de una civilización. Y, como siempre ocurre en esos periodos históricos, se observa un ser humano venido a menos, degradado. El hombre *light* es el prototipo de este final de civilización, entregado a la satisfacción de lo inmediato, confundido y desnortado. A la esclavitud del consumismo le llama libertad; a la práctica desmedida de sexo le llama amor; al bienestar de un alto nivel de vida le llama felicidad. Y esta decadencia es en gran parte consecuencia de un bienestar exclusivamente material y hedonista. Todo este proceso que conduce al fin de una era no es, decía, algo nuevo, ni único. Lleva gestándose más de un siglo y ha ocurrido otras muchas veces en otros tiempos y en otras culturas. No hay nada nuevo bajo el sol. *Nihil novum sub sole*.

CONSECUENCIAS

Las consecuencias de tanta superficialidad se dejan notar en todos los ámbitos: en el psicológico, en el ámbito social y hasta en la patología psiquiátrica. Vivimos en la sociedad del bienestar y hasta de la opulencia. Tenemos más: más progreso, más medicinas, más comodidades, vivimos más años. Pero no somos más felices que nuestros abuelos o nuestros bisabuelos. Porque no se trata de tener sino de ser. Nunca el hombre occidental ha tenido tanto como ahora, y jamás se ha encontrado tan perdido, tan desnortado. Somos meros consumidores, adocenados y manipulados unos por otros. Somos prisioneros de lo superfluo. El hombre postmoderno siente un vacío existencial porque no hay progreso humano auténtico sin un progreso ético.

La superficialidad imperante tiene su reflejo en el ámbito de la afectividad. Hay una exacerbación de la sensualidad y de lo emocional y una disminución de los sentimientos psíquicos y la espiritualidad. En el amor esto resulta muy evidente. Hay una idolatría del sexo, las relaciones sexuales son con frecuencia sólo sensoriales, dos espasmos simultáneos en el mejor de los casos. También hay una sacralización del enamoramiento idealizante, que sería un sentimiento vital, algo emocional, siempre efímero —un estado psicótico transitorio.

Y cuando se acaba, porque siempre se acaba acabando, muchos abandonan la relación sin dar ocasión al paso del amor psíquico, que es voluntad, que es un querer, que es un cuidar, que es compromiso. Buscan otro enamoramiento y van de relación en relación. Las separaciones conyugales se producen más que nunca. No puede haber fidelidades permanentes donde todo está fundamentado en lo efímero, donde no hay capacidad de compromiso. Sólo quien es libre es capaz de comprometerse. Y este hombre postmoderno es cada vez más esclavo de las pasiones. En cuanto a los sentimientos espirituales, en muchas personas brillan por su ausencia. La propia espiritualidad está en muchos ámbitos, incluso ridiculizada. También es propio de esta situación de superficialidad el vivir de espaldas a la muerte, la muerte es tabú, la ocultamos, padecemos una especie de tanatofobia que se ha puesto en evidencia con la pandemia que sufrimos.

La superficialidad tiene también un componente narcisista, se prima la forma sobre el fondo, el cuerpo sobre el alma. Están llenos los gimnasios y vacías las bibliotecas. Por ello nuestra sociedad está fascinada con la juventud y hacen el agosto los cirujanos estéticos. No se aprecia la belleza de las caras trabajadas por el tiempo. Andamos intentando no abandonar la juventud. Y nuestros jóvenes que de alguna manera perciben eso se narcisizan. Tenemos una juventud anarcisada, cuyo único mérito es ser joven, un puro trámite que se pasa pronto. Tendríamos que advertirles aquello de «Como te veo me vi; como me ves te verás». Por lo que a mí respecta tengo que confesar que soy partidario de la gerontocracia, me atraen esos tiempos en los que cuando el anciano hablaba el pueblo asentía y los jóvenes callaban. Pero no nos equivoquemos, los jóvenes no son los culpables, es nuestra sociedad toda. En el pecado llevamos la penitencia. En la película de Gladiador hay una escena extraordinaria en la que Marco Aurelio dice a su hijo Cómodo, antes de que éste le mate asfixiándole: «tus defectos son mis errores». Qué estamos enseñando a nuestros niños, de qué filosofía les estamos nutriendo, cómo recomendar moderación con tanto consumismo, sexismo, hedonismo.

El narcisismo individual también puede ser colectivo y entonces se convierte en nacionalismo supremacista, que en el mejor de los casos es infantilismo, inmadurez colectiva, cosa de catetos; pero en el peor de los escenarios evoluciona hacia el fanatismo y el enfrentamiento. También podemos ver en el auge del populismo una muestra de la superficialidad en el ámbito de la Psicología Social y la Política. Nacionalismos y populismos triunfan hoy en muchos países occidentales. Los políticos no son extraterrestres, son reflejo de nuestra sociedad, y también en ellos advertimos

la superficialidad, lideran los partidos hombres mediocres, lo *light* lo invade todo.

La superficialidad también se nota en la patología psíquica. El hedonismo reinante, junto a la permisividad absoluta, tienen consecuencias y repercusión en la patología. Las adicciones son más frecuentes que nunca: sexo, alcohol, drogas, ludopatía, compras compulsivas, trabajo, anorexia-bulimia, televisión, móvil, redes. La droga es con frecuencia una reacción al vacío existencial, en la dinámica del drogadicto hay evasión, hedonismo, pero también búsqueda. En algunos ambientes de drogadicción hay quienes advierten una forma pervertida de lo místico. La droga sería algo así como la pseudomística en un mundo materialista, hedonista y de consumo, se pretende llegar a la mística pero sin pasar por la ascética.

La Anorexia Nerviosa es otra patología de la superficialidad. Aunque últimamente hay una cierta tregua, ha llegado a ser de proporciones epidémicas. Paradojas de la sociedad de la opulencia, donde también la obesidad campa a sus anchas. Las adolescentes captan que la imagen en nuestra sociedad lo es casi todo, que hay un culto al cuerpo. Centran su autoestima en la corporalidad, toman como modelo a las modelos de moda y entran en la obsesión por el peso y la delgadez. Después llegará la alteración en el esquema corporal, que en ocasiones es tan grande que roza lo psicótico. La superficialidad tiene repercusiones incluso en la manera de manifestarse los trastornos mentales, lo que llamamos patoplastia. La temática de los delirios ha cambiado por este predominio de lo banal, de lo intrascendente. Ahora abundan los delirios hipocondríacos por encima de cualquier otra temática. Antes había más delirios de culpa y de condenación, estos últimos apenas los vemos hoy. Y es que el hedonismo y el nihilismo tienen su reflejo hasta en la locura.

NECESIDADES INMATERIALES

Y bien, abordemos ahora otro apartado. Detrás de esta superficialidad que nos inunda ¿qué hay? ¿cuál es el porqué? Creo que el progreso científico y tecnológico, el progreso material no se ha acompañado de un progreso espiritual, incluso podemos hablar de un retroceso. El progreso material ha colmado con creces las necesidades más básicas del ser humano, pero no las más profundas, las necesidades inmateriales. Epicuro distinguía tres tipos de necesidades humanas: las naturales y necesarias, las naturales y no necesarias, y, las que no son ni naturales ni necesarias. Entre las primeras incluía las más básicas como el comer y el beber; entre las segundas señalaba la satisfacción del deseo

sexual; y entre las últimas estaban todas las necesidades que nos creamos los humanos de manera artificial y que tienen como fin último el lujo, el placer o la ostentación. Los tres tipos de necesidades que distingue Epicuro son, digamos, materiales, tienen que ver con la satisfacción de necesidades fisiológicas o con la satisfacción de deseos placenteros. Si nos detuviéramos a considerar la cantidad de necesidades que tenemos cualquiera de nosotros en nuestra vida cotidiana, comprobaríamos que son innumerables. Además de las naturales fisiológicas necesitamos: vestidos, calzado, complementos, casa, coche, televisor, lavadora, frigorífico, electrodomésticos varios, teléfono móvil, ordenador, fármacos... por citar sólo algunas necesidades materiales. Estarían después otras no materiales como los cientos de servicios que nos ofrece nuestra sociedad, ya sean médicos, sociales o culturales; además de amistades, colaboradores necesarios, vacaciones... Y no sigo porque me aburro y aburro. Pero, convendréis conmigo que somos seres muy necesitados.

Pero hay un tipo de necesidades que, empleando un neologismo, llamaría metapsicológicas o espirituales. Estas necesidades serían la necesidad de creer, la necesidad de esperar y la necesidad de amar. En términos teológicos serían la fe, la esperanza y la caridad. Pero no me corresponde a mí hablar de Teología, doctores tiene la Iglesia. Intentaré desarrollar estas necesidades desde una perspectiva psicológica.

ESPERANZA

Comenzaremos con la esperanza, y comenzaremos con algunas citas que sobre ella he encontrado; unas de filósofos influyentes, otras de personajes insignes, y también de poetas y de libros sagrados. Son contradictorias porque, mientras para unos la esperanza es algo muy positivo, para otros es algo muy negativo, nocivo. Veamos:

En el Mahabbarata, el libro de la espiritualidad hindú, se puede leer: «Sólo es feliz el que ha perdido toda esperanza, pues la esperanza es la mayor tortura y la desesperación la mayor felicidad». Nietzsche, un filósofo tan influyente como desesperado, decía: «La esperanza es, en verdad, el peor de los males, porque prolonga las torturas de los hombres». Schopenhauer, pesimista como pocos y maestro de Nietzsche, tenía también una visión negativa de la esperanza y decía: «Quien ha perdido la esperanza ha perdido también el miedo: tal significa la palabra desesperado». André Comte-Sponville escribió hace años en un ensayo titulado *La felicidad, desesperadamente*: «La esperanza es un deseo referido a lo que no tenemos, del que ignoramos si será o

no satisfecho y cuya realización no depende de nosotros. La esperanza es por lo tanto desear sin gozar, sin saber y sin poder, es en definitiva un mal, una trampa para la felicidad». Y, por el otro lado, Alexander Pope, un filósofo y poeta británico del dieciocho dijo: «Bienaventurado el que nada espera, porque nunca sufrirá desengaños». Don Miguel de Unamuno, nuestro filósofo y poeta, veía en la esperanza un camino para la salvación, que le liberaba de su tan temida «Nada», y por eso decía: «Espera, que sólo el que espera vive. Y teme el día en que se te conviertan en recuerdo las esperanzas todas». Rosalía de Castro, a veces los poetas dicen más que los filósofos y además lo dicen estéticamente, escribe: «Quien contempla la ilusión / de su esperanza soñada / muriendo en el corazón / al grito de la razón, / ¿qué es lo que le queda?... ¡Nada!». Oscar Wilde: «Todos vivimos en el cieno, pero algunos levantamos los ojos hacia el cielo». Para Tales de Mileto, considerado el primer filósofo griego: «La esperanza es el único bien común a todos los hombres; los que todo lo han perdido la poseen aún». Es decir que lo último que se pierde es la esperanza. Y la famosa sentencia: «Mientras hay vida, hay esperanza», se debe a Teócrito, un poeta griego del siglo tercero antes de Cristo.

ASPECTOS NEGATIVOS DE LA ESPERANZA

Resulta evidente que hay pues una concepción positiva de la esperanza y otra negativa. Intentemos aclararlo. La esperanza es un sentimiento negativo si supone pasividad y resignación. Expresado en términos cristianos diríamos que la esperanza es un mal si creemos que no hay nada que hacer en este valle de lágrimas y lo único que nos queda es esperar la otra vida, el Reino de los cielos. Creo, como dice un teólogo amigo mío, que la resignación no es cristiana y que es en este mundo, lleno de dolor y sufrimiento, donde debemos trabajar por el Reino, aún a sabiendas de que, como el horizonte, nunca lo alcanzaremos. Una esperanza pasiva y resignada no es ni cristiana ni sana. Otra cosa muy distinta a la resignación y que sí es psicológicamente sana es la capacidad para asumir las limitaciones. En la oración de la sabiduría, una de las más bellas que conozco, encontramos la clave para no confundir la pasividad y la resignación con el asumir: «Dios mío, dame fuerzas para resolver aquellos problemas que tienen solución; dame paciencia para asumir aquellos problemas que no tienen solución; y dame inteligencia para saber diferenciarlos».

La esperanza ha de ser activa y luchadora. Comprometida. Tener esperanza en algo no es sentarse a verlas venir, es hacer todo lo posible para hacerlo posible.

Íñigo López de Loyola, San Ignacio, aconsejaba: «Haz las cosas como si todo dependiera de ti y confía en el resultado como si todo dependiera de Dios». La esperanza será negativa, también, si supone, exclusiva y fundamentalmente, tener anhelos por satisfacer deseos y llenar carencias. La esperanza es para estas personas una espera de la felicidad, de una felicidad que consiste en tener lo que se desea. Pero ¿es eso la felicidad? ¿tener lo que se desea? Ésa es de hecho la concepción de la felicidad en esta sociedad consumista y hedonista. Pero notemos que deseamos lo que no tenemos y por lo tanto, todo deseo supone una carencia. Cuando lo satisfacemos, la dicha nos dura muy poco y enseguida surge de nuevo otro deseo. Es como un pozo sin fondo, que por momentos parece llenarse y rebosar, pero no, su estar lleno es muy efímero y rápidamente vuelve la falta, la oquedad. Y no se trata de seguir inútilmente rellenando lo *irrellenable*, se trata de renunciar al lleno, de aceptar la incompletud. Se trata de percatarse de la trampa, la trampa es considerar que ser feliz es tener lo que se desea. Porque si esto es así, no habrá manera de ser felices. Iremos de deseo en deseo, en una huida hacia delante. Ser feliz no es pues tener lo que se desea, sino disfrutar de lo que se tiene.

La esperanza será también negativa si supone situarnos en una temporalidad exclusivamente de futuro. Será una trampa porque nos alejará de vivir el presente y de disfrutar de las pequeñas y grandes cosas que tenemos en el aquí y ahora. Pero tener una temporalidad fundamentalmente de presente no significa vivir atado a la estaca del presente, donde está preso el hombre superficial que sólo piensa en divertirse y a vivir que son dos días. El hombre *light*, decíamos, es inmaduro porque para la madurez psicológica se precisa la experiencia del pasado y también tener un proyecto de futuro. Es aquí donde una esperanza sana interviene positivamente, apuntando al individuo hacia una meta, hacia un horizonte. La persona que carece de proyecto alguno se siente perdida y desubicada. Como un velero en medio del océano, sin rumbo fijo, sin cuaderno de bitácora y sin timón. No hay ningún viento favorable para un velero que no sabe a qué puerto se dirige. La esperanza será positiva si nos aporta un proyecto de vida sano. Éste debe favorecer el desarrollo de nuestro ser, facilitar nuestro crecimiento, hacernos mejores personas. Una vida así es como una vela encendida, que mientras se va gastando va llevando a cabo su fin, que es dar luz y calor a los que alumbrá: una vela que mientras se va consumiendo se va consumando. La auténtica esperanza es afán por alcanzar la autorrealización. Tiene mucho más que ver con el ser que con el tener. Y sólo a esta clase de expectativa cabe llamarla esperanza y no a la

que predomina hoy en la sociedad de consumo en la que vivimos, donde importa el tener más que el ser.

La esperanza es un sentimiento y por ello tiene que ver más con el corazón que con la razón. Es un sentimiento psíquico cuando está referido a algo concreto que esperamos con ilusión: la esperanza de que termine pronto esta pandemia y podamos estrecharnos las manos y abrazarnos sin temor, por ejemplo. Pero la esperanza es también un sentimiento espiritual, cuando tiene un carácter estable y no circunstancial sino absoluto, cuando está referida al sentido de la existencia y al anhelo de trascendencia, cuando no es un simple «estar» ilusionado por algo, sino un «ser» confiado y esperanzado en que al final no está la nada. Martín Descalzo, sin nombrarla, describía poéticamente la esperanza en su vertiente trascendente de una manera conmovedora, decía: «Morir es acabar de llorar y hacer preguntas; ver al Amor sin enigmas ni espejos; hallar dejando los dolores lejos, la Noche-luz tras tanta noche oscura». La esperanza espiritual es confianza y supone optimismo, incluso en los periodos de dolor y sufrimiento. Porque si estoy en la esperanza cada fracaso, cada crisis es una oportunidad para el crecimiento. Alguien, no sé quién, qué más da, dijo que nadie se eleva sin pasar por el fuego del sufrimiento. La esperanza es para mí aquello que viene a socorrerme cuando percibo con toda crudeza lo dura que es la vida. La esperanza es creer más en la fuerza del amor que en la del odio, más en la fusión que en la fisión. La esperanza es confiar en que a pesar de todo el Espíritu nunca marra, ni juega a los dados. La esperanza es creer que al final todo encaja, que los opuestos son complementarios, que el bien que es el amor está en las entrañas del universo y de su misterio. El hombre necesita del Misterio, pero el hombre *light*, que vive de espaldas a la muerte y a la trascendencia, no sabe de misterios.

LA NECESIDAD DE CREER

Puede parecer que me estoy saliendo del tema de la esperanza y que estoy tratando un tema distinto que es el de la fe. Pero no es así. La fe y la esperanza son casi la misma cosa. La fe es la sustancia, el contenido de la esperanza. La palabra fe está siempre referida a una de las virtudes teologales, no quiero ni puedo entrar en el campo de la Teología: doctores tiene la Iglesia. Cambiemos el término fe por creencias, y, abordemos otra de las necesidades inmateriales humanas: la necesidad de creer. ¿Por qué hay gente que llama a *Rappel* y compañía? ¿Por qué proliferan tanto en una sociedad como la nuestra los videntes, los futurólogos,

los expertos en tarot y similares? A primera vista puede parecer un contrasentido que estando como estamos en plena era científica se den estos fenómenos. A mí, sin embargo, no me parece nada extraño. Creo que este fenómeno denota la necesidad que existe en nuestra sociedad de creer. Cuando las creencias son aportadas por la religión hablamos de fe, cuando las creencias no están vinculadas con la religión hablamos de magia. Y cuando la religión está en declive prolifera la magia, es decir *Rappel* y compañía. Creo que en nuestra sociedad hay una crisis de creencias, la religión por motivos muy complejos de analizar ha perdido seguidores y eso condiciona que unos busquen en la magia y otros hagan de la ciencia una religión.

El hombre reclama respuestas a preguntas como ¿quién soy? o ¿qué sentido tiene mi existencia? En mi opinión esas respuestas no han llegado ni pueden llegar de la razón, de la ciencia. La ciencia es pensamiento racional y con ella el hombre ha logrado avances médicos y tecnológicos que le han permitido mejorar extraordinariamente sus condiciones de vida. Pero la ciencia, aunque lo intenta, no puede dar contestación satisfactoria a los grandes interrogantes, que de una forma u otra en su interior el hombre se hace. La razón no basta, la razón no es suficiente, el ser humano cuenta en su psiquismo con una parte no racional que se nutre de creencias. Pero no es lo mismo que estas creencias las aporte la magia o la ciencia o una u otra religión de las muchas que existen y que existieron. La influencia que la religión tiene en la psicología de un pueblo y por lo tanto en la psicología de cada individuo es extraordinaria. La manera de percibir la vida, la forma de estar en el mundo, la visión que tengo de mí mismo y de los demás, van a estar muy condicionadas por la concepción religiosa, por la imagen de Dios que tenga cada sociedad. En la Grecia clásica los dioses formaban una especie de club situado en el piso de arriba. Eran unos dioses muy humanos con los que no resultaba difícil llegar a acuerdos. Muy distinta era la situación en la sociedad azteca de la era precolombina. Los aztecas creían en dioses que parecían padecer una especie de insaciable hemofilia y exigían corazones sangrantes para calmar su furia. Vivir para los pobres aztecas con semejantes dioses debía ser un sinvivir, algo muy distinto al de los griegos con Zeus, Afrodita y compañía. Y desde luego, muy distinto también, aunque por razones diferentes, al de un cristiano. Hay un cuadro bellísimo y conmovedor de Rembrandt en el museo Hermitage de San Petersburgo que se llama *El regreso del hijo pródigo*. Sólo lo he visto en reproducciones y he leído un libro maravilloso sobre él. Transmite la esencia de la parábola de Cristo: Dios es un padre, lleno de amor compasivo, que acoge, abraza y perdona a su hijo pródigo.

La manera de vivir cuando se tiene la esperanza puesta en un Dios que es amor y perdón es, sin duda, muy distinta a la que se tiene si uno cree o espera a un Dios caprichoso, justiciero o vengativo. José María Mardones escribió en los últimos días de su vida un libro muy lúcido que tituló *Matar a nuestros dioses* y subtitólo *Un Dios para un creyente adulto*. En él presenta siete imágenes de Dios perversas, que están aún presentes en muchas personas y que habría que sustituir por otras tantas positivas y que hagan justicia a Dios.

En nuestra sociedad, decía antes, hay una crisis religiosa y muchos buscan en la ciencia la respuesta a los grandes interrogantes. Muchos científicos y muchas personas que tienen puestas sus esperanzas en la ciencia se confiesan ateos, no creyentes. Pareciera que en ellos no existe la necesidad de creer, pero claro que creen. Creen por lo pronto en la razón como único camino hacia la verdad y creen en el azar. Aunque cabría pensar lo contrario, la ciencia rigurosa, la ciencia que sólo cree en la razón, que sólo cree en sí misma, desde Galileo para acá, cree, paradójicamente, en el azar. Es verdad que se descubren leyes, fórmulas y ecuaciones que explican desde el movimiento de los astros hasta la sucesión de cualquier fenómeno físico, pero niegan que detrás de todo ello haya alguna intencionalidad. La evolución de la vida y de las especies la explican por cambios y mutaciones que traen consigo mejor adaptación al medio. Pero las mutaciones son producto del azar y detrás de ellas no hay para la ciencia finalidad alguna.

Veamos qué cree el que sólo cree en la ciencia. El conocimiento científico actual asegura que el Universo todo se formó tras una gran explosión, el big bang; que antes de ella no había nada, ni tan siquiera espacio ni tiempo; y que tras esa explosión, en menos de un nanosegundo (un nanosegundo es la milmillonésima parte de un segundo) irrumpió toda la materia existente en el cosmos. Esta materia física producida en el big bang fue organizándose por azar dando lugar a átomos y moléculas cada vez más complejas. Muchos millones de años después, por puro azar, algunas de estas moléculas comenzaron a replicarse por sí mismas y así de la materia, emergió la vida. También por azar, las formas más elementales de la vida, unos seres microscópicos, aún más simples que las bacterias, fueron evolucionando y dando lugar a formas cada vez más complejas; por azar surgen seres como los peces, que evolucionan por azar a los anfibios, que abandonan los océanos y por azar evolucionan a los reptiles y después surgen los mamíferos y de la evolución de éstos surgen los simios. Y por mutaciones azarosas en uno de estos simios, se desarrolla un cerebro capaz de pensar, de comunicarse mediante un lenguaje simbólico,

de reflexionar y de tener conciencia de sí mismo... Hay que tener fe, mucha fe, más fe que los creyentes para creer que todo fue así, por azar. Cosmos en griego significa «orden». Los que sólo creen en la ciencia, los que se denominan ateos e ideológicamente están adscritos al materialismo científico, creen que el azar puede explicar este orden que es el cosmos. Por otro lado es muy extraño que algo —cualquier cosa— ocurra sin más. No había nada, hubo un big bang, y, *voilà*, ahora estamos todos aquí. Es increíblemente raro, ¿no? Confieso que yo no soy tan crédulo. Para mí, que soy una duda con patas, resulta más creíble que en el cosmos haya un *telos*, una dirección, un impulso dirigido, incluso una intencionalidad. La evolución es un proceso de emergencia creativa, un suceder tras el cual parece esconderse Algo, un Algo o un Alguien, que es y será para nosotros siempre Misterio.

A la punzante pregunta de Schelling: «¿Por qué hay algo y no, más bien, nada?», hay en general dos tipos de respuestas. La primera es que el Universo simplemente ocurre, no hay nada detrás, simplemente es, simplemente ocurre y ya está. Es la respuesta propia de los que abrazan la filosofía positivista, el materialismo científico, en última instancia, los que tienen a la ciencia como religión. Para éstos la pregunta misma es infantil y mantienen que dejar de hacerla es señal de madurez. Algo parecido a lo del niño que pregunta continuamente por qué y por qué y por qué... y al final acabas desesperadamente diciéndole «porque sí». La otra respuesta general es que hay algo más que el azar: detrás del escenario en que se desarrolla el drama, hay una pauta, orden o inteligencia más amplia y elevada. Ya sea Dios, Tao, Brahmán u otras varias denominaciones. Todas estas variedades coinciden en que el universo no es lo que parece: hay algo detrás, oculto entre las bambalinas. Aquí, como dice mi amigo Pablo, hay gato encerrado. Yo, por mi parte, creo que el azar no existe. Pienso o mejor creo o mejor aún, quiero creer, es decir tengo la esperanza, que todo lo que acontece, que todo lo que nos ocurre y que nosotros mismos no somos producto del azar. En lo grande y en lo pequeño, en lo extraordinario y en lo cotidiano, en lo físico y en lo psicológico, en la naturaleza y en la sociedad, en todo advierto, intuyo o barrunto una Voluntad oculta.

NECESIDAD DE AMAR

Y ahora, por último, abordemos la otra necesidad inmaterial del ser humano, la más básica y a la vez la más sublime, la necesidad de amar y de ser amados. El primer libro de Psiquiatría que leí, cuando aún era adolescente, fue la *Introducción a la Psicopatología y a la Psiquiatría*

de Juan Antonio Vallejo-Nájera, en él se contaba una historia terrible, que ojalá nunca hubiera ocurrido. Decía el insigne psiquiatra que Federico II, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico y rey de Sicilia y de Jerusalén, quiso saber cómo se expresarían los niños a los que jamás se les hubiera enseñado a hablar. Estaba obsesionado con conocer si existía una «lengua natural», una lengua «adámica», connatural a la naturaleza humana. La investigación se llevó a cabo en una inclusa, uno de esos establecimientos en los que se recogían a los niños abandonados al nacer. Las cuidadoras que se encargaban de asear y alimentar a los lactantes recién nacidos tenían prohibido hablarles o tener con ellos muestras de afecto. Los niños debían de estar bien nutridos y limpios, pero no había que establecer con ellos ningún contacto verbal. El «bueno» de Federico, que fue llamado en su época, siglo XIII, *stupor mundi*, nunca pudo saber cómo se expresarían los niños, porque todos, sin excepción, murieron. Los bebés del experimento dejaban de comer, no mostraban interés por el entorno, cogían infecciones y morían. Hoy sabemos que el cuadro clínico que presentaban era una depresión que se da en lactantes privados de contacto afectivo, la llamamos depresión anaclítica de Spitz. Hay algo tan necesario como la comida para un bebé y es sentirse querido. Si no se les muestra cariño, si no se les besa, si no se les abraza, si no se les sonríe, si no se les habla, mueren. Cuando nos asomamos a la cunita donde está un bebé, éste enseguida sonríe, alza los brazos y se mueve alborozado, buscando el contacto, el abrazo: están ávidos de amor. La historia referida es un ejemplo dramático de la necesidad de amor que tenemos los seres humanos. Somos seres afectivos, más que racionales. Tenemos como necesidad básica el amor.

Los seres humanos nacemos más desnudos que ningún otro ser, porque los demás vienen cargados de instintos que les permiten una rápida adaptación al medio. Nosotros venimos al mundo muy desvalidos y precisamos del cuidado absoluto de la madre. La relación primigenia del bebé con su madre, que es incluso anterior al nacimiento, es alimenticia, tanto en lo físico como en lo psicológico. Es una relación de amor que nos hace crecer. «Soy amado, luego existo», así es la reformulación que hace Carlos Díaz del principio cartesiano. Quien se siente amado, se siente valorado, se siente reconocido por el otro. Es el amor primigenio el que nos otorga valor y reconocimiento, más aún, nos otorga «unicidad», esto es, sentirnos únicos en nuestra identidad. Y porque somos amados, aprendemos a amar. Todo amor es transferido, es recibido antes de ser dado: ser amado precede a amar. Necesitamos ser amados

para crecer, para vivir; pero también necesitamos amar. Amar es la necesidad de salir de uno mismo. Amar es salir del «yo», para descubrir un «tú». Algo que Narciso, el narciso que abunda en nuestra sociedad superficial, no sabe hacer. Narciso muere por no darse, hasta desoye los requerimientos de la bella ninfa Eco, ahogándose en el estanque de su autocomplacencia. Pero en el pecado se lleva la penitencia y esta sociedad banal, epidérmica, superflua, habitada por narcisos, dista mucho de ser feliz. Siente un vacío existencial y el problema último es que no ama. En el fondo de todo conflicto encontramos la historia de un desamor.

Y una última cuestión, ante este panorama de superficialidad, ¿qué podemos hacer? Primero diría que tenemos que ser optimistas, que tenemos que confiar, que tenemos que tener esperanza, pero esperanza de la sana, de la activa. Nosotros somos un pequeño exponente de una reacción que está en ciernes. Tenemos que dar alternativas, pasar de la queja a la acción, de la denuncia a la aportación, no hay que tirar la toalla, las cosas pueden y deben cambiar. A la ordinarietà se le vence con la elegancia; a lo vulgar, procaz y soez, se le combate con el buen gusto y con la belleza; al mal se le envenena con el bien. Conocer la historia no basta, hay que hacerla. Ante tanta superficialidad tenemos que aportar hondura y ante tanto materialismo, espiritualidad. Decía, no recuerdo quién, que la ciencia dura ha materializado el espíritu y ahora nos toca espiritualizar la materia. Se trata de preferir la dignidad a la comodidad. Se trata de elevarse por encima de la banalidad, para no caer en el vacío existencial. Se trata de elevarse por encima del relativismo y del nihilismo, y ser capaz de comprometernos con ideales. Se trata de huir de la idolatría del sexo, el dinero y el poder; de cultivar la interioridad, la intimidad y no vivir pendientes de la apariencias. Se trata de poner orden, de jerarquizar valores, de asumir limitaciones, de saber renunciar. Se trata de tener una cultura digna, de ser más humanos, de crecer interiormente, de, como rezaba el precepto de Píndaro, «llega a ser el que eres». Se trata de sacar lo mejor de uno mismo; y de tener un sentido trascendente, de poner al amor como guía. Se trata de reivindicar el humanismo, de volver a considerar como criterios universales el amor, la bondad, la verdad y la belleza. También se trata de aprender del dolor, el gran maestro de la vida; de aprender del fracaso, los grandes no son los que siempre vencen sino los que saben levantarse cuando han caído. Hay que vivir en el presente, pero la temporalidad del ser humano incluye también un pasado del que debemos aprender y un futuro al que debemos estar abiertos con esperanza. Y todo esto no excluye el deber de «disfrutar de la vida». 

TÉCNICAS DE ENVILECIMIENTO EN LA SOCIEDAD DE LAS REDES SOCIALES

JOSÉ JOAQUÍN CASTELLÓN

Profesor de Ética de la F. de Teología San Isidoro de Sevilla



1. ACTUALIDAD DE LA REFLEXIÓN DE MARCEL EN LOS AÑOS 50 TENIENDO LA VISTA PUESTA EN LA CONFIGURACIÓN MASS-MEDIÁTICA DE NUESTRA SOCIEDAD

Envilecer es deformar lo que tiene forma propia, desfigurar lo que aparece bello en sí mismo, hacer degenerar lo que puede asumir un dinamismo de perfección. Toda crítica social supone un horizonte axiológico que permite enjuiciar la sociedad; unos valores de los que se aparta quien envilece o de los que es apartado aquel que es envilecido. Afirmar la realidad del envilecimiento es afirmar de manera rotunda la vigencia de unos valores, como quiera que se entiendan estos, que han de guiar la vida de las personas, la denuncia de la pérdida o la corrupción de los dinamismos que permiten el pleno desarrollo de la realidad personal. Telebasura, política basura, relaciones de usar y tirar, la extensión normalizada de la pornografía, la estupidez de exponer en las redes hasta los propios delitos... Muchas son las formas de envilecimiento de nuestra sociedad.

Poco después de la segunda guerra mundial y con todo lo vivido antes, durante y después de esta

conflagración. Gabriel Marcel hace una reflexión vital y situada, como toda su filosofía, sobre el envilecimiento en el que la sociedad y los individuos pueden caer; pero, como toda su filosofía, sus miras están puestas en descubrir los dinamismos profundos que están a la base del comportamiento humano, en este caso del comportamiento inhumano¹.

Nuestra sociedad es una sociedad estructurada tecnológicamente. Es lugar común y una idea que impera en todos los órdenes de la sociedad que la técnica tiene poder y capacidad para salvarnos de todos los males. Los problemas que causa una tecnología será la tecnología la que los solucione. Los nuevos sacerdotes de la humanidad, ellos nos intermedian la salvación. Más de un siglo llevamos con esta mentalidad tecnocéntrica. Las nuevas técnicas que están mostrando un poder económico y social imponente son las redes sociales. La capacidad de vincular y unir a la sociedad está fuera de dudas. Prueba de ello es que las dictaduras lo primero que hacen para sofocar revueltas y protestas es controlar y si lo ven necesario cortar el acceso a las redes. Las redes copan nuestro tiempo más «creativo», con todas las comillas o interrogaciones que podemos ponerle a ese calificativo. En ellas expresamos lo que sentimos, mostramos quiénes somos o quiénes queremos ser, le damos forma a nuestros pensamientos sociales y políticos. Las redes son la técnica de lo humano de la vida, de nuestro tiempo de libertad. Están modelando nuestra manera de ser persona: esa es su virtualidad y su peligro.

«Siendo niño quedé muy impresionado por el caso Dreyfus; creo poder decir que este acontecimiento marcó en mí una cierta actitud»². El caso Dreyfus fue el proceso de acusación y condena del capitán del ejército

1. Nuestra reflexión estará centrada en el texto «Técnicas de envilecimiento», capítulo de Gabriel Marcel, *Los hombres contra lo humano*, Madrid, Caparrós Editores, 2001, 41-64; edición francesa: *Les hommes contre l'humain*, La Colombe, París 1951.

2. Cf. Gabriel Marcel-Paul Ricœur, *Entretiens Paul Ricœur-Gabriel Marcel*. Paris, Aubier, 1968, 96-98; citado por José Seco Pérez, *Introducción al pensamiento de Gabriel Marcel*. Madrid, Ediciones del Instituto Emmanuel Mounier, 1990, 10.

francés Alfred Dreyfus por espiar en favor de Alemania, con pruebas falsificadas por los propios altos mandos del ejército francés. La condición de judío del capitán Dreyfus dio alas a una acusación basada en pruebas muy débiles. Este caso puso de manifiesto la tensión antisemita de una parte importante de la sociedad francesa, sus dirigentes y agentes sociales. Este es el primer proceso de envilecimiento de la sociedad francesa que Marcel presencia a través de la propaganda y la provocación de los más bajos instintos de las personas.

2. TÉCNICAS DE COSIFICACIÓN DEL OTRO EN LOS CAMPOS DE CONCENTRACIÓN: MARCEL Y ARENDT

Marcel apunta en el inicio del artículo una definición del concepto «técnica de envilecimiento» para enmarcar la reflexión: «Entiendo por técnicas de envilecimiento el conjunto de procedimientos llevados a cabo deliberadamente para atacar y destruir, en individuos que pertenecen a una categoría determinada, el respeto que de sí mismos pueden tener y, ello, a fin de transformarlos poco a poco en un desecho que se aprehende a sí mismo como tal y al que, a fin de cuentas, no le queda sino desesperar de sí mismo, no solo intelectualmente, sino vitalmente»³. El envilecimiento no es mero trato deshumanizado que no respeta la dignidad de la persona. Busca que esta desespere de esa dignidad intrínseca que le es propia y que olvide y abandone su propio ser. Envilecer conlleva destruir a la persona en lo que esta tiene de tal, en lo que tiene de ser espiritual.

Marcel recoge testimonios de personas internadas en los campos nazis: «Intentaban envilecernos por todos los medios. Explotaban todas las cobardías, excitaban todas las envidias y suscitaban todos los odios. Era necesario esforzarse día a día para conservar la propia integridad moral. El barniz civilizado se pulveriza con rapidez»⁴, decía una superviviente. La elección de los encargados de los prisioneros entre lo peor de la sociedad, la manera de disponer las letrinas, de envenenar las relaciones humanas suscitando envidias y rencores... En todo esto, las víctimas veían la voluntad de humillar, de deshumanizar, de minar la autoestima de los presos, la conciencia de su propia dignidad. El objetivo era claro: «era preciso que quien efectivamente

no vale nada reconozca su propia nada, sin que baste con que la perciba intelectualmente. [Se] instaura como principio que el otro ya era virtualmente el ser desechable que efectivamente ha acabado siendo, y que, por ende, era justo tratarlo con un rigor extremo»⁵.

Esta dinámica de destrucción de la humanidad es también apuntada por Hannah Arendt en su análisis de los totalitarismos del siglo xx. Con respecto a la política del régimen nazi con los judíos comenta que la enajenación de la dignidad de persona comienza mucho antes del confinamiento en el campo de concentración. «Los nazis comenzaron su exterminio de los judíos privándoles de todo estatus legal (el estatus de ciudadanía de segunda clase) y aislándolos del mundo de los vivos mediante su hacinamiento en guetos»⁶. Se los trataba como no-personas, para que llegaran a serlo. Una primera condición para poder despersonalizar a alguien es cortar todas sus relaciones personales, dejar su condición humana tan desnuda de apoyatura social que se redujera a mera abstracción, sin ciudadanía, sin contacto con otros grupos sociales, su dignidad es absolutamente vulnerable⁷. Ese envilecimiento afecta tanto a las víctimas como a los torturadores y a los que, con su silencio, por indiferencia o miedo, niegan implícitamente su propia dignidad al negársela explícitamente a otras personas. La irresponsabilidad de los «obedecedores solamente de órdenes, los asemeja a instrumentos inocentes de un inhumano e impersonal curso de acontecimientos»⁸.

Arendt apunta algo que también estará presente en el análisis de Marcel: que la dinámica del miedo y la de la propaganda en el régimen nazi están en una misma línea y se usan para conseguir los mismos objetivos. Apunta así a una íntima conexión de ambos procesos desde la despersonalización que provocan; ambos, por distintos caminos, consiguen disminuir el ámbito de lo personal, de lo voluntario y consciente. La propaganda nos hace vivir en una pseudo-realidad, y todos nuestros pensamientos son como la imagen de los espejos deformantes. Cuando otros manipulan nuestra conciencia, nos impiden hacernos cargo de la realidad y desencadenan procesos de deshumanización. Así mismo, el terror nos deshumaniza y afecta a nuestra conciencia, aunque por otros caminos. Tanto la propaganda como el terror persiguen anular la capacidad de pensar críticamente. La propaganda siempre tiende a cosificar a su

3. Marcel, *Los hombres contra lo humano*, 44.

4. *Ibidem*.

5. *Ibid*, 47.

6. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998, 247.

7. Arendt habla de «la abstracta desnudez de ser nada más que humanos», que era de manera real «su mayor peligro»: *ibid.*, 250.

8. *Ibid*, 24.

destinatario. No apela a la razón y a la verdad para hacer crecer a la persona, sino a instancias inconscientes o a la mentira para manipularla. «La propaganda es el desconocimiento cínico de esa ordenación de las conciencias a la verdad»⁹. Sin el horizonte de la verdad, nada en la persona puede ser verdaderamente humano.

3. PROCESOS DE ENVILECIMIENTO EN NUESTRA SOCIEDAD. CRISIS DE CIUDADANÍA

Las técnicas por las que se desposee al otro de su rostro humano se han generalizado en muchos ámbitos. Esta generalización se ve hoy día en la confrontación política radicalizada y polarizada, en la criminalización y conversión en una caricatura humana del adversario, en la degradación televisiva de los «*realities*», en los que las audiencias se disparan cuando hay un concursante humillado, maltratado y que asume las humillaciones como si las mereciera; en la disputa sucia de los debates mediáticos, en los que unos tertulianos se ensañan con las debilidades de los otros; en las injustas generalizaciones, que rayan el racismo, por las que se criminaliza a un colectivo, identificando a todos sus miembros con el vicio o crimen de algunos. Los errores o delitos de mujeres, hombres, negros, izquierdistas, derechistas, latinos, gitanos, políticos o sacerdotes, sirven de excusa para rebajar su condición de personas y convertirlos en grupos a los que se les insulta y se les priva de sus derechos impunemente.

Hay varias técnicas que provocan la cosificación del otro y, por ende, de la propia persona. Son conocidas por todos, y se están viviendo sobre todo en el ámbito político y social:

- La técnica del chivo expiatorio: Puede llamarse gitano, inmigrante, facha, católico o comunista; muchas son las características que pueden definir a quien de todo tiene la culpa y cuya desaparición social e incluso física sería una buena noticia.
- El despojo de la propia historia y cultura: Para conseguir que el otro sea un pelele al que poder rechazar, se tiene que simplificar hasta la caricatura la historia y cultura compartida. La realidad es siempre más compleja y rica que nuestras ideologías, y un acercamiento verdadero a la propia historia muestra los nexos y las relaciones que forman pueblo y dan marco a nuestra personalidad. El proceso de envilecimiento que conlleva la negación del otro, se basa en el olvido de la riqueza que

somos. Sin historia la persona pierde profundidad y trascendencia.

- La polarización de la sociedad: Cuando se ha conseguido simplificar la realidad, reducirla a unos parámetros ideológicos interesados, se dibuja la sociedad en blanco y negro donde el objetivo natural tiene que ser vencer al otro; esta prioridad de anular a quién es responsable de todos los males hace que no se busque de manera directa una mayor justicia y equidad social, conseguir un desarrollo adecuado y sostenible, o la eliminación de las limitaciones para el desarrollo de todas las personas en armonía con sus capacidades personales. Todo se convierte y se utiliza como un motivo de demonización del adversario.
- La inutilidad de la verdad: La primera víctima de todas las guerras es la verdad. Y es que en la disyuntiva de ser destruido o destruir, la verdad de la dignidad del otro y de la propia dignidad se convierte en algo peligroso. Y junto con la dignidad todo lo que la encarna y la sostiene: ser hijo o padre, ser esposo o amigo, ser portador de tal o cual tradición. En la cosificación del otro la verdad se hace innecesaria.
- El vaciamiento de toda autoridad moral: Los valores, para que sean relevantes y no se queden en palabras vacías, han de encarnarse en personas que los sostengan y que sean testimonios de una vida verdaderamente humana, en la complejidad y la problematicidad de lo real. La cosificación de la persona, y la simplificación de la realidad necesita que los intereses y las ideas abstractas sustituyan a las referencias morales personales concretas. Los testimonios de vida con autoridad moral siempre muestran la riqueza de lo personal y lo social.

Una sociedad que sufre estos procesos de envilecimiento tiene profundas dificultades para conformar una ciudadanía que sostenga la estructura social de una democracia avanzada. La cultura ciudadana es una de las condiciones habilitantes para vivir en democracia. John Rawls dictaminaba: «Lo que liga los esfuerzos de una sociedad en una sola unión social es el colectivo reconocimiento y la aceptación de los principios de la justicia; es esta afirmación general la que extiende los lazos de identificación por el conjunto de la comunidad»¹⁰.

9. Marcel, *Los hombres contra lo humano*, 61.

10. John Rawls, *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1999, p. 516.

4. LOS PROCESOS DE ENVILECIMIENTO SOCIAL DESDE LAS REDES SOCIALES¹¹

Las redes sociales, como toda tecnología, cuando no se usan desde la creatividad y el desarrollo de la propia persona, acaban envileciendo a la persona. Esta tecnología por ir directa al tiempo más creativo que podemos tener y ocuparse del ámbito más personal, como son las relaciones humanas, tiene tanta más capacidad de recrearnos o de destruirnos. Estos son los mecanismos que usan para convertir nuestro tiempo y deseo en mercancía:

- Capacidad de acaparar el tiempo: El primero de los procesos perniciosos de las redes sociales es la capacidad de acaparar tiempo e interés que tienen; es decir, su poder adictivo, que aleja a quienes se involucran en ellas de la vida cotidiana, de las relaciones personales verdaderas. Están diseñadas para que no haya lugar para retirarse sin esfuerzo y sin renunciar a ver algo que ya está iniciándose en la pantalla: la reproducción continua de vídeos, las llamadas a conectarte en cuando alguien te «etiqueta» en alguna foto, las llamadas de atención diarias si no te conectas, etc. Una capacidad adictiva por la que a las redes sociales se les sacrifica todo: el tiempo, el sueño, las relaciones humanas, incluidas las sexuales, nuestra propia intimidad.
- La frustración con la cotidianidad de la vida: Otro proceso negativo, sobre todo en los adolescentes y en adultos inmaduros, es la necesidad de crear un perfil icónico atractivo y sugerente de uno mismo, basado en fotos y en los eventos que se comparten. Estos perfiles son normalmente ficticios, porque solo vemos lo que los demás hacen de extraordinario, cuando nuestra vida es ordinariamente muy ordinaria. Esta situación genera una frustración profunda.
- El estrechamiento del mundo al que accedemos: Las redes sociales influyen en la imagen del mundo que tenemos, y cómo desencadenan dos procesos muy perniciosos en la manera que tenemos de comprender nuestra realidad social. En primer lugar, como las aplicaciones buscan lo que a cada usuario puede interesarle más, le ofrecen solo las informaciones y los productos audiovisuales coherentes con su historial de búsquedas. De tal manera que dos personas que viven una misma realidad social pueden no compartir en absoluto la realidad virtual que viven. Hasta llegar a tener una imagen del mundo completamente distinta, de ma-

nera inconsciente, por la selección de información que hacen para su perfil de usuario cada red social. Vivimos, por tanto, una situación en la que no hay una percepción compartida o común del mundo. En vez de compartir un mundo en el que cada uno tiene su propia opinión de las mismas cosas, las nuevas tecnologías hacen que cada uno tenga su mundo donde es posible que las realidades que preocupan o interesan a los demás simplemente no existen, o se hacen incomprensibles y absurdas.

- La polarización de los extremos: Siempre lo más extremo, lo más radical, lo más extravagante llama más la atención, y en las redes sociales es lo más curioseado, lo más visto, lo más reproducido y compartido; de tal manera que la reducción de nuestro mundo mediático, que antes mencionábamos, se hace con una fuerte tendencia a los extremos. Quien se informa de lo que ocurre en el mundo por las redes sociales se ve sometido a una constante tensión a la polarización y al extremismo. «Prima la costumbre de descalificar rápidamente al adversario, aplicándole epítetos humillantes, en lugar de enfrentar un diálogo abierto y respetuoso, donde se busque alcanzar una síntesis superadora. Lo peor es que este lenguaje, habitual en el contexto mediático de una campaña política, se ha generalizado de tal manera que todos lo utilizan cotidianamente» (*Fratelli tutti*, n.º 201).
- El dominio del algoritmo: Pero lo más terrible es que la causa de todo esto no es una opción moral de los dueños de las distintas redes sociales, por lo menos en un primer momento. El agente directo es el algoritmo que controla nuestras búsquedas y nuestro historial de conectividad; que nos ofrece lo que predice que va a captar nuestra atención. Es un algoritmo diseñado para que consumamos tiempo en las redes, para absorber nuestra atención y nuestro interés; ese es el negocio de las redes. Los clientes de las redes sociales son sus anunciantes; ellos son los que ponen dinero y compran participaciones de las distintas aplicaciones. Para nosotros, esas aplicaciones son gratuitas, los usuarios no ponemos dinero, por lo que no somos ni vendedores ni clientes; somos el producto que se negocia, es nuestro tiempo, nuestra imagen del mundo, nuestros deseos lo que se comercia en las redes sociales.

11. Para este apartado es muy interesante el documental *El dilema de las redes sociales*, producido por Jeff Orlowski.

5. LOS DINAMISMOS QUE DOTAN DE SENTIDO Y HUMANIDAD A LA PERSONA

Las redes sociales se nutren de nuestras pasiones más básicas y simples, los miedos y los deseos más instintivos. La respuesta tiene que ser esforzarnos por usar las posibilidades que nos facilitan los medios de comunicación actuales desde el sentido crítico y reflexivo, y desde una dimensión de profundidad de la propia vida.

Marcel describe certeramente el centro del problema «lo que está envilecido es la noción misma de vida, y lo demás viene por añadidura»¹². La Vida no es mera vida biológica, ni siquiera mera vida con capacidades humanas, entendidas estas como capacidades racionales y volitivas, sino que se perfila desde un horizonte de profundidad manifestado en su disminución y reducción. Cuando la persona abandona el horizonte de «ponerse a disposición de la vida» para simplemente «vivir su vida», se ha perdido la profundidad de la existencia, y esto ocurre, «en la medida en que afirma el primado de la técnica y de la inteligencia técnica»¹³.

Recuperar la categoría de verdad y la honradez intelectual a la hora de analizar y valorar la realidad desmantela todas las técnicas de cosificación del otro. Comprender al otro en su verdad y comprendernos a nosotros mismos en nuestra verdad, completa y dinámica, son los mejores antídotos ante el envilecimiento de la técnica. Cuando la pretensión de verdad se relega ante otros intereses prácticos estamos ante el precipicio de la cosificación del otro y avanzando a él por el camino de envilecerlo. Toda filosofía que mire con afecto al relativismo, o que confunda la humildad intelectual con un pensamiento débil, acaba renunciando a defender lo verdaderamente humano de la persona. «Para que una sociedad tenga futuro es necesario que haya asumido un sentido respeto hacia la verdad de la dignidad humana, a la que nos sometemos» (*Fratelli tutti*, 207).

La técnica nos crea la ilusión de no depender de otra cosa que no sea la técnica que cada día nos «salva» y cada día nos hace la vida más agradable. Recaemos, así, en una ideología de desvinculación egolátrica: «¿A qué le presta atención ese hombre? Lo diré con crudeza: a sí mismo»¹⁴. 

12. Marcel, *Los hombres contra lo humano*, 55.

13. *Ibid*, 125.

14. *Ibid*, 57.

¿ESPACIOS DE LIBERTAD? LOS REFUGIOS PSICÓTICOS ANTE LA CRISIS DE SENTIDO

CARLOS DÍAZ

miembro del Instituto E. Mounier



1. LAS PSICOSIS PERSONALES

0. Las almas filobanales. Dos advertencias previas muy necesarias. La primera es para recordar que lo que aquí paso a exponer no hará mella en el hacha de la persona banal, que ni siquiera sabe que es banal y que disfruta con su propia banalidad. Lo mismo le ocurre a las sociedades desfondadas y vaciadas de identidad antropológica relacional, donde la ética autocéntrica ha vencido sobre la ética de la gratuidad, según consigné en el 1980, va para medio siglo, en mi libro *Contra Prometeo*. La segunda advertencia es que, cuando esto ocurre, es decir, cuando las vigencias sociales se imponen ideológicamente, se toman como justas y necesarias, conforme a lo que Henri Bergson caracterizó como *sociologismo moral*: lo socialmente imperante deviene norma de moralidad. Si alguien no mordido en sus entrañas por los sufrimientos de la humanidad considera falsos o exagerados ambos prenotandos a los que acabo de referirme, encontrará demasiado descarnada y pesimista esta nuestra reflexión que ahora comienza.

1. «*Hay más cosas en el cielo y en la tierra, Horacio, que todas las que pueda soñar tu filosofía*». El sujeto psicótico

huye de algo, de alguna realidad que pudo ser demasiado aterradora y dolorosa para él en el pasado o en el presente, y que le atenaza día y noche. Ello se traduce básicamente en desorganización del pensamiento y del lenguaje, en delirios de irrealdad, en alucinaciones, e incluso en episodios de paranoia. Faltándole la conexión con alguna persona capaz de leer sus necesidades y de ayudarlo a estructurarse psíquicamente, el sujeto carece de unidad, de significado y, por lo tanto, del poder simbolizador de la razón. Por eso piensa únicamente en el plano de las concreciones, sin poder dar significado a los significantes, y sin poder sublimarlos.

Y, porque no pudo hacer nada interesante con su propia vida cuyo pasado le persigue en el presente, y quiere salir de ellos, el psicótico se fabrica autopoyéticamente su propia psicosis. De este modo, su vida se convierte en *vida psicótica*, una compensación que la vida falsa ofrece a la *vida verdadera*, como ocurre con cualquier padecimiento mental. Cualquier sufrimiento o pérdida de cordura conlleva siempre, al menos, esa función de beneficio secundario: mejor una vida irreal que una mala vida real. Es una prueba de que siempre buscamos la felicidad, aunque sea por caminos inadecuados y agarrándonos a un clavo ardiendo. En este sentido, Shakespeare parece estar retratando al psicótico cuando escribe lo siguiente: «La vida es una historia contada por un idiota, una historia llena de estruendo y furia, que nada significa».

2. **Absurdus:** sordo de oído. Para defenderse de este sufrimiento, el psicótico construye un castillo del que le cuesta y desagrada salir, un dique de incomunicación, especialmente en forma de *sordera psíquica*, eliminando según puede el sentido profundo a los mensajes ajenos, como ya hemos dicho, y dejándolos en un plano asinérgico, superficial, trivial, literal. El psicópata emite en una longitud de onda en la que no es recibido, con lo cual se incomunica, se aísla, se vuelve sordo, y por eso mismo tanto su propia vida como las vidas ajenas le resultan *absurdas*.

El psicópata puede comprender intelectualmente, y por tanto definir el concepto de empatía, o de solidaridad; sin embargo, representaría para él un reto difícilísimo conectar emocionalmente con el contenido semántico de ese concepto en la medida en que puede acarrearle problemas y, por lo mismo, tendría dificultades para resonar emocionalmente con otro ser humano. En este sentido limita con el *autismo*, es decir, con el exceso de *autos*, de *sí mismo*.

Se trata de una vida vivida con sordina, pero sin melancolía por lo bueno rescatable del ayer, y sin ironía deconstructiva, y esto por carencia de fuerza para derrostrar lo ingrato del pasado: no es que trate de hacerse el sordo, sino de serlo realmente, de haber logrado la impermeabilidad. De este modo, sepultado en vida, se ha echado encima una pesada losa para evitar salir de su sepulcro. Las psicosis son, en consecuencia, un mecanismo de defensa para hacer que la realidad no tenga sentido construyendo una protección de la que no se desea salir, *my home is my castle*, o *my castle is my home*.

3. El grito. A pesar de ello, en semejantes condiciones no resulta posible crear ambientes completamente seguros, ni siquiera gracias a la reclusión en el interior del propio bunker, pues lo que el psicótico teme angustiosamente, el retorno de lo reprimido, algo que su ego no pudo manejar y que un día le llenó de angustia, cuya posible recidiva teme más que a nada en el mundo, y que nunca se sabe en qué momento va a regresar arrebatando la paz y la calma que se había conseguido después de tantas y tantas precauciones. No hay psicosis sin obsesión. El muerto estaba mal enterrado, y entonces la puerca lavada vuelve al vómito, es decir, al círculo de lo obsesivo insoportable. Su imagen más gráfica sería el lienzo de Munch *El grito*, del cual escribe en su diario de 1892: «Paseaba por un sendero con dos amigos; el sol se puso. De repente, el cielo se tiñó de rojo sangre, me detuve y me apoyé en una valla muerto de cansancio: sangre y lenguas de fuego acechaban sobre el azul oscuro del fiordo y de la ciudad. Mis amigos continuaron y yo me quedé quieto, temblando de ansiedad. Sentí un grito infinito que atravesaba la naturaleza». Esto ocurrió, según su autor, de repente.

4. Desinterés. Pero el grito del psicópata no es aparatoso, no estalla en un alarido hacia el exterior y que se aliviara por gritoterapia como pensó Arthur Janov; es un grito implosivo que no se desfoga y cuyo eco retumba y ensordece aún más reventando los tímpanos. Cuando el psicópata comienza a estar solo, y no solo a estarlo, sino a sentirlo, a sentirse solo, flota cual fantasma en un mundo que se le ha vuelto cada vez más extraño y que

a él ya no le interesa compartir, ni siquiera conocer. Los demás, están pero no son, no alcanzan la condición de tú verdadero. Y los que tuvieron que estar cuando debieron no han llegado. Pero los que han llegado llegan tarde, ya para ellos no estoy.

Todo esto conlleva una ruptura casi permanente con la realidad pasando el psicópata a un estado de desintegración, de vacío, de confusión y desorganización importante, razón por la cual el mundo exterior y ajeno se le vuelve peligroso, de ahí que no se sienta capaz de salir de su mundo interno, ni de explorar más allá de su sí mismo con un interés relacional (*interés sin inter/esse* de Martin Buber, o sea, como ético *des/inter/esse*). Así que decir *tú* puede llegar a convertirse para él en un posible *contra mí*. Si, por lo general, en todo padecimiento mental falta lo que denominó Pedro Salinas la «*alegría de los pronombres*», en la psicosis también desaparece la alegría del yo, con el resultado subsiguiente de un sufrimiento insoportable.

En resumen, la psicopatía se origina como el resultado de la ausencia de algo bueno que debió de suceder en un momento del desarrollo, en el que, sin embargo, no llegó a suceder, y por cuya ausencia de bien debido se exagera la voluntad de vivir. Este sentimiento, como también hemos dicho, acontece incluso cuando el bien esperado llega, pero llega tarde, o cuando la señal es débil y anacrónica.

5. La amarga ironía de los espacios de libertad. Sería cuestionable que alguien pudiera decir con precisión hasta qué punto es feliz o infeliz, pues, mientras se tiene control por la palabra que define y delimita lo feliz y lo infeliz, se lo limita. Cuando el sufrimiento o la alegría son indecibles, es cuando uno ya no sabe cómo definirlos, pues carece de palabras para expresar tales magnitudes. Por ese motivo, el psicópata es un enfermo tan grave, que no controla la capacidad de decir su propia gravedad de ser y, cuando habla, habla por no callar y sus claves resultan sumamente crípticas para el terapeuta.

No todas las psicosis son iguales en su virulencia mórbida, claro está, pero recomendar al psicótico que comparta *espacios de libertad con quienes considera sus encarceladores resultaría para él una amarga ironía*. De modo que sólo queda al psicópata la asunción catártica de su situación de prisionero, respirar lo más profundamente que pueda, y someterse a la quimioterapia anti/ansiolítica. Eso será su *vida normal* cuando lo anormal se convierte en norma.

2. LA SOCIOPSICOSIS O PSICOSIS SOCIAL

6. De la sinergia a la anorexia. Pero, junto a esta psicopatía individual profunda, existen también en todas las comunidades del signo que fueren, *psicopatías sociales más o menos llevaderas*, pero muy reales entre quienes se sienten mal porque han ido dejando de compartir casi todos los mitologemas dominantes, políticos, religiosos, culturales, festivos, sociales, o populares, hasta el punto de llegar a resultarles asfixiante y desafecto el género humano (*exceptis excipiendis*), al que ya no se sienten apenas pertenecientes, resultando que, cuanto más conoce a los seres humanos, más les gusta su perro, ahora su único amigo, con el cual mantienen relaciones de codependencia. El hombre social que ayer fuera un crack, un líder, un fundador, un animador de proyectos, hace él mismo crack, pero ahora en el sentido autodestructivo, y a partir de ahí renuncia a mejores emprendimientos compartidos con los demás y abandona la esperanza de reforma del mundo que ha perdido capacidad sinérgica en lo que se refiere a posibles energías comunitarias. Degenerada la sinergia en anorexia, su ilusión se ha ido apagando aunque conserve las energías mínimas para sobrevivir entre los restos del naufragio.

Ahora bien, como —por su parte— los demás ya tampoco reconocen su pensamiento, ni su magisterio, ni su espiritualidad, ni les interesa su producción cultural, se jubila sin júbilo, echa el cierre de la persiana metálica y se sienta a la puerta de su casa a ver pasar los cadáveres. Del mismo modo que él ya no da crédito a lo que ocurre en los demás, tampoco los demás dan crédito a su existencia menguada, que se va extinguiendo como la de Bartleby el escribiente. Convertido en un viejo al que nadie va a visitar (viejo es quien carece de visitas, de llamadas por teléfono, etc) se convierte en un estorbo, y si la cosa se pone mal en candidato a la eutanasia.

Estas gentes auto/marginadas-hetero/marginadas o, si se prefiere genéricamente o según su origen, hetero/marginadas-auto/marginadas, según se ponga el acento en lo uno o en lo otro, sienten en su corazón reseco que el personalismo comunitario ya no existe en este mundo en líneas generales, y entonces pierden la esperanza en los macrorrelatos anteriores, la fe en su realización, y el amor para su promoción combativa, militante.

7. Los espacios «libres». Nada de eso impide, sin embargo, que los no tan deprimidos socialmente se salven como puedan en torno al brasero de la mesa camilla, a la partida de cartas, al chismorreos de los poetas muertos, al cultivo del jardín, a los *hobbys*, a sacar a pasear a los nietos, y a tantas formas de vida mínima, añosa,

reseca, a que ha se ha llegado después de tanto afán y que son el último respiradero. Cuando las cosas nos van bien, diástole (instinto de procreación); cuando van peor, sístole (instinto de conservación). Es ley de vida, que en ambos casos se esfuerza por ampliar el efecto felicitario (efecto progreso), y, cuando las cosas van mal, también se pisa el acelerador, solo que en sentido contrario (efecto retrogradación): los individuos que cada vez se sienten más contrariados van aflojando la intensidad de su apuesta y de su lucha y rebobinando su caña de pescar con sus correspondientes anzuelos. La realidad es así de dialéctica, y pocos se crecen en la adversidad, corriente arriba. ¿Lo universal? ¿De qué me está usted hablando? No viene en mi diccionario.

8. Cansalmas. Con frecuencia, quien todavía se siente con fuerza para poner de manifiesto todas estas cosas suele ser tachado de Cansalmas, e incluso termina produciendo una reacción aversiva entre quienes se sienten aludidos, porque su herida narcisista no les permite reconocerse en la noche de los muertos vivientes en la que parecen haber entrado. Se trata, en última determinación, de un claro ejemplo de resentimiento, del que ya hablara con precisión Max Scheler, y que en el presente caso adquiriría el siguiente formato: Como ya no compartimos su «pesimismo» que nos arrastraría, cargamos contra él porque es una auténtica ave de mal agüero, y de este modo, declarando nuestro desafecto al líder o lideresa ayer amado, recuperamos nuestra verdadera identidad de burgueses. Esas gentes resentidas no conocen la verdad, ni admiten el perdón, ni saben lo que es un corazón arrepentido, al que han sustituido por una coraza, pasando de tal suerte de la condición de almas bellas a las de corazones endurecidos.

9. No está el horno para los bollos del poeta. Por su parte, los profetas caídos en desgracia ante los demás, y quemada su propia capacidad ante sí mismos, dicen sin resentimiento: «No soy profeta, ni soy hijo de profeta», pero aún así obedecen a Yahvé cuando éste les dice: «Ve y profetiza a mi pueblo Israel». Como Amós, los profetas afrontan el *burn out* de su durísimo oficio cayendo rendidos de cansancio ante un sicomoro por predicar lo imposible, como le ocurre a Jonás, sin edulcoramiento ni blandenguería, ni vaciamiento diplomático del mensaje exigente que se les ha encomendado proferir en toda su dureza por sus propios labios asombrados, asumiendo incluso el martirio si llega, como les ocurre a los profetas mártires del estilo de Juan el Bautista, Nada hay más frágil que profetizar contra los poderes (de la naturaleza que fueren), pues la cabeza del Bautista casi nunca termina sobre sus propios hombros, sino sobre una bandeja de plata,

sin recluirse en su propio caparazón, ni caminar hacia atrás al modo del cangrejo.

10. ¿Y los poetas, qué cantan los poetas de ahora? Pero profetas en las adversidades van quedando pocos en un mundo psicosociópata y deprimido, como tampoco van quedando poetas: «¿Qué cantan los poetas andaluces de ahora? ¿Qué miran los poetas andaluces de ahora? ¿Qué sienten los poetas andaluces de ahora? Cantan con voz de hombre, ¿pero dónde los hombres? Con ojos de hombre miran, ¿pero dónde los hombres? Con pecho de hombre sienten, ¿pero dónde los hombres? Cantan, y cuando cantan parece que están solos. Miran, y cuando miran parece que están solos. Sienten, y cuando sienten parece que están solos. ¿Es que ya Andalucía se ha quedado sin nadie? ¿Es que acaso en los montes andaluces no hay nadie? ¿Es que en los mares y campos andaluces no hay nadie? ¿No habrá ya quien responda a la voz del poeta? ¿Quien mire al corazón sin muros del poeta? ¡Tantas cosas han muerto, que no hay más que el poeta! ¡Cantad alto! Oiréis que oyen otros oídos. ¡Mirad alto! Veréis que miran otros ojos. ¡Latid alto! Sabréis que palpita otra sangre. No es más hondo el poeta en su oscuro subsuelo, encerrado. Su canto asciende a más profundo cuando, abierto en el aire, ya es de todos los hombres».

En estas circunstancias, cada vez que se me ocurre citar estos versos de Rafael Alberti ¿cuál es la respuesta que recibo del público? Pues esta respuesta: que quienes se encuentran cada vez más decepcionados, aburridos, y hasta desesperados por el tipo de civilización y de cultura banales dominantes, quienes aceptan desfondados todo lo que sirve de estímulo social y de refuerzo positivo dominante a las masas a través de la prensa, la escuela, el Estado, y otros aparatos ideológicos, se encaminan hacia las vigencias hedonistas, consumistas, relativistas, que les incomoda e irrita. Pero como su fuero interior este posicionamiento les censura en su fondo endotímico, recurren a argumentos tan desvaídos y deshinchados como el siguiente. «De ninguna manera, hay mucha gente por ahí que sigue trabajando por la humanidad y con perspectiva de humanismo». Con qué poco se conforman para mantener su propia ineptia, se contentan con las campanas que han oído saber sin saber dónde mientras se apoltronan delante del televisor o de cualquier otro subrogado. Hablan por voz de ganso, y se convierten en ventrílocuos. Que trabajen los otros, pues yo me merezco mi dorada jubilación, es decir, mi *aurea mediocritas*. Por lo demás, ¿para qué querrán que otros que no son ellos mantengan tensos los vientos de la tienda de campaña, si ellos mismos procuran dormir a pierna suelta en los hoteles del Insero? ¿Qué cantan, en definitiva

estas personas? Cantan a la luna como grillos en coro, pero son grillos con grilletas, que con poco se han conformado y en nada se han confirmado. Son en cierto modo aquellos que poco a poco, con su banalidad moderada, han ido poniendo grilletas en los desventurados centrigugados.

11. Los hobbis, o los hobbit. Las respuestas lúdicas a cuanto venimos diciendo son muy variadas, como no podía ser de otro modo, pero el homo *sapiens de ayer*, que hoy es un *homo reductor* como los jibaros por su afición a disminuir el tamaño de las cabezas pensantes son, como los *hobbits*, una raza ficticia de seres antropomorfos, es decir, de *antropomorfoides*, pues ya no buscarán lo que no es noticia (lo no noto, lo ignoto) orientando sus telescopios hacia las galaxias más lejanas: se evadirán para no deprimirse, pero se deprimirán por evadirse en su *splendid isolation* electrónica. De este modo la calle no es el lugar del encuentro, sino el de encuentro con la maquinita.

Cuando el bien, pese a ocupar la cima de la escala axiológica, carece de fuerza ejecutiva sin profetas que los activen personal e institucionalmente, nada hay con más pregnante fuerza ejecutiva que los valores más bajos y preconventionales. La persona ecológicamente banal preferirá un buen chuletón de carne, pero la persona ecológicamente responsable abogará por la reducción del consumo cárnico en beneficio de la salud planetaria. Al banal no le dicen nada las reflexiones serias, como tampoco las instituciones banales; su insolidaridad antropológica, su vuelta al salvajismo y a la barbarie del botellón, o al contagio desenfundado de los virus de muerte en fiestas amorfas y alcoholizadas constituyen el afán de sus biografías..

La banalización que para esas masas raya en la euforia, es lo que ayuda a la depresión de los hartos de esa civilización consumista, positivista y pragmática, banal en definitiva. Las gentes banales juegan a la ruleta rusa con sus propias vidas, es su derecho aunque no su deber, pero lo peor es que juegan a la ruleta rusa al mismo tiempo con las vidas de los demás, que no les pertenecen. Y de nuevo la paradoja salta a la palestra: para el *filobanal* lo peor es tan bueno como lo mejor, mientras que para la persona cultivada bueno y malo dan sentido o contrasentido a lo real. Dicho de otra manera: la alegría del banal es lo que causa la tristeza del no-banal.

12. ¿Resulta imposible, en estas circunstancias, alcanzar algún acuerdo común beneficioso para la humanidad? Ciertamente, resulta imposible en absoluto, ya que también los países padecen el mismo mal que los ciudadanos, a saber, la banalidad y la carencia de interés por el bien común propio y por el de los países ajenos al

propio; mejor dicho, no sólo la carencia de interés en los demás, sino su enorme interés en desposeerles de la felicidad que les es debida robándoles cuanto pueden.

Pero entonces, ¿resultará imposible colmar ese vacío con una tierra firme donde podamos cultivar el mismo jardín, el jardín de toda la humanidad con sus parcelas diferenciadas, habrá un día en que todos al levantar la vista veamos un mañana que ponga libertad? Lo hemos propuesto por nuestra parte de forma personalista y comunitaria tantas veces y con tantos argumentos, pero al mismo tiempo con tan poco éxito, que, a la vista de las circunstancias, en mi modesta opinión sólo un Dios podría salvarlos, y no cualquier dios, sino un Dios que estuviera interesado en los seres humanos más de lo que lo están ellos en sí mismos y en los demás.

¿Ahora bien, merecen los seres humanos un Dios tal? Yo, desde luego, si fuera Dios, al día siguiente de la creación me habría cansado de los seres humanos en general premiando a los buenos, con independencia de que la felicidad necesite o no recompensas ajenas. Sobre todo, cuando parece que los malos son premiados y los buenos castigados. El problema es si hay algún

justo bueno sobre la faz de la tierra, y si acaso no somos todos demasiado injustos, demasiado malos, demasiado maleados, demasiado maleantes, o tan mezclados que resulta difícil tomar partido por unos más que por otros. Así que, a cuantos hacen o hacemos un uso torticero de la libertad, yo ya les habría mandado a la mierda, aunque a mí mismo me tocara una buena porción de la misma.

Aunque lo mejor sería, obviamente, el premio de todos sin castigo alguno por la inexistencia de ningún malo. Seguramente es que no soy lo suficientemente bueno como para ser un Dios bueno. Así que, a la vista del marchamo de la historia en las manos del hombre, ¿por qué cerrarse a la salvación que el buen Dios ofrece, a pesar de su ininteligibilidad para los hombres, y para mí mismo?, ¿por qué tanta *teofobia*? Evidentemente, estamos rozando la teodicea, es decir, el problema del mal en el mundo con estas últimas consideraciones.

Y en esa dimensión me aferro a la idea de que exista un Dios cuya naturaleza consista en amarnos desde siempre y para siempre, de tal modo que al final puedan reconocerse en cualquier ser humano más cosas dignas de admiración que de desprecio. 

DUC IN ALTUM: DE LA SUPERFICIALIDAD SOLO SE SALE REMANDO

JOSÉ M. VEGAS

*Profesor del Instituto Teológico San Juan Crisóstomo
de San Petersburgo*



Agradezco, en primer lugar, vuestra invitación, que es una oportunidad preciosa de volver a encontrarme con vosotros, a los que hace tanto tiempo que no veo, y cuya amistad verdaderamente añoro. Lástima que no pueda estar presente entre vosotros, aunque gracias a estos medios se remedian en parte los frecuentes exilios que la vida nos impone.

El encontrarme con vosotros es la razón principal de mi aceptación a participar en esta mesa redonda, pues por las circunstancias de tiempo y lugar no he podido apenas prepararme y lo que diga aquí es poco menos que una improvisación. Tal vez pueda servir de ejemplo del tema que queremos criticar: la superficialidad.

Cuando Luis Ferreiro me invitó a participar en esta mesa redonda, me vinieron espontáneamente a la mente dos textos, uno de Mounier y el otro de Scheler, que quisiera usar para ilustrar mi intervención.

El de Mounier es este:

El hombre puede vivir a la manera de una cosa. Pero como no es una cosa, tal vida se le aparece bajo el aspecto de una dimisión (...). El hombre de la diversión vive como expulsado de sí, confundido con el tumulto exterior: tal el hombre prisionero de sus apetitos, de sus funciones, de sus hábitos, de sus relaciones, del mundo que lo distrae. Vida inmediata, sin

memoria, sin proyecto, sin dominio, es la definición misma de la exterioridad y, en un registro humano, de la vulgaridad. La vida personal comienza con la capacidad de romper el contacto con el medio, de *reco-brarse*, de *recuperarse*, con miras a recogerse en un centro, a unificarse.

A primera vista este movimiento constituye un movimiento de repliegue. Pero este repliegue sólo es un tiempo de un movimiento más complejo. Si algunos se detienen en él y se contorsionan, es porque se ha producido una perversión. Lo importante no es, de hecho, el repliegue, sino la concentración, la *conversión* de las fuerzas de la persona. La persona solo retrocede para saltar mejor.

Sobre esta experiencia vital se fundan los valores del silencio y del retiro. Hoy es oportuno recordarlos. Las distracciones de nuestra civilización corroen el sentido del ocio, el gusto del tiempo que corre, la paciencia de la obra que madura, y dispersa las voces interiores, que dentro de poco sólo el poeta y el religioso escucharán.

(E. Mounier, *El personalismo*, en *Obras Completas*, tomo 3, Salamanca, Sígueme, 1990, pp. 485-486).

No debemos achacar la superficialidad en exclusiva a la sociedad y a la cultura en la que vivimos. Yo creo que la superficialidad es una tentación permanente de la vida humana. Nuestra vida, que nos da tanto que hacer, que es, al decir de Ortega, un quehacer, y, por tanto, problemática y compleja en todas sus dimensiones (desde la supervivencia física a la donación de sentido), nos agobia, nos aprieta, exige de nosotros reflexión, decisión, acción. Estamos abocados a una auto-trascendencia, porque lo que somos (y que debemos aceptar) no nos resulta suficiente. Pero todos experimentamos la necesidad y el deseo de descansar y relajarnos... La tentación de una vida superficial consiste en abdicar de esos agobios y presiones, y vivir sin grandes cuestionamientos, sin hacernos grandes preguntas, buscando y usando las respuestas prefabricadas que nos ofrece el

entorno... Se parece mucho (si es que no se identifica) con la existencia inauténtica (la existencia del *man*, del «se») que genialmente describió Heidegger en su *Ser y tiempo*, en la que el ser humano abdica de su responsabilidad (que es exclusiva suya), y, por ello mismo, de su originalidad, de su mismidad, de lo que le confiere su carácter personal en sentido estricto.

Esta existencia de la diversión, de la que habla Mounier, no consiste, creo, en vivir simplemente tratando de pasarlo lo mejor posible (una existencia ociosa, dedicada al ocio), sino que hay que tomar el término diversión en sentido radical: estar vertido hacia fuera, en «alteración» (como diría Ortega, para caracterizar el tipo de existencia propia de los animales, a diferencia del «ensimismamiento», el estar «cabe sí», que es lo propio de la existencia humana, de la existencia personal). La diversión, en este sentido radical, es lo contrario, dice Mounier, de la conversión, que no es un puro encerrarse en sí mismo, sino en un vivir desde sí (pero no para sí). De hecho, el ocio (la diversión en sentido estricto) puede también ser un asunto muy serio y puede vivirse de manera «convertida», auténtica.

Así, pues, una existencia que transcurre en la superficialidad no es, por necesidad, una vida centrada en «pasarla bien», puede ser también un ejercicio de supervivencia centrada en el trabajo, la familia, incluso la religión, pero sin hacerse cuestión de nada, más allá de lo inmediato, de lo está socialmente establecido.

Ahora bien, esta tentación permanente puede hacerse más aguda y amenazante en dependencia del tipo de sociedad y cultura en que vivimos. Parece que es verdad que existen modelos sociales que invitan más a la superficialidad que otros. Aquí traigo a colación el texto de Max Scheler:

El ascetismo moderno ha desarrollado un ideal que es, en su sentido ético, la exacta *antítesis* del antiguo: ¡el «ideal» del *mínimum* de goce con un *máximo* de cosas agradables y útiles! Por eso vemos que allí donde el trabajo ha adquirido las mayores proporciones (...), la capacidad y el arte de gozar ha descendido al grado más bajo imaginable. La muchedumbre de los estímulos agradables mata precisamente la función y el cultivo del goce, y cuanto más abigarrado, alegre, ruidoso y atractivo se hace el entorno, tanto más triste es por lo común el interior del hombre. Cosas muy alegres, contempladas por hombres muy tristes, que no saben qué hacer con ellas; tal es el «sentido» de nuestra cultura del placer y de las grandes ciudades». (Max Scheler, *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós, 1993, p. 134).

Esta caracterización (una profecía emitida en 1912) se aplica en primer lugar a la sociedad capitalista de consumo. Pero los modelos socialistas (del socialismo real, hoy de nuevo extrañamente de moda; pero también de la socialdemocracia) no se libran de esta crítica. Porque las diferencias y contradicciones entre capitalismo y socialismo (entre liberalismo y socialdemocracia) son mucho más superficiales de lo que parece, y coinciden en lo fundamental. Aunque difieran en los métodos (de ahí la superficialidad), están de acuerdo en el fin último al que tienden aquellos: el bienestar material, que les parece el único fin razonable o racional, mientras que dejan todo lo demás (la cuestión del sentido, del bien moral, de la salvación religiosa) en la nebulosa de las preferencias subjetivas, es decir, en el subjetivismo. Ni siquiera hace falta citar a los autores cristianos para criticar esa superficialidad miope. Hasta Aristóteles nos recuerda que los hombres se unen en la polis no sólo para cooperar en aras del bienestar (la sociedad perfecta o autosuficiente), sino también para el bien vivir. Se trata de un fin moral que trasciende la mera supervivencia física, pese a que en Aristóteles se trate de una transcendencia problemática, y que sólo en el cristianismo adquiere un rostro definido y definitivo: el Dios personal, el bien vivir como salvación, bienaventuranza, que consiste en la plena comunión con Dios y con los otros seres humanos.

Vemos que la deriva de nuestra cultura occidental, pese a sus profundas raíces (griegas, romanas, bíblicas) parece que se ha orientado a un tipo de existencia superficial, sin verdadera transcendencia, o, todo lo más, a una transcendencia menor: la superación de la crisis dominante en el momento; y siempre hay alguna, pues esa es la esencia de la existencia humana. Pero vivimos en la permanente tensión utópica de alcanzar nuestro descanso en este mundo, en una Arcadia mundana que, como en el suplico de Tántalo, se aleja de nosotros cuando pensábamos que ya la teníamos a mano.

Cuando cortamos con nuestras raíces perdemos el contacto con las dimensiones profundas que alimentan nuestra existencia, y «nos vemos arrastrados por cualquier viento de doctrina» (Ef 4, 14), por cualquier corriente pasajera o cualquier efímera moda, frente a la que no podemos resistirnos.

No en vano se ha caracterizado a nuestra sociedad contemporánea como «modernidad líquida». Aun sin tener que estar de acuerdo con todas las ideas y diagnósticos expresados con este concepto por Zygmunt Bauman, la imagen es sugerente, no sólo por el carácter líquido (la falta de consistencia y estabilidad, de compromisos fuertes, de fidelidad a la palabra dada y a los «valores que valen más que la vida» —Mounier), sino

también porque privilegia la corriente, el movimiento superficial, la provisionalidad, precisamente la falta de hondura (como veremos la imagen líquida ofrece, en realidad, otras posibilidades).

Una vida desarraigada y superficial, sin profundidad y reflexión) se centra por necesidad en la apariencia, el aparecer (y el aparentar), en el instante. Esto se ha caracterizado recientemente como la «sociedad de la transparencia»¹, en la que domina, precisamente, el aparecer: el ser humano tiene que exponerse, mostrarse, hacerse transparente al entorno social. En esto, las redes sociales han supuesto un salto de nivel increíble. Ya no hay que ir a los córners de los estadios para salir en la tele (esto lo entenderán sólo los que superan ampliamente los 50 años), cualquiera puede hacerse presente en el espacio virtual, publicar sus pensamientos, sus fotos, sus viajes... Hemos llegado a un nivel de absurdo tal que hasta los crímenes (violaciones grupales, infracciones de tráfico) se graban y se «cuelgan» en la red (¡y lo hacen los mismos que han delinquido!). Lo que indica que hay un gusto compulsivo porque todo se haga visible. Se trata, dice el filósofo coreano-alemán, de una sociedad pornográfica, en la que todo está expuesto sin tapujos (a diferencia del verdadero erotismo, en el que se juega con la ocultación-exposición). Pero esta hiperexposición al espacio público (aunque virtual) es contraria a la propia condición personal humana, que requiere intimidad y, por tanto, pudor. Max Scheler, en su ensayo de 1913 «Sobre la vergüenza y el pudor»², afirma que el pudor es propio del ser que no es ni animal ni divino, sino que habita entre dos mundos; por ello, el hombre necesita no sólo de la luz objetivante, sino también de la oscuridad que le permite echar raíces hacia dentro y que impide que se lo reduzca a objeto. Según Scheler, el fenómeno del pudor se hace especialmente patente cuando se viola la esfera personal de alguien, que es, así, reducido a mero objeto. Así pues, el fenómeno del pudor tiene relación directa con esa esfera inviolable propia de la persona finita. Por eso, en el ámbito de la existencia personal, que es lo mismo que decir espiritual, el criterio cartesiano, objetivante, de evidencia es inadecuado e improcedente. La persona y su esfera de intimidad espiritual no pueden ser puestos en evidencia (la misma expresión española, «poner en evidencia», es suficientemente expresiva y tiene un claro matiz negativo), y el pudor

es precisamente la defensa de su dimensión personal, que prohíbe que se la haga completamente accesible y utilizable.

Sutilezas aparte, estas caracterizaciones (líquidas, transparentes) hablan de la pérdida y la ausencia de una verdadera trascendencia por crecimiento, que tiende a un bien pleno más allá de sí mismo. Es una trascendencia «vertical» que parte, sin embargo, de la aceptación de sí mismo, de lo que ya se es y que es un don gratuito a partir del cual hay que construir y crecer. Es una intuición que incluso Nietzsche (el enemigo de toda trascendencia) sentía en la quimera del superhombre. Esta trascendencia tiene un componente utópico, titánico, por lo que se trata, o de una pasión inútil, o un don de la Gracia divina.

Como esa trascendencia, decíamos al principio, es un componente esencial de nuestra existencia, una exigencia que brota de la profundidad de nuestra condición personal, su pérdida degenera en formas menores de auto-trascendencia en sentido horizontal propias de la existencia superficial. Es, por ejemplo, la voluntad de ser «distinto» de lo que se es, la negación de sí, de ese don natural, que trata de moldearse al dictado del propio antojo. Una forma típica hoy y expresión meridiana de esta existencia superficial es la moda de los tatuajes: nada más superficial que la piel. Cambiando de piel me parece que me cambio y supero a mí mismo.

Otra, más compleja y problemática (y muy polémica) está ligada a la ideología de género, en la que es el sentimiento lo que dicta la identidad: niego mi identidad natural (niego que haya una identidad natural: el ser humano como *causa sui*, un pequeño dios) para dotarme de aquella que «siento» o deseo. Fijémonos en que los sentimientos como los deseos son volubles y cambiantes. Si lo que determina el pensamiento y la decisión es el sentimiento, nos encontramos con una razón (y una voluntad) al servicio de las pasiones (Hume *dixit*).

¿Qué hacer?

Decíamos antes que la imagen líquida tiene otras posibilidades. En el líquido elemento (mares, ríos y lagos) además de la orilla y la superficie existe la profundidad. Incluso en la sociedad líquida no estamos condenados a la superficialidad, como no estamos condenados a la transparencia.

En cierto sentido, un determinado nivel de superficialidad es inevitable. Para profundizar hay que atravesar la superficie, que también es necesaria. Quiero

1. Cf. Byung-Chul Han, *La sociedad de la transparencia*, Barcelona, Herder, 2013.

2. M. Scheler, *Über Scham und Schamgefühl*, en *Gesammelte Werke*, vol. 10. *Schriften aus dem Nachlaß*. Band I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, Bonn, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1986, 3.ª ed., pp. 65-154.

referirme a esta posible respuesta a la superficialidad que nos ahoga con una escena del Evangelio de Lucas (5, 1-11).

La multitud escucha a Jesús desde la orilla. Entre la multitud habría gentes de toda clase, que habían ido allí por lo más variados motivos, unos profundos (búsqueda de salvación), otros perentorios y respetables (curación de la enfermedad), muchos, tal vez, superficiales (curiosidad, deseo de ver milagros, de novedades doctrinales...). Jesús habla, claramente, de verdades profundas. Pero cómo fueran acogidas, es otra historia. Para profundizar y no quedarse en la orilla, en la superficie, hay que mojarse, entrar en la barca y atender al mandato de Jesús de remar mar adentro, a alta mar, al mar profundo: «*duc in altum*».

Sólo así, lo que fue pronunciado en la orilla se hace fecundo, da frutos (porque hay raíces), recoge toda clase de peces (porque hay aguas profundas).

Para romper con la superficialidad hay que realizar este movimiento complejo: primero no condenar a la multitud, porque somos parte de ella, y es ahí donde recibimos mensajes que después habrá que profundizar. En segundo lugar «mojarse», no conformarse con «cumplir», querer más (entrar en la barca, preguntar al Maestro: reflexionar, meditar, leer...). Para ello hay que retirarse, siquiera sea temporalmente: alejarse de la multitud, remar mar a dentro, aunque a veces nos parezca inútil.

Sólo así alcanzaremos los frutos de la profundidad, la abundancia de peces, los higos o las uvas... Lo notable es que esos frutos de la profundidad no son adquiridos sólo para sí, para el propio goce y disfrute, sino también para los demás: con ellos volvemos a la multitud y les ofrecemos el resultado de la pesca milagrosa. Y es que un criterio infalible para calibrar la calidad y autenticidad de la verdadera profundidad es la actitud de servicio, la capacidad de salir de uno mismo hacia los demás. 

Persona es una colección que, dirigida por el Instituto Emmanuel Mounier, quiere ayudar a **pensar la realidad** para transformarla y, a su vez, busca ayudar a **pensar la persona** para transformarla.

- | | |
|---------------------------------|--|
| Títulos 2021 | 69. <i>Sobre el amor</i>
Benito Peral |
| | 70. <i>Impresiones y memorias de un setentón recluso</i>
Manuel Pecellín Lancharro |
| | 71. <i>Aprendiendo a vivir con sentido</i>
M.ª Angeles Noblejas
y Gerónimo Acevedo |
| Publicaciones anteriores | 66. <i>La ética de Kierkegaard</i>
Luigi Pareyson |
| | 67. <i>El personalismo</i>
Jean Lacroix |
| | 68. <i>Rescate primoroso de lo vulgar</i>
Benito Estrella |



Nombre _____
Apellidos _____
DNI _____
Domicilio _____
Población _____
Provincia C.P. _____
E-mail _____
Tel. _____
Titular de la cuenta _____
Banco o Caja _____
Domicilio de la Entidad _____
Población C.P. _____

Sus datos bancarios (IBAN)

E S

SUSCRIPCIÓN ANUAL
(Poner cruz donde proceda)

☐ Colección Persona
(3 libros 22,00 €)

☐ Colección Sinergia
(4 libros 18,00 €)

Para enviar a la FUNDACIÓN E. MOUNIER

DOMICILIACIÓN BANCARIA

Lugar y fecha _____
Banco o Caja de Ahorros _____
Domicilio de la Entidad _____
C.P. _____
Agencia N° _____ N° de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la FUNDACIÓN EMMANUEL MOUNIER con cargo a mi C/C o libreta de ahorros.

Firma: _____

Titular _____
Domicilio _____
Población _____

Para enviar al Banco o Caja de Ahorros

CONSTRUYE contecimiento

En el corazón del personalismo comunitario se conjugan tanto el pensamiento como la acción, como antídotos contra la conciencia burguesa que nos acecha y despersonaliza. *Acontecimiento* es un esfuerzo colectivo de reflexión teórica, pero también una praxis de participación de cuantos colaboramos en la revista, escribiendo, leyendo y difundiendo. Pero todos podemos aportar más.

Por eso os invitamos a todos, cada uno en la medida de sus posibilidades, a incrementar vuestra participación en *Acontecimiento* para hacerla más aún una revista de todos.

Algunas sugerencias que os invitamos a hacer vuestras:

- Aportar textos para ser publicados en la revista: artículos de opinión, reseñas de libros, cartas...
- Trabajar en grupo los números de la revista que van apareciendo.
- Donde hay focos del Instituto Mounier, asumir como compromiso la redacción de artículos sobre cuestiones de actualidad para la revista.
- Difundir los números de la revista en los entornos más relacionados con el tema del número.
- Aumentar el número de suscriptores regalando la suscripción de un año a un familiar, un amigo, una biblioteca, una asociación...
- Pedir copias digitales de los artículos que más os gusten y difundirlos en vuestras redes sociales.

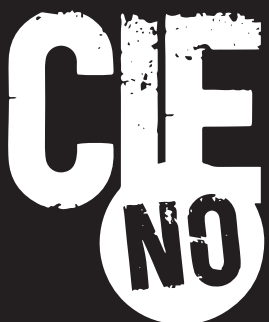
¡Participa!

acontecimiento@mounier.org

www.mounier.es

facebook.com/iemounier/

Twitter: @imounier



SER INMIGRANTE
NO ES UN DELITO

**Campaña por el
cierre de los centros
de internamiento
para extranjeros**