

FILOSOFÍA PARA VIVIR MEJOR

Pedro Ortega Campos



EDUCAR
PRÁCTICO

FILOSOFÍA PARA VIVIR MEJOR

Pedro Ortega Campos

EDUCAR
PRÁCTICO



A tantos alumnos que, cada año escolar, agradecían mi docencia.

*A las cinco mil doscientas personas atendidas por mí
en treinta y dos años en una ONG de ayuda psicológica:
unos y otros aumentaron mi alegría de vivir con sentido.*

Introducción

El vivir diario requiere *pensar*. Y cuanto me da que pensar me sirve para *vivir*. Para no perderme en la vida busco claridad. Pensar es sopesar la realidad seleccionando juiciosamente. Eso me hará feliz cada día. «El resultado de dar más importancia a “conocer” que a “pensar” es que tenemos niños técnicamente –o no– cada vez más preparados, pero cada vez menos capaces de ajustarse a la realidad y de motivarse por un sentido pensado y asumido como algo personal»¹.

Quien no se pierde en la vida es porque piensa adecuadamente. Para andar por la vida con acierto necesitamos un bagaje mínimo de filosofía, mejorando la formación que iniciamos en la infancia. El gran binomio educativo consiste en saber *preguntar* a otros y *escuchar* a quienes nos preguntan para adquirir un pensamiento crítico y positivo.

Lo que pretendo en estas páginas es ofrecerte filosofía pensando y practicando sus contenidos, para que vivas mejor. La filosofía es hacedora de *sentido*. Tú y yo y todos buscamos a diario un *qué*, un *porqué*, un *para qué* y un *cómo* vivir. Hambre, amor y saber: tres resortes de la vida que se nutren de la sabiduría. Quiero decir: *pensar* y *sentir la realidad*; no recibirla sentida o pensada por los demás. Pasar del desagradable «tengo unos pensamientos raros» al «pienso por mí mismo»: este me proporciona la diaria y necesaria felicidad².

Que sea una relación rota tras años de encanto compartido, o la enfermedad sin remedio, o la muerte súbita de un ser querido, o el fracaso profesional, o el paro laboral, o la ruptura familiar, o el contexto socioeconómico y político en el que nos desenvolvemos... Todo eso nos da que pensar, porque amor no pensado es amor pasado. Porque «la filosofía no enseña cosas, sino inquietudes».

Porque «el hombre que no tiene ningún barniz de filosofía va por la vida prisionero de los prejuicios que derivan del sentido común, de las creencias habituales de su tiempo y de su país, y de las que se han desarrollado en su espíritu sin la cooperación y el consentimiento deliberado de la razón»³. En efecto, como diría María Zambrano, una filosofía sin psicología queda desencajada, y una psicología sin filosofía queda decapitada. La psicología es la filosofía de la esperanza, filosofía medicinal, filosofía salvadora de esperanza de salvar al mundo por cercenamiento de las apariencias, por el cuidado del pensamiento, por la distancia y distinción entre pensamiento y realidad⁴.

Te propongo –adolescente, joven o adulto– unos pocos recursos de filosofía imprescindibles para vivir bien⁵. Porque *filosofar* significa sopesar la totalidad de cuanto nos sale al encuentro. Todo el equipaje filosófico se sostiene en cuatro puntos cardinales:

el *ser humano*, el *conocimiento*, la *acción* y la *sociedad*. Sus adentros se resumen en pocas palabras: *razón* (alma, mente), *universo* (mundo físico y mundo personal), *ética* (moral), *sociedad*, *política* (Estado). Y más breve: *Dios*, *alma*, *mundo*.

No se trata solamente de leer cuanto aquí expongo, sino de que pienses, juzgues por ti, actúes y, si te atreves, lo escribas. Será un método excelente para aprender a vivir cada día con fundamento, para hacer frente a los contratiempos.

Preámbulo

¿QUÉ BUSCO YO Y QUÉ ENCONTRARÁS TÚ AQUÍ?

Te lo diré sin rodeos. Encontrarás en estas páginas una *filosofía en migajas*. Te ayudará a hacer fecundo cada día de tu vida y la de quienes la comparten contigo. Puedo vivir alegre y con sentido si me tomo la filosofía en serio. «Educar a otro no solo es hacerle aprender algo que no sabía, sino hacer de él alguien que no existía. Aprender sin pensar es trabajo perdido; pensar sin aprender es peligroso»¹.

Sin embargo, de ello no se ha percatado nuestro Ministerio de Educación, que en los últimos «planes educativos» ha hurtado progresivamente la filosofía en la programación académica, sobre todo en el Bachillerato: ¡la parcela más necesitada de reforma! Pero aquí la tienes, al alcance de personas de toda edad, cultura y religión. «Educad a los niños y no habrá que castigar a los mayores», decía Pitágoras. Porque cuesta menos criar niños fuertes que reparar hombres rotos.

1. Ahora bien, nuestro vivir nos exige *pensar*. Pensar es costoso, por eso la mayoría prefiere *opinar*. Para andar por la vida con tino necesitamos un bagaje mínimo de filosofía. No es un gusto ni un gasto, sino una necesidad. Como apremiaba Galileo: *Bisogna rifare i cervelli!*, o sea, ¡hay que cuidar nuestras cabezas! ¿Para qué?

Una buhardilla repleta de desencantos lo reclama. Que sea una relación rota tras años de encanto compartido, o la enfermedad sin salida, o un golpe de mala suerte, o el fracaso profesional, o el paro laboral, o la ruptura familiar, o la muerte súbita de un ser querido... nos dan que pensar: porque amor no pensado es amor pasado. Buscamos conocer y saber para vivir. Incluso el suicida quiere vivir, ¡pero de otra manera! La filosofía tiene *sentido*, es hacedora de sentido. Y los humanos buscamos un sentido para nuestra vida, aunque no siempre.

La ayuda filosófica en el aula intenta, por una parte, enseñar contenidos y, por otra, educar la vida personal, social y colectiva. Es el camino acertado para empezar a ser feliz. ¿Cómo lograrlo?

- * En *primer lugar*, reciclando el pensamiento clásico con ayuda de un diálogo pragmático. Se aúnan así el aprendizaje del filosofar y el de vivir con sentido (hacia dónde voy) y con finalidad (para qué).
- * En *segundo lugar*, por medio de la filosofía estudiada no solo como contenido académico, sino como pensamiento-conocimiento saludable: informativo-formativo para vivir bien.

* En *tercer lugar*, recuperando la dimensión transformadora que la filosofía tuvo en su cuna y que fue perdiendo al socaire de un lenguaje paulatinamente inaccesible: sí, «la filosofía tiene en la adolescencia un poder de transformación creadora» (UNESCO), no enseña cosas ni «neuromitos»², sino inquietudes, y siempre asentada sobre la pregunta interminable que va de Sócrates a hoy. Entiendo que en ella hay más preguntas que afirmaciones terminantes. En Sócrates consideradas como *método*, y en casi todos los demás filósofos como *sustancia* que hace de la palabra una herramienta educativa y terapéutica.

2. *Hambre o amor de saber* son resortes de la vida que se nutren del corazón y de la cabeza. Quiero decir: pensar y sentir la realidad, no recibirla sentida ni pensada por los demás. Maestro no es quien enseña conocimientos –y menos si los presenta fragmentados–, sino quien enseña al ser humano a vivir a la altura de su tiempo. Es lo que constituye la filosofía de la vida y la vida de la filosofía.

Para la mayoría de la gente, la *filosofía* tiene mucho que ver con los reveses de la vida: no es tanto un afán de saber cuanto un saber resistir los contratiempos, una conducta de ver la cara y la cruz de los acontecimientos³. Filosofía es, ha sido más que nada, entrar en razón, como lo entiende el pueblo español, para quien la filosofía llega, después de la ilusión desenfundada, como medicina amarga, pero saludable: porque adentra al hombre en la esperanza y no arroja con ilusiones sin fundamento.

3. Quien vive con sentido, atinando a deletrear su lucha diaria, sabe de filosofía más que nadie. Porque la filosofía no es un juego dialéctico, sino una manera de saber a qué atenerse sobre lo que necesitamos para vivir y, a través del diálogo, nos muestra cómo convivir. No, mi vida no es nada «subjetivo». Por eso no se puede confundir mi vida como *realidad radical* con lo que se llama «vida psíquica», ni la *metafísica* con ninguna forma de psicología... Sí, mi vida la descubro como *quehacer*. Esta denominación envuelve cuatro notas esenciales: *personalidad*, *dinamismo*, «*forzosidad*» y «*circunstancialidad*». La filosofía es dar cuenta y razón de la vida personal, para lograrla bien planteada, y de la vida colectiva, para fraguar proyectos de convivencia⁴.

Ahora bien, «lo que nos hace sufrir es nuestra resistencia a la realidad. La lección de la realidad no la aprendemos sin dolor»⁵. La duda –no la instalación en ella– es una ventana abierta al claro día de una respuesta esperada. Distancia, serenidad, soledad, desencanto, espera y esperanza son la síntesis creciente: desde la infancia a las «décadas prodigiosas» (de los 50 a los 100 años).

4. Porque *filosofar* significa pensar cuanto nos acontece o nos sale al encuentro. ¿*Comprender*? Es una forma especial de conocer cualquier cosa en sí misma. Pero, ¿y cuando además de las cosas se trata del ser humano? El modo de hacer filosofía depende de la concepción que poseemos sobre el *hombre*: de lo que es, de quién es y de lo que

puede llegar a ser.

Sí, la filosofía trata del hombre y es asunto del hombre. Tanto las ciencias naturales como las ciencias sociales y humanas (historia, derecho, lógica, psicología, sociología, antropología, economía, etc.) nacieron de la raíz común, la filosofía, que después quedaría polarizada en metafísica y su desarrollo, en historia de la filosofía: «La filosofía está estrechamente vinculada a su historia, totalmente necesaria para su comprensión»⁶.

Eso sí, en filosofía no hay paz total. Nunca llegamos por ella a definitivos acuerdos. Lo definitivo y unánime es la *pregunta*. No podemos filosofar, ni convivir, ni progresar sin preguntar adecuadamente.

Para ello, el equipaje filosófico debiéramos centrarlo en cuatro apartados: a) el *ser humano* (que estudia la antropología y la psicología); b) el *conocimiento* (que estudia la gnoseología o la epistemología); c) la *acción* (que estudia la ética) y d) la *sociedad* (que estudia la sociología moral y política). Su *objeto de estudio* se resume en estas palabras: *razón* (alma, mente), *Dios*, *universo* (mundo físico y mundo personal), *ética* (moral), *sociedad*, *política* (Estado). O clásicamente en tres: *Dios*, *alma* y *mundo* (es decir, teodicea, antropología y ontología).

5. Lo diré de otra manera: *la filosofía fue, es y será siempre perspectiva*. Al mundo se puede acceder con objetividad, pero siempre desde una perspectiva. Y perspectivas responsables son:

- a) la consideración de la *naturaleza* como centro de estudio filosófico (fisiocentrismo: presocráticos, siglos VI-V a. C.);
- b) la consideración del *hombre como centro de atención filosófica* (antropocentrismo: sofistas, Sócrates, Platón, Aristóteles y las escuelas helenísticas de Epicuro y de Zenón, siglos IV-I a. C.); o *como objeto de estudio*: debatiéndose entre la duda, la fragilidad de la experiencia y la omnipotencia de darse a sí mismo las normas que le han de conducir para el bien obrar (antropo-autónomo-centrismo: racionalismo, empirismo, gran parte de la Ilustración, positivismo y marxismo, siglos XVI-XIX);
- c) la consideración de *Dios* como centro de estudio desde la razón y la fe (teocentrismo: Padres apostólicos y apologetas, san Agustín, santo Tomás y escolásticas, siglos X-XIV).

Y más cerca de nosotros en el tiempo:

- Los estudiosos contemporáneos de la filosofía (vitalismos y fenomenología), que pugnaron entre una existencia a menudo desarropada (los existencialismos) y un lenguaje entre inseguro y prometedor (el «giro lingüístico» y el neopositivismo).
- Los que intentaron *conciliar razón y vida* (el raciovitalismo de Ortega y el de cuño «personal» de Julián Marías, María Zambrano y la Escuela de México) para salvar a la persona como valor fundamental (personalismos).

- Los que buscan, a pesar de toda renuncia a fundamentos de tipo teológico o metafísico-natural, pero no renuncian a la tentativa, acaso de trasfondo religioso, de una conciliación social, comunicativa y solidaria que se fragua en el diálogo, y cuyo fruto es el consenso que hace viable la convivencia (Habermas, Apel, Rawls, Rorty, Paul Ricoeur, Emilio Lledó, Javier Muguerza, Pedro Cerezo, Adela Cortina y otros filósofos de casa y de nuestros días).

6. Daré un paso más preguntando:

- a) ¿Puede el arte reflejar la realidad, y por qué hemos tenido presente al final de cada tema tantas referencias literarias, musicales, pictóricas o de cine? Porque, al decir de Platón, «la filosofía es música, la máxima»⁷; y Boecio (siglo VI): «Cualquiera que llega al fondo de sí mismo sabe lo que es la música»; o Ramón Llull (siglo XIII) que, a pesar de entender la *música* como ciencia, advirtió que su matemática atiende a una consideración filosófica que pretende aunar, desde el sonido, varias notas para alcanzar un solo fin: la percepción clara del interior humano; o Hegel (siglo XIX): «Los sentimientos particulares [...] son propios de la expresión musical»; o Schumann (siglo XX): «La música sería un arte muy pequeño si tan solo resonara, si no tuviera sitio para los estados de ánimo». La música, como el arte en general, es expresión de los sentimientos, y la razón, su válido.
- b) ¿Y qué decir del lenguaje, de la imagen y de la metáfora? Concepto e imagen son como una prótesis de la idea.
- c) ¿Y qué decir de la *poesía*? Tomás de Aquino escribía: «La razón por la que el filósofo se parece al poeta es esta: los dos se las tienen que ver con lo asombroso»⁸. Y también: «La poesía es la ciencia de aquellas cosas que por defecto de verdad no pueden ser captadas por la razón»⁹. Heidegger había dicho que la poesía piensa.
- d) Lo mismo podría decirse de las bellas artes y, cómo no, del cine¹⁰. Sí, el *cine* es un espectáculo peculiar para una sociedad henchida de sentimientos de transición. Una película puede hacernos ver algo que habitualmente no veíamos; hacernos sentir que una emoción es indispensable para entender la conducta humana. La relación de la filosofía con el cine es antropológica, porque interpreta y comprende la vida con métodos visuales y auditivos que recrean el drama de la vida humana en situaciones que normalmente no vemos. ¿Por qué?

Porque el impacto de una experiencia captada a través de imágenes y *metáforas* da pie a la universalidad requerida por la filosofía. Como decía Ortega y Gasset, «cuando un escritor censura el uso de metáforas en filosofía, revela simplemente su desconocimiento de lo que es filosofía y de lo que es metáfora». María Zambrano vinculó en toda su obra *concepto* y *metáfora*. Ella –oyente de la realidad y del deseo, del concepto y de la metáfora, de la canción y del poema– no construye sistema alguno, sino una filosofía que

se emplea en conceptuar los sueños y deseos no realizados, pero que la palabra acaricia. La filosofía es alma, la poesía es carne.

7. Solo eso es lo que traigo aquí a tu consideración, seas adolescente, joven o adulto. Nadie está obligado a escribir un libro. Es verdad. Pero solo me siento necesitado, no obligado. «He aquí, pues, el orden de los estudios: el alma que se entrega a la filosofía debe comenzar por mirarse a sí misma»¹¹.

Y no, no es que yo pretenda resolver todos los problemas ni responder a todas las preguntas: eso «constituiría –como advertía Kant– una jactancia tan desvergonzada y un aprecio tan desmedido de mí mismo que perdería inmediatamente toda la confianza de los demás». No. Mi pretensión es modesta: ofrecer resortes recordando, colaborando, sosteniendo a quien lo necesitare. Si bien siempre aprendí de aquellos a quienes enseñé.

8. Salvo en el *orden alfabético de los términos elegidos*, en nada se parece este libro a un diccionario ni a un libro de texto, sino a un compañero de camino con comentario breve de treinta y cuatro términos filosóficos primordiales para *darse cuenta* y *dar cuenta* de nuestra vida individual y social¹². Entre los términos seleccionados, los de «naturaleza humana», «persona» y «razón» son primordiales. Todos los demás giran a su alrededor.

9. Tras la explicación académica de cada *tema* –letra A– encontrarás una manera de sacar provecho de su lectura, planteando preguntas para inducir a reflexión y compromiso personales. En el apartado de la letra B encontrarás un modo de *autoevaluación* sobre lo aprendido en la letra A, así como sugerencias para una posible redacción personal. También hallarás una ampliación generosa de lo tratado –letra C– en la que se sugieren *obras* literarias, musicales, pictóricas y películas, así como un posible *itinerario conceptual* del asunto considerado. Comprenderás que haya omitido comentarios de obras literarias, musicales, películas, etc.: nos habría llevado por caminos interminables¹³. ¡Obras que merecerían un volumen para cada caso!

1

ALEGRÍA

RISA, SUFRIMIENTO, ADVERSIDAD, DESDICHA, ABURRIMIENTO

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

La *alegría* no está solamente al final, sino también al principio de nuestros proyectos. Y tanto más si se trata de filosofar, es decir, de pensar-conocer bien para vivir mejor. Si la inteligencia funciona es para resolver los problemas que me plantea mi destino íntimo¹.

La *alegría* es un sentimiento interno y duradero que modifica el estado de ánimo. Entiendo por *bien*, decía Spinoza, toda clase de alegría y cuanto a ella conduce, y por *mal*, toda clase de pesar. Y cuanto mayor empeño, mayor su garantía de éxito: como Don Quijote, que «se armó de todas sus armas [...], salió al campo con grandísimo contento y alborozo de ver con cuánta facilidad había dado principio a su buen deseo»². Vivir bien es vivir alegres.

1. La *alegría* es un sentimiento de satisfacción por el cumplimiento de un ideal, proyecto o meta alcanzados; es recuerdo o esperanza de bienes o cosas apetecibles. Mientras el *placer* es una sensación que nos invade por un instante, la alegría es un sentimiento ligado a un quehacer más duradero, acompaña a un ideal o valores que valen y motivan por sí mismos, y que están fuera del tiempo. Por ejemplo, el jefe de empresa que ve prosperar su negocio está alegre porque el dinero que gana tiene una función expansiva: su valor sirve no solo para sí mismo, sino para cuantos le rodean. El dinero puede proporcionarle un placer, pero el sentimiento agradable de plenitud por haber hecho nacer y prosperar dicho negocio es lo que constituye la alegría.

La *risa*, específica del hombre, es una sensación más superficial y momentánea, pertenece al estado vegetativo, no transforma el estado de ánimo. Cuando en el carácter de una persona está ausente la alegría, sus risas son estrepitosas. «Para que un alma fina pueda permitirse el lujo de reír necesita creer con fe profunda estas tres cosas: que hay una ciencia merecedora de tal nombre, que hay una moral que no es una ridiculez, que el

arte existe»³.

2. También el *sufrimiento*, el dolor, la *adversidad* –cuando son captados como valores por quien lucha por superarlos– pueden acompañar a la alegría. El sufrimiento forma parte de la realidad humana. Einstein decía: «Las desgracias le sientan a la humanidad mucho mejor que el éxito», y que «el fracaso y las privaciones son los mejores educadores». A ello me ayuda la filosofía.

El *dolor* es la presencia consciente del cuerpo, que se manifiesta en el quejido. *Sufrimiento* y *dolor*, que son cosas diferentes, no son absurdos, sino que muestran la fragilidad humana, pero también pueden premiar con una felicidad lúcida: claro, cuando se les encuentra un sentido. La buena educación, que es mucho más que un libro de texto, nos enseña a dar la cara al sufrimiento.

La experiencia del *dolor* acogido como realidad que forma parte de la vida se trastoca en fuente de alegría, distinta de la ofrecida por eventos que llamamos felices. ¿Entonces? Hay que transformar en alegría todo lo que la felicidad nos niega. Comprobamos que aquello que nos había traído tristeza nos visita de pronto con alegría; y a la inversa, cuanto nos había saciado de alegría se nos aleja teñido de tristeza. «Cuando no hay alegría, el alma se retira a un rincón de nuestro cuerpo y hace de él su cubil. Entonces la vida nos ofrece un panorama de universal esclavitud»⁴. El pensamiento huye de la desdicha como de la muerte. El gran enigma de la vida no es el sufrimiento, sino la *desdicha*⁵.

El más necio de los sufrimientos es no saber por qué sufrimos. Sin embargo, el exceso de dolor, como el de alegría, son estados anímicos que duran poco. Aunque a veces andamos tristes jamás debiéramos sentirnos incapacitados por la tristeza. Muchas personas llevan vidas silenciosas de desesperación. Y lo que llaman resignación es desesperación. Pero lo propio de la sabiduría es no vivir a la desesperada.

3. Cuando uno no encuentra sentido, porque no busca un propósito en su vida, sobreviene el *aburrimiento*. El hombre es el único animal que se aburre. El aburrimiento es lo contrario de la alegría. Cuando estoy aburrido, soy poseído por el tiempo en lugar de poseerlo yo a él. Eso resulta aterrador, de las peores cosas que le pueden suceder al hombre; y cuando se instala en él puede llegar a limitar su libertad y su capacidad de enfilarse proyectos: «Aburrirse es besar a la muerte», que diría Ramón Gómez de la Serna. Sin embargo, conviene una mínima capacidad justificada de aburrimiento.

Hay dos clases de aburrimiento: el provechoso y el embrutecedor. El provechoso procede de la necesidad de descanso o de desintoxicación; y el embrutecedor, de la ausencia de actividad o de la pérdida de orientación vitales. Una vida con demasiadas excitaciones es una vida embrutecida; en ella son necesarios estímulos cada vez mayores para producir emoción, que es parte integrante del placer. El exceso de excitación no

solo mina la salud, sino que insensibiliza el placer.

4. La realidad entendida, comprendida, aceptada, el ideal satisfecho, la realidad domesticada y superada constituyen el nacimiento y desarrollo de la alegría.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Es lo mismo «ser alegre» y «estar alegre»?
- 2) La alegría, ¿es una sensación o un sentimiento?
- 3) ¿Se puede afirmar que la risa y la alegría se niegan a menudo el saludo?
- 4) ¿Puede ser conveniente el aburrimiento? ¿De qué clase o con qué condiciones?

Redacción

Si quieres, razona por escrito tu acuerdo o desacuerdo con el refrán castellano «tripa vacía, corazón sin alegría».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: H. Bergson, *La risa* (1900). G. Bernanos, *La alegría* (1928). P. Neruda (1904-1973), *Odas elementales*. J. Guillén, *Cántico* (1928). S. Tamaro, *Donde el corazón te lleve* (1996).

Escultura: T. Riemenschneider (Alemania, ca. 1460-1531), *Adán y Eva* (escultura en piedra, 1493).

Música: L. van Beethoven (1770-1827), *Oda a la alegría* (Sinfonía n. 9, «Coral». Letra de Schiller). N. Paganini, *Carnaval de Venecia* (sobre un arreglo de Listz). R. Schumann, *Carnaval* (piano).

Cine: R. Joffé, *La ciudad de la alegría* (1993), basada en un libro de D. Lapierre. R. Benigni, *La vida es bella* (1999).

Tu resumen o aportación personal, si quieres escribir unas pocas líneas...

2

CIENCIA

NATURALEZA FÍSICA, NATURALEZA HUMANA, DEBER E INQUIETUD DE LA CIENCIA: ADMIRACIÓN, ARROGANCIA, HUMILDAD

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. *Naturaleza física y naturaleza humana* son objetos de las ciencias físicas, de un lado, y de las ciencias humanas y sociales, de otro. La filosofía necesita adecuarse a la problemática del mundo actual, que no es solamente política, social y económica, sino también antropológica.

Pero se ha producido una radical mutación del concepto de naturaleza. De considerarla como templo en el que el cosmos es armonía y orden, concepción propia de la antigüedad, se pasó en la Edad Moderna a la naturaleza como laboratorio de experimentación donde se generan leyes. Hoy concebimos la naturaleza como código: toda la materia es información, lo cual es, paradójicamente, una concepción posmoderna y antigua a la vez¹.

Por eso se impone volver a lo que está más allá de la realidad física, es decir, la metafísica. Ciencia y filosofía necesitan de las ideas, de los conceptos, de la teoría y de la experiencia. «Pero así como un conocimiento científico tiene su finalidad en los demás conocimientos, la filosofía que uno haya de abrazar tiene otra finalidad extrínseca, y se refiere a nuestro entero destino, a nuestra actitud frente a la vida y al universo»².

2. Por la nota de exclusividad que se arroga la pretensión científica sobre el mundo conduce a un callejón sin salida. Pero nada hay más saludable para quien filosofa que responder a ese desafío. Porque no hay «el mundo», sino «el mundo de cada cual».

Evidentemente la filosofía no puede pretender esa gloria. Pero la objetividad científica tampoco es posible si de antemano no ha rehusado la seducción del primer acierto. Lo

curioso es que en la filosofía se eleva ese «defecto» a punto programático: ¿qué es lo que se busca? La respuesta podría ser: el recuerdo de algo ya sabido pero olvidado y que no debe permanecer en el olvido. El que se enfrenta filosóficamente a fenómenos de culpa, libertad y muerte, o quien reflexiona sobre la estructura del ser en absoluto («¿qué es lo real?»), experimentará un progresivo esclarecimiento de la realidad³. Y naturalmente de esto es lo que trata la filosofía.

3. La palabra «ciencia», del latín *scientia*, significa «saber». Pero no cualquier saber sino *un* modo de conocimiento y una institución social que, en acción comunicativa, descubre, describe, explica y predice hechos por medio de un método propio que consiste en observar, experimentar, cuantificar, deducir, comprobar, sirviéndose de un lenguaje adecuado con el que formula leyes generales a base de relacionar hechos particulares y teorías –que son como los mapas de un territorio– a fin de adueñarse de la realidad.

Pero la ciencia no es la realidad, sino una *interpretación* de la realidad. El método científico –tanto el de las *ciencias formales* (lógica, matemáticas, por ejemplo) como el de las *naturales o empíricas* (biología, medicina, por ejemplo) y el de las *humanas* (filosofía, sociología, derecho, psicología, antropología, por ejemplo)– no es infalible ni autosuficiente, sino válido y provisional. Porque la ciencia es hoy el conocimiento racional de una parte de la realidad con el mínimo posible de error⁴.

Ahora bien, el *cientifismo* es una desviación de la ciencia, como el *racionalismo* lo es de la razón. Su pretensión es una explicación de todo exclusivamente a partir de la ciencia, despreciando otras formas legítimas de saber y de conocimiento, por ejemplo la fe religiosa.

4. Por otra parte, el método empírico es deficiente para problemas como los del *sentido de la vida y de la muerte*. La ciencia y la técnica no son saberes de causas últimas, sino de causas próximas, de tejas abajo. Sí, la ciencia puede enseñarnos sobre los orígenes de la materia y de la vida, pero nada puede decirnos sobre el *porqué* y *para qué* de la humanidad. Lo que más importa al ser humano, *el sentido de su vida*, rebasa el ámbito propio de la ciencia: por eso no es razonable aguardar «toda solución» a partir de ella.

De los tres mundos –el exterior, el interior y el otro mundo–, solo el primero puede ser campo de experimentación. Y, sin embargo, se ha querido aplicar a los otros dos mundos. ¿Cómo? Manipulando la mente humana, reduciéndola a una máquina incapaz de retener lo más distintivo del ser humano. Como se ve, todo un reduccionismo incompatible con los valores espirituales⁵.

5. Pero, a fin de cuentas, ¿no encontramos en la teoría científica la misma inquietud que en la creencia religiosa? Sí. Como diría Dostoievski, «tenemos la ciencia, pero en la

ciencia no hay más que lo que depende de los sentidos. El mundo espiritual, la mitad superior del ser humano, queda excluido por completo, eliminado con cierto entusiasmo, hasta con odio». En su caminar a tientas, a base de pruebas e hipótesis, la ciencia arrastra no pocas desgracias. Humildad, pues, de la ciencia, y también de la filosofía. Si en otro tiempo *bien y verdad* iban de la mano, hoy circulan por separado.

6. El *esquema mental* con que nos representamos la naturaleza es el que aceptamos como base de nuevas ideas, las cuales, al ver que encajan en el mismo, las convertimos en leyes de la naturaleza. Han dado tan buenos resultados nuestros esquemas científicos de la naturaleza que nos han inspirado creciente confianza para creer que la realidad tiene que ser como ellos nos la pintan. Casi diríase que la ciencia somos nosotros.

Pero, ¿qué autoriza a la mente humana a sacar conclusiones sobre la realidad a partir de su razón puramente subjetiva?⁶ ¡Y de pronto nos damos cuenta de que eso no basta! Como decía C. G. Jung, «en buena parte la ciencia es mera charla». Max Planck era más severo y humilde: «Cualquiera que se haya dedicado seriamente a un tipo de trabajo científico se habrá dado cuenta de que en la puerta de entrada al templo de la ciencia se pueden leer estas palabras: “Debéis tener fe”. Es un atributo del que no puede carecer ningún científico». La simple observación de la realidad no basta para conocerla. Por eso decía Kant que, aunque «todo conocimiento comienza por la experiencia, no todo procede de ella». ¿Resultado?

7. Ahora son enormes las afinidades entre científicos y filósofos. Hay que subrayar que la ciencia no es una amenaza para la fe, porque la ciencia es, en definitiva, búsqueda de la verdad, y la verdad no puede oponerse a la verdad. La amenaza viene del uso que se hace de ella.

Sí, *la ciencia es neutral y objetiva*, pero el científico no puede dejar la ideología en la puerta de su laboratorio, ni es deseable que lo haga. *La ciencia es metódica*, pero su noción de hecho empírica está sometida a toda cautela. La ciencia da resultados, pero no creencias. En sus momentos de agotamiento acude a la filosofía. La ciencia –sea o no posmoderna– no puede ser antimetafísica, a menos que renuncie a sus fundamentos. Acaso «la verdadera ciencia enseña, ante todo, a dudar y a ignorar»⁷. Es lo que cantaba el poema de Lord Byron: «La ciencia llega, pero la sabiduría se retrasa, y trae un pecho cargado, lleno de triste experiencia, avanzando hacia la quietud de su descanso». ¿No se vislumbra un trasiego que va de la arrogancia a la humildad?

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

1) ¿Qué es un concepto científico?

- 2) ¿Es la experiencia la única fuente de conocimiento?
- 3) Tener una idea y construir un concepto: ¿es lo mismo?
- 4) ¿Se alimenta la ciencia solamente con certezas?
- 5) ¿Nos dicen las ciencias humanas lo que es la humanidad?
- 6) ¿Puede la ciencia cambiar la naturaleza?
- 7) ¿Pueden servirnos los conocimientos científicos para luchar contra el fanatismo?
- 8) ¿Es preciso hacer del ser viviente un objeto a fin de llegar a conocerlo?

Redacción

Si quieres, razona y escribe brevemente sobre: «La ciencia somos nosotros» (Henri Poincaré).

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: P. Valéry, *Monsieur Testi* (1894), *Eupedinos o el arquitecto* (1921). H. de Balzac, *La búsqueda del absoluto* (1834). M. Planck, *El universo tal como es a los ojos de la física moderna* (1929). A. Kojève, *L'idée du déterminisme dans la métaphysique et dans la physique moderne* (1990). A. Fernández-Rañada, *Los muchos rostros de la ciencia* (1995).

Pintura: R. Magritte, *Las ideas claras* (1955).

Música: J. S. Bach, *El arte de la fuga* (1750).

Cine: S. Guitry, *Pasteur* (1935). J. Gremillon, *El cielo os pertenece* (1943). J. Whale, *La novia de Frankenstein* (1935).

Audición de casetes elaborados por el Gabinete de medios audiovisuales del Centro de Publicaciones del MEC: *Las mujeres y la ciencia*, *El nacimiento de la ciencia moderna* (n. 50), *Albert Einstein*, *Niels Böhr* (n. 51).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

3

COMUNICACIÓN Y LENGUAJE

HABLAR, DECIR, CALLAR

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La *palabra* es la salvación del mundo. Pero no cualquier palabra, sino la pronunciada con sentido y escuchada con afecto. No basta saber sobre cosas y hechos. Tenemos que saber ponerlos en común: comunicarlos. *No podemos no comunicar*. ¡Hasta el silencio entre dos personas es comunicación!: «¡Hay tanta palabra en el silencio!», decía el poeta Pablo Neruda. Pero «no hay manera de separar el pensamiento del lenguaje para verlos y estudiarlos por separado»¹.

Vaya por delante un aviso: el lenguaje vale a veces más para la ficción que para los conocimientos objetivos. Por ejemplo, en la política, el lenguaje suele estar contaminado de eufemismos, medias verdades y demagogia². Ahora bien, gracias al *lenguaje* podemos comunicar. La palabra nos hace naturalmente sociales. «El lenguaje es ya de por sí ciencia, la ciencia primigenia que encuentro ya hecha en mi entorno social es el saber elemental que recibo de la comunidad en que vivo»³.

Hay *tres modos de comportamiento para la supervivencia*: la lucha, la huida y la capacidad de hablar. Los dos primeros los hemos heredado de nuestros antepasados prehomínidos; el tercero es la parte de herencia evolutiva que nos han legado nuestros antepasados humanos. Podemos clasificar el lenguaje en natural y artificial. El *lenguaje natural* se produce en el curso de la evolución psicológica e histórica de los seres humanos; es semilla y fruto de la cultura. Puede ser hablado y escrito, verbal (palabras, escritura) y corporal (gestos, somatizaciones, etc.). El *lenguaje artificial* es el creado por el hombre y se sirve de signos escritos: así el formal o convencional de la lógica simbólica o el de las matemáticas.

2. La filosofía presenta una radical instalación en el lenguaje que es propiedad de una comunidad. La verdad más profunda se manifiesta en el diálogo. Para la filosofía, «en el principio fue el diálogo».

Los lenguajes son formas de vida. Efectivamente, *pensamos en el lenguaje*. Uno y otro son el *alma de la filosofía*. Platón pretende sustentar sus definiciones, como en el *Menón*, en el espacio vivo de la lengua. Después de larga disquisición pregunta Cármides: «¿Es que a ti, mi buen Sócrates, no te parece así?» “Dejemos eso –dije yo–. Porque todavía no estamos examinando lo que a mí me parece, sino lo que tú estás diciendo”».

No hay que olvidar que *toda comunicación tiene un límite*. ¡Cuidado!, en el quehacer de la *comunicación* no entran palabras desnudas, sino revestidas de afectividad: emoción, sentimiento, pasión. ¿Por qué? Porque la palabra es la formulación de la realidad, pero no la realidad. «Las palabras dicen lo que dicen, lo que sugieren y lo que callan, dando lugar a espacios de silencio, para que en ellos habite quien lee o escucha. Son espacios de los adentros, y allí es donde se perciben las palabras verdaderas»⁴.

Más aún, la eficacia del discurso socrático no estaba del lado de la eficacia social y política, sino del ocio creativo, de una búsqueda al margen de la utilidad (*Teeteto* 172b). La verdad más profunda se manifiesta como *diálogo*. «Si uno piensa algo él solo, enseguida, marchando por su alrededor, busca a quien demostrárselo y con quien asegurarse hasta que lo encuentra»⁵. Desde que el profesor entra en el aula, las preguntas dibujan la mayor parte del paisaje. Pero, ¿lo dibujamos bien? ¿Cómo podríamos mejorar nuestro modo de preguntar? Educarnos en el preguntar supone aprender a pensar: es la base de la alegría de vivir, de la salud psíquica y espiritual.

Pero, al mismo tiempo, el *diálogo es palabra dis-cursiva y re-flexiva*, que se construye en un río canalizado de preguntas y respuestas. Platón vio finamente que la filosofía es una manía o locura divina (*Fedro* 249e): *locura erótica* (deseo de saber) y *dialéctica* (diálogo que se busca) al mismo tiempo. Un diálogo abierto que puede llenar toda una vida (*La República* 450b). Decía Einstein: «Temo el día en que la tecnología sobrepase nuestra humanidad. El mundo tendrá una generación de idiotas».

Sin embargo, la palabra es vida del sentido y sentido para la vida. En filosofía no hay esa «paz perpetua» de la que hablaba Kant, nunca llegamos a definitivos acuerdos. Lo definitivo es la pregunta. En el adolescente y el adulto, al responder, su respuesta puede hacerse problema: indaga, interpreta y así va forjando la cultura en que vive. El caudal terapéutico de la *filosofía como diálogo*⁶, «caricia» de la realidad, como decía Ortega, vuelve a asomar ahora tras siglos de ocultamiento⁷. Sin olvidar, claro está, que, cuando estamos llenos de prejuicios, no podemos escuchar a los demás. Se dice que nada hay que escuchar, que basta leer o mirar; se olvida que no todo el mundo entiende lo que lee o mira, como le ocurre a Nemo, que «ni calla ni escucha»: la mayor parte de la gente vive en el ruido que invade el mundo de las tertulias y de la televisión⁸. Por tanto, el *diálogo* exige la mayor asepsia posible, aun contando con la «circunstancia»: «Quien no

se pierda en la vida –advierte Ortega–, ese es de verdad una cabeza clara». Y es que el diálogo hace crecer la conciencia. En el lenguaje no hay ventanas, sino espejos.

El *diálogo* es camino de conocimiento y de virtud, ocupación libre de la carga de la necesidad (*Gorgias* 485a), foro de humildad, porque deja valer al otro contra mí mismo, a pesar de que se me resista. Si en el monólogo predomina la función de desdoblamiento, en el diálogo predomina la función de reintegración⁹. Si «el niño trata la respuesta del otro como una respuesta de sí mismo, el adulto (el profesor) tratará la respuesta de sí mismo como la del otro»¹⁰. O como diría san Agustín: «No habiendo mejor medio de investigar la verdad que el preguntar y responder, y no encontrándose apenas quien no se avergüence al ser vencido en la disputa, y por lo mismo casi siempre ocurra que discusiones llevadas bien a término las rechaza el aplauso confuso de la terquedad [...] me pareció bien investigar la verdad»¹¹.

3. Entre los *elementos del lenguaje* destacamos el cognitivo, el afectivo y el verbal. En primer lugar, conocemos el mensaje; posteriormente, afecto y palabra son respuestas al estímulo de dicho mensaje. Pero si lo afectivo se nos otorga inmediatamente después de nacer, lo verbal tardamos más tiempo en apropiárnoslo, porque ofrece información abstracta de la realidad. Si el elemento verbal se presta a inexactas interpretaciones, cuánto más el elemento afectivo con su ambigüedad. ¿Por qué? El mensaje verbal que transmitimos impregnado de emoción suele ser inexacto. Por ejemplo, en estado de cólera, de llanto, de júbilo, nuestra información está a menudo tergiversada, repleta de rodeos. Lo mismo sucede con las metáforas. Aristóteles decía: «La cosa más grande es, con mucho, poseer el dominio de la metáfora. Esto es lo único que no puede ser impartido por otro; es la marca del genio».

Nuestra existencia interpreta toda realidad que nos afecte. Y la *metáfora* es como el lazo aterciopelado que a través de la filosofía se deposita en el vergel de la filología, pero no sabemos a ciencia cierta si se convierte la filosofía en filología o viceversa. La esencia de la metáfora es la sustitución de lo abstracto por lo concreto. Por la metáfora cambiamos nuestro modo de habitar el mundo, de orientarnos en él. Las palabras no son cosas, sino que las designan lo mejor que pueden, y designándolas las modelan.

A veces esas palabras sufren desprecio, pero volvemos sobre ellas como sobre barro pisado, a manera de un eterno retorno. Por ejemplo, ¿sería una metáfora decir que mi discusión con mi adversario es una declaración de guerra? ¿Podríamos imaginar la visualización de una discusión como si fuera un baile? La mayor parte de nuestro sistema conceptual es de naturaleza metafórica: la metáfora impregna nuestro lenguaje cotidiano¹².

La metáfora llega donde los conceptos no pueden. «Dulce prisión la de la palabra –cantaba el poeta Neruda–, desde donde los días no tienen nombre y el malestar alimenta

las venas. La insuficiencia de la palabra me hizo prisionera de la vida». La metáfora es poesía. Nietzsche, maestro en la metáfora, se porta groseramente con las ideas, los conceptos, el lenguaje: desconfía de la gramática como de una «vieja hembra engañadora». Sin embargo, no puede haber metáfora sin un concepto en el que apoyarse.

La metáfora es como un gesto de la afectividad, sirve de lenguaje hablado ante la incapacidad de la afectividad para expresarse desnudamente. Por eso decía Ortega y Gasset que las metáforas son más verdaderas que las leyes de Newton.

Así pues, la metáfora actúa como un escarceo amoroso con la realidad, como minero que cava aquí y allá hasta llegar al metal precioso. Por ejemplo, ¿es y no es la misma realidad decir de alguien que «lloraba a lágrima viva» (forma popular), o que «suben del corazón las lágrimas a los ojos» (Jorge Manrique), o que tiene «los ojos hechos fuente» (Fray Luis de León), que decir de alguien que llora abundantemente? ¿O expresar la eclosión de la soledad calificándola de «sonora» (san Juan de la Cruz)? ¿O hablar, como Goethe en su canto *A la luna* de jirones de niebla y ondas de luz a través del «resplandor de la niebla»? ¿O decir, como la tonadilla española, «que me doblen las campanas si te dejo de querer» en vez de desearse alguien la muerte si decae el enamoramiento? Y es que la metáfora no hace, no construye la realidad, pero la desvela llenándola de la luz de la comunicación exacta.

4. No hay que olvidar que toda *comunicación* tiene un límite: en ella no entran las palabras desnudas, sino revestidas de afectividad (emoción, sentimiento, pasión). El ropaje de la afectividad filtra tanto la verdad como la falsedad del lenguaje y, por tanto, del conocimiento. La palabra es la formulación de la realidad, pero no la realidad. Lo que no significa que demos crédito a la actual revolución filosófico-lingüística, para la que las palabras no significan nada.

Así que las *palabras* solas no cambian la realidad; lo que cambian es nuestra manera de ver la realidad. En definitiva, razón e imaginación metafórica son inseparables, y es porque la metáfora es racionalmente imaginativa. Ahora bien, cuando el poder de la ciencia y el de la política no respetan sus límites, la realidad les pasa factura.

5. Como las palabras unen las cosas con nosotros, hemos de prevenirnos, porque a menudo inducen a error sobre nuestras vivencias y deforman los datos de la conciencia. Nuestros sentimientos, por ejemplo, se decoloran cuando los expresamos en palabras. ¿Quién podría hacer coincidir exactamente el sabor de un alimento y el nombre del mismo?

Nuestra experiencia puede expresarse merced al lenguaje. Contra los riesgos y ambigüedad del lenguaje, el salmista suplicaba:

¡Auxilio, Señor, que ya no hay hombres fieles! La verdad ha desaparecido de entre los hijos de los hombres. No hacen sino mentir, cada uno a su prójimo, labios aduladores, doblez de corazón. Que el Señor corte el labio adulador y la lengua arrogante de todos los que dicen: «La lengua es nuestra fuerza; los labios, nuestras armas, ¿quién podrá dominarnos?» [...] Las palabras del Señor son sinceras, plata pura refinada en el horno siete veces. Tú, Señor, nos guardarás de ellos, nos librarás para siempre de esa escoria; por todas partes abundan los malvados, la vileza llega al colmo entre los hombres (Sal 12).

6. La comunicación –poner en común el sentido de una palabra– es el traspaso de pensamientos y sentimientos (información) a otra persona por medio de la palabra hablada o escrita, por medio del gesto y del silencio (canal), de manera que ella los interprete como nosotros esperamos (interpretación) y produzca en la misma un cambio de conducta (aprendizaje). Es, pues, ese proceso al que denominaré «comunicárteme».

El *diálogo* –etimológicamente, palabra itinerante que va desvelando sus aristas y posibles interpretaciones– no es *discusión*. Esta significa ruptura, afirmación cortante, decisión unilateral, quebradura de la palabra. Sin embargo, el diálogo es sendero por donde la palabra discurre. Una pregunta bien formulada –sin prejuicios, no inquisidora– queda ampliamente contestada. ¡Y mejor contestada aún si se responde con otra pregunta!

En el juicio se afirma o se niega, no se interroga ni se exclama. Cuando estamos llenos de prejuicios no podemos escuchar a los demás. Todo diálogo llega a un acuerdo o puesta en común de los corazones, de la palabra cordialmente preguntada y cordialmente escuchada. La *pregunta* ilumina el rostro humano, la discusión lo desfigura¹³.

7. ¡Muchos hemos aprendido a *incomunicar*! ¿Tendremos que aprender lo que por naturaleza no habría hecho falta? Estamos ante un aprendizaje sembrado de zancadillas. En la incompreensión asoma una doble trampa: primera, la acusación-descalificación del otro, y segunda, la acusación-descalificación de uno mismo. Por el contrario, en la comunicación surge un diálogo que se funda en una doble posibilidad: primera, la de decir con la mayor libertad posible y ser entendido sin prejuicio o rechazo previo, y segunda, la de permitir al otro decir con la mayor libertad posible y ser entendido sin prejuicio o rechazo previo. ¿No tiene el ser humano oscuridades en las que no podemos entrar, pero sí iluminar?

8. Toda comunicación se produce a partir de dos necesidades fundamentales: primera, la de ser reconocido; segunda, la de ser entendidos tal como vivimos, nos expresamos, sabemos y sentimos.

«Verdaderamente es difícil conversar cuando faltan puntos coincidentes en la historia de dos personas»¹⁴. Pero no basta la razón para crear la convivencia humana: «La razón humana no es hija, como algunos creen, de las disputas entre los hombres, sino del diálogo amoroso en que se busca la comunión por el intelecto en verdades –absolutas o

relativas—, pero que, en el peor caso, son independientes del humor individual»¹⁵. La razón que engendra las ideas es nuestro patrimonio. La creencia es pasiva, en ella se está como en la tierra que alimenta la savia del árbol. La fe, sin embargo, es activa («obsequio razonable»), se tiene, es dinámica, da crédito a lo visto u oído por testigos directos o indirectos que legaron dicha tradición.

9. En nuestro jardín relacional, la filosofía nos ayuda a descubrir cuatro posturas o respuestas que vemos ante el siguiente ejemplo: «He ido al cine a ver *La lengua de las mariposas*. Es formidable. He pasado una tarde fabulosa, iría de nuevo a verla». Primera postura, padecimiento: «¡Vaya, qué suerte, tú has podido ir al cine; yo no tengo tanta suerte!». Segunda, rechazo o descalificación: «¡Ah, no!, hay mucha violencia en esa película. Yo quedé decepcionado; me esperaba otra cosa. Ya veo que, si a ti te quitan el cine, te mueres». Tercera, aceptación o confirmación: «Sí, veo que te lo has pasado bien. Yo aún no he visto esa película, si bien he oído hablar de ella favorablemente». Cuarta, amplificación: «Veo que estás embalado y tienes ganas de hablar de esa película ¿Qué has encontrado de excepcional? Me gustaría oír tus impresiones».

10. Se trata, pues, de crear por medio de la filosofía relaciones vivas, es decir, valores como:

- Atreverme a preguntar: sin acusar, sin reprochar, sin culpabilizar.
- Atreverme a dar: aportar al otro lo que me agrada, lo que no me viene impuesto por el papel que desempeño; salir de una actitud impositiva hacia otra oblativa.
- Atreverme a recibir: muchos enferman de tanto dar; su acogida está mancillada de recelo del otro.
- Atreverme a rechazar: saber decir no con coherencia de vida, saliendo de la oposición por sistema hacia la afirmación constructiva como norma.

11. ¿Cómo hacer, pues? Evitar cuatro estilos que se nos cuelan por haberlos aprendido sin querer:

- imperativos: «debes», «hay que», «tendrías que», etc.;
- amenazas reales o imaginarias: «presta atención, hay peligro», «te vas a hacer daño»;
- sanciones: «eso te pasa por no haberme obedecido», «inútil que me pidas más propinas... con lo que has hecho hoy», «te está muy bien empleado: Dios te ha castigado», etc.;
- culpabilizaciones: acusando («tu madre no soportará la vergüenza de verte embarazada»), comparando («si fueras como tu hermano», etc.), lamentándose («después de lo que he hecho por ti», etc.), usando doble lenguaje («eres pequeño para salir por la noche» frente a «ya tienes edad para darte cuenta», etc.).

12. Resulta fecundo el triple principio del diálogo racional¹⁶:

- primero, *falibilidad*: quizá yo esté equivocado y quizá tú tengas razón, pero, desde luego, ambos podemos estar equivocados;
- segundo, *diálogo racional*: queremos críticamente, pero sin ningún tipo de crítica personal, poner a prueba nuestras razones;
- tercero, *acercamiento a la verdad*: podemos casi siempre acercarnos a la verdad con la ayuda de tales discusiones críticas no personales u objetivas, y de este modo podemos casi siempre mejorar nuestro entendimiento; incluso en aquellos casos en los que no lleguemos a un acuerdo.

En la comunicación está la gimnasia de nuestra existencia. Como dice la canción popular: «Quisiera verte y no verte, quisiera hablarte y no hablarte; quisiera encontrarte a solas y no quisiera encontrarte».

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) Un filósofo contemporáneo ha escrito: «Quien no ha reflexionado sobre el lenguaje es que jamás ha filosofado». ¿Por qué el lenguaje presenta tanta importancia filosófica?
- 2) ¿Es rigurosamente lo mismo hablar que comunicar?
- 3) ¿Puede comunicarme algo mi interlocutor cuando está en silencio?
- 4) ¿Pueden las palabras dar cuenta de la naturaleza de las cosas?
- 5) ¿Cómo nos comunicamos?

Redacción

Si quieres, razona brevemente por escrito: papel del lenguaje en el establecimiento de los hechos.

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: *Evangelio de san Juan* (capítulo 1). G. Orwell, *1984* (1949). J.-P.

Sartre, *Las palabras* (1963). G. Gusdorf, *La palabra* (1952).

Teatro: A. Buero Vallejo, *El sueño de la razón* (1970).

Pintura: E. Munch, *El grito* (1893). J. Hey, *Niño en oración* (1505). P. Cézanne, *Los jugadores de cartas* (1890). Rembrandt, *El regreso del hijo pródigo* (1662).

Música: S. Donon, *Cantando bajo la lluvia* (1952). K. Stockhausen, *Hymnen* (1966). F. Poulenc, *La voz humana* (1966).

Cine: J.-J. Annaud: *La guerra del fuego* (1981). F. Truffaut, *El pequeño salvaje* (1969). A. Penn: *El milagro de Ana Sullivan* (1962). R. Haines, *Hijos de un Dios menor* (1986).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

4

CONCIENCIA

DARME CUENTA Y DAR CUENTA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La palabra «conciencia» –del latín *conscientia*– o «conocimiento», que evoca compañía (partícula «con»), es la presencia del mundo ante mí y la mía ante el mundo; es conservación de un lazo de mi pasado con mi presente junto a una inclinación de mi pensamiento con el futuro. No es solamente un «yo pienso» a solas, sino un «yo siento y puedo» en relación con los demás.

Mi conciencia no nace de la soledad de mi pensamiento, sino de mi confrontación con la realidad, a menudo adversa, sobre la que opera mi voluntad. Nunca soy más activo que cuando no hago nada, ni estoy menos solo que cuando ando en soledad. Por eso la conciencia es al mismo tiempo soledad y participación en el mundo. El debate sobre la naturaleza de la moralidad y sobre el modo de conocerla gira en torno a los conceptos de libertad y norma, de autonomía y heteronomía, de autodeterminación y heterodeterminación. Pero, ¿qué es la conciencia?

2. Hay dos niveles de conciencia: a) *sindéresis*, que ha sido infundida en nosotros como algo parecido a una memoria original del bien y de la verdad (ambas coinciden); b) *conscientia*, es decir, el nivel de juzgar y decidir, que en la tradición medieval se designó con ese término. Santo Tomás de Aquino (1225-1274) da por supuesta la *sindéresis* y se detiene en la *conscientia*, en la que reconoce tres elementos: 1) reconocer (*recognoscere*), 2) dar testimonio (*testificari*), 3) juzgar (*iudicare*). A partir de la tradición aristotélica se concibe este proceso como un razonamiento deductivo. Sin embargo, lo específico de este conocimiento de las acciones morales es que sus conclusiones no se derivan solo de meros razonamientos. En este plano, el del juzgar –el de la *conscientia* en sentido estricto–, vale el principio de que también la conciencia errónea obliga. Los criminales que actúan con convicción, como Hitler y Stalin, son culpables.

Durante nuestro crecimiento –infancia y juventud– abastecemos este inconsciente de miedos y esperanzas, simpatías y antipatías. Ya en nuestra madurez estos hechos y recuerdos, prejuicios y elementos pasionales tienen la misma vitalidad que en el momento de su represión y, por hallarse ocultos, no reconocemos el papel que desempeñan en nuestras vidas.

3. Ahora bien, lo propio del hombre consiste en interrogarse no sobre el inconsciente ni sobre el «poder», sino sobre el «deber» como exigencia de verdad. ¿No fue ese el contenido último de la búsqueda socrática? Pero lo que no está claro es si el juicio de la conciencia tiene siempre razón, es decir, si es infalible. Basta estar convencido de las propias opiniones y adaptarse a las de los demás; incluso los miembros de las SS nazis estarían justificados y tendríamos que buscarlos en el paraíso, pues llevaron a cabo atrocidades con fanática certeza de conciencia.

La *conciencia moral* es el acto humano por el que juzgamos o queremos llevar a cabo acciones en función de los valores de bueno y malo. Toda la moralidad de la vida humana está en la intención del hombre. Hay quienes sostienen que el problema del bien y el mal no existe para la ciencia: ¡así que menudo riesgo que estamos corriendo!

¡Conciencia, conciencia, instinto divino, inmortal y celeste voz: guía segura de un ser ignorante, pero inteligente y libre; juez infalible del bien y del mal, que hace al hombre semejante a los dioses; solo tú haces la excelencia de la naturaleza humana y de la moralidad de sus acciones; sin ti yo no sé nada en mí y me elevas por encima de las bestias, cuyo triste privilegio sería el de desembocar de error en error con la ayuda de un entendimiento sin regla y de una razón sin principio! Si habla a todos los corazones, Sofía, ¿entonces por qué lo entienden tan pocos? Porque habla el lenguaje de la naturaleza, que todo nos lo ha hecho olvidar¹.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Qué significa «tomar conciencia de algo»?
- 2) ¿Se pueden identificar el «yo» y la conciencia?
- 3) ¿Puede definirse la conciencia por el pensamiento?
- 4) ¿Es el inconsciente un destino del que nadie puede escapar?
- 5) ¿Por qué un conflicto moral es siempre dramático?
- 6) ¿Tiene la moral un puesto en las relaciones económicas?
- 7) ¿Hacen los hombres la historia conscientemente?
- 8) ¿Hay que juzgar a los hombres por sus posibilidades, por sus intenciones o por sus actos?

Redacción

Si quieres, justifica una respuesta a la siguiente pregunta: la noción de «inconsciente», ¿introduce la fatalidad en la vida humana?

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: F. Dostoievski, *Crimen y castigo* (1866). I. Asimov, *Robots* (1978).

Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia* (1763).

Pintura: Miguel Ángel, *Juicio final* (1541).

Cine: Ch. Chaplin, *Monsieur Verdoux* (1947). Cl. Berri, *Germinal* (1995), película basada en la novela de E. Zola del mismo título (1885).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

5

CULTURA

ALMA Y ARMA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La cultura, en toda su variedad, es un entramado de signos y símbolos. Es conveniente conocer los usos por los diferentes pueblos para juzgar la nuestra con criterio más sano y para no pensar que todo lo que se opone a nuestros usos sea ridículo y contra razón¹. Lo importante no es solo lo histórico, sino lo real, y los símbolos contienen tanta realidad como el dato más objetivo.

Los seres humanos nos construimos desde dos amarres que nos conectan con el mundo. Nuestro mundo interior es mestizo, porque la cultura que configura nuestra personalidad, nuestro carácter y nuestra conducta es fruto de una mezcla donde la subjetividad se combina con la objetividad, la realidad con la conciencia, el ser con el deber ser. Pero ha asomado una tercera vía –cada vez se ve más clara–, y es que la realidad no es objetiva ni subjetiva, sino un intermedio donde los otros dos se transmutan «imaginalmente» en uno².

2. La palabra «cultura» procede del verbo latino *colere*, que significa «cultivar». Se ofrecen tantas definiciones de cultura como autores³. Cultura designa las actitudes, creencias, costumbres y valores adquiridos, fomentados y transmitidos por medio de la educación. Es, pues, «la respuesta que el hombre da a sus necesidades básicas. Se identifica hasta tal punto con la propia vida que podríamos decir, con toda justicia, que la cultura no se impone a la vida, sino que es un ensanchamiento de la vida. De igual modo que una herramienta amplía y extiende las posibilidades de la mano, así la cultura mejora y enriquece las posibilidades vitales»⁴. O, como decía Ortega, «producto vital con consistencia transvital»⁵.

Todo cuanto el hombre añade a la naturaleza a partir de sus propias posibilidades es naturaleza cultivada. Por eso se la define también como «tesoro general de acumulación humana» (Kluckhohn), «patrones de conducta y productos de la acción humana que han

sido heredados o transmitidos independientemente de los genes biológicos» (Pearson), «sistema de comportamiento que comparten los miembros de una sociedad» (Horton-Hunt), «un universo de símbolos integrados en una estructura específica que se manifiesta y transmite por el lenguaje» (Benveniste), «conjunto complejo de representaciones organizadas por un código de relaciones y valores»⁶, «la totalidad de obras y organización cuya institución nos aleja del estado animal [...] y sirven a dos fines: la protección del hombre contra la naturaleza (física) y la reglamentación de las relaciones de los hombres entre sí» (Freud)⁷.

A diferencia de lo que sucede en los animales, la cultura brinda la posibilidad de adaptarse al medio físico, social y simbólico haciendo funcionar la naturaleza. Por la cultura, el hombre responde a la desinstalación producida por sus deseos, su convivencia en sociedad y su libertad. Y por *civilización* entendemos tanto el conjunto de juicios de valor y aspectos de la vida social como el conjunto de pueblos o sociedades. Algunos autores identifican los conceptos de civilización y cultura.

3. La compleja organización de una colmena o el desarrollo y transformación de las plantas, de los animales y del mundo inorgánico no son culturales. El comportamiento de las abejas es natural, brota de su estructura biológica. La imitación y el aprendizaje que se dan tanto en el mundo humano como en el animal, si bien de manera diferente, juegan un gran papel, pero sobre la base de la naturaleza preestablecida. Las necesidades humanas de preservar la propia estima o de seguridad y autonomía son socioculturales y no se dan en el mundo animal.

Ahora bien, el ser humano inventa, crea y hereda la cultura: lengua, herramientas, religiones y obras de arte que va transmitiendo a las generaciones por medio del lenguaje y, en los cinco últimos milenios, por la escritura. A veces, para asegurar la cultura, la sociedad sacraliza su tradición, con lo que gana una ventaja de permanencia y de poder, con tal de que no sea una *cultura de la intrascendencia*.

4. Mas *la diversidad de culturas no es incompatible con la unidad humana*. En efecto, el derecho al pluralismo cultural sobrepasa todas las culturas particulares. A menudo es un sarpullido de sentimientos de nostalgia, de complejo de inferioridad, de restos no integrados de formas primitivas, de insolidaridad y de odios no superados. Si el nacionalismo fuera la expresión de una voluntad de arraigo, de conocer lo universal desde lo particular, de no dejarse integrar en fenómenos anónimos, todos podríamos apoyar un tal nacionalismo.

Cierto, «España se forma de nacionalidades y regiones, pero no es una nación de naciones. El concepto de nación española no puede someterse a equívoco. El trueque de la España central por la España de las Autonomías fue durante mucho tiempo un anhelo multitudinario. Y nuestra Constitución del año 1978 logró reconocer la diversidad y la

unidad. La mayor ilusión de algunos nacionalismos, tras los que subyace cierta dosis de racismo, es una España hecha pedazos»⁸. Lo escribió Marx hace dos siglos: «España, como Turquía, es una aglomeración de repúblicas mal administradas [...] en ignominiosa y lenta putrefacción»; y Fernán González: «Señor, ¿por qué nos tienes a todos fuerte saña? Por nuestros pecados, no destruyas España». Y desde la Constitución de 1978 hasta hoy, los presidentes habidos no han hecho sino concesiones, por ejemplo a Cataluña, hasta llegar a donde hemos llegado. Lo advertía K. Gibran: «¡Qué desgraciada es aquella nación en la que cada una de sus tribus asegura que es una nación!»⁹.

¿Has oído alguna vez a los políticos de los distintos partidos pronunciar la palabra «España»? No, sino «este país». ¿Les importa España o el poder? ¿Qué buscan: el dominio lateral de la «izquierda» o el de la «derecha»? ¿Qué abunda más, razones o aplausos? ¿No os parecen sino toros para embestir al ciudadano en la plaza del Parlamento? ¿Has leído aquello de los griegos: «Encontrar hoy un líder honrado y capaz es tan difícil como esquilarse un león»? ¡A ver quién da la cornada, el exabrupto más punzante! ¿Aman a la patria o instalarse en ella? ¿Buscan la verdad o el estruendo? Y luego cada periódico los alimenta. Estamos en la era de los enanos políticos, es decir, los que dan un valor absoluto a su ideología y olvidan los problemas verdaderos de la nación, y su incompetencia es tanto más dañina –diría Francisco Ayala– cuanto mayor sea el poder del incompetente¹⁰. ¿Y lo peor? La pérdida de nuestra autoestima como españoles.

Pero la nación (con minúscula) precede al Estado, es su cuna, proporciona el territorio sobre el que ejercerá la soberanía y donde se proclama la legitimidad; es el cuadro natural de la comunidad política. O también «el territorio, las personas del mismo origen, idioma y tradición comunes». El romántico Rousseau se basaba en la «voluntad general», no en la «voluntad de todos», con lo que lió más la cosa. «Lincoln luchó para que Estados Unidos fuera un solo país, porque creía que la secesión sería la esencia de la anarquía. «Si un Estado se separa –dijo–, también puede separarse cualquier otro, hasta que no quede nada de la nación». Aquí y ahora, más que nunca, se niega a España. Camilo José Cela lo advirtió: «La polisemia de “nación” con pluralidad de significados lastró capacidad de ponerse de acuerdo acerca del futuro de España desde el mismo momento en que aprobó la Constitución del 78»¹¹.

5. Para que la cultura sea ingrediente de la naturaleza humana, para que cumpla su función social, para que sea creadora de libertad y orientadora del deseo, es necesario que sea razonable, es decir, que sea reflexiva, crítica y liberadora. No puede centrarse en fenómenos que se elaboran fuera del pensamiento consciente; tampoco puede reducir lo consciente a lo inconsciente, como si este fuera el carácter específico de los hechos sociales, porque sería emprender la resolución de lo humano en no humano como si la

mente o el pensamiento fueran también una cosa: no se trata de reducir la naturaleza a la cultura, sino de reintegrar esta en aquella. ¿Lo has avistado ya? Te lo diré con palabras de Pablo d'Ors¹²: la cultura no es algo meramente mental, también es esencialmente espiritual: cultura y culto debieran ir unidos.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Es incompatible la diversidad de las culturas con la unidad del hombre?
- 2) ¿Son posibles la naturaleza sin cultura y la cultura sin naturaleza?
- 3) ¿Sabes distinguir los conceptos «cultura» y «civilización»?
- 4) ¿Qué es un hombre civilizado?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente sobre el siguiente enunciado: «Lo natural, en el hombre, es lo que corresponde a la herencia (biológica), lo cultural es lo que corresponde a la herencia (psicológica)».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: L. Malson, *Los niños salvajes* (1964). A. Finkielkraut, *La derrota del pensamiento* (1987). V. Hugo, *Nuestra Señora de París* (1831).

Teatro: P. Calderón de la Barca, *La dama duende* (1630). Molière, *Las mujeres sabias* (1672). A. Buero Vallejo, *Historia de una escalera* (1947-1948).

Pintura: Miguel Ángel, *La creación* (1510).

Música: G. Gershwin, *Rapsodia en azul* (1924). Cristóbal Halffter, *Preludio para Madrid '92* (1992).

Cine: F. Truffaut, *Fahrenheit 451* (1965); *El pequeño salvaje* (1969). S. Kubrick, *Barry Lyndon* (1975). J.-J. Annaud, *En busca del fuego* (1981). P. Weir, *El club de los poetas muertos* (1989).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

6

DERECHO

LEY, JUSTICIA, DEBER, PODER POLÍTICO

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. Una buena parte de la reflexión filosófica se esfuerza por el derecho y la política. Quien abriga en su corazón la ley y el sentido de convivencia social sabe que ha de contar con la filosofía. Vivimos inevitablemente en sociedad (Estado, nación, familia, empresa, instituciones profesionales, sindicales, políticas, religiosas, educativas).

Cada uno de nosotros tiene unos derechos y a menudo entran en conflicto con los derechos de los demás¹. ¿Bastaría decir, como habitualmente se oye, que nuestros derechos terminan donde empiezan los de los demás? ¿O que a todo derecho mío corresponde un deber que respetar por los otros? ¿Se lograría así el equilibrio ideal entre unos derechos y otros o hará falta una regulación que venga de una autoridad a la que otorguemos la cesión total o parcial de nuestros derechos en aras de la convivencia? ¿No es precisamente esa regulación la que preside y se nos impone por medio de la ley?

La fuerza de la ley reside en la autoridad, que impone deberes, otorga derechos y sanciona comportamientos. Pero, ¿consiste en la aplicación estricta del derecho todo el cumplimiento de la justicia? ¿Y si los jueces no la administran rectamente, o nosotros no estamos conformes con lo que dictan sus sentencias, o simplemente no obedecemos las leyes? Por otra parte, «la multitud de leyes sirve a menudo de disculpa a los vicios, siendo un Estado mucho mejor regido cuando hay pocas, pero muy estrictamente observadas»². Además, las leyes salen adelante en los Parlamentos cuando son aceptadas por la mayoría, si bien «la multitud de votos no es una prueba que valga para las verdades algo difíciles de descubrir, porque más verosímil es que un hombre solo dé con ellas que no todo un pueblo»³. Los votos son opiniones, y de ellas, decía Séneca, que no habían de ser contadas, sino sopesadas.

Ahora bien, *moralidad, derecho y poder político* están penosamente enlazados en estos momentos en España. ¿No recuerdan las palabras de Balmes?: «¡Ay de los pueblos

gobernados por un político que ha de pensar antes que nada en la conservación propia!». Si la base de esa trilogía es la dignidad humana sostenida en la libertad, igualdad, solidaridad y seguridad jurídica, se comprende que ambas son al mismo tiempo sociales, políticas y jurídicas. El poder político es una fuerza institucionalizada, es decir, abierta a los valores morales antes dichos, que impulsa y apoya la existencia del derecho, y que, al mismo tiempo, es limitado y organizado por el derecho. El poder político hace posible su coordinación con el derecho y su integración, funda las bases del derecho y es causa última de su validez y de su eficacia⁴.

Sin embargo, de la política se ha hecho un mito, como se hace de algunos políticos. Y eso representa un riesgo que hay que evitar, desmitologizar.

¿Por qué es tan difícil entenderse en política? Porque hay una confusión en los conceptos. Parece que se habla de realidades cuando de hecho se movilizan mitologías pasionales que hacen difícil una discusión racional [...] La política necesita una desmitologización parecida a la que Bultmann aplicó a la teología. Yves-Charles Zarka, en su libro *Filosofía y política en la época moderna*, escribe: «¿Se ha advertido suficientemente que la filosofía política de la época moderna, desde Hobbes hasta Rousseau, fue elaborada en el registro discursivo de la ficción?». Pues no, no se ha advertido [...] Conceptos como nación, pueblo, soberanía, interés nacional, voluntad popular, naturaleza, bien común, no son conceptos que capten una realidad, sino «herramientas mentales» útiles para resolver problemas⁵.

Pero el *poder*, en sentido filosófico, es sinónimo de ser. El que puede, el poderoso, se siente como tal de pies a cabeza, no necesita dominar. Quien desea dominar es porque no es *dominus*, señor o dueño, sino esclavo, débil.

2. Todo cuanto se ajusta a una regla se llama «derecho». Por ejemplo, podemos decir «ponte derecho» o «tengo derecho», «renuncio a mis derechos», «esa pared no está derecha», «fue derecho al blanco», etc. Pero una regla no solo es un instrumento de medida lineal, sino que puede referirse a medida *moral* (la conciencia) o *social* (impuesta por la colectividad bajo forma de ley escrita, o de norma, o de costumbre aceptada por los miembros de un grupo). Por ejemplo, si soy inquilino de un piso, me pregunto si el propietario tiene derecho a expulsarme de su piso. Esa pregunta se puede entender de dos maneras:

a) ¿Es moralmente legítimo que, como propietario, me expulse? ¿Estaría mi expulsión conforme a lo que se denomina derecho natural (es decir, el que se funda en la naturaleza humana, independientemente de las circunstancias de lugar o tiempo?).

b) Pero la pregunta sobre si como propietario tiene derecho a expulsarme alberga otro sentido muy diferente, es decir, dicha expulsión, ¿está permitida por la ley o las reglas escritas vigentes, con lo que se denomina derecho positivo? Como vemos, aquí ya no es mi conciencia la que me obliga, sino un código –ley o conjunto de leyes– que debiera ser

justo, razonable y legítimo. Pero tampoco saquemos las cosas de quicio, gritando como el emperador Fernando I (1506-1564): «¡Hágase justicia, aunque el mundo perezca!». Como recuerda Cicerón, *summum jus, summa iniuria*, o sea, el derecho exagerado es extremadamente injusto.

3. El contenido del derecho es la ley o precepto promulgado por la legítima autoridad de quien manda o prohíbe una cosa en consonancia con la justicia y para el bien de las personas. El bien del pueblo es la suprema ley: «Es evidente que las leyes se hicieron para el bien de los ciudadanos y de los Estados, con vistas a la seguridad, tranquilidad y felicidad de las personas [...] Al hacer aprobar por el pueblo decisiones perniciosas e injustas, los responsables quiebran sus promesas [...] y hacen cualquier cosa menos leyes. Esto es muy claro, pues en la misma definición de ley están incluidos el propósito y la idea de elegir lo justo y lo verdadero»⁶.

4. El derecho es la expresión de la actividad racionalizadora de una convivencia llena de exigencias éticas y de responsabilidades políticas. Para que haya derecho se requiere:

- *racionalidad*, es decir, que tenga fundamento en razón, lejos de cualquier arbitrariedad o capricho; si se consideran los derechos de unos y otros ha de ser con imparcialidad;
- *libertad* o tolerancia (respeto y pluralismo), es decir, en igualdad de circunstancias ha de permitirse que las personas obren con suficiente autonomía, pero ofreciendo razones sobre lo que consideran bueno;
- *reciprocidad*, es decir, si tengo un derecho, los demás deberán respetarlo, y a la inversa;
- *universalidad*, es decir, la ley es igual para todos;
- *publicidad*, es decir, la ley obliga si ha sido debidamente promulgada o dada a conocer;
- existencia de una *autoridad* (divina o humana) legítimamente establecida: por ejemplo, los mandamientos de la ley de Dios o del Estado en sus tres poderes: legislativo, ejecutivo y judicial;
- *coactividad*, es decir, imposición de penas o castigos para quienes incumplen las leyes. Esa coactividad es la fuerza material de la ley, así como la conciencia bien formada a través de la educación constituye la fuerza moral.

5. Se puede entender el derecho:

- como *ciencia*, es decir, el estudio del derecho subjetivo y del objetivo a través de su historia, su filosofía y su sociología;
- como derecho *subjetivo* es el poder efectivo que tiene un miembro de la sociedad a poseer, hacer o exigir algo conforme a las leyes que lo protegen;
- como derecho *objetivo* es el conjunto de leyes o normas que regula la conducta de

las personas y dirige su vida en sociedad.

6. Y cabe clasificar el derecho como:

- *natural*, que se basa en un sistema superior y trascendente de normas inmutables, universales y permanentes –plasmadas en la ley natural– que constituyen el fundamento ético de los demás derechos positivos. Por ejemplo, los derechos humanos pertenecen a todos los hombres, independientemente de todo derecho positivo;
- *positivo*, que es el conjunto de normas legales vigentes en una determinada sociedad⁷: emanan de la voluntad de un legislador, humano o divino, y son normas escritas o aceptadas por costumbre inveterada.

7. Sería interesante conocer las relaciones entre el derecho ideal, y generalmente no escrito, sino inscrito en la naturaleza humana (llamado derecho natural: *iusnaturalismo*), y el derecho oficial, y generalmente escrito (llamado derecho positivo: *iuspositivismo*).

El *derecho natural* –pese a las teorías en contra⁸– acontece en la vida humana como ideal del derecho y soporte de la justicia. El derecho natural es anterior a todas las eventualidades histórico-sociales ocurridas en el devenir de los siglos. Existen normas morales (distintas de las normas o usos sociales, por ejemplo las de cortesía) que se derivan de la condición ética del hombre y cuyo carácter vinculante no depende de su vigencia social. Por ejemplo, respetar el honor, decir la verdad. El derecho natural, basado en esa condición ética del ser humano, está ahí, pero no descubierto íntegramente en todos sus ámbitos y aplicaciones posibles, ni seguido por todos, ni por todos interpretado igualmente. Por ejemplo, conducir con un alto índice de alcoholemia está castigado por la ley positiva de tráfico, pero atenta contra la ley natural del derecho a la vida de cuantos circulan por carretera.

Montesquieu afirmaba que el derecho natural ha de entenderse como las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas⁹. *Voltaire* sostenía que la naturaleza habla a todos los hombres, y que «el derecho humano no puede en ningún caso fundarse más que sobre este derecho de naturaleza»¹⁰. Ese pensar es anterior a la época de la Ilustración. *Hobbes*, en el siglo XVII, formuló hasta diecinueve leyes naturales resumiéndolas en el veterano «no hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti». *Locke* dirá que la primera ley natural es el derecho a la vida, del que derivan los derechos a la integridad física, a la propiedad privada y a la libertad. Mucho antes, *Séneca* apela a la naturaleza y escribe a Lucilio: «Son esclavos, pero también compañeros de esclavitud si consideras que la fortuna tiene los mismos derechos sobre ellos que sobre nosotros [...] Anímate a pensar que este a quien llamas tu esclavo ha nacido de la misma semilla que tú, goza del mismo cielo, respira de la misma forma, vive y muere como tú». Al ser el deber moral la voz de la naturaleza, *Cicerón* extrae dos

consecuencias: primera, «no hay nada más absurdo que creer que todas las leyes e instituciones son justas. ¿Es que son justas las leyes de los tiranos?»; segunda: «Es cosa de locos creer que esta distinción procede de la opinión y no de la naturaleza».

Pero desde hace unos cien años se nos intenta convencer de que no hay más ley natural que la que rige el cosmos y la biología: con ello se *fisicaliza* o *biologiza* o *zoologiza* la misma naturaleza humana. Sí, el «tener» la facultad de razonar es meramente biológico, pero el «usarla» es fruto de la coacción o del consenso al que nos llevan las leyes positivas, pero no la ley natural. ¿Entonces? No hay ley natural o necesidad, sino libertad y acuerdo mutuo entre los hombres: lo natural en sentido estricto es lo que ellos decidan para mejor llevar la convivencia. En tal caso, la hipótesis de un Dios, autor de la ley eterna aplicada a los hombres, ley natural, sería superflua, porque el hombre sería el dios del hombre.

8. ¿Y qué sucedería si no hubiera una referencia común y válida –podría ser la naturaleza humana– para todos –hombres y mujeres– de todos los tiempos, si solamente fuera nuestro punto de referencia la sociedad y sus costumbres variables? ¿Y si fuera la situación concreta nuestro único punto de apoyo? Si el derecho natural es sustituido enteramente por el derecho positivo, fácilmente se cae en la monotonía de defender los treinta derechos humanos sin exigir urgentemente su cumplimiento. Los *derechos humanos* son facultades fundamentales de la persona anteriores a cualquier norma o ley positiva¹¹. En principio se busca que los derechos humanos se conviertan en derechos subjetivos e intersubjetivos (consenso) para quedar así protegidos por el ordenamiento jurídico y coactivo del Estado. Y, para ser justos, nadie negará que hayamos avanzado un gran trecho desde que se promulgaron en el año 1948¹².

Y es que la cimentación de la dignidad humana sobre la que se asientan los derechos humanos es base de la democracia moderna: se apoya en una concepción personalista del hombre que va más allá de todo sistema económico y social. Pero, ¿no será que la proclamación de los derechos humanos está corrompida en su raíz por carencia de racionalidad y de realismo? ¿Es democrático el Parlamento europeo cuando acoge, con el aplauso de las izquierdas, a un terrorista condenado y salido de la cárcel y no arrepentido aún?¹³

Una política que no tenga su última referencia en el Absoluto queda al arbitrio de los poderosos de turno. Eso en cuanto a la «razón»; en lo que concierne al realismo es una abstracción afirmar los derechos humanos y simultáneamente decir que el Estado es la única fuente del derecho. Pero el Estado –la razón de Estado– ha tenido y tiene muchas formas de gestionarse, es decir, no es absoluto.

9. Ahora bien, que el derecho natural o los derechos humanos no se cumplan tantas veces no nos exime de tenerlos como referente ideal en un mundo de desigualdades tan

escalofriantes como es el nuestro. Aunque seamos de raza, sexo, clase social y nación diferentes, todos coincidimos en la misma naturaleza humana. De ahí que podamos afirmar que «la ley natural está escrita y grabada en el ánimo de todos los hombres y de cada hombre, ya que no es otra cosa que la misma razón humana que nos manda hacer el bien»¹⁴. Si los derechos humanos son universales, no pueden estar atados a determinadas culturas.

El hombre intuye que la *ley humana* solo es ley cuando respeta la ley natural. Por ejemplo, el gobierno establecido por la ley en la India –diría Gandhi– solo existe para explotar a la masa. Y la actual mentalidad positivista, heredera de la Ilustración (siglo XVIII), afirma que solo existen las leyes que han sido positivamente elaboradas por los hombres.

Pero, ¿qué sucedería si fuera cierta la hipótesis –positivista– de que no existen las leyes naturales? Pues sucedería que antes de *promulgar* las leyes humanas no serían injustos el asesinato ni el robo. Además, si la ley humana fuera justa solo por ser ley, los regímenes políticos que violasen los derechos humanos no serían injustos. Si la ley humana fuera justa solo por ser ley, los juicios de Nüremberg habrían absuelto a los políticos, militares, jueces y médicos que aplicaron las leyes de Hitler. ¡Ellos cumplieron las leyes de un gobierno legítimo! Y el fiscal británico no habría exclamado: «La historia no conoce crímenes semejantes». Durante el proceso, la defensa argumentó que un juez no es aquel que promulga leyes, sino quien las hace cumplir. La respuesta del ministerio fiscal fue lacónica: «A veces llega el momento en que el hombre ha de elegir entre su conciencia y sus jefes»¹⁵. ¿Veis como hay riesgos de que el positivismo jurídico conduzca a un pensamiento único, anulador de la conciencia?

10. Otro paso más: *derecho y deber perviven gracias a la conciencia*. La conciencia moral presupone siempre la existencia de una autoridad superior que da normas para lograr la convivencia. «Solo en la medida en que la conciencia moral actúa de “corrector”, con un carácter de sanción, para los actos pasados, y otro de anticipación de sanción, para los futuros, puede estimarse plenamente moral o ética»¹⁶.

A la sociedad constituida en Estado, nosotros mismos le pedimos que nos dé *normas que obliguen* y, por tanto, coactivas, pero que, aceptadas por nosotros, enriquecen nuestra libertad: «El día en que la primera obligación legal fue impuesta –decía Montesquieu– nació la libertad».

Cada sociedad tiene sus reglas (derecho civil, penal, procesal, mercantil, marítimo, internacional, etc.). «¿Puede subsistir –pregunta Sócrates– una ciudad en la que las sentencias falladas no tuvieran ningún valor?»¹⁷. ¿Pueden aceptarse –preguntará Platón en su diálogo *La República*– unas leyes que no han sido establecidas con vistas al interés común de toda la ciudad, sino en beneficio de unos pocos? Quienes eso hicieran «son

facciosos y no ciudadanos, y lo que llaman sus justos derechos no son sino palabras vacías de sentido»¹⁸. Solo entonces –dirá Proudhon– podrían entenderse los bienes particulares como un robo¹⁹.

11. Los dilemas que siempre se presentaron, y de forma casi violenta en las sociedades desarrolladas, son el de *derecho o justicia* y el de *derecho o deber*. En efecto, vivimos en la sociedad de los derechos o de la reivindicación de facultades especiales para los ciudadanos y los grupos. Mas es el caso que nunca como ahora se adolece de una correlación entre derecho-justicia o derecho-deber. Y no faltan quienes se quejan por adelantado de una posible *Declaración universal de los deberes del hombre*.

Pero, ¿es que legislar o crear leyes es suficiente para que se cumplan? Acaso tenemos una inflación de leyes y de derechos mientras se incrementa la minusvalía de los deberes y de la justicia: ¿por qué no miramos, por ejemplo, a los derechos humanos (1948), a nuestra propia Constitución (27 de diciembre de 1978)? ¿Por qué nuestras sociedades avanzan hacia un mayor reconocimiento jurídico de la dignidad, igualdad y libertad del hombre, pero en los hechos diarios afloran intolerancia, egoísmo y odio? Baste recordar las guerras recientes de Yugoslavia, Angola, Somalia, repúblicas de la antigua Rusia, Timor Oriental, Iraq-Irán, Turquía, Siria, o la suspensión de pagos en la cooperativa de viviendas sociales de la UGT (1993), o la expropiación de Rumasa (1983), o la intervención de Banesto (1993), con sus costes sociales, éticos y políticos para todos los españoles, o la nueva rebelión del «ejército zapatista» en México (1994), del «chavista» en Venezuela (2011), o de Podemos en España (2016). El fundamento ha sido dado hace milenios, pero queda por esforzarse para concederle su valor y seguirlo.

12. El *deber*, ese «grande y sublime nombre», que diría Kant, es la forma de la obligación moral, la expresión del mandato ejercido desde una conciencia moral. El deber nos recuerda que los hombres tienen responsabilidades de unos para con otros y para con la naturaleza.

Por «deber ser» se entiende que algo es deseable que suceda por considerarse mejor o por cumplir con requisitos de alguna ley moral. Se expresa en forma de imperativo: a) negativo (prohibición), por ejemplo: «No matarás»²⁰; b) positivo (mandato), por ejemplo: «Haz a otro lo que quieras que te hagan a ti».

El «deber ser» tiene relación con la conciencia y con el sentido moral. Por encima de todos nuestros deberes está el «deber moral»: lo que hay de común en todos y que resulta el más alto en la serie de los deberes. ¿Y puede darse un deber incondicionado o absoluto si no se funda en Dios? Hay valores absolutos que se imponen a mi conciencia por su bondad intrínseca. Sencillamente: hay moral porque existe el valor absoluto de la persona. Ese es el fundamento de la moral.

Y ello aunque *haya quienes niegan la existencia de Dios y sigan basando su fe en la*

dignidad del hombre, en virtud de la cual no todo está permitido. La dignidad de la persona que se basara solo en el consenso entre los hombres es tan vulnerable como el hombre mismo, porque adolece de convencimiento recíproco y abunda el acuerdo transaccional; en él escasean pregunta, diálogo y comunicación. Lo sabemos: ¿no era ese el pensamiento de la Ilustración, en general, y de Kant, en particular? La mente humana –escribió– es asediada por preguntas que no sabe evitar, porque le son impuestas por su misma naturaleza, pero a las que tampoco puede responder, porque sobrepasan totalmente el poder de esa mente²¹. Pero es que Kant «postuló» con el corazón lo que había negado con la cabeza. Se oye a menudo en nuestros días que hay que rehacer la Ilustración. ¡Sí, pero también la griega, y la luz del pensamiento medieval, y la del humanismo renacentista!²² Entiendo que, si la única referencia absoluta es el hombre, la misma moral se convierte en relativa y se revuelve contra él²³.

13. El *derecho natural* está lejos de ser una ficción. Su papel consiste en ser venero y compuerta del derecho positivo. Ley, derecho, deber ser, conciencia moral, justicia, bien común, son términos recogidos y aceptados por el derecho positivo, pero cuya fuerza reside a la postre en el derecho natural. Por eso la moralidad no cambia; lo que cambia es la inmoralidad. El hombre no puede llamar al bien mal sino al precio de una mentira que destruye la felicidad del hombre.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) La aplicación del derecho, ¿depende de las circunstancias?
- 2) ¿Puede concebirse una sociedad sin derecho?
- 3) ¿Puede estar la conciencia en contra de la ley?
- 4) ¿Es suficiente la ley para que la razón triunfe sobre la violencia?
- 5) ¿Se puede ser demasiado justo?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente: desobedecer, ¿puede ser un deber?

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: F. Dostoievski, *El jugador* (1866). «El sacrificio de Isaac» (Gn 22).

Teatro: J.-P. Sartre, *El muro* (1938). Sófocles, *Antígona* (siglo V a. C.).

Pintura: J. L. David, *El juramento de los Horacios* (1784). H. Daumier, *El vagón de tercera clase* (1830).

Música: G. Holst, *I vow to thee, my country* (1921). Cualquier marcha militar.

Cine: Ch. Chaplin, *El gran dictador* (1938-1940). S. Kubrick, *Senderos de gloria* (1957). A. Giménez Rico, *El disputado voto del señor Cayo* (1986), basada en la novela del mismo título de M. Delibes (1978).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

DESEO

DESEAR Y QUERER: CIELO Y SUELO

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La vitalidad humana se expresa a través del deseo. «Desear» y «considerar» son verbos procedentes del latín (*sidus-sideris*, que significa «estrella»): es algo así como la nostalgia de una estrella desaparecida, como el exceso de días vividos sin problemas; nace de la intersección entre la memoria y la imaginación o al sentir carencia y necesidad. «El deseo es la esencia misma del hombre, es decir, el esfuerzo que el hombre hace para perseverar en su ser»¹. No tiene solamente un sentido negativo (debido a la ausencia del bien deseado), sino también positivo (el presentimiento y búsqueda de un bien que nos satisfará). El deseo comienza por ponernos en relación con una ausencia. Asimismo va acompañado de una falsa presencia que consiste en el valor desmesurado atribuido al objeto deseado: obrando en el terreno de lo imaginario, excediendo a la estricta necesidad y arrastrando al hombre hasta la invención de una cultura (de supervivencia, de masas, de consumo, etc.). Así entendido, el *deseo irrumpe como una necesidad moldeada por la cultura*.

2. Pero no podemos vivir sin deseos. El hombre llega a ser consciente de sí mismo por medio del deseo. Lo que sucede es que la insatisfacción nace al considerar las cosas superfluas como necesarias. Y, como hemos dicho, el deseo no solo tiene un sentido *negativo*, es decir, ausencia, sino también *positivo*, es decir, la posibilidad de un bien que nos colmará de satisfacción. Lo peor es cuando lo que deseamos no suele ser verdad y hasta impide su captura². El deseo sin límites de Don Juan es una huida³. Pero el camino que separa la realidad del deseo se llama sufrimiento; el que separa el poder y la voluntad se llama esperanza.

Por la necesidad ansiamos satisfacer la supervivencia; por el deseo anhelamos satisfacer el ideal. La necesidad dice «basta», el deseo es infinito. La marca de la necesidad se conjuga con los verbos «tener que» (de la vocación personal, ese

imperativo vital situado en la región más profunda y primaria de nuestro ser) y «deber ser» de la moral (que habita en la región intelectual del hombre)⁴, mientras que el deseo se conjuga con el verbo «poder». Por otro lado, *san Agustín* afirmaba que «toda la vida del buen cristiano es un santo deseo [...]; deseando ensancha el alma y la hace más capaz. Deseemos, pues [...] porque hemos de quedar llenos»⁵. Cervantes dirá: «Con poco me contento, aunque deseo mucho». Y santa Teresa de Jesús: «Dense a tener grandes deseos, que se sacan grandes provechos, aunque no los puedan poner por obra», es decir, «no apocar los deseos [...] que Su Majestad es amigo de ánimas animosas [...] Espántame lo mucho que hace en este camino animarse a grandes cosas»⁶. Y es que «a cada uno le viene la tentación cuando su propio deseo lo arrastra y seduce» (Sant 1,14-16). Nadie hay tan íntegro que nada le seduzca. Pero «todo lo que es verdadero, noble, justo, puro, amable, honorable, lo que es virtuoso y digno de elogio, todo esto sea objetivo de vuestros pensamientos» (Flp 4,8), y «examinad todas las cosas y quedaos con lo bello» (1 Tes 5,21).

Estamos acunados en un mundo en el que mientras la tasa de insatisfacción aumenta con la mejora del nivel de vida, la mano que mece esa cuna es una inteligencia disolvente⁷. El deseo puede producirnos desazón, pero también bienestar, por ser un movimiento hacia la verdad: el hombre es peregrino de su deseo. Mientras el deseo dura podemos soportar no ser dichosos, porque esperamos el futuro. Si la felicidad no llega, la esperanza se prolonga y el deseo dura tanto como la pasión que lo causa.

La *experiencia del deseo* es por naturaleza contradictoria. Se desea algo con la idea de que su posesión nos dará la felicidad: no se ha alcanzado y, sin embargo, es ya una mínima porción de felicidad el desearla, si bien la conciencia es así a menudo víctima de un engaño. En cualquier caso, en cuanto esperamos la felicidad, andamos bajo el encanto de una *espera* que sustituye la *felicidad*: «Más aún que en el goce está el goce en el deseo»⁸. No nos suceda como a las nueras de Alvargonzález, quienes, «por ansia de lo que esperaban, no gozaban de lo que tenían»⁹. «¡Ay del que llega sediento / a ver el agua correr, / y dice: “La sed que siento / no me la calma el beber!”»¹⁰.

3. Hay una *necesidad-deseo* (parte material o biológica) que se dirige a algo para apropiárselo, y una *necesidad-demanda* (parte espiritual) que se dirige a alguien, buscando una relación personal satisfactoria. Por ejemplo, los niños de un orfanato tienen cubiertas sus necesidades-deseo de alimento, pero no sus necesidades-demanda, que son las de amor maternal. Las primeras recaen sobre las cosas; las segundas, sobre las personas.

4. *El deseo reúne tres notas principales: primera*, remite a una experiencia pasada, es decir, reclama la presencia de una felicidad desaparecida; *segunda*, el deseo postula la existencia de otro mundo distinto del real: ese otro mundo puede ser el de las Ideas, el de

Dios (hipótesis de los principales filósofos cristianos), el de lo imaginario y fantástico (hipótesis de Freud y sus seguidores); *tercera*, en ambas hipótesis, la consecuencia es idéntica: la esencia del deseo es no quedar plenamente satisfecho, al menos el deseo de la felicidad máxima y duradera.

Para satisfacer el deseo caemos en la trampa de comenzar por desear más o menos confusamente que las cosas sean de una cierta manera, y luego se buscan las pruebas para demostrar que las cosas son como nosotros deseábamos¹¹. La verdad que más fácilmente admite el hombre es la que desea, y rechaza las verdades difíciles de alcanzar¹²: «El hombre quiere ser otro. He aquí lo específicamente humano. El hombre es la medida que se mide a sí misma o que pretende medir las cosas al medirse a sí misma, porque lo específicamente humano, más que la medida, es el afán de medir»¹³. El caso es que las ilusiones atraen a las mentes ambiciosas, la atracción fomenta el deseo, los deseos dan pie a los apegos, y los apegos, al sufrimiento.

5. *Platón* ha contado admirablemente *el problema del deseo* por medio de un mito en el que narra el nacimiento de Eros, semidiós que personifica el deseo. Eros es hijo de Poros, personaje divino invitado al banquete de Zeus, y de la mendiga Penia. El sentido del mito es este: el deseo no logra ser algo de naturaleza puramente divina. Los dioses no desean nada, ya que lo tienen todo. Pero, ¿y nosotros? Sin duda somos movidos por fuerzas poderosas que desconocemos, pero que implican dos tendencias que buscan oponerse y completarse al mismo tiempo: el querer del desarrollo de la propia personalidad y el querer de la personalidad del otro. Como dijo *Rousseau*, el amor de sí es amor del otro en su diferencia. Por eso, desear es faltarnos algo de ser y querer ser otro.

6. *Spinoza* llama *conatus* («ímpetu») a la energía con que una cosa se mantiene en su ser. Al hacerse consciente, dicho ímpetu se convierte en deseo. Para él, como para *Nietzsche*, *la esencia del hombre es el deseo*, del que proceden todas las emociones y conductas humanas: desde la lujuria hasta el amor más puro. Para *Kant*, el deseo (*apetencia*) es la determinación espontánea (sin ninguna actividad reflexiva, pero sí consciente y dirigida hacia un fin: así se distingue del mero gusto, pasivo, que es como la veleidad) de la fuerza de un sujeto por medio de la representación de algo que está por llegar, y posible fruto de dicha fuerza. El deseo sensible habitual se llama «inclinación», que, si no está controlada, se convierte en pasión. Así que renunciar no es anular el deseo, sino satisfacerlo, porque su característica esencial es la ligazón con el otro: desear al otro es querer para él todo cuanto yo no soy, renunciar a hacer de él un objeto de mi necesidad o reducirlo a ella como si fuera una seducción. Seducir es morir como realidad y producirse como engaño. Por eso *el deseo es menos fuerte cuando se le domina y más seductor cuando se le complace*. Cada deseo satisfecho me incrementa la dependencia y,

por tanto, el deseo.

7. *El deseo no actúa, sino que espera pasivamente*, se limita a imaginar o soñar. La vida ética consiste en que vamos hasta el final de nuestro deseo y de cuanto significa, en que nos esforzamos por elevarnos hasta la plenitud de nosotros mismos. El final de ese esfuerzo es una vida en que el deseo es suprimido, es decir, la vida dichosa. Porque un deseo que no puede ser suprimido no sería un deseo. También en el niño, por medio del lenguaje y de los símbolos o del juego —expresión corporal que tiene más significado que el que nosotros creemos—, comienza a imaginar y a hablar lo que no puede alcanzar. Porque el hombre es más fruto de un deseo que de una necesidad.

La filosofía, en cuanto contiene de ayuda terapéutica, es exactamente nostalgia y aspiración de estar en todo momento en nuestra propia casa. ¿Cómo evitar que un deseo insatisfecho se instale en nosotros como un sentimiento de frustración, como emoción baldía o como ciega pasión? Solo emparejando racionalmente *ideal y realidad, capacidad y posibilidad, poder y deber*: como siempre, haciendo por la reflexión que pensamiento y realidad se miren frente a frente, marcando distancias, midiendo posibilidades, domeñando la imaginación. ¿Cómo se acompasa con la filosofía el canto bíblico!: «Señor, mi corazón no es ambicioso ni mis ojos, altaneros; no pretendo grandezas que superan mi capacidad; sino que acallo y modero mis deseos, como un niño en brazos de su madre» (Sal 130).

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) El deseo, ¿lo es de cualquier cosa?
- 2) ¿Es el deseo una marca de la miseria del hombre?
- 3) ¿Se puede querer lo que no se desea?
- 4) ¿Basta saber lo que es mejor para seguirlo?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente: «Al espectáculo de los fenómenos más chocantes, el hombre va naturalmente con todos sus deseos [...] con toda su alma. De ahí que el primer conocimiento objetivo sea un primer error» (G. Bachelard).

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: P. S. Buck, *La promesa* (1956). F. de Rojas, *La celestina* (1499-1500). J. W. von Goethe, *Las cuitas del joven Werther* (1774).

Pintura: El Bosco, *El jardín de las delicias* (1503-1504). Tintoretto, *Susana en el baño* (1560). Rembrandt, *Susana y los viejos* (1647).

Música: R. Strauss, *Salomé* (1905). D. Milhaud, *El hombre y su deseo* (1918).

Cine: N. Oshima, *El imperio de los sentidos* (1975). S. Kubrick, *La naranja mecánica* (1971). L. Buñuel, *Ese oscuro objeto de deseo* (1977).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

8

EMOCIÓN, SENTIMIENTO, PASIÓN

FILOSOFÍA ARDIENTE

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. Si la filosofía guarda como objetivo principal el estudio del ser humano, habrá de tener en cuenta que este es racional y sentimental. Por tanto, *racionalidad* y *afectividad* han de tener ardientemente presente una dimensión ética.

El campo emocional es un sistema genético de información mediante el cual el cerebro me transmite qué debo hacer, cuándo, cómo y cuál es el grado de urgencia o de emergencia del trabajo que debo llevar a cabo. Cada cultura crea un sistema sentimental que influirá en la vida social. Ciertamente está la «seguridad básica» de que hablan los psicólogos, pero también las inseguridades aprendidas. Nos sentimos bien o mal, alegres o tristes, deprimidos o animosos: esas experiencias constituyen nuestra instalación en la realidad. «El más trágico problema de la filosofía es el de conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas y con las volitivas»¹.

2. El *sentimiento* es la sensación interior o la fijación de una tendencia afectiva sobre un objeto para regular su acción. Ante sentimientos de amor, odio y miedo, por ejemplo, la persona se fija en el objeto amado, odiado, temido, administrando la energía necesaria para relacionarse, alejarse o enfrentarse a él. Si no tuviéramos sentimientos, estaríamos separados de la realidad. La confusa y persistente creencia de que los sentimientos son una realidad incontrolable, misteriosa, irracional, innata, llevó al desinterés por la educación de la afectividad. Pero no es así. Los sentimientos son moldeables, y si la educación no se ocupa de ello, otras instancias sociales lo harán². La retórica, por ejemplo, desde Aristóteles, siempre ha pretendido cambiar los sentimientos del oyente. Lo mismo hacen hoy las drogas. A pesar de ello seguimos pensando que los sentimientos no pueden alterarse ni educarse. Pero, ¿cómo dudar de que podemos cambiar un sistema competitivo por uno cooperativo?³ Quede el aviso para padres y profesores: Internet y las nuevas tecnologías están trastocando el disco duro cerebral de los alumnos, porque en

vez de pensar se dedican a «copiar y pegar» en sus trabajos.

3. La *emoción* es una pasajera turbación o estremecimiento afectivos que van acompañados de una reacción orgánica desmesurada. Pero mientras el sentimiento tiene una función reguladora, la emoción tiene una función desreguladora. La emoción constituye una experiencia más intensa que el sentimiento. El pánico, por ejemplo, desorganiza las técnicas defensivas preparadas por el sentimiento de miedo. La emoción moviliza una energía que, en vez de emplearse a fondo en la acción, descarrila por manifestaciones nerviosas plasmadas en reacciones corporales o somatizaciones. En la emoción, el espíritu se siente sumergido, paralizado por la alegría o la tristeza, si bien ese estado no dura mucho. Mientras que la *inteligencia* y la imaginación perciben peligros que vienen de un pasado lejano, la emoción responde a una buena o mala noticia, añadiendo, como si de un telescopio se tratara, las consecuencias venideras, de suerte que la persona reacciona ante el gozo o la amenaza venideros como si estuvieran ya presentes. Así en situaciones de pánico.

Por lo general, las emociones son conscientes. No se puede hablar de emociones, sentimientos o afectos inconscientes⁴. En eso Freud se dejó llevar de lo que parecía evidente. Aristóteles hubiera arremetido contra Freud: «El estado de los ojos de los murciélagos ante la luz del día es también el del entendimiento de nuestra alma frente a las cosas más claras por naturaleza»⁵.

4. *San Agustín*, cuya experiencia sentimental merece todo un estudio, despotricaba contra los sentimientos: «¿No será nuestra sujeción a los sentimientos parte de la condición enfermiza de esta vida?»⁶. ¡Como si los sentimientos fueran una enfermedad del hombre caído! Pero se contradice cuando más adelante añade que en nuestro camino hacia Dios los afectos son como pies que o nos acercan o nos alejan de él. *Santo Tomás de Aquino* afirmó que «nadie puede vivir sin deleite»⁷ (sentimiento agradable), porque el deleite es condición indispensable para la vida. Pero la idea de *amor* que, resumiendo la tradición griega, santo Tomás nos propone parece errónea. Para él, amor y odio son dos formas del deseo. El amor es el deseo de algo bueno en cuanto bueno; el *odio*, un deseo negativo (de algo malo). El deseo tiene un carácter pasivo: al desear se espera que el objeto venga hasta nosotros. El amor es todo actividad: la persona sale fuera de sí; el único bien valioso que se gasta de no usarlo. En el amor abandonamos la quietud o comodidad de nuestra instalación y emigramos hacia el objeto. Ese constante emigrar es estar amando por el camino, sintiendo, al decir de san Agustín, como un «peso con el que soy llevado por doquier». El amor se expande en un triple nivel: primero, «yo en ti», que es la aparición de la emoción y del asombro; segundo, «tú y yo», que es el inicio del éxtasis; y tercero, «tú en mí», que representa la invasión silenciosa de lo experimentado como inefable.

Nuestro gran humanista *Luis Vives* recelaba de los sentimientos como «alborotos anímicos» a los que hay que «poner remedio a tantos males y deparar medicina a enfermedades tan crueles como producen». *Descartes* se equivocó cuando intentó descubrir la naturaleza y función de los sentimientos⁸. Eliminó los sentimientos condenándolos como *confusi status mentis*, «estados confusos de la mente», como «ideas confusas» (acción de «sentir» que proviene del cuerpo y actúa sobre el espíritu); los consideró como ciudadanos de segunda clase, por debajo de las ideas. ¿Por qué? Porque no le ofrecían garantías de objetividad. Es verdad que el sistema emocional no es exacto. Pero echó por tierra el sistema emocional como sistema informativo. Por otro lado, en su carta a la joven princesa Isabel de Bohemia escribe: «De los sentimientos depende todo el bien y todo el mal de esta vida». *Pascal* decía que conocemos la verdad no solo por la razón (conocimiento discursivo que va en busca de lo universal), sino más aún por el corazón (intuición o conocimiento por aprehensión inmediata entendida como un impulso ligado, en menor grado, al sentimiento): «El corazón tiene razones que la razón no comprende».

También *Spinoza* considera el sentimiento como algo vergonzoso, y dice que Dios no siente nunca nada: «Dios, ni ama ni odia»⁹. Pero se contradice, porque después afirma que «Dios se ama a sí mismo con un amor intelectual infinito»¹⁰. Y más profusamente:

La mayoría de quienes han hablado de los sentimientos y de la conducta humana parecen tratar no de cosas naturales que siguen las leyes ordinarias de la naturaleza, sino de cosas que estarían al margen de ella. Mejor sería decir que conciben al hombre en la naturaleza como un imperio dentro de un imperio. Pues creen que el hombre trastoca el orden natural más de lo que se imagina y que tiene sobre sus propias acciones un poder absoluto, y que no está determinado nada más que por sí mismo. Atribuyen la causa de la impotencia y de la inconstancia humanas no al poder ordinario de la naturaleza, sino a no sé qué clase de vicio de la misma naturaleza humana [...] He ahí por qué los sentimientos de odio, de cólera, de envidia, etc., considerados en sí mismos, obedecen a la misma necesidad y a la misma virtud de la naturaleza que las demás cosas¹¹.

Pero *Spinoza* intentó rectificar a su manera: eludiendo los apetitos, busca en los sentimientos de amor y de odio una base emotiva: amar es estar alegre y darse cuenta de que la alegría nos llega del amado. *Rousseau* afirmará que, para nosotros, «existir es sentir; nuestra sensibilidad es sin duda anterior a nuestra inteligencia, y hemos tenido sentimientos antes que ideas [...] Dichos sentimientos son el amor a uno mismo, el miedo al dolor, el horror a la muerte, el deseo de bienestar [...] Conocer el bien no es amarlo: el hombre no tiene de ello conocimiento innato, pero, tan pronto como su razón le hace conocerlo, su conciencia le induce a amarlo: es ese sentimiento el que es innato»¹².

Al nacer, todo es innato en nosotros, no es consciente, y la *educación* lo será todo.

Más aún:

Un sentimiento que sea pasión deja de serlo tan pronto como nos formamos de él una idea clara y distinta. Un sentimiento que fuera una pasión es una idea confusa [...] Si, pues, nos formamos de ese sentimiento una idea clara y distinta, dicha idea no se distinguirá del sentimiento mismo nada más que por una (distinción) de razón [...] y, por consiguiente, el sentimiento cesará de ser una pasión [...] No es el sentimiento una afección del cuerpo del que no podamos formarnos algún concepto claro y distinto [...] Cada uno de nosotros tiene el poder de comprenderse a sí mismo y sus sentimientos de una manera clara y distinta, si no absolutamente, al menos en parte, y por consiguiente podemos lograr que [la razón] sea menos pasiva en relación con los sentimientos. A ello debemos dedicar mucho cuidado [...] a fin de que el sentimiento se distancie de la razón [...] Por otra parte, el apetito que no es conducido por la razón es una pasión [...] Y, al contrario, para el hombre que vive según el imperativo de la razón, esta es como una actividad o una virtud que se llama moralidad ¹³.

¿Y qué dice *Rousseau* sobre la pasión?:

Merced a la actividad de las pasiones, nuestra razón se perfecciona; no buscamos el conocer sino porque deseamos gozar; no es posible concebir por qué aquel que no tuviere ni deseos ni temores se tomaría la pena de razonar. Además, las pasiones tienen su origen en nuestras necesidades y el progreso de nuestros conocimientos. Porque no podemos desear o temer las cosas si no fuera por las ideas que de ellas tenemos [...] el hombre salvaje, privado de toda clase de luz, no vive sino de las pasiones [...] los únicos males que teme son el dolor y el hambre. Digo el dolor y no la muerte, porque jamás el animal sabrá qué es morir; el conocimiento de la muerte y de sus terrores es una de las primeras adquisiciones que el hombre ha hecho cuando se ha alejado de la condición animal ¹⁴.

Mas el sentimiento debe guiarse por la razón: «Al someter los sentimientos que habéis inspirado al deber y a la razón habéis ejercido el más grande, el más digno imperio que el cielo haya otorgado a la belleza y a la sabiduría» ¹⁵. Mientras que *Descartes* y *Kant*, entre otros, descubrieron el «ente racional», no así el «ente sentimental» por el que puede decirse: tengo sentimientos, luego existo (*sentio, ergo sum*). Se manifiesta así la confusión entre los apetitos o deseos y los sentimientos que la psicología, hasta el siglo XVIII, había padecido.

Tal sucede en *Hume*:

No hablamos con rigor filosófico cuando hablamos del combate entre pasión y razón. La razón no puede ser sino la esclava de las pasiones; ella no puede pretender otra función que la de servir las y obedecerlas. Como eso pueda parece algo poco común, no estará de más confirmarlo por medio de otras consideraciones [...] Si una pasión no se funda sobre una falsa suposición ni elige medios impropios para alcanzar sus fines, el entendimiento [la razón] no puede ni justificarla ni condenarla. No es contrario a la razón el preferir la destrucción del mundo entero a un esguince en mi dedo. Ni es contrario a la razón que yo elija arruinarme completamente para prevenir el más pequeño malestar de un indio o de una persona completamente

desconocida para mí [...] Un bien insignificante puede, en razón de varias circunstancias, producir un deseo superior al que nace del placer más grande o estimable [...] Las *consecuencias* son evidentes. Ya que una pasión no puede jamás, en ningún caso, ser considerada irracional, sino cuando se funda sobre una suposición errónea o cuando escoge medios impropios para alcanzar el fin proyectado, es imposible que la razón y la pasión puedan nunca oponerse la una a la otra y disputarse el imperativo de la voluntad y de sus actos¹⁶.

Solo, pues, *a partir de Hume y de Rousseau* la afectividad empieza a sentar plaza en la filosofía, con raras excepciones. Por ejemplo, *Hegel* ataca a los filósofos interesados por los estados afectivos. Para él, «lo que es antihumano, lo que es solamente animal, es encerrarse en el sentimiento y no comunicarse nada más que con el sentimiento»¹⁷. Y en otro lugar: «Los dos términos se buscan y recelan el uno del otro: yo soy el sentimiento (conocimiento directo, coloreado de afectividad), la intuición (saber sin intermediarios), la representación de esta unidad y de este conflicto, y la conexión de estos términos en conflicto [...] yo soy este combate [...] yo soy los dos combatientes y el combate mismo».

Antonio Machado acusaba a los sentimientos de volubles, pero daba el visto bueno a lo que en su tiempo aparecía como «nueva sentimentalidad»¹⁸, y prefiere un punto de vista conciliador: «Pensar con el sentimiento y sentir con el pensamiento», «la pasión no quita conocimiento y el pensar ahonda el sentir»¹⁹. *Zubiri* hablaba de «inteligencia sentiente»; *Goleman*²⁰, de «inteligencia emocional»; *F. Alberoni*²¹ recomienda pensar con el corazón y sentir con el entendimiento; *E. Rojas* se recrea defendiendo el «corazón inteligente»; *A. Damasio* insiste en la razón de las emociones²²; *J. A. Jáuregui* sostiene que nuestro cerebro es un ordenador emocional²³. Verdaderamente, los sentimientos son un «laberinto», que diría *J. A. Marina*²⁴. Pero el siglo XX, tras la siembra de nihilismo y de «superhombre» de Nietzsche y la seca siega del existencialismo ateo, inicia su primera mitad con una neurosis de ansiedad y termina su segunda mitad con una neurosis de depresión. ¡Tampoco el socialismo real o el neoliberalismo han aligerado la condición humana!

5. Pasión. El sentido de la pasión humana es la pasión por encontrar un sentido. Encontrar sentido a la pasión es dar razón de ella, justificarla. Justificar una cosa es darle su derecho, el que se funda en la razón. Sin embargo, ¿goza la pasión de buena salud en la filosofía? ¿Podemos afirmar sin rodeos que la pasión es enemiga de la razón? ¿Es la pasión un obstáculo o un aliciente de la vida humana? Se ha cantado:

A la luz de la pasión,
los seres que nos rodean
vemos, en torpe ficción,

cómo queremos que sean,
nunca tales como son²⁵.

Pasión –etimológicamente «padecer, soportar»– se dice «de las cualidades que puede alternativamente revestir un ser, como lo blanco y lo negro, lo dulce y lo amargo [...] En otro sentido es el acto mismo de estas cualidades, el tránsito de una a otra. Pasión, en este último caso, se dice más bien de las cualidades malas, y sobre todo se aplica a las tendencias deplorables y perjudiciales. En fin, se dice el nombre de pasión a una grande y terrible desgracia²⁶.

Las pasiones tienen una connotación peyorativa. Ser un apasionado es estar poseído en cierta manera por una fuerza que desborda al sujeto, quien, bajo el influjo de la pasión, es incapaz de orientar su conciencia y desemboca en una situación imprecisa que normalmente conduce al malestar. Si la emoción es como una embriaguez, la pasión es como una enfermedad incompatible con cualquier medicación, y por eso peor que todos los movimientos transitorios del alma²⁷.

Asimismo, la pasión se asemeja también a la turbación de esa función valorizadora del mundo que es el sentimiento. Es el desarrollo monstruoso de un sentimiento a costa de los demás. A los ojos de un hombre apasionado, lo único que cuenta es la pasión por una mujer, o por el dinero, o por el poder. Supone, pues, un doble engaño: primero, valoración delirante de un objeto; falseamiento del ejercicio normal de la razón. Es lo que hace, por ejemplo, el celoso, cuyas conclusiones son llevadas a cabo por un razonamiento precipitado. Segundo, minusvaloración de –y prevención frente a– todo lo demás. Por eso el objeto querido por una persona apasionada aparece a menudo irrisorio para quien lo juzga objetivamente desde fuera. Las pasiones son componentes naturales del psiquismo humano, constituyen el posible lugar de paso de la vida sensible a la razón.

El carácter de pasividad (de su etimología –*passio*, *pasjein*– pasión, padecer, soportar), de la palabra «pasión», explica el frecuente sentido peyorativo que ha tenido en la historia. El término «pasión» tiene varios significados: 1) perturbación o afecto desordenado del ánimo; 2) inclinación o preferencia viva de una persona en lugar de otra; 3) apetito o afición vehemente a una cosa; 4) sentimiento que designa la emoción o impulso de la sensibilidad, que inclinan a obrar o no obrar en razón de lo que es sentido o imaginado como un bien o como un mal.

6. La vida de cada persona puede mostrar que las pasiones son numerosas. *La más fundamental es el amor* o la atracción que el bien despierta. El amor es causa del deseo del bien ausente y la esperanza de obtenerlo. Este movimiento culmina en el placer y el gozo del bien poseído.

Sabemos que amar es desear el bien a alguien. Todas las demás afecciones tienen su fuerza en este movimiento original del corazón humano hacia el bien. Solo el bien es amado. La aprehensión del mal causa el odio, la aversión y el temor ante el mal que puede sobrevenir. Este movimiento culmina en tristeza a causa del mal presente o en la ira que se opone a él. Las pasiones son nocivas si el objeto amado es malo, buenas si es tenido como bueno²⁸. Pero, en sí mismas, las pasiones no son buenas ni malas: su calificación positiva o negativa depende de la relación que guarde con la razón y la voluntad, ya que pertenece a la perfección del ser humano que las pasiones estén reguladas por la razón.

Para *Spinoza*, el deseo, la alegría y la tristeza son también ejemplos de pasiones e inflan la mente como olas batidas por el viento del oeste. El «furor» de los latinos o la «libido» de los teólogos medievales designan su aspecto excesivo y a menudo aberrante, sobre todo cuando se soporta algo inesperado como si fuera una fatalidad. Para otros, «las pasiones son la fuente de todos los placeres»²⁹.

Efectivamente, el carácter de la pasión es ambiguo en su estructura, en su funcionamiento, en sus consecuencias y en sus valoraciones, porque así como la razón debe mucho a las pasiones, también nos libera de ellas cuando actúan como peso seductor. Todos coincidiríamos en distinguir la pasión materna o del servicio voluntario a los demás, por ejemplo, de la del amante infiel o de la pasión por el arte, el dinero, el poder político o el prestigio social.

7. La pasión distingue a los hombres; la razón los iguala. Si la pasión ha sido considerada negativamente –como una voluntad pervertida– es porque se la une a normas reputadas indignas que entrañan un rechazo de la condición humana; piénsese, por ejemplo, en cierto tipo de pasión amorosa. Las pasiones hacen que los hombres difieran entre sí, y la razón consigue que los hombres concuerden. *Hume*, sin embargo, decía que «la razón es, y solo debería ser, la esclava de las pasiones, y no puede pretender desempeñar otro oficio que servir las y obedecerlas»³⁰. Después se percata de que su opinión es tan contraria al racionalismo imperante que llega a distinguir entre pasiones violentas y pasiones calmosas³¹. La diferencia entre el racionalismo de *Descartes*, por ejemplo, y el empirismo de *Hume* no afecta tanto a la fuerza de las pasiones –sobre la que casi todos los filósofos coinciden– cuanto a la capacidad o incapacidad de la razón para modificarlas o controlarlas.

De manera que la pasión ha de subordinarse a la razón, la cual usa de las pasiones para la realización de los fines esenciales del espíritu³². El mal, dirán otros, está en la ausencia de pasión³³. Ya se deja ver el carácter ambiguo de la pasión. Sin embargo, existir sin pasión sería una banalidad, no sería vivir, sino sobrevivir sin sentido. Y es que hasta una existencia dedicada a cultivar la razón es una existencia apasionada, en la

medida en que el pensamiento mismo es ya apasionante³⁴.

8. Aunque algunos no han visto entre la emoción, el sentimiento y la pasión sino una diferencia de cantidad (como si el sentimiento fuera una emoción prolongada y la pasión un sentimiento vivaz y perdurable o emoción en estado crónico), en realidad la emoción y la pasión no se parecen. La primera es una especie de desorden, una tormenta afectiva; la segunda es más organizada, coherente, sistemática. *Rousseau* sostenía que nuestras pasiones son como guardianes de un castillo, cuyos ojos están vueltos hacia el exterior, vigilando tanto al enemigo amenazante como al amigo que nos aporta recursos³⁵. La diferencia entre la emoción y la pasión se interpreta, pues, como el paso de lo normal a lo patológico; su criterio de evaluación sería el binomio intensidad-tiempo.

Lo diré sin rodeos. La pregunta ética persiste: ¿qué modelo sentimental debemos fomentar? El problema no son los sentimientos, las emociones, las pasiones, sino lo que hacemos con ellos. Como las aguas torrenciales, al ser canalizadas, son fuente de energía, así también nuestro mundo afectivo si es organizado por la razón. Todas las pasiones se explican por el amor a sí mismo –que nos hace persistir en el ser y acrecentar nuestro poder–, pero su justificación solo es posible por la razón.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Qué es la emoción?
- 2) ¿Es la voluntad la fuerza de nuestros sentimientos o de nuestras ideas?
- 3) ¿Se reconoce mejor al hombre por sus pasiones o por su dominio de ellas?
- 4) ¿Es la pasión un error?
- 5) ¿Es posible una pasión sin ilusión?
- 6) ¿Sabrías distinguir entre emoción, sentimiento y pasión?

Redacción

Si quieres, describe por escrito brevemente un proceso emocional vivido por ti. O escribe una carta imaginaria al siglo XX con todo lo que –a favor y en contra del ser humano– ha traído consigo.

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura: H. de Balzac, *Eugénie Grandet* (1833). F. Dostoievski, *El jugador* (1866).

Teatro: W. Shakespeare, *Romeo y Julieta* (1594). M. de Cervantes, *La casa de los celos* (1615) y *El laberinto de amor* (1615). Molière, *El avaro* (1668). F. García Lorca, *La casa de Bernarda Alba* (1936).

Pintura: El Bosco, *Los siete pecados capitales* (1475). A. Durero, *Melancolía* (1514). Brueghel el Viejo, *La fiesta aldeana* (1565). D. Velázquez, *Los borrachos o el triunfo*

de Baco (ca. 1629). P. P. Rubens, *Las tres gracias* (1636-1638).

Música: J. Hidalgo, Ópera barroca *Celos, aun del aire, matan* (con libreto de P. Calderón de la Barca). Ch. Bizet, *Carmen* (1874). J. Strauss, *Vino, mujeres y canciones* (1869).

Cine: E. Kazan, *Al este del Edén* (1955). F. Truffaut, *El hombre que amaba a las mujeres* (1977). R. Haines, *Hijos de un dios menor* (1986).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

9

ÉTICA

MÁS ALLÁ DE LA REGLAMENTACIÓN, LA ECLOSIÓN DE LA INTELIGENCIA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La ética es un respiro necesario para ser felices. Una primera constatación: tenemos una *moral* antigua y una *sociedad* nueva. ¿Son conciliables? Los griegos descubren el *logos* (ley teórica), pero los romanos descubren la *lex* (ley práctica). El fin de la política griega era el «perfeccionamiento individual» (Pericles). Pero toda la sociedad es una escuela.

Etimológicamente, la palabra «ética» viene del griego *ethos*, que significa modo de ser, carácter, y que pasó al latín como *mos-moris*, que significa «costumbre». La ética se ocupa del carácter, modo de ser o inclinación natural para obrar. Y, puesto que dicho carácter se adquiere por el hábito, también de los hábitos trata la ética.

El pensamiento antiguo se engendró en los géneros literarios, primero, y en la ética helenística, después; y la tragedia, en las disfuncionalidades de una época en paz. Pero fue sobre todo la moral estoica la que elaboró un catálogo de virtudes necesarias para la convivencia. Roma importó dicho catálogo y lo adaptó a sus necesidades, creando una moral sociológica que el cristianismo hizo posteriormente suya e incluso modificó. La sociedad civil de la *Reforma* adaptó dichas virtudes, despojándolas de la trascendencia que el cristianismo les había inyectado, y eso generó la moral moderna que, con más o menos cambios, nos llega hasta hoy. La necesidad de consensuar nuevos modelos de conducta en una sociedad plural como la nuestra obliga a revisar la historia de estos para replantear su posible aplicación actual.

De manera que la ética es la parte de la filosofía que reflexiona sobre las cosas que hacemos y las que debemos hacer, tratando de fundamentarlas en los valores que nos damos. Sus palabras señeras son «bien» y «mal», «bueno» y «malo», «valor» y «contravalor». Las condiciones de la moralidad son: posibilidad, conocimiento, libertad,

intención, voluntad responsable y universalidad. Esas condiciones convierten una acción en moral, intencionada, humana. Cuando una o todas esas condiciones faltan, decimos que una acción es amoral, indiferente, o que es una acción del hombre. Que una acción sea moralmente buena o mala depende básicamente de la intención que la guía. La ética se refiere, pues, a un sistema que describe qué es el bien y el mal; la moral se refiere a las reglas que nos dicen lo que debemos hacer o evitar, y tiene que ver con la vida personal¹. Pregunta Sócrates en el diálogo platónico *La República*: «¿Es el bien conocimiento, justicia, placer u otra cosa?». Y él se responde: «Me temo que está más allá de mis facultades».

2. Algunos defienden que el mejor guía es la sola razón, individual o colectiva (moral autónoma); otros defienden que la razón tiene como guía la autoridad divina, que a través de la ley eterna o de la ley natural procura el bien o la conservación de la naturaleza (moral heterónoma). A los primeros habrá que preguntarles qué pasaría si el hombre no encontrara, individual o grupalmente, una justificación para su acción. A los segundos habría que advertirles que una acción no es buena o mala porque esté exigida o mandada por la naturaleza o la divinidad, sino que estas formulan imperativos o mandamientos porque la acción es en sí moralmente buena: lo que hemos de hacer se deduce de lo que las cosas son. La voz de la conciencia, la conciencia moral –atributo fundamental del ser humano– que es el juicio del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, necesita a veces de una ayuda orientativa y exterior a ella (heteronomía): no para hacer lo bueno bueno y lo malo malo, sino para dar razón, crédito o fe de lo que es bueno o malo. Si lo bueno o lo malo dependiera exclusivamente de las leyes humanas que los hombres se dan por mutuo consenso, entonces resultaría que antes de promulgarse dichas leyes –pensemos también en los *derechos humanos*– no sería malo su incumplimiento.

3. Y más todavía: los *ámbitos* más amplios de la acción humana sobre los que reflexiona la ética y sobre los que opera la moral son los siguientes: social, económico, político, científico, técnico y estético. Pero, a la postre, ética y moral tienen que ver con las actividades prácticas, porque todo conocimiento que se busca es para obrar con acierto: conocer bien para vivir mejor.

4. Por eso la ética es el esfuerzo de la inteligencia por descubrir cuál es el modo de vivir más apropiado del hombre para desarrollar mejores posibilidades y satisfacer sus legítimas aspiraciones. Su meta es justificar valores y normas comunes por encima de las diferencias culturales y religiosas. Dicha meta puede llevar ocasionalmente, por ejemplo, a aceptar una religión o a rechazarla. De ahí que la polémica suscitada en muchos países por el fundamentalismo religioso haya de ser aclarada por la ética.

5. La *moral* es un sistema, aceptado por convicción, de valores, normas, actitudes y

sentimientos que dirige nuestra conducta. Hay muchas morales, porque son fenómenos culturales e históricos. Cada religión propugna una moral, pero no se confunde con ella. Pero, ¡cuidado!: reducir la religión a moral desnaturaliza la religión².

6. De ahí la *demanda social de la ética*, hasta el punto de no conocerse otra similar en el pasado. Baste recordar las éticas aplicadas (social, bioética, del desarrollo, de los negocios, profesional, ecológica, etc.). Y colindante con esa demanda se suscita una exigencia didáctica en centros docentes y empresariales. Por eso me detendré en el desafío ético de un contexto social y cultural en continuo cambio. Y lo haré en los siguientes doce apartados.

1) El *ascenso de la clase media*. Aquí se suscitan las siguientes cuestiones éticas:

- La clase media se caracteriza por un fuerte individualismo que se polariza en la valoración del éxito de la persona, de la defensa y afirmación de sus derechos y de sus privilegios. Recuérdese la *Carta de los derechos y libertades de la persona*. De ahí el espíritu de empresa que caracteriza a la clase media.
- La clase media se caracteriza también por una mentalidad utilitaria. Todo se instrumentaliza en función de sus necesidades, de sus deseos, lo que le permite realizarse como individuo.
- La clase media se caracteriza, finalmente, por la necesidad (ficticia) y el placer del consumo.

¿Qué *desafíos éticos* comporta? Se trata de hallar un sentido humanista. Por ejemplo, la noción de la dignidad de la persona, que es antes un tema de reflexión filosófica y ética que jurídica. Por eso se produce una brecha entre la reflexión filosófica y el discurso de los juristas. Ahí está el primer desafío importante de la ética³. Otro desafío consiste en cambiar el acento puesto sobre el individuo por el de una vuelta a las solidaridades. Porque desde hace años se nota cierto olvido de ellas. Por ejemplo, decadencia de las solidaridades: sindical, política, religiosa. Obligado es hablar del *Estado de bienestar*: un Estado social –no confundir con socialista– definido como progresista por las laderas políticas de izquierda, centro y derecha.

2) La *teoría del Estado de bienestar* comporta un crecimiento económico suficiente para satisfacer el desarrollo social y moral, pero sin perjuicios para el ser humano ni para el medio ambiente; interpreta la solidaridad como justo reparto de bienes y cuenta con el esfuerzo de cada ciudadano. Pero el Estado de bienestar es proyecto de la izquierda y realización del centro político. El Estado de bienestar se asemeja a una cuna que meciera el «retroprogresismo»⁴. Los períodos de opulencia tienden a producir un pensamiento decadente. Nuestro tiempo produce algo más: la alucinación, el no pensamiento. Para permitirse el lujo de la debilidad se necesita nadar en la abundancia. ¿Lo hace Europa en estos momentos? ¿Seguro? Parafraseando a Carlito Brigante en la película de Brian de

Palma *Atrapado por su pasado*: a Europa «le espera un brillante porvenir si consigue llegar a la próxima semana» (V. Gago). Porque el Estado de bienestar queda reducido, durante las campañas electorales, a ráfagas de promesas, dejando al descubierto la porción más doliente de la condición humana: su dignidad y supervivencia.

¿Por qué se nos habrá infiltrado desde el Estado de bienestar una renuncia al esfuerzo? Ya nadie habla de cálida vocación, sino de fría profesionalidad. El Estado de bienestar es semejante al Estado de beneficencia, pero sin Hermanitas de los pobres: un Estado de beneficencia para clases medias y pobres con cuello alto. El Estado de bienestar fomenta culturalmente la «lightitud»: flojedad, bajura y levedad; es superprotector, en él nada se hace y todo queda hecho: sin importar los modos ni los modales. Está condenado a ser vigilado por los vigilantes, es decir, por los que protestan. Demográficamente envejecido, necesita circular por el trapecio del circo, pero sin riesgos, o en la pasarela de modas, pero con pasamanos. ¿Cómo no iba a ser forzosamente un espectáculo?

¿No será con dificultad socialmente justo un Estado de bienestar que bascula entre usar y tirar, meter y sacar, acaparar y gastar? No, no es ahorrador, sino despilfarrador. Siempre quiere ayudar a otros países pobres, pero sin tocar su bienestar. Es seductor, pero no desprendido. Su lema es la solidaridad como eufórico sentimiento momentáneo, no como implicación permanente en la acción. Los partidos políticos solo coinciden en crear espectáculo. Nos «culturalizan» con programas de televisión de dinero fácil, con *shows* sentimentales que forman más bien nada que poco. No van por la vía del conocimiento, sino del espectáculo. Se olvidan a cada paso mal dado de que la razón habla en voz baja. «A falta de ética sería deseable una estética. Pero eso ya es pedir demasiado en un país en el que el “cainismo” se ha sublimado en espectáculo»⁵.

Señal de que la sociedad occidental va desmoralizándose progresivamente es que ha elegido la vía unidireccional del progreso económico, del beneficio rápido, de la inmediatez del disfrute presente. Cuando un líder preguntaba a un grupo de jóvenes en la campaña de las elecciones autonómicas andaluzas de marzo del año 2000: «¿Qué queréis los jóvenes?», bastantes de ellos respondieron: «Nosotros lo que queremos es asegurarnos la subvención del paro». El Estado de bienestar no es básicamente trabajador, sino gozador y ocioso. ¿No será que un halo, una pátina, va modulando un pensamiento que no pesa, sino que aturde, una vida que cada vez es menos personal?

La intolerancia que rechazamos como tormenta de pedrisco va dejando posos de permisividad: todo vale, prohibido prohibir. ¿En consecuencia? Detrás de cada error moral anida un error intelectual. *Del pensamiento débil al pensamiento nulo* solo hay un paso, y, si se mira con atención, ya se viene dando. De manera que la condena moral no es suficiente, hay que escarbar en las causas. No basta, por ejemplo, mirar solo hacia el capitalismo salvaje y olvidar la responsabilidad de las erróneas terapias colectivistas y

proteccionistas. Por eso no podemos aceptar un Estado de bienestar pertrechado de proteccionismo rápido y enclenque, pero camuflado bajo un neoliberalismo edulcorado con aires globalizadores.

3) Tampoco basta mirar severamente al *colonialismo* y tolerar la corrupción de gobernantes e instituciones que reclaman incondicionalmente la total condonación de la deuda sin el debido y escrupuloso control, con lo que se desemboca en una situación más cruel, si cabe, que la del detestable colonialismo: si en las actuales estructuras Norte-Sur la deuda externa significa deuda eterna, condonación constante significaría «subdesarrollismo» rampante. Si la democracia es el menos malo de los inventos para la convivencia, el Estado de bienestar la sostiene con el arrebató del *partido político* vencedor, muy unido cuando está en el poder, pero cuando lo pierde se desmorona como montículo de arena. Si, además, es un Estado constitucionalmente autonómico o federal, tiene trabajo para todos: los del partido gobernante y los de la oposición: presidencias, vicepresidencias, consejerías, viceconsejerías, asesorías, consultorías, etc., se mueven discrecionalmente con tarjetas de dinero electrónico para pagar cada pie que levantan del suelo. No es ese precisamente el ángulo de la solidaridad.

4) Atribuir al *pueblo*, que a veces se equivoca, las posiciones que los políticos, en su mayoría, tratan de defender para sus intereses particulares no es moral, no es de buen ciudadano. La apelación al pueblo es el criterio definitivo para juzgar la validez de lo que se propone. Hay que hacer más que una expresión clara y bien fundamentada de la *voluntad general*, la que trabaja por la *solidaridad*. No se trata, pues, de una adhesión a unas siglas, sino de elegir o votar a los menos malos. ¿Quiénes son estos? No los que nos proponen noticiarios de cadenas de radio y televisión, a menudo carentes de objetividad, pero sobreabundantes en propaganda muy remunerada.

Solidaridad que merece ser considerada bajo un triple ángulo:

- el de la demografía: los desequilibrios entre la demografía del mundo subdesarrollado va a obligar a los países desarrollados a sopesar más sus relaciones solidarias;
- el de la planetización de la vida se inscribe en nuestra visión del mundo a través de los medios de información;
- el del acondicionamiento de infraestructuras urbanas se ve amenazado por nuestra demografía, por la industrialización masiva y por sus efectos derivados.

Esos tres asuntos reclaman solidaridad de hombres estremecidos, porque su continuo progreso va acompañado de demoníacos descontroles (patología de la solidaridad), porque nadie es independiente, como se nos hace ver, sino que existe como persona que tiene una inmensa deuda con su familia, con su entorno, con su sociedad, con sus antepasados, con todo cuanto le ha precedido y que constituye el patrimonio común de la

humanidad.

Ya dije que la tercera característica anunciada de la clase media era la del consumo: especialmente a partir de la Segunda Guerra Mundial y de la prosperidad que se inició a partir de ella. Ya no es el consumo ostentador de los años setenta, sino el consumo bulímico, glotón. Ante esa perspectiva, *el paro* se torna particular y psicológicamente dramático, porque atenta contra nuestra ansiedad de consumo. Un consumo que nos lleva al endeudamiento y nos invita a tener deudas para descontarlas en la declaración de la renta. Ya no es el endeudamiento con relación al patrimonio, sino un endeudamiento financiero de bienes perecederos. Hipotecad el porvenir, viajad ahora y pagad a final de mes. ¿Consecuencia? La aparición de la violencia causa frustración de necesidades falsamente creadas («necesidadología»); endilga la compensación de la violencia a otros (asesinatos) o a sí mismo (suicidio).

5) ¿Quién no ve la necesidad de una *reflexión ética* que trate la relación entre el ser humano y los bienes, entre el tener y el ser? En definitiva, una reflexión sobre el sentido de la existencia. ¿Tendrá el ser humano otro fin que el de producir y consumir? Colindante con esa reflexión se impone otra: el reparto desigual de los bienes, es decir, la justicia social como tema mayor de la ética de nuestro tiempo. Y, en fin, una tercera: la de desenmascarar las ilusiones de la publicidad, la cual es viciosa en tanto que parece dirigirse a cada uno de nosotros, siendo así que se dirige a un yo perdido en la masa. La publicidad es para muchos la máxima señal de tráfico del viaje de la vida.

6) El *desencanto del mundo y de la historia*, una fórmula querida por Max Weber (1864-1920), quien consideró que con el progreso de la ciencia, y hoy de la tecnociencia, hemos asistido a una marcha atrás de las religiones, de las grandes certezas, de los valores anteriores. El cielo está vacío, dijeron los cosmonautas del Sputnik. En cuanto al desencanto de la historia, baste recordar la pérdida de las ideologías, la «decadencia de Occidente». El marxismo conoce un gran eclipse, los socialismos están heridos, pese a su centenaria honradez, mancillada por la conducta inmoral de algunos de sus líderes. Y si renacen es con los hábitos del liberalismo y del capitalismo de nuevo cuño. Ya no creemos que la sociedad de mañana sea mejor, ya nadie espera la aurora de una revolución final ni cree en el Estado-providencia, ni en el Estado del bienestar que nos había enseñado a tenerlo todo, a primar los derechos sobre los deberes y la suerte sobre el rigor.

7) Pero hay también un *desencanto frente a la ciencia*. ¿Por qué? Nos hemos percatado de sus ribetes perversos. Si la ciencia aporta conocimientos, no propone respuestas válidas a los grandes interrogantes del hombre. Cuanto más progresa la ciencia y avanza la técnica, más se agrandan y multiplican las zonas de incertidumbre. Baste recordar el progreso de la medicina. Pues bien, las decisiones médicas –tan fáciles

de asumir en otra época en que no había técnica— deja a médicos y enfermeras solos frente a dilemas profesionales y éticos que se resuelven negando la conciencia moral o escudándose en normas legales y administrativas de los hospitales que evitan la reflexión ética. ¿Resultado? Sumisión de la ley a la regla: burocracia.

8) *Con el desencanto de la ciencia se ha instalado el reino de la duda.* Duda de la política, por cuanto no creemos ya que pueda salvar la economía y el paro estructural. Nadie cree —y nos hemos habituado a gritar, a hacer huelga, a esperar un trabajo cómodo, a pasar de todo— en la estabilidad económica ni en la prosperidad general: todo consiste en ciclos buenos o malos, dejando a la intemperie los desequilibrios «aciclonados» Norte-Sur.

Asuntos así plantean desafíos éticos de peso. En efecto, en tal situación de duda, el derecho es el sustituto de la moral, que ahora se refugia en el derecho, el único que se arroga el privilegio de decirnos lo que está bien o mal. ¿Dónde solucionamos nuestros problemas morales? En los tribunales y en los parlamentos, a los que solicitamos una legislación sobre beneficios desmesurados de gestores empresariales (*stocks options*), la inmigración, el aborto, la eutanasia, los problemas bioéticos, etc. El único consenso que nos reúne reside en el derecho. Jueces y legisladores, que en otro tiempo no se atrevían a competir para desempeñar un papel moralizador, actúan ahora como guías morales.

Pero el derecho no tiene ya preocupación filosófica ni duda metafísica, lo que entraña una enorme crisis de sentido de la vida. Porque, a la postre, ni el derecho ni la ciencia aportan respuesta a lo que hemos venido a hacer a este mundo ni a lo que queremos ser⁶. La autonomía moral, que nunca es total, y el consenso, que nunca es general, resuelven nuestros interrogantes espirituales. ¿Consecuencia?

9) Desembocamos en el ineludible tema de la *libertad*. La aceptación de la libertad o de la educación en la libertad son asuntos difíciles de llevar a cabo: baste recordar al Gran Inquisidor⁷, a quien corresponde asumir la libertad que asusta a los demás; representa la libertad, pero la de aquellos a los que él ha despojado por no saber usarla.

10) Todavía más: el *cambio de las relaciones sociales*, que comprende todo un conjunto de nuevos modos de interacción aparecidos en nuestras sociedades en los últimos treinta años. El primero, el *cambio de relación entre hombres y mujeres*. Baste mirar nuestras aulas de Educación Primaria y Secundaria, de institutos, de universidades. La mayoría son niñas, chicas, mujeres: que reciben y que imparten la docencia. Lo mismo sucede en las profesiones, en los negocios, y crecientemente en la política. Es todo un reequilibrio de las relaciones humanas de orientación, de decisión y de poder. ¿Resultado? Un nuevo tema ético, el de la diferencia humana. ¿En qué es diferente la mujer? Las diferencias hombre-mujer, ¿no serán más culturales que biológicas? El reconocimiento y el respeto de la diferencia humana ha adquirido carta de ciudadanía

como tema importante de reflexión ética.

Otro cambio relevante es la llegada de inmigrantes y de refugiados políticos. Casi todos los países cuentan con crecientes minorías étnicas y lingüísticas, así como el ascenso de personas de la tercera edad a la cuarta. ¿Quién es capaz de tomar hoy a su cargo a una persona mayor? De ahí su soledad y tristeza. Tales personas representan el segundo grupo de suicidio tras los jóvenes. Paradójicamente, el incremento apabullante de geriátricos y de servicio asistencial a domicilio da la impresión de aparcamiento rutinario de ancianos, solo recordados por los partidos políticos en su demanda de voto. También la mujer es oscuro objeto de deseo político con la oferta seductora de cuotas de poder a cambio del voto femenino.

11) Otra consideración, la *fragmentación de las esferas de la vida*. Es otra característica de la sociedad contemporánea, que la hace más compleja que las sociedades arcaicas. La escuela, por otra parte, se ha separado de la educación⁸ y esta se ha autonomizado frente a la familia: la profesionalización fragmenta el mercado del trabajo, el desarrollo científico fragmenta las disciplinas y entraña la «departamentalización» de colegios y universidades.

¿No es descarado que políticos que contribuyeron a desarmar de valores el sistema educativo vengan ahora, tardíamente, a lamentarlo y, peor aún, a responsabilizar a sus sucesores? Pero una tal parcelación conlleva serias consecuencias. Por ejemplo, aparece la profesionalización de la ética, de la enseñanza de la ética a cargo de docentes especializados. *La trampa de la profesionalización* es el enclaustramiento en la profesión. Y eso tiene un doble efecto. Por un lado, se hace del especialista en ética un sabio de libros y de doctrinas de moral filosófica o incluso teológica. Por otro, cada profesión reclama su propia ética profesional a partir de la propia experiencia práctica, que es independiente de la ética del sabio, a la que a menudo desprecia. Baste pensar en la bioética clínica.

12) Ahora es necesario hablar de *teorías*, es decir, de respuestas orientadoras, no siempre definitivas, que se han ofrecido en ramillete a lo largo de la historia para satisfacer las demandas de la acción humana, moral y moralizadora. Es decir, ¿se puede representar el deber bajo forma de principios generales? Se dice, por parte de unos, que las teorías éticas son abstractas e ideológicamente diseñadas. Para ellos (Maistre, Bentham, Hegel, Marx, algunas formas de existencialismo), el formalismo kantiano del puro «deber por el deber» está puesto en entredicho. La pluralidad de situaciones impide una teoría general de la acción. Para otros, la abundancia o pluralismo de la ética aplicada demanda si esta no debería limitarse a ser eso, ética aplicada, sin necesidad de teorías éticas. Se rechaza una teoría ética en beneficio de una ética empírica.

Ciertamente, la cuestión de la teoría y de la praxis ha acompañado siempre a la

filosofía práctica, es decir, se relaciona con lo que Husserl llamaría *Lebenswelt* (mundo de vida) o situación concreta en la que todo proceso de conocimiento se hace presente. He aquí dos hitos históricos que no debemos desechar:

- En primer lugar, Aristóteles: «Puesto que el presente trabajo no tiene como finalidad la pura especulación [...], ya que no se trata de saber lo que en esencia es la virtud sino con el fin de llegar a ser virtuosos [...] es necesario llevar nuestro examen sobre cuanto tiene relación con nuestras acciones para saber de qué manera debemos ejercerlas»⁹.

Aun así, para Aristóteles la ética no consiste en decir a los hombres lo que hay que hacer en unas u otras circunstancias, sino en ayudarles a cumplir lo que deben hacer. ¿Por qué? Él da dos buenas razones: primera, llama la atención sobre el carácter de la ética, que «debe ceñirse a las generalidades sin entrar en los detalles [...]; las exigencias de toda discusión dependen de la materia de que se trate. Además, en el ámbito de la acción y de la utilidad no hay nada fijo, como tampoco en lo referente a la salud. Corresponde al agente mismo examinar cuanto fuere oportuno hacer (así en el caso de la medicina o de la navegación). Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas [...] en el dominio de la acción humana no hay nada prefijado»; segunda, «la teoría ética se prolonga y termina en la facultad de juzgar, es decir, una competencia práctica que la teoría ética no sabría tomar a su cargo. Por ambas razones, pues, la teoría ética no puede ser concebida como una estrategia de decisión». Ahora bien, «la teoría es ella misma una práctica suprema, un modo supremo de ser el hombre»¹⁰. Como se ve, entre Aristóteles, los modernos y nosotros se han desplazado los conceptos de teoría y práctica.

- En segundo lugar, Kant ha abordado el problema de la teoría y de la práctica. Su teoría ética está pensada para seres razonables. La ética kantiana parte de esa ley que está en todo hombre para articularse como metafísica antes de transformarse en reflexión moral. Kant insiste en que la facultad de juzgar es la marca específica del sentido común: «La falta de la facultad de juzgar es propiamente lo que se llama imbecilidad, y para una tal desgracia no hay remedio que valga». De manera que la escuela puede instruirnos, pero es necesario que el alumno posea la capacidad de servirse de ella. Por tanto, si convenimos con Kant en que la facultad de juzgar es un don natural, enviar a médicos y juristas a cursos de bioética, por ejemplo, no les hace más aptos ni inteligentes en materia de juicios o de decisiones morales. ¿A qué sirve la pretensión de las éticas aplicadas, habida cuenta de que todo ser humano dispone de una facultad de juzgar? Pero, ¿cómo podríamos pensar los casos individuales en ausencia de principios?

Uno se percata de que las éticas aplicadas plantean más preguntas que las que pueden

resolver. Como diría Kant, no es buen médico el que hace brillantes estudios de medicina, sino el que sabe practicar según las reglas de la ciencia. Tratándose de profesiones, las cuestiones relativas a la facultad de juzgar no pueden ser sino fruto de larga experiencia entresacada de las profesiones mismas. No tenerlo en cuenta sería olvidar algo fundamental en la vida moral: que en el campo de la moral hay problemas insolubles en la teoría. Despertar la esperanza de que se puedan hallar soluciones es inducir a los demás a error¹¹. Aristóteles nos recuerda que el fuego arde igual en la Hélade que en Persia, pero las ideas de los hombres sobre el bien y el mal varían de un lugar a otro.

7. Pocas disciplinas como la ética tendrían que combinar en su didáctica inteligencia y afectividad. Un ser humano es un ser moralmente condicionado, pero que debe dar cuenta de sus acciones. Las necesidades, las carencias, los miedos, las experiencias, los proyectos y los sueños de nuestros amigos pueden alimentar nuevos puntos de vista a partir de los cuales podemos explorar los valores morales. ¿Cómo enseñarla, pues?¹² Por ejemplo, solicitar a los estudiantes que reflexionen sobre la teoría que hayan estudiado (teorías eudaimonista, hedonista, utilitarista, kantiana, rawlsiana, feminista, etc.) a partir de su propia experiencia o la de sus parientes y amigos. Explicarán y evaluarán en grupo la teoría a la luz de su propia experiencia.

Llevar a cabo ejercicios de clarificación de valores y contravalores: valentía, justicia, trabajo, consumo, aborto, clonación, eutanasia, etc. Proponer que diseñen una lista de las cualidades de una persona que admiran, y que digan las cualidades que son valoradas por la sociedad o por los medios de comunicación. Que describan alguna teoría estudiada y que la apliquen a su propia vida o a la de sus amigos o familiares. Analizar en grupo un debate en el Congreso de los Diputados, algunos mítines electorales, declaraciones de políticos, etc. En definitiva, poner el acento en la experiencia personal favorece no solo la práctica de una escucha activa, sino que da cuenta también de nuestra radicación en grupos particulares históricamente situados.

En el entramado de todas esas vivencias se pone de manifiesto el componente afectivo de la moralidad, se resalta la inutilidad del conocimiento por sí solo para lograr una acción moral, se evidencia la fuerza del elemento pasional, sentimental, y de ahí la importancia del hábito. Es lo que recuerda Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*: «Las virtudes no nacen en nosotros ni por naturaleza ni en oposición a ella, sino que, siendo capaces de ellas, las iniciamos y perfeccionamos mediante la praxis».

También reclaman soterradamente dicho componente las posturas de Hegel (1770-1831), para quien la comprensión kantiana de la moralidad hay que concretarla; la ética material de los valores, de Scheler (1874-1928), para quien la «intuición emocional» ayuda a captar los valores o cualidades de las cosas, ya que, por ejemplo, el deber surge

al captar un valor que no está realizado todavía; la ética dialógica o del discurso, de K. O. Apel (1922) y J. Habermas (1929), para quienes la *razón es dialógica*, es decir, las personas deciden que una norma moral es válida solo mediante el diálogo con otras personas; y la ética comunitaria de A. MacIntyre y M. Walzer, para quienes la vinculación a una comunidad es lo que capacita a un individuo para ser moral. Pero esas breves referencias históricas no difieren mucho de los planteamientos de Kohlberg y Peters. Este dice de aquel que su sistema no se ocupa de los aspectos afectivos del desarrollo moral.

Si el objetivo del desarrollo y de la educación moral es la acción moral, el mero desarrollo del razonamiento moral es importante, pero insuficiente; para que la acción sea moral, no solo coherente, sino consistente con el juicio moral, se requiere, además de la corrección de este, un cierto apasionamiento, siempre y cuando no pierda su carácter racional. Por tanto, hacen falta autoconocimiento, aptitudes deliberativas o reflexivas y actitudes decisorias.

8. Concluiremos. Por tanto, no solo se pone en un brete la reflexión sobre la persona, libertad, responsabilidad y justicia, sino que esta sociedad de cambio acelerado pone en el alero el estatuto mismo de la ética. Cuanto más se palpa y teme el vacío moral y más se siente la demanda de la moral, tanto mayor es el riesgo de verse arrastrado por los excesos de normas que se elevan a la categoría de virtud. La ética tendrá que remar a contracorriente, navegar contra la corriente.

Por la *sociología* sabemos algo importante: que si es más fácil marchar en dirección de las grandes corrientes de una época, los grandes movimientos del futuro son los que van a contracorriente¹³. ¿Quién ignora que *la ciencia ha progresado, el arte se ha estancado y la ética ha regresado*? El siglo XX se abre con la decadencia y termina con el caos o la teoría de la complejidad. La divergencia entre desorientación mental y contundencia material lanza al hombre moderno en busca de un alma que armonice lo físico con lo psíquico, progreso material y moral, lo cual implica, nada más y nada menos, que armonizar ciencia, religión y ética¹⁴. Para evitar equívocos añadamos que hablar de moralización no significa adoctrinamiento, sino desarrollo del juicio moral que se expresa en razones para obrar.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Se puede justificar todo?
- 2) ¿Podrías concretar el valor metodológico y moral de la expresión «el fin justifica los medios»?
- 3) ¿Hay que juzgar a los hombres por sus posibilidades, por sus intenciones o por sus actos?

- 4) Comenta a Valéry: «¿Cómo es que hacemos lo que nos repugna y no lo que nos seduce?».
- 5) ¿Se puede hacer un bien a otro a su pesar?
- 6) ¿No hace la moral sino traducir las exigencias de la vida en sociedad?
- 7) ¿Sería el optimismo uno de los elementos esenciales de la vida moral?
- 8) ¿Sabrías resumir los puntos débiles del Estado de bienestar?
- 9) ¿Puede el hombre contentarse con vivir en paz?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente, comparando la responsabilidad legal y la responsabilidad moral.

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: M. Delibes, *El hereje* (1998). M. Zaghoul, *La tolerancia. Antología de textos* (1994). F. Savater, *Ética para Amador* (1991). M. Andreu / J. Ribera, *No te laves las manos* (1993). R. García Roche, *Solidaridad y voluntariado* (1994). J. Tuvilla Rayo, *Educación en los derechos humanos* (1993). *Materiales para pensar los derechos humanos* (2000).

Teatro: J.-P. Sartre, *A puerta cerrada* (1944); *La prostituta respetuosa* (1946).

Pintura: F. de Goya, *El tres de mayo de 1808 en Madrid* (1814).

Música: Cl. Debussy, *Pelléas et Mélisande* (1902).

Cine: F. Zinnemann, *Un hombre para la eternidad* (1989), sobre el deber en conciencia y la conciencia del deber. K. Costner, *Bailando con lobos* (1990), sobre una novela de M. Blake. J. Giménez Rico, *El disputado voto del señor Cayo* (1986), basada en una novela de M. Delibes que trata del deber moral en política. L. Puenzo, *Gringo viejo* (1989). R. Reiner, *Cuenta conmigo* (1986), sobre amistad y sinceridad. I. Winkler, *Caza de brujas* (1991), sobre la libertad de expresión. C. Gavras, *La confesión* (1970), sobre la libertad de expresión. S. Cabrera, *La estrategia del caracol* (1994), sobre solidaridad. A. Arístarain, *Un lugar en el mundo* (1992), sobre solidaridad. R. Attenborough, *Gandhi* (1982), sobre pacifismo.

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

10

FELICIDAD

PLACER, AUTOCONOCIMIENTO, DESENCANTO

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. A veces, la *felicidad* es tramposa. «Si con todo lo que tienes no eres feliz –decía Erich Fromm–, con todo lo que te falta tampoco lo serás». La felicidad es en sí fruto de una vida con sentido, es decir, que sabe hacia *dónde* se camina y *para qué*. Todos deseamos la felicidad, pero no todos actuamos para conseguirla. Hay quienes la consideran inalcanzable. La tarea es difícil, hay que comenzar por filosofar sobre la naturaleza de la felicidad.

Para *Aristóteles*, la felicidad pertenece a la entera realización de sí mismo, que, gracias al conocimiento, conduce a la plenitud del ser; es el fruto de la acumulación de méritos. Para los *modernos*, la felicidad responde más bien a un deseo de encontrar satisfacciones en la vida, y depende de algo que hay fuera de nosotros mismos.

La felicidad se fragua en la infancia: el grado de aceptación que recibimos desde el seno materno o desde la cuna, la plena acogida, las satisfacciones orientadas, las eventuales frustraciones y la información comprendida de la condición humana son las premisas de la felicidad. Ahora bien, para ser felices es preciso pensar en la felicidad de los demás: la felicidad del solitario es como bengala en cuarto oscuro. Vivir a costa de los demás es preparar un banquete aburrido. Ciertamente, nos da vergüenza ser felices a la vista de las desgracias que nos rodean. Pero solo cuando hemos puesto nuestro esfuerzo amanece la felicidad.

Si el placer es cosa de un instante y la alegría dura tanto cuanto el tiempo de una obra, la felicidad es gozo volátil, pertenece a la eternidad. La felicidad es el sufrimiento superado¹. Si la sociedad se da como fin exclusivo la felicidad de sus miembros, hacina furtivamente las desgracias. En la superdesarrollada Dinamarca, hasta los estudiantes cuentan con un salario del Estado. Los impedimentos visibles para la felicidad son nulos, y, sin embargo, se da allí el mayor número de suicidios. ¡Como si la felicidad social que pretendían los socialismos (Lenin, Hitler, Stalin, Mao, Castro) fuera preferida a los sistemas de felicidad organizada por el Estado de bienestar!

El *placer* está uncido a la satisfacción de los instintos y enhebrado de instantes que se

van sucediendo; pertenece al nivel de la vida sensitiva animal. La *alegría* es más propiamente asunto del hombre, ya que pertenece al círculo del tiempo. La *felicidad* es percibida a la vez como imposible y necesaria. Por dos caminos llegaríamos a conseguir retazos de felicidad: el primero, renunciar a las cosas que no dependen de nuestra voluntad, y el segundo, compartir los destellos de felicidad que nos sobrevienen.

2. Porque hay *tres formas de felicidad*: primera, felicidad de tranquilidad, según la cual no hay ni riesgos ni esfuerzos ni es posible el aburrimiento. Disminuimos los contactos, restringimos nuestras necesidades, vivimos en nuestra cáscara. A esta clase de felicidad pertenece el hombre que piensa, siente y desea lo menos posible. Segunda, felicidad de placer, es decir, el fin de la vida no es actuar y crear, sino aprovecharse. Es propia del hombre que saborea a manos llenas cada instante. Tercera, felicidad de crecimiento, es decir, la que no existe ni vale por sí misma: es como un subproducto del esfuerzo. El que tiene esta clase de felicidad no la ha buscado directamente y, sin embargo, ha encontrado la alegría².

Y un factor importante para la felicidad es el *autoconocimiento*, impopular pero indispensable, además, para una vida real en la senectud. «Conocerte a ti mismo, que es el más difícil conocimiento que puede imaginarse»³: la única forma de salir del encantamiento en que la mente retorcida somete a los sentidos. Sí, claro, son igualmente importantes una buena salud física y mental, buenas relaciones íntimas y personales (matrimonio, familia, amistades), un trabajo satisfactorio y, en fin, un punto de vista filosófico o religioso capaz de salir airoso ante las vicisitudes de la vida.

Dicho lo cual, debo añadir que no es posible una vida feliz sin una brizna de oscuridad. Por tanto, es mucho mejor tomar los acontecimientos como vienen, con paciencia y ecuanimidad⁴; ni mártires ni verdugos.

3. El siglo XVIII, época de la Ilustración, había colocado la felicidad en el centro del pacto social: «El objeto de la vida humana es la felicidad del hombre, pero, ¿quién de nosotros sabe cómo se consigue? [...] Vagamos de deseo en deseo [...]; todo lo que poseemos únicamente nos sirve para mostrarnos lo que nos falta, y, a falta de saber cómo hay que vivir, todos morimos sin haber vivido [...] Los filósofos nos lo muestran; cada uno enseña a los demás el arte de ser feliz, pero ninguno lo ha encontrado por sí mismo»⁵. Jefferson la puso a la cabeza de la Declaración de independencia de la nación norteamericana: «Libertad, propiedad y prosecución de la felicidad»⁶. No haría falta ir tan lejos: ¿quién no busca la felicidad, de la que teme hablar, pero gusta de oír y a hurtadillas espera alcanzar?

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Podrías aportar tu definición personal de felicidad?
- 2) ¿Es la felicidad el fin de toda acción humana?
- 3) ¿Qué es una vida feliz?
- 4) Decía Kant: «La felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación». ¿Estás de acuerdo?
- 5) Albert Camus escribió: «El hombre serio se pasa buena parte de su vida intentando convencerse de que su existencia no es absurda, mientras que yo planteo asumir esa evidencia y enseñarle a reírse de ella». ¿Compartirías su punto de vista? Justifica tu preferencia.

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente sobre el refrán castellano: «Hombre feliz, hombre sin fin».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: L. Tolstoi, *La felicidad conyugal* (1859). J. Giono, *La loca felicidad* (1957). Alain (pseudónimo de Émile-Auguste Chartier), *A propósito de la felicidad* (1928). A. Adler, *El sentido de la vida* (1935). J. Marías, *La felicidad, la educación sentimental* (1994).

Teatro: F. Grill Parrer, *La felicidad y el fin del rey Ottakar* (1825).

Pintura: Miguel Ángel, *El paraíso terrenal* (1510). R. Magritte, *El imperio de las Luces* (1953).

Música: W. A. Mozart, *La flauta mágica* (1791). L. van Beethoven, *Sinfonía en re menor* (1824).

Cine: A. Varda, *La felicidad* (1965). A. Resnais, *La vida es una novela* (1983). M. Poirier, *La curva de la felicidad* (2002).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

11

FILOSOFÍA. QUÉ ES Y CÓMO ES: CARACTERÍSTICAS

METAFÍSICA DE LA VIDA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

El buen saber, la *sofía*, es fuente de felicidad. Filosofía, etimológicamente: amor a la sabiduría o al pensamiento que ama la sabiduría. Pensar, pesar, sopesar, filosofar, se entiende como esfuerzo de reflexión metódica y crítica sobre los problemas a los que se enfrenta el ser humano: orientación y organización de sus experiencias, del sentido global de la existencia humana y del mundo.

Pero filosofía no es un saber, sino un camino o método de saber. Es, al decir de Aristóteles, «la ciencia teórica de los primeros principios y de las primeras causas»; o «la totalidad del saber en la medida de lo posible sin tener la conciencia de cada objeto en particular», «el conato de explicación de cuanto es y de cuanto hay»¹, o «la aprehensión de la realidad en su conexión para saber a qué atenerse»². Ello es posible gracias al estudio de su parte principal, la metafísica –etimológicamente, lo que está más allá de la realidad física– o reflexión sobre el ser en cuanto ser, y búsqueda de las causas del universo y de los primeros principios del conocimiento.

Dicha reflexión será «sistemática», no inconexa; «racional», no le bastará con intuiciones infundadas, por geniales que puedan ser; no se apoyará sobre la autoridad de una religión, sino que recurrirá a las luces del entendimiento humano con la ayuda del método discursivo. En fin, el sentido global la diferencia de las ciencias humanas (psicología, lingüística, sociología) y de las ciencias naturales (física, química, biología). La filosofía posee las siguientes características:

1) *Dimensión histórica*. Se ha dicho que la filosofía es el único refugio del hombre cuando no sabe dónde pasar la noche de sus pensamientos. Siempre parte de una experiencia anterior: «Es la visión del pasado lo que nos empuja a la conquista del porvenir; con madera de recuerdos armamos las esperanzas. Solo lo pasado es hermoso»³.

Y como la experiencia es variable según personas, circunstancias y tiempo, ello la hace

histórica.

La filosofía nace siempre en una situación social determinada: ninguna teoría filosófica o manera de pensar es producto de un solo hombre ni de un hombre solo. La filosofía es, principalmente, historia de la filosofía. ¿Y los viejos filósofos? Los releemos para ayudarnos de sus ideas a construir nuestra identidad; el ser humano precisa de la historia, de la memoria, para construir su identidad; necesitamos de sus ideas para convivir en la complejidad; porque nuestra identidad se construye con lo ya vivido. «La memoria es el escribano del alma», decía Aristóteles. «En la vejez, la memoria se convierte en conciencia»⁴. Hasta el creyente es fundamentalmente «memorioso»⁵. Pero no la memoria como nostalgia ni melancolía, sino como gratitud y alegría. Así que nunca estudiaremos solo los textos, sino los temas vitales que recogen esos textos.

¿Quién es filósofo? Quien tiene el talento de usar la razón y ha ayudado a usar a generaciones posteriores, orientándolas sobre base racional. No hay mayor desesperación que la de la inteligencia que no se usa. La historia de la filosofía describe el mundo que da a cada época un sentido; vale para aprender el coraje de los grandes, no para copiar recetas. Por eso la historia de la filosofía es ejemplar, pero no adoctrinadora: nos enfrenta a nosotros mismos con su ejemplo. No nos enfrenta a un museo polvoriento de teorías; nos invita no al enunciado y su contrario, sino al término medio o a la síntesis como recurso biológico, psicológico y pedagógico⁶. Una forma de conservar la historia, además de la tradición, es la escritura: «Esta se proyecta hacia otro tiempo que aquel en el que surge. Escritas las cosas desde el concreto y motivado presente de un autor y emergiendo de su pasado, se dirigen al impreciso horizonte del futuro, en el que, tal vez, encuentre lector y respuesta. Al moverse la escritura hacia un impreciso futuro se afirma, sin embargo, como memoria»⁷.

La filosofía siempre parte de una experiencia a la que trata de dar sentido, es decir, dirección y finalidad. Y como la experiencia es variable en cuanto a personas, circunstancias y tiempo, ello la hace histórica, discontinua, nace siempre en una situación temporal determinada y, como las macetas de interior sacadas de su lugar, se torna mustia. Por eso la filosofía es, principalmente, historia de la filosofía: porque todo pensamiento es mirada hacia atrás para, teniéndolo presente, atisbar el futuro. Necesitamos conservar cosas del pasado para poder construir sobre sus huellas, unir unas a otras en el horizonte de un proyecto: no se puede separar la memoria del proyecto y, por tanto, del futuro. Nos encontramos siempre ante la voluntad de dar un significado a todo lo que nos ha sucedido y su proyección en las expectativas, en las cosas que hacer⁸.

Un hombre no está completo cuando pierde el contacto con el pasado y cae en la enfermedad del sinsentido. Aunque, científicamente, el individuo no necesite conexión con el pasado para vivir un instante, queda mutilado al pretender vivir su vida sin

conexión con la tradición, esa fuente que mana y corre. Si Platón piensa y nosotros pensamos es porque estamos uncidos al pasado. Porque somos deudores del pasado y responsables del porvenir.

La filosofía no se transmite a secas, sino que a cada cual hace pensar en su tiempo, y de ahí su renovación: «No hay filosofía que se pueda aprender, solo se puede aprender a filosofar» y «aquel que quiere aprender a filosofar debe considerar todos los sistemas de filosofía únicamente como una “historia del uso de la razón” y como objetos de ejercicio de su talento filosófico», a decir de Kant. Tampoco aprendemos la vida, sino a vivir; ni conocemos por qué hemos sobrevivido a una posible tragedia, sino para qué. Y asoma la respuesta: «Para saber quién soy y llegar a ser la mejor versión de mí mismo; para pelear y mejorar mi entorno, rodear de energía, alegría y sentido del humor a la gente que me rodea [...] Soñar con los imposibles y cambiar los posibles»⁹. Y toda la filosofía de Don Quijote –que es la que necesitamos a diario– se encierra en el esfuerzo: «Cambiar el mundo, amigo Sancho, que no es locura ni utopía, sino justicia».

La historia no tendría sentido más allá del compromiso puntual con nuestro tiempo, en el que el pensar se confunde con el curso del vivir diario. Lo que la historia muestra a través de sus teorías es una incansable repetición del empeño humano de asumir el tiempo, de intentar describir el sentido a cada época. La historia vale para aprender grandeza de miras de los grandes que han mirado y así poder nosotros mirar sobre nuestro tiempo con la debida distancia, con la adecuada amplitud de perspectivas: una y otra generan las condiciones de libertad que necesitamos para las decisiones propias. La memoria ha despertado la verdad a la vida. El *logos* es una terapia contra el olvido.

Y es que la historia de la filosofía es un pensamiento en acto, no una vitrina de museo; nos enfrenta a nosotros mismos con su ejemplo, no a un campo de cadáveres con sus teorías. No habla del hombre abstracto, sino situado en su momento vivido. «La historia es testigo de las edades, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida y heraldo de la antigüedad» (Cicerón, *De oratore*). O también: «La historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo porvenir» (Cervantes, *Don Quijote de La Mancha*). Quien olvida el pasado está condenado a repetirlo.

Cuando uno visita en Jerusalén el Yad Vashem, Museo del Holocausto, queda sobrecogido por el silencio y el estupor. A la entrada se lee: «La salvación está en el recuerdo». «Recuerda y no olvides». Toda la grandeza del pueblo judío estriba en su memoria: «Guárdate muy bien de olvidar los sucesos que vieron tus ojos, que no se aparten de tu memoria mientras vivas; cuéntaselos a tus hijos y nietos. Por eso dirán: “Esta gran nación es un pueblo sabio e inteligente”» (Dt 4,1.5-9).

Nada hay más peligroso que el desecho de la memoria, o sea, el olvido. La historia y

la memoria hablan del pasado, pero de manera muy diferente, puesto que la historia se refiere al pasado del vencedor y la memoria se aplica al pasado del vencido¹⁰.

Para el divino Platón, conocer era recordar. Los inventos de una generación son la tradición de la generación siguiente. De ahí el aviso de Comte: «La humanidad se compone más de muertos que de vivos», o como decía el historiador Marc Bloch: «Los hombres son más hijos de su tiempo que de sus padres», y C. G. Jung: «No te encuentras solo: tu lucha actual es una continuación de la lucha de toda la humanidad». Por eso, eliminar la historia de la filosofía sería encerrarse en un presente solitario, egoísta.

Efectivamente, la historia es una ciencia que trata de hechos históricos, es decir, pasados, y, por tanto, no observables por nosotros, pero que se pueden reconstruir a partir de los trazos del presente y de los escritos que nos han sido legados. Es una ciencia de la credibilidad, porque hemos de dar crédito —si demuestran que lo merecen— a quienes nos hablan y escriben de hechos pasados. Los hechos y los pensamientos del pasado no se pueden agarrar con las manos, pero sí entender y comprender por el espíritu humano de cada época. La historia de la filosofía, la historia de las ideas, la historia del pensamiento, representan un hilo luminoso que enhebra los botones de cada período. Nos interesa saber *qué, para qué, cómo y por qué* pensamos como pensamos y vivimos como vivimos. No podemos enseñar a pensar sin tener en cuenta previamente los conocimientos acumulados que forman la «tradición» (que significa «entrega»).

La historia de la filosofía se puede entender:

- como historia de la actividad intelectual de los filósofos anteriores;
- como el desarrollo del proceso del conocimiento humano a través de los siglos, y en el que cada filósofo viene a desmenuzar aspectos nuevos respecto del pensamiento anterior.

Por otra parte es imprescindible ver la historia de la filosofía combinada con la historia de la ciencia, sobre todo en algunas épocas. De no hacerse así, malamente queda dotado el aprendiz de filosofía para poder enfrentarse a otros problemas: como médico, ingeniero, abogado, trabajador social, maestro, deportista, periodista, sociólogo, psicólogo, pedagogo, etc. Siempre habrá —ayer como hoy— tres grandes preguntas que hacerse:

1. qué es la realidad, qué es la verdad;
2. de dónde viene el universo, por qué hay cosas más bien que nada;
3. qué hago yo aquí, es decir, qué sentido tiene mi vida. O dicho de otra forma:
 - ¿qué son las cosas, la realidad? (a lo que responde la metafísica, la ontología, la física teórica);
 - ¿puedo conocer la realidad, es decir, las cosas como son? (a lo que trata de responder la epistemología y la gnoseología);

- ¿qué debo hacer razonablemente con y ante la realidad? (a lo que trata de responder la ética o la moral).

Las tres preguntas son como diamantes engarzados en una corona de siete palabras clave: naturaleza, hombre, Dios, realidad, sociedad, razón y política (Estado). Los tres problemas anidados en esas palabras clave son Dios (si existe o no), alma (si soy inmortal y libre) y mundo (como globalidad de cosas, vivencias, y si es eterno o ha sido creado en el tiempo). Es más: esas palabras están prendidas de la corona por unos engarces o cuestiones: esencialidad (qué es lo que es), causalidad (por qué es lo que es), finalidad (para qué es lo que es), especialidad (dónde es o sucede), temporalidad (cuándo es lo que es) y provisionalidad (hasta cuándo).

De manera que la filosofía ha surgido en el mundo cuando el hombre ha descubierto cuestiones radicales y no ha tenido certidumbres suficientes. Y a cada una de esas palabras y de esos brillantes ha habido respuestas o destellos. ¿Sí? Destellos son las teorías (de *theorein*, que en griego significa «ver») de cada uno de los autores que conocemos: visiones con las que justificaron lo por ellos visto, vivido y proyectado. Podremos estar de acuerdo o no, criticarlos razonablemente, incluso aportar, justificándolos, nuestros puntos de vista: ¿quién sabe si más acertados que los de ellos?

¿Cómo olvidar que hombre y mujer han intentado siempre dar respuesta a preguntas no ociosas, sino vitales? Sea a través del mito; sea a través de la naturaleza como principio (= *arkhé*) o como *physis* (= lo que nace, fisiocratismo-fisiologismo); sea a través de la razón y de la fe, juntas o independientes (escolásticas, realismos, racionalismos o idealismos); sea a través de la experiencia (empirismos, positivismos, cientifismos, estructuralismos); sea a través de la vida personal (vitalismos, historicismos), de la razón y de la vida al mismo tiempo (raciovitalismo); sea a través del lenguaje (analítica y «giro lingüístico»).

En resumen: *fisiocentrismo* (naturaleza como centro), *antropocentrismo* (naturaleza humana como centro), *teocentrismo* (Dios como centro), *antropoautonomocentrismo* (hombre como sujeto normativo central) y *tecnocentrismo* (la técnica como centro de todo) son como dovelas del tenso arco de la vida o mojones que se han apostado en las encrucijadas de los humanos para tratar de sostener y de dar respuesta a quien «busca» (Platón) y «se admira» (Aristóteles).

He ahí por qué la historia de la filosofía sigue teniendo sentido: no genera escepticismo, sino confianza en la razón de quien de veras quiere encontrar la verdad que busca. No para complicarnos la vida, sino para aclararnos, para saber qué hacer, para acertar, si es posible, sobre nuestro camino y nuestra llegada, nuestro vivir y nuestro destino.

2) *Dimensión de radicalidad*. Se trata de una «reflexión radical y crítica referida a la

totalidad de la experiencia humana [...] Y un saber acerca de la totalidad»¹¹. Es *radical* porque va a la raíz de las cosas: se ocupa del modo de conocer las esencias y comprende la investigación de la naturaleza y de sus causas últimas. Desarraigado como el hombre es, suele olvidar la tradición, necesita recuperar la raíz, ir a los primeros principios, a las preguntas últimas que constituyen el cimiento del qué, porqué y para qué de la vida humana.

Porque, después de Kant (1724-1804), muchos intentaron arrancar a la filosofía todo asomo de metafísica. Engels llamaba «manía filosófica» al hablar de un oculto fundamento de la realidad. Para el Círculo de Viena¹² –en su manifiesto positivista *La visión científica del mundo*–, «todo es superficie, todo es accesible al hombre», «no tiene sentido preguntar por la raíz de las cosas», y no digamos por su último significado fundamental. Se impone la pregunta. *Preguntar* quiere decir abrir, pues no está fijada la respuesta, y es un pensar más original, creativo y radical, puesto que nace de un no saber y se orienta a su trascendencia.

Lo práctico de la filosofía es que no sirve a ningún interés que no sea el de la búsqueda de sentido de sus preguntas. ¿Cómo vamos a dejar de interpretar el mundo y a transformarlo, como deseaba Marx, si no se sabe antes qué es lo que fundamentalmente pasa en el mundo y qué queremos hacer con él? Aristóteles califica a la metafísica de «ciencia suprema» por su meta de conocer la causa última¹³. Conocer la causa última es el objetivo que se busca con esperanza. Y el conocimiento que en la metafísica se logra tiene, sin embargo, más peso que lo que de otro modo, parcialmente, las ciencias particulares pueden conocer¹⁴.

3) *Responsabilidad*. De ahí que sea una visión responsable, justificadora de la realidad. La mejor definición de filosofía que he encontrado –y por cierto en un texto nada filosófico– ha sido la de «adentrándose en sí mismo, dijo...» (Lc 15). Si no es una visión acertada, al menos lo intenta responsablemente. Por eso es una búsqueda incesante, una verdad que se busca para responder (su etimología, *spondeo*, significa «compromiso») a la vida personal que cada uno va construyendo. Comprometida siempre con su tiempo, la filosofía mantiene constantemente abierto el esfuerzo de interpretación y comprensión: incita a pensar responsablemente la cercanía del contexto presente. No caben «pensamientos o modos de proceder sin discurso del entendimiento»¹⁵.

Emplazada como está la filosofía en un aquí y ahora, más complejos que el de épocas pasadas, con el acelerado desarrollo científico-técnico y las transformaciones socio-políticas, se siente obligada a replantear las cuestiones que siempre afectaron al ser humano. Y no las piensa ni construye en solitario –aunque precisa de momentos de soledad–, sino teniendo en cuenta respetuosamente las visiones de los demás. De ahí el

diálogo y la comunicación que ayudan a tamizar los particulares puntos de vista. La filosofía está condicionada por la historia de cada pensador, y eso hay que sopesarlo. El afán de diálogo inherente a la actividad del pensamiento es parecido a la metáfora que rellena la brecha entre el mundo personal y real, y como la amistad, que sería la realización de ese relleno.

Es el caso que la psiquiatría, hermana siamesa de la filosofía, no es más que el bumerán de la realidad que se vuelve sobre el pensamiento alumbrándolo y enjaulándolo o apisonándolo y deprimiéndolo. Definimos la salud como atención y defensa de la realidad; definimos la enfermedad mental como inmovilidad ante la realidad (psicosis-depresión), o como huida (neurosis-depresión), o como ataque para destruir la realidad (psicopatías). Si la psiquiatría no ha avanzado y ha terminado por ponerse de rodillas ante la neurología es porque dio un portazo a la filosofía. Si la filosofía tiene valor, no es principalmente el de la información ni el de erudición, sino el de formación y transformación del espíritu pensante, la erradicación de una razón desviada de la realidad. La psicoterapia, como la fenomenología, es una tarea filosófica: una y otra son funcionarias de la humanidad.

Las neurosis depresivas tienen buen remedio en *Descartes*. El capítulo V de su *Discurso del método* hace dos requiebros de esperanza en la medicina a partir de la filosofía. En efecto, «nada está enteramente en nuestro poder sino nuestros propios pensamientos», y he de «procurar siempre vencerme a mí mismo [...] y alterar mis deseos antes que el orden del mundo»¹⁶. Sartre hacía de esa frase un monumento a la desesperanza. Pero es todo lo contrario. Es un grito al esfuerzo para que la esperanza llegue, es un compromiso con la realidad. Más aún, resulta que el «yo trascendental» de *Husserl*, menos imperialista que el de Kant, no construye los fenómenos, sino que los fija e ilumina en una actitud que es a la vez atención al dato y constitución de su «sentido». Para *Kant*, la fuente de la paz perpetua ahonda en la «reforma de la manera de pensar»; o como testimoniaba Descartes: «Mis designios no han sido otros que tratar de reformar mis propios pensamientos y edificar sobre un terreno que sea enteramente mío». ¡Pero si esa es la clave de la salud mental! Decía Einstein que la fuerza del átomo lo ha transformado todo menos la forma de pensar. Eso es lo que queda por hacer. Y con ironía contenida insinuaba Galileo: «Hay que transformar las cabezas».

¿No será que la medicina moderna falla no tanto por falta de posibilidades, sino por el concepto sobre el que basa su actuación, es decir, por su falta de filosofía?¹⁷ El camino de la psiquiatría del futuro —decía C. G. Jung— está en la filosofía. El doctor Ramón Sarró —psiquiatra y único discípulo español de Freud— solía decir que la crisis perpetua de la psiquiatría, lo que le impidió llegar a la esencia de la locura, que son los delirios, se debió a que fue a parar a manos médicas y no, como sugirió Kant, a manos de filósofos.

C. G. Jung decidió convertirse en psiquiatra porque así tenía posibilidad de unir sus intereses filosóficos con las ciencias naturales y la ciencia médica: «Además de medicina y ciencias naturales siempre había estudiado historia de la filosofía y materias parejas»¹⁸. Y fue a partir del impacto que le produjo la lectura del prólogo que Krafft-Ebing había puesto a su libro *Manual de psiquiatría*. «Siempre he sostenido —dice Jung— que la psicología es un capítulo humano tan complicado que quienes se ocupan de ella deberían realmente tener alguna preparación filosófica. Sin duda, la psicología médica no puede ser autónoma»¹⁹. Y la psicoterapia surte efecto cuando comienza a desconfiar de esa supuesta claridad que nos dan nuestros hábitos perceptivos aliados con la estructura misma de la lengua que empleamos.

4) *Provisionalidad*. La filosofía es camino antes que llegada definitiva: por eso es siempre provisional. Se plantea cuestiones (por ejemplo, la esencia de las cosas, de la materia, de la naturaleza del espacio y del tiempo, Dios, alma, mundo, los límites del conocimiento, el lenguaje, etc.) que pretenden ir más allá de la realidad inmediata, pero que inquietan al hombre y, en este sentido, pretende dar respuesta.

5) *Asunto personal*. La filosofía no es acumulación de conocimientos, no es primariamente una ciencia, sino un asunto personal; no proposiciones, sino realidad acontecida; no espectáculo, sino mirada atenta, asombro o perplejidad. Mientras el niño ve siempre algo como novedoso, provocando su extrañeza, el adulto ve la realidad como inquietante tarea. El pensamiento del niño es profundo, nuevo, explorador, no da nada por supuesto. Y es que la filosofía trata de los problemas que afectan al hombre: relación entre espíritu y materia, cuerpo y alma, humanidad y naturaleza física, individuo y sociedad, teoría o conocimiento, práctica o acción y sentido de la vida.

El asombro es el deseo de conocer, el principio y semilla de la pregunta que nace en la filosofía. La mayor porción de los siglos de filosofía y su mayor mérito es el de haber concentrado su atención en el hombre: lo demuestra el hecho de que casi todas las antiguas escuelas de filosofía se organizaron también como modos de vida²⁰. Y esa conexión directa e íntima de la filosofía con una visión de la vida es lo que la distingue de la ciencia²¹.

6) Por eso tiene una *dimensión teórico-práctica*: no pretende establecer la certeza o falsedad de la experiencia, sino su sentido, es decir, su causa, su dirección y su finalidad. «La razón nos ha sido otorgada como poder práctico, es decir, como poder que debe tener influencia sobre la voluntad»²². El pensamiento es la semilla de la acción, es más rápido que las manos, es el único instrumento de que disponemos para organizar el mundo. Pero si el pensamiento se traga la realidad o las palabras, nada bueno puede pasar.

En un primer peldaño necesitamos pensar para sobrevivir; después necesitamos pensar

para vivir bien. Y siempre el modo de ser se une al modo de obrar. No hay ética sin pensamiento ni pensamiento sin ética. Desde Sócrates, la filosofía tiene una patente: pensar para actuar, es decir, gnoseología y ética. Si pensamos será para construir nuestra propia vida, unirla a otras vidas y para saber qué hacer con cuanto nos es dado, no construido por nosotros, es decir, con la realidad. Ahora bien, el análisis que practica la filosofía es teórico (es la ciencia que se busca: *episteme*), no experimental, aunque la filosofía no es pura teoría, sino que debe vincularse a la acción concreta: el engarce entre pensamiento y acción es su elemento decisivo.

7) *La filosofía tiene supuestos, pero no prejuicios*²³. La filosofía surge cuando comenzamos a desconfiar de esa fugaz claridad que nos dan nuestros hábitos mentales, formados a partir de la infancia. Se trata de *no aceptar ninguna idea, hecho o valor si no es a partir de un análisis riguroso*. Por eso el niño, tierna encarnación de la pregunta sin supuestos previos, desquicia al adulto. Su pregunta será de ignorante, pero no de «insapiente». El niño quiere pensar –he ahí la garantía de su progreso moral– de nuevo con su propia inteligencia, renunciando a lo aquí aprendido de otros. La filosofía no es algo aprendido de una vez para siempre; no es el cuadro que se cuelga, sino el martillo –la inteligencia– que hace posible colgar el cuadro. La primera misión de la filosofía es la de llamar la atención sobre aquello que de puro obvio nos pasa inadvertido.

8) *Renunciar a ver todo claro no es renunciar a preguntar*. La actitud filosófica se opone a la necesidad convulsiva de aclararnos y saber de qué va todo. Uno de los rasgos más característicos de la neurosis es precisamente esa necesidad convulsiva de verlo todo claro: el hecho de no saber, simplemente ver (mirar y admirarse) sin necesidad de entender (no solo de conocer y aprender: eso lo hace también el animal), de ser incapaz de atender a lo que las cosas son sin escudriñar su porqué. ¡Desgraciadamente imaginamos que el problema está donde nosotros lo podemos controlar! Junto a la sobrecogedora pregunta, la desasosegada respuesta, cuando la hay. Comunidad de los que buscan, a esa pertenece el filósofo. Para filosofar hay que ser lo bastante valientes y reconocer que no vemos las cosas claras.

La filosofía no ha logrado entender con certeza lo que significa la vida como es; o los hombres como realmente son. Solemos citar como frase inaugural de la filosofía la expresión de Sócrates: «Solo sé que no sé nada». Y es que, efectivamente, la filosofía no da ni la seguridad que nos ofrece la ciencia, ni el placer que produce el arte, ni el consuelo que brinda la religión: por razonables que todos sean. La filosofía no aporta soluciones terminantes. Es más bien persistente búsqueda de un pensamiento insatisfecho: cual flecha que el blanco reclama, como agua que la tierra espera²⁴. Ahí se polariza el beneficio de la duda de quien no se amodorra o instala en ella, sino que busca superarla. Un diálogo abierto que puede llenar toda una vida²⁵.

9) *Distancia*. Pero la filosofía sí puede ofrecernos más de una, acaso una sola satisfacción: saber que ignoramos las raíces de la realidad. El niño pregunta sobre las cosas que ve porque las hay, pero también es a veces capaz de preguntar sobre lo que no hay y es. No en vano Sócrates hizo que la filosofía bajara del cielo a la tierra, la dejó morar en las ciudades y la introdujo en las casas, obligando a los seres humanos a pensar en la vida, en las costumbres, en el bien y en el mal. El sabio toma la distancia precisa de la realidad para juzgarla o justificarla; reconoce que la filosofía requiere serenidad ante el esfuerzo, aceptación de lo que es sin mí y de cuanto hay por mí. Ahí anida el valor terapéutico de la filosofía: las dos palabras más frecuentes de los pacientes en la consulta psicológica son «pensamiento» y «realidad». Ellos quieren enhebrarlas para acertar en la vida. Y, cuando no aciertan porque «se comen el coco» –torturadores pensamientos en forma de trombo o coágulo–, buscan la terapia para aclararse, para atinar en lo que han de hacer a partir de «lo que es», de la realidad pura y dura, y de «lo que hay», es decir, de lo que cada uno va hilando con las experiencias del vivir cotidiano²⁶.

10) *Riesgo*. La filosofía es arriesgada porque teoriza sobre nuestros hábitos sociales, perceptivos y lingüísticos. Al no filosofar, al no hacer teoría, lo que hacemos es dar por buena la teoría de lo que se dice, y nos obnubila. De ahí que el filosofar sea comenzar a buscar la otra cara de las cosas. Y también es un riesgo inevitable. *Sapere aude*, es decir, atrévete a pensar por ti mismo, para salir de la minoría de edad²⁷.

11) *Su relación con la religión*. Filosofía y religión se vienen disputando la realización de las esperanzas humanas. Filosofía es salvadora de esperanza, depuradora de apariencias; ella desarmó manos que la superstición había ensangrentado durante mucho tiempo²⁸. Y es que «en todos los sitios en que hay establecida una sociedad es necesaria una religión; las leyes velan sobre los crímenes conocidos y la religión sobre los crímenes secretos»²⁹. La filosofía, como la religión, parte de una pregunta inevitable por lo esencial que importa a cada vida humana. Que uno acepte la respuesta verosímil o posible será asunto de conocimiento o de fe, de razón o de sentimiento, de filosofía o de sabiduría.

La religión ha sido la tradicional depositaria de las esperanzas humanas, de las más imprescindibles, de las más verdaderas y entrañables. Pero así como hay filosofías que han querido realizar por la razón el delirio, también hay religiones que han tomado a su cargo desengañar al hombre, imbuirle resignación y adormecerle en su desesperación, especialmente si se toman algunas de sus especies extremas, tal como la filosofía estoica y la religión cristiana. Lo que las separa es el *cómo* acogen la esperanza y prometen cumplirla. Y este *cómo* es lo más grave; tan grave que ciertas esperanzas, las más entrañables y verdaderas, han podido, por ello, quedar al margen de la filosofía³⁰. «El ideal sería mantener una íntima conexión entre la filosofía académica y la filosofía

vivencial. Esta última nace en el fondo de la pregunta por el sentido de la vida humana, que va íntimamente unida a la pregunta por el mundo y por el último fundamento de lo real existente. Y todos poseemos un fondo filosófico, el ámbito de las preguntas radicales, zona de convergencia de religión y filosofía»³¹.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Sabrías distinguir entre el filósofo, el artista y el sabio?
- 2) ¿No sería inútil la reflexión filosófica en una humanidad cuya existencia está profundamente modificada por el progreso de la ciencia y de la técnica?
- 3) ¿Hay que renunciar a buscar el origen y el destino del universo?
- 4) ¿Busca la filosofía la verdad o el sentido de la vida?
- 5) ¿Cómo puede una filosofía antigua ser actual?
- 6) ¿Estás de acuerdo con lo que dice Alexis Carrel?: «La inteligencia crea la ciencia y la filosofía [...] es un guía seguro de la conducta. Pero no nos da ni el sentido de la vida ni la fuerza de vivir».
- 7) ¿En qué sentido pudo afirmar Anaxágoras: «La filosofía no preserva de los errores, pero enseña a conocerlos y corregirlos»?
- 8) «La ventaja que sacarás de la filosofía será hacer, sin que te lo manden, lo que otros harán por temor a las leyes»: ¿estás de acuerdo con esa recomendación ética de Aristóteles?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente el siguiente enunciado de Ortega y Gasset: «La filosofía no sirve para nada; para nada más que para aprender a vivir».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: Boecio, *Del consuelo de la filosofía* (ca. 1521). K. Jaspers, *Introducción a la filosofía* (1965). A. Machado, *Juan de Mairena* (1936). P. Laín Entralgo, *Ideal del hombre* (1996). J. Marías, *Antropología metafísica* (1973); *Razón de la filosofía* (1993); *Persona* (1996). J. Guitton, *Mi testamento filosófico* (1998). M. de Smedt, *Éloge du silence* (1986). R. Klibansky, *El filósofo y la memoria del siglo. Tolerancia, libertad y Filosofía* (1999). F. Savater, *Las preguntas de la vida* (1999). M. Sánchez Cuesta, *Cinco visiones del hombre* (1993). J. R. Ayllón, *¿Es la Filosofía un cuento chino?* (1999).

Teatro: Aristófanes, *Las nubes* (423 a. C.).

Pintura: Rembrandt, *Filósofo en meditación* (1632). R. Magritte, *Las vacaciones de Hegel* (1959).

Música: H. Berlioz, *La condenación de Fausto. Marcha húngara* (1845-1846). J. Haydn, *Sinfonía en mi bemol «El filósofo»* (adagio) (1764).

Cine: S. Kubrick, *2001: una odisea en el espacio* (1975).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

12

IDEOLOGÍA

LA MADRE DE TODAS LAS BATALLAS

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La ideología es uno de los resultados de las dos revoluciones –la industrial y la democrática– que se produjeron en el siglo XIX. Su impacto sobre instituciones tradicionales como el Estado político, la religión, la clase social y la propiedad dio lugar de manera inevitable a que los seres humanos variaran sus valoraciones de los cambios que allá se produjeron.

La ideología –literalmente, lógica de la idea– es una creencia, no siempre fundada objetivamente, de que una sola idea –la del ideólogo– basta para explicarlo todo. Es como un féretro sellado donde no hay respiración. Si exalta un valor de la sociedad humana, sacándola de sus límites y elevándola a su punto de vista último, afecta a los sentimientos y criterios del hombre. Si es exclusivista, se vuelve totalitaria, cincelada sobre supuestos falsos. La ideología pretende ser única en la pasarela; sutil como es, se contonea cual serpiente en la arena. Cuanto más militante es una ideología, menos tolerante y menos necesita aconsejar la tolerancia. A la postre se torna un cliché-espejo de conformismos sociales.

La esencia del *totalitarismo* no está en la ausencia de democracia, sino en el desarraigo que hace de las personas individuos incapaces de asumir el punto de vista de los demás y el sentido común. Con otras palabras, el fenómeno más característico del totalitarismo es el aislamiento del individuo, que se hace la ilusión de que razona, cuando en verdad es presa de modelos interesados, traídos y llevados por la propaganda. La forma más sutil de la ideología totalitaria es la instrumentalización de los sentimientos y la ubicación unilateral de la libertad: esta habría que defenderla –se dice– de los totalitarismos de derechas, por ejemplo, pero se enmascara u oculta que también hay que defenderla de los totalitarismos de izquierdas¹.

2. Napoleón creó el vocablo cuando llamó a sus enemigos, despectivamente, «ideólogos». Desde entonces, una ideología significó el conjunto de ideas inventadas por un grupo de hombres para ocultar sus intereses, disfrazándolos con imágenes nobles y perfectos razonamientos. La filosofía romántica se apodera de este término y le quita su

mal aliento. Marx funde ambos sentidos, el peyorativo y el óptimo.

La mayor parte de los conceptos de las ciencias humanas y sociales está contaminada de un lenguaje común de conflictos: de ellos, la ideología el que más. «La ideología es un proceso por el que quien a sí mismo se denomina pensador cumple bien en conciencia, pero con una conciencia falsa»². El mismo Marx, para desmitificar la ideología, se apoya en un sujeto histórico, concreto y universal, el proletariado. Lo peor de la ideología es que tiene un carácter absoluto, y al ser así –dicen– seamos lo más «partidistas» que podamos³.

3. Las ideologías son nefastas cuando se imponen a la mayoría de los hombres sin pasar por el filtro de la conciencia. En ese caso, la ideología no tolera la duda, hace insoportable y contrarrevolucionario el diálogo. ¿Por qué y cuándo se hace difícil el diálogo con ideologías cerradas? ¿Por qué y cuándo viene la discusión? Alguien indignado, que dice que quiere saber del otro o darle a conocer, pregunta desaforadamente; pero entonces comienza por no funcionar el razonamiento (se «tiene» la razón, pero no se «usa») cuando alguien niega las razones que pide (¡ya en su estructura mental hay otras, otras formas de ver, comprender o incomprender!) y no espera a recibir las de su interlocutor. Sin embargo, «para dialogar, / preguntad primero; / después... escuchad»⁴.

4. ¿Sus consecuencias? Primera, pretensión de explicarlo todo, con la promesa de dar razón del pasado, conocimiento total del presente y previsión segura del futuro. Segunda, se emancipa de la realidad y afirma la existencia de una realidad más verdadera, pero disimulada tras las cosas sensibles. Tercera, habida cuenta de que no puede transformar la realidad, ordena los hechos con un procedimiento supuestamente lógico a partir de una premisa considerada como axiomática de la que deducirá todo. El gran peligro de la ideología es que intenta anular el pensamiento crítico. En efecto, el sujeto ideal del reino totalitario no es ni el nazi convencido ni el comunista convencido, sino el hombre para quien las normas del pensamiento no existen ya⁵.

5. El *pensamiento desestabiliza* y cercena todas las creencias: pensar –es decir, pesar, repasar, sopesar, buscar significados– exige capacidad de crítica. La relación del pensamiento con el mundo ha producido el siguiente viaje histórico: extrañeza, admiración, sed de saber, inquietud o pregunta por el ser y la nada, razonamiento, confusión, turbación interior, escándalo, angustia y náusea⁶.

En lugar de legitimar lo que se sabe, el pensamiento se pregunta si será posible pensar de otra manera. Por contra, la ideología, fundada sobre el rechazo del pensamiento crítico, incita a agarrarse desesperadamente a reglas inseguras e impuestas de conducta: dogmáticas. Pero el dogmatismo, ¿pertenece en sentido estricto al pensamiento? El nazismo y el marxismo-leninismo-estalinismo, los fenómenos totalitarios más conocidos

y sangrantes de la historia, se mantienen en torno a la convicción de que lo que importa no es la realidad, sino lo que se deriva de unos pocos principios interesados.

Los *nacionalismos* exacerbados, por ejemplo, apuestan por la patria de los hombres, aunque aniquilen a los hombres de su patria. El *capitalismo* exacerbado apuesta por el dinero de los hombres sin importarle el hombre sin dinero. Los *socialismos* exacerbados apuestan por los derechos del Estado y deterioran el Estado de derecho. Hasta algunas creencias religiosas –las que se *sirven de* o domestican la religión, sin importarles la fe– pueden estar impregnadas de ideología. Las ideologías nunca se interesan por el milagro del ser⁷, sino que se revisten de un humanismo interesado de parte del Estado. En la ideología nadie razona, todo el mundo recita.

Pareciera como que Europa está cansada de esa democracia a la que durante tanto tiempo hemos aspirado, y que supone la convicción fundamental de la dignidad absoluta de la persona desde su concepción, así como su diferenciación –pese a las anomalías congénitas o aprendidas del orden sexual– en el orden de la naturaleza. Y ninguna «razón de Estado», y mucho menos los oportunismos políticos que reciclan y recaban votos perdidos, tiene derecho a violarla.

6. La idea de los *derechos del hombre* es el fundamento moral de la democracia moderna: se apoya en una verdad antropológica, en una concepción personalista del hombre. Esta base no es sino la concepción personalista, que viene de la antropología cristiana, centrada en el hombre como ser trascendente, que va más allá de todo sistema económico y social. *Hannah Arendt* ha señalado que la proclamación de los derechos del hombre está corrompida en su misma raíz por falta de racionalidad y de realismo. También *Vaclav Havel* ha insistido en que una política que no tenga su última referencia en el Absoluto queda al arbitrio del hombre, a merced por completo de los poderosos. Y esto en cuanto a la «razón».

En lo que concierne al realismo es una pura abstracción afirmar los derechos del hombre y, simultáneamente, decir que el Estado es la única fuente del derecho. La máquina del Estado, el poder, tiene todas las probabilidades de acabar triturando a la persona cuando la misma máquina no es fuente de derecho también en su naturaleza social. El optimismo interesado del lenguaje oficial del Estado y la malentendida discrecionalidad del estamento eclesiástico nos revelan, a veces, la realidad de los hechos, esquivando así decisiones honestas a favor de una «verdad [que] os hará libres» (Jn 8,30). Cuando una sociedad se torna increyente, pierde la visión completa de la realidad.

Fue un ruso quien acertó a decir que «la democracia es el dominio de los poco organizados sobre la masa no organizada». Y esto era la Revolución francesa. El Estado se convierte en dueño si no existe una sociedad orgánicamente articulada. Pero forjar la

sociedad no es tarea primordial del Estado. Es en las personas y en las comunidades en quienes recae la tarea de transformar una democracia falsa en una auténtica democracia⁸.

Nos «formamos» en un mundo que se nos presenta no como realizado, sino como posible; un mundo plástico, blando, donde la libertad y la educación puedan efectivamente progresar [...] ¿Por qué? Porque la ideología es la «angustia», en el sentido etimológico de la palabra latina. La estrechez que nos acosa [...] Las ideologías [...] «realizan» el mundo antes de que la mente lo perciba e interprete. Nos lo dan antes de que sea nuestro [...] antes de que lo asimilemos [...] Y, por eso, frente a la ideología, nuestra mismidad, el cultivo de la persona, es la apertura hacia el mundo como posibilidad⁹.

La educación será siempre un juicio sobre las ideas circulantes. Liberarnos de todas las ideologías, incluso de la de estar vacunados contra ellas: he ahí la «madre de todas las batallas».

Si fuera benigna una ideología, sería la de la *solidaridad*. Pero esta no puede actuar sin ilusión. Su ámbito de acción apunta a compartir rentas, servicios sociales (voluntariado), trabajo (ceder parcelas de trabajo y buscar calidad en el mismo), control moral (droga, alcohol, tabaco, sida, sexo): Europa de las patrias, de los mercados, de los bancos, de los regímenes de libertad, Europa de los hombres y de las mujeres: porque puede decir «no somos libres».

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Cuáles son las notas distintivas de la ideología?
- 2) ¿Se puede pensar sin ideología de por medio?
- 3) ¿Podrías identificar en tu manera de pensar o de vivir elementos ideológicos?
- 4) ¿No es la educación que recibimos una ideología?
- 5) ¿Puede ser la filosofía una ideología?
- 6) ¿Estás de acuerdo con Epicuro: «Para tener verdadera libertad hay que ser esclavo de la filosofía»?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente el siguiente enunciado de Gaston Bachelard: «Al espectáculo de los fenómenos más chocantes, el hombre va naturalmente con todos sus deseos, todas sus pasiones, toda su alma. De ahí que el primer conocimiento objetivo sea un primer error».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: A. Villiers de l'Isle-Adam, *La Eva futura* (1886). C. Gurméndez, *El*

secreto de la alienación y la desalienación humana (1989). A. Kojève, *La idea de determinismo en la metafísica y en la física moderna* (1990). L. Colletti, *La superación de las ideologías* (1982).

Teatro: Molière, *Escuela de mujeres* (1662).

Pintura: R. Magritte, *Las ideas claras* (1955).

Música: R. Wagner, *Tanhäuser* (Obertura. Coro de peregrinos); *Parsifal* (Preludio).
Himno de la Internacional Socialista. Himno regional *Els segadors*.

Cine: M. Radford, *1984* (1984), basada en la obra homónima de G. Orwell. R. Attenborough, *Gandhi* (1982), sobre pacifismo. B. Streisand, *Yentl* (1983).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

ILUSIÓN

ANUNCIAR, DENUNCIAR, PRONUNCIAR, PERCIBIR, PROYECTAR

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. He ahí un elenco de conceptos que, bien entendidos, nos ayudarán a vivir mejor cada día. Nuestro Nobel Jacinto Benavente ironizaba: «Qué triste cosa sería la vida si solo la razón gobernara nuestras acciones»; y en otro lugar: «Siempre se tiene razón cuando no se tiene más que razón. Cuando el corazón habla es cuando se pierde la razón»¹.

En la lengua francesa, la palabra «ilusión» significa siempre engaño, y lo que nosotros llamamos ilusión, allí se llama *songe*. En español tiene a veces sentido peyorativo en expresiones como «ser víctima de una ilusión», «vivir de ilusiones», «hacerse ilusiones». Y es definida académicamente como «esperanza acariciada, sin fundamento racional»² o como «concepto, imagen o representación sin verdadera realidad, sugeridos por la imaginación o causados por engaño de los sentidos»³. Por tanto, de su etimología se deduce que la ilusión ofrece un lado negativo (ignorancia) y un lado positivo (la posibilidad de verdad que afirmamos).

2. Mientras la filosofía clásica ha defendido que el mundo es permeable a la razón y que entrambos es posible cierta armonía, la filosofía contemporánea elimina del ámbito de la razón la triple arcada del arte, la moral y la religión, considerando que no se las comprende a menos que se las desnaturalice⁴. Kierkegaard, oponiéndose a Hegel, piensa que arte, moral y religión no deben nada a la razón⁵. Hay que reconocer que la razón ejerce a veces una racionalización abusiva de la realidad; en tal caso, «a quien la razón no vale, ¿qué le vale tener razón?»⁶.

Lo que sí sabemos es que la *desilusión* es como una enfermedad universal. Cuando parece que no cabe el optimismo, el hombre se acurruca en el pesimismo. Se dirá: la ciencia avanza; la filosofía, no. La energía de una creencia representa el flanco positivo de la ilusión.

Pero cabe advertir que error e ilusión no son sinónimos, pese a que también el error se comete a menudo sin mala fe. La mentira se comete adrede. A una persona que se le

amputa un brazo, por ejemplo, le persiste la ilusión, el error de tenerlo aún⁷. La ilusión de «lo ya visto» es una situación en la que nos encontramos por primera vez y que ha sido vivida por nosotros en otro contexto. La ideología, según el marxismo, es más una ilusión que un conjunto de ideas jurídicas, morales o religiosas que una clase social poderosa trata de ofrecer como verdades. La ilusión es error cuando confunde los objetos o presume de conocer las cosas en sí.

3. Tampoco la *psicología* es benévola con la ilusión al definirla como «alteración de la realidad en la percepción subjetiva; percepción equivocada de un objeto concreto»⁸. Pero, a la postre, la ilusión es presentada por la historia de la filosofía como la esperanza del futuro motivada por la inseguridad del presente.

No obstante, la psicología da cuenta *positiva* de la ilusión en la mente humana. La mayor parte de las ilusiones son nacidas del deseo. El «principio de placer» y el «principio de realidad» fondean en el origen de la ilusión: se llega a creer lo que se desea haciendo del presente un futuro deseado casi alcanzado; irrumpe un frente a frente entre deseo y realidad.

4. Lo diré de otra forma: la ilusión es la posibilidad de realización de un deseo con argumento. La mayor parte de las ilusiones son fruto del deseo. La ilusión es ingrediente de toda vocación, y la vocación es la forma de plenitud de nuestra vida personal⁹.

Desde el punto de vista filosófico, la ilusión es la forma más corriente de desplazamiento de la realidad. No es que la niegue, sino que la pone aparte. Su estructura estriba en percibir, imaginar, desear, soñar, pero dejando entre paréntesis sus consecuencias. En el diálogo *Cratilo*, de Platón, Sócrates muestra que la mejor reproducción de Cratilo implica necesariamente una diferencia con Cratilo; no puede haber dos Cratilos, porque no pueden ser al mismo tiempo lo uno y lo otro.

Casos particulares de duplicación de la personalidad han dado lugar a innumerables obras de literatura, sobre todo en el siglo XIX: Hoffmann, Chamisso, Poe, Maupassant, Dostoievski, entre los más famosos; y a comentarios de orden psicológico: Freud, coqueteando entre el futuro de una ilusión y la defensa de la misma; en Nietzsche como voluntad de poder y eterno retorno; en Bergson como impulso de vivir y de intuición duraderos que responden a la ilusión abierta de la inteligencia. De orden psicopatológico: Schopenhauer, sosteniendo a regañadientes la ilusión del «mundo como voluntad y como representación»; Kierkegaard, en quien la desesperación abre la puerta a la ilusión verdadera; en Nietzsche, despotricando contra la ilusión del conocimiento o del error fundante de la vida¹⁰. De orden filosófico: Platón, para quien la «caverna» o la «línea fragmentada» son representativas de duplicación de la realidad; Descartes, para quien ante el «genio maligno» ha de extremarse toda cautela de sentido común; Malebranche, para quien la luna en el horizonte es como una reserva ante el edificio de

la realidad; Kant, la «ilusión metafísica» que para unos «responde a las aspiraciones profundas de nuestra naturaleza», pero que él desdén para acabar encuadrándola en la «razón práctica»; Hegel, distinguiendo entre la «ilusión vulgar» y la metafísica; Marx, con su «cámara oscura» de la ideología o de la ilusión económica; Dilthey y Ortega, apostando, respectivamente, por la ilusión de la «razón histórica» y por la «razón vital».

5. No es suficiente haber comprendido en qué nos engañamos para liberarnos de la ilusión. La ilusión trascendental designa el error de la razón humana que toma las ideas de la razón pura (Dios, alma, mundo) como determinaciones objetivas en sí y no como simples conexiones subjetivas de nuestros conceptos. Para Nietzsche, «la vida necesita de ilusiones, es decir, de no verdades tenidas por verdades». Para Freud, una ilusión no es lo mismo que un error: lo que caracteriza la ilusión es ser derivación de los deseos humanos. «La apariencia tiene plenitud de realidad, pero en cuanto apariencia. En cuanto otra cosa distinta de apariencia es un error»¹¹. La imagen de la «caverna» platónica se refiere al valor de las cosas, pues no poseemos sino sombras del bien. Es por relación al bien por lo que quedamos cautivados.

Ahora bien, si la percepción es como la materia prima, la imaginación es su forma y el deseo, su plataforma: el deseo hace del hombre un perpetuo emigrante de su yo vital, hasta el punto de que «se comienza por desear, más o menos confusamente, que las cosas sean de una cierta manera, y luego se buscan las pruebas para demostrar que son, en efecto, como nosotros las deseábamos»¹².

El deseo es casi la esencia del hombre¹³. De todo lo cual deducimos que en la ilusión se dan simultáneamente notas de privación y de felicidad por la posesión de lo posible: se enmaridan, paradójicamente, presente y futuro. Como aleccionaba Don Quijote, «tanto más fatiga el bien deseado cuanto la esperanza está más cerca de poseerlo»¹⁴. Y Bartrina: «Más aún que en el goce / está el goce en el deseo»¹⁵. Y mientras tengamos cuerpo —como reivindica Sócrates en el *Fedón*, de Platón— jamás poseeremos el objeto de nuestros deseos, es decir, la verdad: esta no existe solo porque se la desee, pero es preciso desearla para que exista.

A menudo será preciso recurrir al *mito* y al *sueño*. El mito, como la ilusión, explica, fomenta y se basa en la realidad: con él hay que contar no solo como imagen del pasado, sino también como técnica mediadora del hoy, utilizada para renovarse en un ir hacia «lo otro» y para percibir lo eterno¹⁶. El sueño, más allá de ser un hecho biológico o un «deseo realizado», como pensaba Freud, tiene una marca metafísica: es empuje de la vida: «El sueño va sobre el tiempo / flotando como un velero. / Nadie puede abrir surcos / en el corazón del sueño»¹⁷, «en este mundo singular / en que el vivir solo es soñar»¹⁸. Porque «el sueño es el alivio de las miserias de los que las tienen despiertas»¹⁹ y por eso, como escribió A. Machado: «De toda memoria solo vale el don preclaro de evocar los

sueños».

En fin, mito, sueño, percepción, imaginación y deseo son las manos alargadas de la ilusión. Y esta puede sucumbir en los reclamos seductores que la sociedad de consumo brinda al deseo como señuelo. No, no es la ilusión un juego abusivo de la realidad como la entendieron los filósofos clásicos, inclinados ellos a incluirla en un diccionario de psicopatología. ¿No fueron ellos quienes, queriendo o sin querer, hicieron sospechosa la filosofía? La ilusión tiene un fundamento bio-psicológico: la necesidad de vivir o de darse razones de vivir. Por eso la ilusión no juega en el vacío.

6. La filosofía se fraguó secularmente como la triple tarea de anunciar, denunciar y aclarar la ilusión. Los filósofos griegos distinguían entre «realidad» y «apariencia». Sin embargo, el mundo de la ilusión no puede ser declarado como inexistente: pertenece a «lo que hay». De ahí que no se le pueda eliminar, sino explicar racionalmente. Platón pugnó por «salvar las apariencias», pero sin renunciar a la utopía.

La ilusión, como una paloma, me impide caer en el vacío y al mismo tiempo me impulsa hacia arriba. Con decir que la ilusión puede ser un error no la eliminamos. Hay que contar con ella, porque es un ingrediente de la realidad: está al comienzo y acompaña hasta el final de la vida. La ilusión y el sentido de la vida vendrían a hermanarse: son lazarillos de nuestros sueños.

7. No puedo abordar la ilusión sin un tríptico: el sentido de mi vida, mi libertad como infinita posibilidad y mi encuentro con los demás como realización de mi libertad. Los ámbitos de la ilusión son el personal y el colectivo: ambos se enmaridan en esa solidaridad que promociona el humanismo integral. Como decía la publicidad de la SNCF (verano de 1993): *Il ne vaut pas le progrès s'il n'est pas partagé par tous* («El progreso no vale si no es compartido por todos»).

El progreso enlaza con la ética del trabajo. La modernidad, con la estética del producto y del derroche. Los héroes de la modernidad, productores de escándalos o guerra, son artistas y políticos. Debemos crear un aire fresco desde la pluma y la palabra que denuncie a los «conservadores de la Revolución» (Péguy) y pronuncie la verdad y nada más que la verdad. No suceda que la política, que nació de las entrañas de la filosofía, haya querido suplantarla de manera «fagocitante» y se apoltrone en la «razón de Estado», haciendo del derecho su cancerbero. De instrumento se hizo fin: lo que antes era «filosofía de» ahora es «política de».

8. Entiendo que la filosofía ha de ser hoy tan operativa como lo fuera en Grecia, donde su impronta metafísica en la ética dirigió la vida de la *polis*. Nos duele pensar que los desgarrones que los diversos Ministerios de Educación europeos han provocado a la filosofía en aulas de liceos y universidades puedan justificarse por la pérdida de valor en sí —para ellos y para la población estudiantil que «malgobiernan»— de la filosofía. Nos

pesa que así procedan, y que lo hagan por miedo a la filosofía misma. Pero aún nos heriría más si procediera de nuestra escasa fe en ella o de la ausencia de metodología. ¡Toda una pérdida de ilusión del progreso integral del hombre: niño, joven o adulto!

¿Y cómo enderezar la ilusión? Nuestro compromiso es doble: cómo producir mejor y cómo repartir más. Nada como la filosofía moral tiene mayores argumentos para denunciar, por ejemplo, la violencia bélica, que en la antigua Yugoslavia se haya cobrado ya 200.000 muertes, 9.000 amputaciones y 30.000 violaciones de mujeres; o la violencia suicida, que en veinte años se ha cuadruplicado en Gran Bretaña y que en España se ha duplicado entre 1980 y 1986; o que los fracasos en la pareja se hayan incrementado el año pasado en España un 17 %; o no solo la magnitud de abortos o la votación a favor de la eutanasia en el Parlamento holandés (diciembre de 2000), sino la instalación en la sociedad de una minusvaloración de la vida humana. En el fondo es lo mismo: suprimir lo que molesta. Lo que significa que es inversamente proporcional a su interés por los animales, en perjuicio de la vida humana. O que el fracaso escolar siga rondando el 45 %. O que el paro en la CEE tenga en la «sociedad opulenta» cotas históricas del 17 %. O que los franceses hayan gastado en sus animales domésticos durante el año 1992 cuarenta y tres veces más que todo el presupuesto nacional para su Cáritas²⁰ (¡por cierto, la UAP está preparando un seguro de herencia para animales!). O que en el África subsahariana un adulto de cuarenta sea portador del virus del sida, con un total de unos diez millones para toda África. O que en Guinea solo el 9 % de la población tenga acceso a servicios sanitarios²¹.

¿Para qué servirían la ciencia económica, la filosofía, la ética si, siendo en su raíz operativas, quedaran inactivas? ¿Verdad que nos sentimos fundamentados en la filosofía y envalentonados por ella para ver, juzgar y actuar en favor de la única causa que la hizo nacer: el hombre que necesitaba vivir bien en cuanto individuo, y saber a qué atenerse en cuanto ciudadano (*politikón*)? ¿Para qué servirían nuestra enseñanza y nuestros méritos académicos si no porfiaran por buscar valores que condujeran del pensamiento coherente a la acción moral?

9. La ilusión es casi inevitable, es como la lanzadera del deseo y del proyecto de vida. Sí, la ilusión actúa como *proyecto de vida*: porque la vida no es solo nuestro «yo», sino también el mundo en el que ese «yo» ha de realizarse. La vida consiste en ser más que vida: en ella, lo inmanente es un trascender más allá de sí misma²². Vida-ilusión-deseo-proyecto es el todo de nuestra vida, es futurición e inacabose y, por tanto, tensión, pues el ser humano es insuficiencia viviente.

Vivimos casi en la era de la depresión: producida porque la inteligencia olvida a menudo sus orígenes y su rumbo. La razón científica, llevada al límite, conduce a la paradoja. De este gran fracaso de la inteligencia nace el clima angustioso que vive el

hombre actual, que mientras asiste a los funerales del Estado de bienestar y abre sus puertas a la sociedad de bienestar lagrimea por los rebrotes depresivos de racismo, xenofobia y pérdida de horizonte. ¿Sabes que solo la ilusión puede dar salida a la depresión, a la congestión de la razón?

10. Hay lugar para la ilusión. Si el diagnóstico de nuestro tiempo sigue siendo el de «muchedumbre solitaria», decadencia social y degeneración espiritual-filosófica-ética, acabaremos con un síndrome de alzhéimer social. El Nobel inglés Eliot escribía: «El mundo está intentando el experimento de tratar de formar una mentalidad civilizada pero no cristiana. El experimento fracasará, pero debemos ser muy pacientes esperando ese fracaso. Mientras tanto, redimamos el tiempo de manera que la fe pueda preservarse viva, a través de los oscuros tiempos que nos esperan: renovar y reconstruir una civilización y salvar al mundo del suicidio»²³. La ilusión es el único remedio de esa «impaciencia mal definida que se llama angustia»²⁴.

La autoría de la ilusión otorga el poder a la vida para que esta se eleve más arriba de las apariencias del error, del sinsentido, para no morir del todo. Si, para Freud, la religión es la neurosis obsesiva universal de la humanidad o una ilusión engañosa, no quiere decir que sea un error; según él, hay en la religión posibilidades de sublimación de gran valor terapéutico que no podemos por menos que aprovechar. Tras las investigaciones sobre las manifestaciones de lo inconsciente entre los pueblos primitivos (sus viajes al África interior y Nuevo México), C. G. Jung concluye que las ideas religiosas son innatas y de ninguna manera productos neuróticos.

11. La filosofía tiene la *doble tarea* de purificar la ilusión de lascas de sueño-mito-imaginación-percepción-deseo-espectáculo para aportar un juicio firme contra el sinsentido y la decepción. Largo tiempo minusvalorada, la ilusión ha encontrado su puesto y su rango en la antropología, a pesar de que Descartes la había denunciado antes de que Freud la «hiciera hablar». Los principios que regulan nuestras instituciones, ¿no deberían ser considerados como ilusiones? Las relaciones entre los sexos, ¿no están penetradas por una ilusión erótica? ¿No serían la religión, el arte y la poesía categorías – salvadas las distancias– insertadas en la ilusión? ¿Habría que recurrir al tono fatalista del «inúndese de irracional, de sobrenatural, de misterio, de sueño» al que un *magazine* francés invitaba años atrás? Desde luego que no, o no así como nos lo presentaba²⁵. Por contra se han podido recoger de la biblioteca de G. Bachelard cinco libros sobre la ilusión como sueño esperanzado de lo mejor.

Mas, ¿por qué siendo la ilusión un camino probado lleva tras de sí tanta inquietud? Porque, aunque única en su trayecto, no se nos ofrece en un sentido único. Tampoco es inmóvil. Sabemos que todo proyecto de vida y modo de pensar se asientan sobre supuestos criticables. Toda conciencia es, según Sartre, «a la vez que constitutiva de sí,

como conciencia del otro»: así rompió con la soledad de la conciencia individual y la desvirtuación del amor generoso que antes había defendido.

12. En conclusión. Todos somos realidades concretas y nuestro valor está en juego. Cuanto más la conciencia llorare ante el muro de las impotencias, más se abrirá, si hay ilusión, hacia las perspectivas infinitas del espíritu. A la iniciativa del hombre podemos añadir libremente la de Dios. A quien reconoce que Dios lo hace todo, él otorga que todo quede hecho²⁶. «Amor es un divino arquitecto que bajó al mundo a fin de que todo el universo viva en conexión»²⁷. Todo el esfuerzo de la razón humana no llega sino a hacernos comprender que el hombre solo no puede. Hay un bautismo de la ilusión que la ciencia es incapaz de producir; puede mostrar su necesidad, pero no hacerla nacer.

Todas las formas del genio humano, genio de la ciencia y del arte, de la justicia, de la amistad, de la simpatía y del sacrificio se dirigen al mismo destino: eliminar las barreras que hay entre el hombre y el hombre²⁸. Solo la ilusión con argumento puede unificar criterios sin despersonalizar.

¿Por qué nos resulta ahora difícil superar tantos relativismos? ¿No parece sino que nadamos en una cultura que ensalza la apariencia, que no se compromete con la verdad, sino que nos empuja al vacío? Sí, la sociedad del espectáculo engulle la realidad dejándola anulada. Así vagamos entre sueños y vigiliass que amasan fascinación y desorden. Hay que llegar a situaciones límite o ponerse a morir, como Don Quijote, para volver a la cordura. ¡Y entonces todos los susurros de los eternos amigos (Sancho Panza, el Bachiller, el ama, la sobrina, el señor cura, etc.) nos suplicarán que sigamos locos, que así estamos más guapos, «somos más nosotros»!

Mañana el mundo pertenecerá a los que proporcionen a la tierra una mayor ilusión. Si la razón abriera los fundamentos para una sola ideología, la de la sólida solidaridad, y la ilusión impulsara a ambas, podríamos inaugurar una época nueva, la del hombre trascendente. Lo aventurero sigue siendo el permanente peligro de pensar²⁹. Don Quijote, que es real, quiere realmente las aventuras: «Bien podrán los encantadores quitarme la aventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible». Porque «quien contempla la ilusión de su esperanza soñada, / muriendo en el corazón al grito de la razón; / ¿qué es lo que le queda? ¡Nada!»³⁰.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) La palabra «ilusión» puede tener en español un doble sentido, positivo o negativo; ¿podrías aportar sendos ejemplos?
- 2) ¿Conoces algún idioma en que la palabra «ilusión» tenga un significado distinto que en español?
- 3) ¿Es lo mismo «tener una ilusión» y «hacerse ilusiones»?

- 4) ¿Tiene alguna función la ilusión?
- 5) ¿Es posible una ilusión sin pasión?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente sobre el siguiente enunciado: «Cuando la verdad duele, hay que preferir la ilusión que reconforta».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: H. de Balzac, *Las ilusiones perdidas* (1835). P. Ortega Campos, *Notas para una filosofía de la ilusión* (1982). J. Marías, *Breve tratado de la ilusión* (1984).

Teatro: W. Shakespeare, *La comedia de los errores* (1594). P. Calderón de la Barca, *La vida es sueño* (1635). A. Buero Vallejo, *La tejedora de sueños* (1952).

Pintura: H. Holbein, *Los embajadores* (1533).

Música: J. Rodrigo, *Los jardines de Aranjuez* (1939).

Cine: A. Hictchcock, *Sudores fríos* (1958).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

IMAGINACIÓN

LOCURA, CREATIVIDAD

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La imaginación es la facultad de representar imágenes. Podemos imaginar un objeto ausente: imaginación reproductora; o representarnos un objeto que no existe, inventándolo por la combinación de formas y colores: imaginación creadora. La imaginación es una función colaboradora del pensamiento (el alma –según Aristóteles– no puede pensar sin imágenes) y, sin embargo, es sospechosa de proporcionarnos una visión fiel de la realidad. Lo mismo puede ser copia (según Platón) o sustituto de la realidad (así los sueños, según Freud), que inventarla o recrearla a través del arte, la literatura, la ciencia, el cine, etc.

2. Por la imaginación, que nos proporciona la imagen de un objeto ausente, nos representamos las cosas que nos llegaron a través de los sentidos. Pero la realidad no se limita a lo que percibimos, porque percibimos a menudo mucho mejor cosas que imaginamos, y así creamos realidades nuevas. De manera que la capacidad de imaginar nos permite distanciarnos de la realidad o comprenderla mejor para preparar el futuro.

3. Nada hay más libre que la imaginación humana: tiene un poder ilimitado de mezclar, componer, separar y clasificar cuanto llega a nuestros sentidos¹. Mas esa capacidad de recombinar los objetos y los elementos de un problema otorga al ser humano un poder que los demás seres vivientes no poseen. Así como el humor fue concedido al hombre para consolarle de lo que es, la imaginación le fue concedida para compensarle por lo que no es. El humor opera sobre el sinsentido de las cosas y por eso no dice nada, sino que sugiere, evoca, da que pensar. Es también diferente de la ironía, que no hace sino anular un sentido en beneficio de otro diferente. El humor es esa distancia interior que hace que uno no se vista con traje de rayas, ni se tome siempre en serio, ni se crea indispensable, ni transforme lo relativo en absoluto. Y no solamente es el humor un juego de palabras, sino un arma eficaz para construir la paz, abriendo al hombre a la comprensión de sus semejantes o a la certeza de ser el único en poseer la verdad. El humor exige que el hombre se ría de sí a fin de que el ídolo oculto no sea sustituido por otro.

Ello representa una fuente de humor y, al mismo tiempo, una revolución filosófica fundamental, porque avisa de la posibilidad de que no exista una sola verdad, sino perspectivas diferentes del mundo. Y son esas perspectivas lo que hay que poner en común, si las pasiones nos dejan. Y en esa comunidad encontramos la verdad única posible.

Si la ironía entristece porque es filosófica («la filosofía sirve para entristecer [...] La filosofía que no entristece o no contraría a nadie no es filosofía»²), el humor es alegre y bíblico³. Así que frente a los riesgos de confusión que una necesidad irreprimible nos acosa para establecer una ética, una política, etc. en verdad objetiva, hay un remedio posible: el humor serio de la multiplicidad y de la relatividad de los juegos de conocimiento, de razón, de inconsciente, de lenguaje⁴. El hombre del humor está siempre al acecho de una resignificación, que significa que todas las veces que él quiere espejarse, el espejo se quiebra. El humor queda así como un no escandalizarse por falta de identidad: nada es definible de una vez para siempre, y el hombre menos aún.

Para evitar la cerrazón sobre una verdad única que sería ídolo del sentido hay que acudir al diálogo por el que cada uno enuncia su percepción del mundo, aunque la de cada cual esté en contradicción con la del prójimo. Las consecuencias éticas de la imaginación son evidentes, y por eso debemos depurarlas. Somos responsables del mundo en que vivimos, porque nosotros lo estamos creando; nuestra falta de «imaginación iluminada» lo encierra en el «ser para la muerte» y nos encierra a nosotros mismos en los límites donde nuestro corazón y entendimiento se han detenido⁵. Como se ve, la imaginación es sintonía de lo invisible con lo visible, de lo espiritual con lo físico.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Es la imaginación necesariamente engañosa?
- 2) Imaginar, ¿es perderse en lo irreal?
- 3) ¿Puede haber un conocimiento sin imaginación?
- 4) «La imaginación de un geómetra que crea no es menor que la del poeta que inventa»: ¿estás de acuerdo?

Redacción

Si quieres, razona tu respuesta al siguiente interrogante: ¿es la imaginación un refugio de la libertad?

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: M. de Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de La Mancha*, I,

I (1605); II, 74 (1615). R. Dubillard, *Confesiones de un fumador de tabaco francés* (1974). R. Cesarini, *Lo fantástico* (2000).

Teatro: P. Calderón de la Barca, *La dama duende* (1630). G. Cesbron: *Son las doce, doctor Schweitzer* (1951). A. Buero Vallejo, *Un soñador para un pueblo* (1958); *La Fundación* (1974).

Pintura: R. Magritte, *El imperio de las luces* (1958).

Música: G. Fauré, *El horizonte quimérico* (1922).

Cine: M. L'Herbier, *La noche fantástica* (1941). A. Resnais, *El último año en Marienbad* (1961). M. Camus, *Los santos inocentes* (1984), sobre la novela del mismo título de M. Delibes.

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

IRRACIONAL

LA CIENCIA, LA VIDA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La palabra «irracional» procede del latín *ratio*, que significa «cálculo». El ser humano es capaz de razonar, pero también de perder la razón, de no estar en sus cálculos. Por irracional entendemos lo que total o parcialmente es inasequible a la inteligencia o todo comportamiento que se desvía del que persigue un fin. Por «no razonable» se entiende el comportamiento que, teniendo razones para actuar de una manera, no las considera, prestando mayor atención a otras de menos peso para actuar de otro modo. La irracionalidad puede proceder de la naturaleza misma del objeto conocido o de la incapacidad del sujeto que conoce. Como la razón se propone dar cuenta de todos los hechos a partir de modelos inteligibles, sería irracional cualquier cosa que se resistiese a esa tentativa de explicación o identificación. La razón va siempre a la conquista de parcelas en principio desconocidas.

Por eso lo inexplicado o inexacto no es forzosamente irracional. En matemáticas, por ejemplo, el número *pi* no puede ser objeto más que de un cálculo aproximado. Es enorme la tensión entre la importancia atribuida a la razón y la valoración de cuanto, rebasando la razón, puede conducir al irracionalismo. Pero «sabiduría del corazón y no ciencia de la cabeza es la de saber ser derrotado y usar de la derrota»¹: ¿y no es eso irracional? Lo que el inconsciente es para la psicología es lo irracional para la filosofía.

2. Lo irracional se puede clasificar en cuatro categorías diferentes. Primera, la mítica. De ella hemos hablado anteriormente. Segunda, la de los teologismos extremos, que conciben a Dios como dotado de una voluntad arbitraria, sin relación con la razón: en este nivel, la fe recusa todo control de la razón a fin de abandonarse al fideísmo, a la «fe del carbonero»: un «sí, pero» o «por si acaso». Una actitud similar se halla, paradójicamente, en el racionalismo de Descartes y de muchos de sus seguidores. Tercera categoría, la del misticismo: en esta experiencia, los misterios religiosos son objeto de toma de conciencia, superiores a la inteligencia común; se trata de una experiencia de unos pocos elegidos. La cuarta y última categoría es la de los voluntarismos metafísicos: en esta posición se admite un orden supremo de verdad, el

cual depende, en última instancia, de una voluntad omnipotente que escapa a la racionalidad y es radicalmente incontrolable².

3. Pero hay unos irracionales que no debieran ser tenidos por tales o, en todo caso, no dando a eso irracional un significado negativo. Por ejemplo, el hecho de que la luz añadida a un haz de luz produzca oscuridad no es irracional³. El fracaso de un modelo no es un fracaso definitivo de la razón. El azar no es tampoco irracional, más bien lo sería la contingencia o ausencia de toda ley: así lo considera la ciencia contemporánea en su teoría de la indeterminación. Lo inexplicado, lo imprevisto, el tiempo, la libertad, la contingencia, el mundo de los valores pertenecen al ámbito de lo irracional.

4. Aristóteles abogaba por una conquista de las cosas gracias a la abstracción. Para él subsiste algo irracional, incognoscible: la materia y el *on* (siendo), que es lo supremamente negativo. En la Edad Media, en su sección «aristotelizante», lo irracional es el individuo; pero en los seguidores de Agustín, Escoto y los nominalistas, el individuo es permeable por el entendimiento, mejor, por la intuición. Con la modernidad, la irracionalidad ganará terreno en detrimento de la razón. Y ahora nos encontramos cada vez más con objetos que se admiten, pero de los cuales no sabemos nada. Desde Descartes y Locke hasta Hume, Spinoza o Kant, este movimiento se acentuaría. ¿Resultado? La pugna razón-fe se canjeó por la de fe-en-la-razón. O la fusión de escepticismo y dogma, de la que Kant se había percatado, celebra alborozada su antiguo asiento en una sociedad que tiembla ante su propia razón.

5. Basta abrir la mente, ¡cuánto más el corazón!, para comprobar que lo irracional está presente por doquier y reclama nuestra atención. Por ejemplo, el postulado de la ciencia por el que el mundo obedece a leyes matemáticas manifiesta una muestra de irracionalidad en el seno de la razón. En efecto, ¿cómo es posible que el mundo se someta a las leyes de nuestro espíritu?⁴ Como decía Einstein, «lo incomprensible es que el mundo sea comprensible». ¿No es irracional que el mundo exista o que exista algo más bien que nada? El tiempo es también irracional, y la libertad, y el mundo de los valores: belleza, bondad, imaginación creadora, fe del creyente, experiencia mística de los santos, etc. son vividas como experiencias originales e irreducibles a la razón.

El conocimiento científico opera por peligrosos saltos de intuición e imaginación que escapan a toda lógica. El último peldaño de la razón es reconocer que hay una infinidad de cosas que la sobrepasan; ella es débil cuando se limita a reconocer solamente las cosas naturales. Como diría Saint-Exupéry, no se ve lo que es importante, ¿no es lo esencial invisible a los ojos? Lo más importante es invisible. Los ojos están ciegos, es necesario buscar con el corazón. No se ve bien sino con el corazón. Cuando el misterio es demasiado impresionante, no es posible desobedecer⁵. He ahí el elemento negativo de la filosofía, sobre todo cuando se trata de filosofía cristiana, que posee en mayor grado

que otras filosofías el sentido del misterio. Precisamente su superioridad consiste en un grado diferente de verdad al captar con mayor profundidad que ser y mundo son un misterio inagotable. Y el fundamento de esta inagotabilidad es que el mundo es creación, es decir, tiene su origen en el conocimiento incomprensible y creador de Dios⁶.

Pero «misterio» no significa algo negativo, no es solo oscuridad. Más bien significa lo contrario: luz. Pero luz de tal hechura que el conocimiento y el lenguaje humanos no la pueden agotar. Misterio no significa que el esfuerzo del hombre tropiece con un muro, sino que este esfuerzo se abre a lo inabarcable. Es al mismo tiempo plenitud e «inagotabilidad». La ciencia puede limitarse a sí misma, al ámbito de lo positivamente cognoscible. Pero la filosofía tiene que ver formalmente con lo misterioso, con la criatura como misterio.

6. El irracionalismo es el rechazo de la primacía de la razón como reguladora de la actividad humana, es decir, el amor a la vida concreta, que es la realidad más radicalmente humana. La oposición racional-irracional es consecuencia del convencimiento de que la razón, por sí sola, resulta inadecuada para conocer la realidad. La vida, punto de partida de los valores morales y reales, forcejea contra el determinismo mecanicista y el positivismo. Lo mismo en Unamuno (en quien es un hecho la contradicción entre razón y sentimiento, y la afirmación de la vida y su concepción biológica como único absoluto), que en Nietzsche (para quien el desenmascaramiento de los ideales sobrehumanos y la crítica a la metafísica son los «conceptos supremos, el último humo de la realidad que se evapora»⁷, y la religión y el arte como encubridores de debilidad y represores de los instintos, la idea de resentimiento como principio constitutivo inherente a la moral establecida, la muerte de Dios como síntesis del rechazo de todo fundamento, la voluntad de poder como antagonismo a todo ser individual, afirmación de una moral del resentimiento y de la sinceridad frente a la moral de los convencionalismos). Lo irracional indica que el principio de la realidad o de su conocimiento es un elemento espontáneo y activo que precede a la actividad intelectual: la voluntad en Schopenhauer, el yo-naturaleza en Schelling, la vida en Bergson y en los vitalismos, el inconsciente en Freud, lo dionisiaco frente a lo apolíneo en Nietzsche.

Descartes cuestionaba el valor de la ciencia si esta no se apoyaba en lo racional (que muchos puntos de irracional tenía la ciencia de entonces). Pero de mano del racionalismo viene el desarrollo de la ciencia. Se empieza a vivir un modelo de sociedad, un modo de entender la sociedad y un paradigma social cuyos ejes y soportes son la razón, el análisis crítico y la libertad, pivotes de la Ilustración. Kant llevará al extremo la gnoseología de la precaución. Para Heidegger, nada es absolutamente irracional, ni desde el ángulo del objeto ni desde el del entendimiento humano.

Se había caracterizado la Ilustración –¡guinda del racionalismo de ese siglo XVII tan

amante de la ciencia de la naturaleza!— por su optimismo en el poder de la razón y en la posibilidad de reorganizar a fondo la sociedad sobre la base de principios racionales. La filosofía perseguirá, en lo social y político, promover dicho *desideratum* por la vía del despotismo ilustrado: en la esfera científica, por la obediencia y el conocimiento de la naturaleza como medio para llegar a su dominio; en la esfera moral y religiosa, por la iluminación (*Siècle des Lumières, Aufklärung, Enlightenment*) de los orígenes de los dogmas y de las leyes, único medio de llegar a una «religión natural» igual en todos los hombres o a un deísmo que no niega a Dios, sino que lo relega a la función de creador o primer motor de la existencia. La razón no era para la Ilustración un principio, sino una fuerza para transformar la realidad.

A comienzos del siglo XX empezó a pensarse que los recursos de la Ilustración acaso no sirvieran de mucho para realizar a los hombres. Nietzsche sostuvo esa tesis cuando afirmaba que nos engañamos si creemos que por medio de la razón vamos a superar nuestras propias limitaciones. Hegel reclama un Estado fuerte para librar a los que se amparan en él. Ni siquiera la filosofía existencial se acuna en la razón. De manera que el viejo mundo de la Ilustración, impregnado de racionalismo, no funcionaba; la diosa Razón resbalaba de sus altares de Auxerre, Dijon o París. El Siglo de las Luces es visitado por el mundo de las sombras. La Ilustración no era el camino. La modernidad, tampoco. Asoma la posmodernidad.

A partir de la segunda mitad de nuestro siglo se admite que la razón es un factor en la conducta del ser humano que conduce a la solución de problemas, pero siempre influida, incluso determinada. Ciertamente, los viejos valores de la modernidad están ahí. Nadie los va a suprimir. Pero esos valores ya no entusiasman. Heidegger profetiza melancólicamente que «puede llegar el día en que comprendamos que lo racional puede ser precisamente aquello que siempre tuvimos y consideramos como ilógico»; hasta el mismo Vattimo advierte que hoy nadie quiere estar ligado a una ideología determinada. Todos quieren analizar por sí mismos las cosas, fiándose solo de su propia razón y sin corsés ideológicos que les opriman. Se quiere vivir aceptando la inseguridad que produce la muerte de las grandes ideologías.

La ruptura de la razón entre el cielo de la teoría y la tierra de la experiencia se remonta a los griegos. Ellos, por la guerra y el comercio hicieron un lento aprendizaje de la observación sistemática de los comportamientos predecibles o explotables, política y comercialmente, de los hombres y de las naciones. Tras haber sustraído los fenómenos naturales al poder de la fábula, la filosofía descubre la tarea nueva de reflexionar sobre el sentido de la noción de verdad que la razón clásica había construido sobre la noción de una lógica de la naturaleza, coincidente con la lógica innata del espíritu humano. Por eso Heisenberg introdujo las «relaciones de incertidumbre» en la física atómica, y se

preguntaba si habría esperanza de que «comprenderíamos alguna vez algo de los átomos», a lo que el físico Niels Böhr respondió que «ese día solamente comprenderemos lo que significa el verbo “comprender”».

Hoy, numerosos físicos admiten que no se puede decir de una cosa material que se la comprende ni que se la explique, porque el hombre no puede comprender en verdad más que lo que parece, motiva o responde a una finalidad. Nietzsche, aparte de su belleza literaria, había presentido la estructura mental y moral de la ciencia idealista de Occidente, en virtud de la cual la teoría sería la Biblia de la idea convertida en Dios, y de la que Hegel extrajo todas las consecuencias inimaginables.

En ese mismo comienzo del siglo XX, la mayoría de los hombres de ciencia profesaba inconscientemente un materialismo ingenuo. La evolución se convirtió en filosofía y hasta para ciertas personas en verdadero dogma. Bergson avanzó todavía más en un esfuerzo por liquidar no solo la física, sino hasta la lógica; ve en la vida la corriente universal del devenir en la que la realidad puede ser objeto de vivencia, pero no de razonamiento. Esto nos conduce de nuevo al problema de la naturaleza del *ego*. ¿Constituye el yo una entidad con existencia anterior e independiente de la experiencia, como suponían las filosofías antiguas, o es una estructura compuesta, secundaria, aglutinada por la acción misma de las sensaciones, percepciones y demás actividades mentales, como sostienen algunos psicólogos modernos?

Con aires ambiguos escribirá Unamuno a Ortega en 1906: «Cada día me importan menos las ideas y las cosas, cada día me importan más los sentimientos y los hombres. No me importa lo que usted me dice; me importa usted». Y más adelante: «La subjetiva interpretación de un hecho inexplicable científicamente [...] me dice usted. ¿Científicamente? Mi vieja desconfianza hacia la ciencia va pasando al odio. Odio a la ciencia, y echo de menos la sabiduría». «Piden algunos ciencia [...] y este es el día en que, después de oírles despacio, no sabemos bien qué es eso. Las ciencias sirven para algo más que para hacer progresar las industrias y procurarnos comodidad y ahorro de trabajo: sirven para ayudarnos a hacernos una filosofía [...] Como que la filosofía es la visión total del universo y de la vida a través de un temperamento étnico»⁸. ¿Pero es eso irracional?

Desde Einstein está claro que la naturaleza jamás obedece a la lógica del espíritu humano, y que, pese a haber engendrado el «sentimiento de evidencia» cartesiano, no hay más que la rueda de molino de los usos, la que forja una verdad que no es sino un sentimiento que se alimenta de la opinión. Con Hume, la noción de causa aparece a la postre como creencia. La crítica de los baconianos «ídolos del entendimiento humano» conduce a una psicología experimental en la que el hombre se contempla en el espejo del conocimiento idealizado por la teoría, haciéndose idólatra de su propia imagen ideal, que

cristaliza en Don Quijote, su figura mítica. Criticando la «bella alma» y el «yo ideal», Lacan, cada día más puesto en sospecha, emprendería una crítica metafísica del yo mental y, por tanto, de los ídolos de la razón. Despojado el hombre del saber evidente, la crítica de la idealidad racional despierta a la trascendencia y rehabilita el misterio. Sócrates define la filosofía como una purificación del alma por medio de la formación crítica, cenit de la educación de los ciudadanos: «De la crítica hay que decir que es la mayor de las purificaciones y la más soberana, y sostener que el hombre que no ha sido sometido a la crítica sería alcanzado por el mayor de los excrementos»⁹.

7. Es manifiesto que un ingrediente básico del pensamiento occidental ha sido la búsqueda racional de Dios. Pero, ¿era necesario tomar ese camino? En la modernidad, la lucha entre razón y fe no se detuvo. Y la Europa contemporánea surge no solo entre convulsiones económico-sociales, sino también en medio de una singular pugna intelectual que confronta la tradición con nuevos ateísmos de distinto signo. Diríase que los filósofos de Dios, salvo gloriosas excepciones, han hecho un magro servicio al Dios de los filósofos. Y es que el escepticismo es una propensión al manejo ingenioso de conceptos sin que importe la verdad, es la instalación en la desconfianza de que la razón pueda encontrar la respuesta adecuada. «Dos cosas hay en este bajo mundo por donde nos puede ser comprensible lo infinito: el amor y la muerte. Amad a Dios y al prójimo, acariciad en vuestras almas el sentimiento del tránsito a la otra vida, y lo infinito no os parecerá tan oscuro»¹⁰. Y, sin embargo, amor y muerte también nos parecen irracionales.

¿No habrá que dejar a lo irracional un puesto en la conducta humana, pues la existencia humana se reduce a la vida planificada de nuestros quehaceres diarios? Por tanto, al concepto negativo y casi peyorativo de irracional habrá que contraponer la esperanza de una existencia vivida con sentido, es decir, con dirección y finalidad. La vida es siempre una perpetua pérdida, pero, como dijo Nietzsche, «por más que me maltrate la vida, jamás levantaré un falso testimonio contra ella»¹¹.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Es lo mismo irracional e ilógico?
- 2) ¿Hay una lógica de lo insensato?
- 3) ¿Es irracional la creencia religiosa?
- 4) ¿Habrá que dejar a lo irracional un puesto en la conducta de la vida?

Redacción

Si quieres, analiza brevemente un sentimiento personal para ver si es irracional.

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: I. Kant, *Sueños de un visionario explicados por sueños metafísicos* (1766). J. Michelet, *La bruja* (1862). F. Kafka, *La metamorfosis* (1916). M. Delibes, *Cinco horas con Mario* (1967).

Teatro: W. Shakespeare, *El sueño de una noche de verano* (1595-1596). A. Buero Vallejo, *El sueño de la razón* (1970).

Pintura: El Bosco, *El jardín de las delicias* (1500-1505).

Música: B. Herrmann, *Psicosis* (1892). C. Halffter, *Relojes blandos* (1987). C. Saint-Saëns, *El carnaval de los animales* (1886). G. Rossini, *Dúo de los gatos* (1825). D. Milhaud, *El buey sobre el tejado* (1920). A. Sanduen, *Contrapunto bestial a la mente* (coral) (1987).

Cine: C. Saura, *Carmen* (1983). L. Buñuel, *El ángel exterminador* (1962).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

JUSTICIA

SALVACIÓN DE LA DIGNIDAD, EDIFICACIÓN DE LA CONVIVENCIA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

Vivimos inevitablemente en sociedad (Estado, nación, familia, empresa, instituciones profesionales, sindicales, políticas, religiosas, educativas, etc.). Y cada uno de nosotros tiene unos derechos que a menudo entran en conflicto con los de los demás. ¿Bastaría decir, como habitualmente se oye, que nuestros derechos terminan donde empiezan los de los demás? ¿O que a todo derecho mío corresponde un deber ser que respetar por los otros? ¿Se lograría así el equilibrio ideal entre unos derechos y otros? ¿O hará falta una regulación que venga de una autoridad a la que otorguemos la cesión total o parcial de nuestros derechos en aras de la convivencia? ¿No es precisamente esa regulación la que preside y se nos impone por medio de la ley? La fuerza de la ley reside en la autoridad, que impone deberes, otorga derechos y sanciona comportamientos. Pero, ¿sería su aplicación estricta al derecho todo el cumplimiento de la justicia? ¿Y si los jueces no la administran rectamente o nosotros no estamos conformes con lo que dictan sus sentencias o no obedecemos las leyes?

Por otra parte, «la multitud de leyes sirve a menudo de disculpa a los vicios, siendo un Estado mucho mejor regido cuando hay pocas, pero muy estrictamente observadas». Además, las leyes salen adelante en los Parlamentos cuando son aceptadas por la mayoría, aunque «la multitud de votos no es una prueba que valga para las verdades algo difíciles de descubrir (¿y hay algo más difícil que ser justo y contentar a todos?), porque más verosímil es que un hombre solo dé con ellas que no todo un pueblo». La verdad no se descubre mediante sondeos. Los votos son opiniones, y de ellas Séneca decía que no habían de ser contadas, sino sopesadas. ¡Máxime si hubiéramos de atender a los representantes sindicales, que, cuando convocan una huelga general, comienzan a distinguir entre la «legitimidad social» (de la que ellos se consideran representantes) y el Parlamento, como legalidad (al que ponen en un brete cuando este vota por mayoría, por ejemplo, una reforma laboral que acaso es adversa a los trabajadores a los que dice representar)!

1. La palabra «justicia» procede del latín *iustitia*, y en su composición semántica entra el *ius*, el derecho. Como decía Justiniano (482-565), la justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo que le pertenece. Corresponde a la ley delimitar las reglas de procedimiento que permitan garantizar a cada ciudadano los mismos derechos. Los individuos que forman la sociedad desean ser tratados de la misma manera por tener los mismos derechos y si cumplen los mismos deberes. A ello contribuye la fuerza de la ley que impone la legítima autoridad. Ser justo es considerar a los individuos iguales ante la ley. La justicia se define ante todo por medio de la ley, que, fundada en la razón, asegura el fundamento del derecho.

2. No se trata de dar a cada uno lo mismo, sino «lo suyo», según méritos y necesidades objetivos. Claro que «lo suyo» se puede entender:

- *subjetivamente*, es decir, como facultad moral de exigir: ya que el hombre justo no es solamente el que respeta la ley, sino también aquel que eventualmente se muestra capaz de suplir el silencio de la ley protestando contra el desorden. Por ejemplo, un trabajador tiene la «facultad o derecho de exigir» el salario;
- *objetivamente*, es decir, dar a cada uno lo que se le debe: ya que permite calificar las leyes, sentencias y castigos de justos o injustos. Por ejemplo, un trabajador exige su salario merecido; si no, puede acudir a la huelga o a los tribunales.

3. La palabra «justicia» se puede entender también como *institución social* (la judicatura o los jueces y tribunales encargados de juzgar el cumplimiento o no de los derechos y los deberes que otorgan las leyes). Y, finalmente, como *virtud moral*: consiste en hacer lo que es bueno, inclinando a la voluntad a dar a cada uno lo suyo, pero en el bien entendido de que «no es lo mismo lo útil y provechoso que lo justo»¹. Tal como aquí la entiendo, es una virtud que trata no tanto de las acciones internas, sino de las externas, que nos relacionan con los demás. Reúne cuatro características:

- *alteridad*, es decir, ha de darse entre dos o más personas;
- *igualdad*, es decir, debe darse entre personas, no entre estas y los animales; también porque «todos los bienes primarios sociales –libertad y oportunidad, ingresos y riqueza, y las bases del respeto a sí mismo– deben distribuirse igualmente, a menos que una distribución desigual de cualesquiera y de todos estos bienes fuera ventajosa para el menos favorecido»². No hay duda de que cuanto más nos acerquemos a esa igualdad ideal, menos necesaria será la coacción³;
- *libertad*, es decir, el desarrollo de cada individuo es condición del desarrollo de todos; porque la libertad solo debe ser restringida por amor a la libertad;
- *deuda*, es decir, cuando una persona debe algo a otra y paga la deuda, con ella termina la relación de justicia.

4. Ahora bien, la justicia no es la única virtud que ordena la convivencia. En efecto, hay relaciones no referidas a la justicia, porque falta la deuda: por ejemplo, amistad, solidaridad, caridad, gratitud; pero son virtudes complementarias de la justicia. Implica, pues, una idea de rigor casi matemático. ¡Hay que recordar el símbolo del fiel de la balanza, que nos sugiere equidad, igualdad y proporción!

Comprendemos así por qué de una persona justa se dice que es buena, solidaria, caritativa⁴. Sin embargo, no siempre se identifican bondad y justicia. Ya Aristóteles reconocía que no es lo mismo ser un hombre bueno que un buen ciudadano⁵. La justicia exige dar a cada uno lo suyo; la bondad no exige: sencillamente da por encima de toda exigencia. ¿No parece que la bondad supera a la justicia en generosidad? La justicia se aferra a la ley, y la bondad se ajusta a la conciencia. Por otra parte, se puede ser justo en muchos aspectos de la vida y ser bueno en todos. Cuando somos justos con unas personas, podemos ser calificados de malos por sus enemigos. Un juez que en conciencia aplica la justicia conforme al derecho a la persona que ha sido condenada por él, difícilmente es calificado de bueno, ¡ni siquiera de justo! Los abogados defienden a sus clientes en asuntos en que reconocen que estos han delinquido y, por tanto, no tienen derecho o razón. ¡Pero son sus clientes y...!

5. ¿Cómo se clasifica la justicia? La justicia se da en una sociedad cuando las relaciones de la vida en común son justas: relaciones entre los individuos (justicia conmutativa), entre la sociedad y el individuo (justicia distributiva) y entre el individuo y la sociedad (justicia legal). De manera que la justicia es la virtud de las distribuciones o de las repartos. Por eso debemos distinguir las maneras de entender la justicia:

- *Justicia general o legal*, porque ordena nuestros actos al bien común y porque su efecto inmediato es el cumplimiento de las leyes. Acontece en la relación individuo-sociedad.
- *Justicia distributiva*, porque exige de los gobernantes que distribuyan las cargas y los bienes comunes entre las personas proporcionalmente a sus méritos y capacidades. Acontece en una relación entre sociedad-individuos con un criterio de igualdad proporcional (Aristóteles la llamaba «geométrica»), es decir, atendiendo a la condición de las personas y sus posibilidades. Tal sucede, por ejemplo, en el reparto de las cargas fiscales o de los impuestos. Es la ley del talión o del «ojo por ojo y diente por diente». Pero una justicia más evolucionada tiene en cuenta las intenciones del culpable y proporciona el castigo según la mala voluntad de quien ha obrado, más que según la importancia del mal que se ha hecho.
- *Justicia conmutativa*, la que dirige los intercambios de tipo mercantil, principalmente entre personas privadas o públicas. Por ejemplo, compro un piso

o una joya de X euros y debo pagar lo pactado, lo justo. Un intercambio es justo cuando los dos términos intercambiados tienen, o se les aprecia, el mismo valor.

- *Justicia social*. Aunque toda justicia es en algún sentido social, esta es usada estrictamente para significar el matiz social de la vida⁶. El término «justicia social» se usa para referirse a las exigencias de reparto equitativo de las riquezas, justa distribución del trabajo, lucha contra el paro, distribución de la propiedad privada y de los seguros y cargas sociales.

No, no se trata de una nueva virtud moral, sino de un espíritu nuevo ante problemas o matices de justicia en asuntos económicos no tenidos suficientemente en cuenta en épocas anteriores. Su objetivo primordial es la armonía social o la paz, la felicidad y el bien común⁷. Y no se opone al bien particular, sino que beneficia a todos los miembros de la sociedad. Ha de ser entendido no como la suma de bienes individuales, sino como el bien del que todos –especialmente los más necesitados– deben disfrutar y colaborar para su consecución. Equivale al conjunto de condiciones necesarias –bienestar material, valores morales que den sentido a la vida, paz– para que los individuos, las familias y las asociaciones puedan lograr su desarrollo. La dignidad de la persona queda realzada en su deber de colaborar al bien común.

6. El ser humano posee la capacidad de abrirse a los demás. Por eso, cuando antepone el bien privado se asemeja al animal y traiciona su condición de persona. Don Quijote aconseja a Sancho que «para ganar la voluntad del pueblo que gobiernas, entre otras has de hacer dos cosas: la una, ser buen criado con todos [...], y la otra, procurar la abundancia de los mantenimientos; que no hay cosa que más fatigue el corazón de los pobres que la hambre y la carestía». Se ve, pues, que el objeto del bien común se identifica con los de *justicia legal* o general y con el de *justicia distributiva*.

7. La exigencia de la justicia comporta que ninguno de los participantes, en caso de intercambio o de distribución, se sienta lesionado. Por eso la justicia es respeto de la dignidad humana⁸. La idea de justicia implica, pues, la igualdad de las personas. ¿Cómo entender dicha igualdad? Nadie niega que todas las personas sean *de hecho* iguales. Al lado de las desigualdades institucionales o sociales (instrucción, dinero, honores) se dan desigualdades naturales (fuerza, inteligencia, aptitudes). Queda, pues, que todos los hombres son iguales *en derecho*, es decir, que, pese a su diversidad o desigualdades de hecho, estos tienen derecho, por participar de la dignidad humana, al respeto exigido a toda persona.

8. El principio de *igualdad civil* de las personas es el fundamento del Estado de derecho y de la democracia. De manera que cada uno tiene tanto el deber de pagar los impuestos (sin privilegios, así sucedía antiguamente) como tiene el derecho a la enseñanza hasta la edad, por ejemplo, de los 16 años. Esa exigencia de igualdad no

pretende uniformar a todos los hombres ni nivelar talentos y diferencias naturales. Al contrario, igualándolos se pretende permitir a cada uno desarrollar sus cualidades naturales. La justicia distributiva aparece más proporcional que igualitarista; exige que hombres naturalmente desiguales sean tratados desigualmente. Por eso no se considera injusto que el sueldo de un ministro sea superior al de un profesor o el de una asistente social.

9. Sin embargo, la igualdad esencial y moral de las personas parece cada vez más un absoluto, a cuyo lado la desigualdad de talentos y trabajos adquiere un matiz secundario. De ahí que el principio de proporción de la justicia distributiva se exprese así: «A cada uno según sus trabajos»; y ese debe enlazar con otro principio más humano: «A cada uno según sus necesidades». Por tanto, las desigualdades de renta serán parcialmente corregidas por el impuesto *progresivo*, es decir, si alguien gana *dos veces* más debería pagar *tres veces* más de impuestos.

10. ¿Cómo no destacar que la idea de justicia es uno de los valores supremos de la ética? Justicia, ley, derecho y deber son conceptos inseparables. La justicia y la felicidad tienen sus parecidos⁹. En materia de justicia los hombres carecen a menudo de sentimientos de culpabilidad, pero fácilmente llegan a ser reivindicativos en exceso. Por ejemplo, uno se considera fácilmente víctima de la injusticia de los demás: en las cárceles, todos los condenados de derecho común no cesan de reivindicar al considerarse víctimas dejadas al abandono. Y es que la llamada a la justicia no está exenta de envidia, de celotipia, de resentimiento. Hay, pues, que aplicarse sinceramente —en contra de la práctica ordinaria— a devolver a los demás lo que por derecho les corresponde y a perdonar las injusticias padecidas. Nada es más injusto que soportar una injusticia. Pero el sentimiento de la justicia no debe ser pretexto para una reivindicación a cualquier precio o sin tener en cuenta las circunstancias particulares.

11. Con un poco de historia lo entenderemos más aún. En efecto, en la primitiva sociedad griega, la Justicia (*Diké*), alma y ordenadora del cosmos, significaba armonía en los seres de la naturaleza. En Platón (429-347), la palabra «justicia» se centra en la armonía entre las virtudes humanas y las clases sociales, de manera que así el hombre logra su perfeccionamiento como individuo y ciudadano: al alma racional y a los gobernantes corresponde la sabiduría; al alma irascible y a los guerreros, la fortaleza; al alma concupiscible y a los agricultores, la templanza. Pues bien, la armonía de las tres es obra de la justicia.

Cabe preguntar: la concepción de un Estado ideal, ¿permite resolver el problema de la justicia entre los hombres? Cuando Platón elabora su proyecto de República, la concibe presidida por un principio de armonía: tan activo a nivel del individuo (el hombre justo no deja que las tres partes de su alma invadan sus funciones respectivas) como a nivel

del Estado, en el que se trata de organizar un orden distributivo.

Ahora bien, los habitantes de la República platónica no pueden ser considerados desiguales más que por una referencia mítica a las tres razas de que nos habla. Para nosotros, sin embargo, son ante todo e igualmente hombres. Y lo que falta a la filosofía política de Platón es admitir que todo hombre es de la raza de oro en la medida en que es capaz de gobernarse a sí mismo, como afirmarían después los estoicos, para quienes los seres vivos participan de este orden por el instinto (así en los animales) o por la razón (así en los hombres).

Aristóteles (384-322) distinguirá entre justicia legal, distributiva y conmutativa: de ellas ya hemos hablado. En él siguen basándose los estudiosos de la justicia. No en vano escribió tres libros de ética que han marcado el camino a la posteridad¹⁰. En una primera época, el derecho natural es considerado como la armonía de la naturaleza en su totalidad. El mismo Cicerón habla de «una verdadera ley, la recta razón conforme a la naturaleza [...] que no es diferente en Roma o en Atenas, de hoy o de mañana, sino única, eterna, inmutable». Tal manera de entender pasa a los juristas romanos, a los Padres de la Iglesia y a la escolástica medieval. Santo Tomás de Aquino (1225-1274), por ejemplo, incluye en el derecho natural tanto las inclinaciones del instinto (conservación de la especie) como de la razón (afán de verdad o de vivir en sociedad).

Y en la época que se inicia en el siglo XVII, el derecho natural deja de entenderse como orden cósmico para atenerse a las exigencias de la razón humana. Así Hugo Grocio (1583-1645), para quien consiste en «el mandato de la razón recta», y Samuel F. von Pufendorf (1632-1694), para quien «el principio absoluto del derecho natural es la coexistencia pacífica entre los hombres».

Aunque el iusnaturalismo decae en el siglo XIX, recobra su fuerza tras la Segunda Guerra Mundial, porque se atribuía al abandono del mismo el triunfo del nazismo. Asoma la filosofía de los valores (Brentano, Rickert, Scheler, entre otros, a los que se adhieren muchos juristas católicos) como nuevo fundamento del derecho natural. Algunos piensan que las reglas jurídicas expresan más el equilibrio de las fuerzas reales en la sociedad que el de las exigencias éticas. Si es justo tener en cuenta las circunstancias de cada individuo, entonces un tratamiento desigual puede ser justo. Pero en verdad son los criterios de elección de ese tratamiento los que pueden o no ser justos. Así pues, la justicia invita a una esforzada tarea que salva la dignidad humana y edifica la mejor convivencia pacífica posible.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿En qué puede consistir la virtud del «justo medio»?
- 2) Un acto de justicia, ¿no corre el riesgo de ser un acto de venganza?
- 3) ¿Puede la justicia ser desigualitaria?
- 4) ¿Sabrías distinguir entre «justicia», «caridad» y «solidaridad»?
- 5) ¿Qué puede significar el refrán castellano «pagar justos por pecadores»?

Redacción

Si quieres, razona por escrito sobre la persona honesta, sabia, santa, héroe.

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: G. Bernanos, *Los grandes cementerios de debajo de la luna* (1938). M. Foucault, *Vigilar y castigar* (1975). P. Vidal-Naquet, *Los judíos, la memoria y el presente* (1981). A. Schwarz-Bart, *El último de los justos* (1980).

Teatro: F. Lope de Vega, *Fuenteovejuna* (1619); *El mejor alcalde, el rey* (1620). F. García Lorca, *Mariana Pineda* (ca. 1923-1925); *Yerma* (estrenada por M. Xirgú en 1934). A. Camus, *Los justos* (1949). A. Buero Vallejo, *En la ardiente oscuridad* (1950); *Historia de una escalera* (1949); *El concierto de San Ovidio* (1962).

Pintura: H. Daumier, *El vientre legislativo* (1834).

Música: W. A. Mozart, *Don Giovanni* (1787). G. Verdi, *Nabucco* (1843); *Macbeth* (1847); *La batalla de Legnano* (1849). Rouget de L'Isle, *La Marsellesa* (1792), con arreglo de F. Listz.

Cine: J. Ford, *Hacia su destino* (1939). S. Lumet, *El abogado del diablo* (1993).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

LIBERTAD

PASO Y PESO. DIGNIDAD Y RIESGO. CADENAS Y FATALIDAD

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. Decía Segismundo: «Y teniendo yo más alma, ¿tengo menos libertad? Y yo, con mejor instinto, ¿tengo menos libertad? Y yo, con más albedrío, ¿tengo menos libertad? Y teniendo yo más vida, ¿tengo menos libertad?»¹

Por el reguero de la historia pasaron hombres y teorías que negaron la libertad. Desde el punto de vista teológico se ha esgrimido la predestinación divina, echando a Dios la culpa de nuestra falta de libertad; otras veces ha sido el materialismo, que interpreta al hombre como si fuera una máquina; más recientemente, sobre todo desde el marxismo, se ha insistido en la condición económica y social, de clase, o en el inmodificable sentido de la historia; finalmente, con mayor refinamiento, ahora se piensa que los genes determinan toda la trayectoria de una vida humana.

Ahora bien, eso que se llama *destino* no es objeto de elección, pero es elegido y hecho «mío»: entonces es destino personal o vocación, porque puedo reaccionar ante él desde mi raíz, elijo yo mismo, me obligo a ejercer mi libertad. ¿Por qué? Porque mi vida no está hecha, sino que se presenta ante mí como un incesante quehacer². Y no nos referimos solo a la libertad de ejercicio (física) ni de elección (libre albedrío), sino también a la posibilidad de obrar razonablemente, es decir, por las necesidades de la vida humana, que forman, como diría Ortega, «libertad en la fatalidad y fatalidad en la libertad»: porque los humanos somos indigentes que decidimos inventarnos a diario nuestra vida.

2. El tratamiento filosófico de la libertad parece inacabable. La historia es testigo de la tensión libertad-determinismo: acaso porque el determinismo es una posición cómoda, es decir, que exime del peso de nuestra responsabilidad³. La oposición libertad-determinismo procede de la interferencia de dos campos: el de la conciencia y el del conocimiento. El determinismo, lejos de ahogar la libertad, es producto de la conciencia de libertad. Negando la libertad se desmorona todo determinismo. La libertad no se mide por el exterior, sino que se vive en el interior de la conciencia. No se inventa, sino que se

aprende, como la ley, sobre las rodillas de una madre, en el seno de un hogar, en la plaza del ayuntamiento, en el pupitre de la escuela. La transmisión de una herencia de libertad hace posible la vida individual y social⁴. «La libertad, no obstante, no es la última palabra [...] La libertad no es más que el aspecto negativo de cualquier fenómeno, cuyo aspecto positivo es la responsabilidad. De hecho, la libertad corre el peligro de degenerar en arbitrariedad a no ser que se viva con responsabilidad»⁵.

Dicho de otra manera: para algunos, la *naturaleza* se reduce a un material para la actuación humana. Esta naturaleza debería ser transformada por la libertad, que constituye su límite y su negación. Para otros es en la promoción sin límites del poder del hombre, o de su libertad, como se constituyen los valores económicos, sociales, culturales e incluso morales. Entonces la naturaleza estaría representada por todo lo que en el hombre y en el mundo se sitúa fuera de la libertad. Esa naturaleza comprendería en primer lugar el cuerpo humano, su constitución y su dinamismo. A este aspecto físico se opondría lo que se ha «construido», es decir, la «cultura», como obra y producto de la libertad. La naturaleza humana, entendida así, podría ser tratada como material biológico o social siempre disponible. Con tal radicalismo el hombre ni siquiera tendría naturaleza y sería para sí su propio proyecto de existencia. ¡El hombre no sería nada más que su libertad!⁶

3. La libertad, inseparable del orden y de la ley, se opone a la *anarquía*. No hay libertad sin ética. La elección libre es una elección moral. Kant tiene razón cuando por encima de la razón pura coloca la razón práctica (universal, autónoma). En la medida en que la libertad es moral supone la existencia de la ley. La noción kantiana de libertad no es «hacer lo que se quiera», sino la posibilidad racional de que toda acción humana sea independiente de las leyes físico-naturales, regida exclusivamente por las leyes morales que la razón se da a sí misma. El ser humano tiene, así, la capacidad de oponerse al comportamiento de la naturaleza: en eso consiste precisamente la libertad.

Así que se trata de definir la posibilidad de dominio, total o parcial, de las pasiones por medio de la fuerza de la razón. La filosofía ha sostenido siempre que este dominio es posible, y que la razón tiene poder de superar los dictados de la sensibilidad. Para Kant, este dominio de lo sensible por parte de la razón se da en el interior de una complicada teoría de la razón pura, que presupone que la realidad se da a la razón humana en dos ámbitos diferentes y no contradictorios: como «fenómeno» (en el nivel del conocimiento teórico, determinado por leyes naturales) y como «noumenon» (en el nivel de la acción práctica libre). Solo a partir de esa distinción es posible la acción moral libre en toda su pureza, sin ninguna fuerza sensible que la domine (¡el idealismo platónico siempre vuelve!). Así que la libertad no es para Kant objeto de la experiencia, sino la condición previa de la razón práctica. No sé si sería correcto decir que también Kant resbala. En

efecto, para que la razón pura sea tal ha de ser impura, es decir, ha de mezclarse con la sensibilidad; y para que la razón práctica sea tal ha de ser pura, es decir, obrar sin secuelas de sensibilidad, guiada siempre por principios universales y autónomos. Lo que pasa es que, cuando nuestro piadoso Kant se ve saturado de autonomía, echa mano de unos «postulados» que reclaman apoyos de heteronomía (Dios, inmortalidad, libertad). Una vez más, ¡en Kant, corazón y cabeza no se ponen totalmente de acuerdo!

4. Pero, ¿cómo olvidar que la libertad tiene límites? Corrieron todos al encuentro de sus cadenas creyendo asegurar su libertad. La razón y la experiencia muestran no solo la debilidad de la libertad humana, sino también su drama y su grandeza. Verdad, bien y libertad no pueden separarse sin conflicto. Somos más libres cuando elegimos mejor, y elegimos mejor cuando hay verdad.

Nuestra libertad está *condicionada* por el medio biosociocultural, pero *no determinada*; hay que desarrollarla dentro de un proceso de liberación personal y colectiva. Es una tarea humana. Hombre y mujer han acontecido, han hecho historia (Ortega), o lo que se habrán propuesto ser: proyecto (Sartre). O, más bien, lo que desde el presente proyectan (progreso) teniendo en cuenta la experiencia del pasado (tradición). «¿Quieres saber qué es la libertad? –preguntaba Cicerón a Lucilio–. No ser esclavo de ninguna cosa, de ninguna necesidad, de ningún azar, reducir la fortuna a términos de equidad»⁷. Y Unamuno nos pone en un brete: «¡Libertad, libertad! ¡Ah, necios! ¿Quién os libertará de vosotros mismos?»⁸. Pero liberarse de la creencia de que no hay libertad es ya ser libre.

5. En fin, la libertad hace posible que surja una sociedad humana regida por derechos, deberes y normas. A menudo, preguntarse por –¡o quejarse!– de la falta de libertad no es sino una escapatoria de la propia responsabilidad o del compromiso. Las sociedades animales no tienen normas (cultura), ni tiempo (historia), ni libertad (espíritu), si bien obedecen a leyes universales y necesarias, es decir, su naturaleza está determinada por el instinto. Hombre y mujer son seres naturalmente cultivados. El ejemplo de los «niños salvajes» prueba que el hombre natural puro no existe. No existe la naturaleza humana, solo existe la naturaleza cultivada por la libertad y el deseo: algo así como una naturaleza social, una naturaleza (humana) en la naturaleza (físico-biológica) de la que forma parte. «Mejor sería decir que conciben al hombre en la naturaleza como un imperio dentro de un imperio»⁹. O como diría Fray Luis de Granada, «usando de la industria de las manos en las cosas de la naturaleza habemos venido a fabricar otra nueva naturaleza». Nos envalentona el canto de Don Quijote: «La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y se debe aventurar la vida, y, por el contrario, el cautiverio es el

mayor mal que puede venir a los hombres [...] ¡Venturoso aquel a quien el cielo dio un pedazo de pan sin que le quede obligación de agradecer a otro que al mismo cielo!»¹⁰. ¿No es así la libertad, paso inseguro y peso de responsabilidad, dignidad y riesgo, cadenas y fatalidad?

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Puedes aportar una palabra que iguale el significado de «libertad»?
- 2) ¿Se puede ser libre entre cadenas?
- 3) ¿Es la libertad algo dado?
- 4) ¿Puede un hombre sin pasado ser libre?
- 5) ¿Tener todos los derechos es ser libre?
- 6) ¿Se puede ser libre sin la ayuda de la razón?
- 7) ¿Puede limitar el Estado nuestra libertad individual?
- 8) ¿Se puede forzar a alguien a ser libre?
- 9) ¿Se puede ser dichoso sin ser libre?
- 10) ¿Crees que se recorta la libertad cuando se la somete a una norma?

Redacción

Si quieres, razona sobre el dicho de Montesquieu: «El día que nació la primera imposición legal nació la libertad».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: H. D. Thoreau, *Walden o la vida en los bosques* (1922). J. Grenier, *Del buen uso de la libertad* (1948). G. Bernanos, *Libertad, ¿para qué?* (1954). J.-P. Sartre, *Los caminos de la libertad* (1945-1949). R. Badinter, *Libres e iguales... La emancipación de los judíos, 1789-1791* (1989). J. Arroyo Pomeda, *Europa, casa de la razón y de la libertad* (1999).

Teatro: P. A. de Beaumarchais, *Las bodas de Fígaro* (1784). J. C. F. Schiller, *Don Carlos* (1787).

Pintura: Miguel Ángel, *Creación de Adán* (1512). J. Delacroix, *La libertad, guía del pueblo* (1830).

Música: R. Wagner, *El anillo del nibelungo* (1848). G. Verdi, *Nabucco* (coro de esclavos) (1842). J. C. F. Schiller, *Oda a la libertad* (1785).

Cine: R. Attenborough, *Gandhi* (1982). W. Golding, *El señor de las moscas* (1983).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

MITO

EL ALIENTO DE LA INTELIGENCIA DECAÍDA. ¿JUSTIFICACIÓN O REPRESENTACIÓN?

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La palabra «mito» –*mythos* en su original griego– es próxima a «cuento» y no muy distante del venerable *logos*, que en muchos contextos tiene la misma significación, un carácter narrativo. Es una primitiva representación poética o simbólica que intenta explicar el misterio de la realidad (la totalidad del universo), aunque sea imperfecta y parcialmente. No es que sustituya a la realidad, sino que la supera, en el sentido de ser un modelo o justificación de los hechos humanos. ¿Cómo? Sosteniendo las creencias, codificando las normas de la vida comunitaria y legitimando la moralidad vigente. Así pues, mito y razón no son enemigos, sino empresarios de la competencia por la realidad, pero colaboradores.

Los mitos flotan sin amarras en el mar del lenguaje platónico, nadie puede monopolizar su interpretación; son una ideología suelta, sin que nadie pueda imponerla por la fuerza, son estímulos de la inteligencia, fuente de sugerencias¹. Así que una mitología es un cuadro completo del hombre en el mundo.

Los mitos, más que justificarnos o darnos el porqué de una cosa, nos quieren representar una situación de hecho; no son un tejido de razones, sino una especie de reproducción poética de algo fáctico que hay que aceptar como es. Su virtualidad no es la de solucionar problemas del conocimiento, pues no nos transmiten respuestas verificables. Su poder reside en no cegar la capacidad creadora de la mente. Detrás de un mito no hay nunca una respuesta, sino el universo impreciso del azar que la necesidad trata de controlar. Por eso, en la nebulosa del mito se incrusta un pensamiento a la vez original, inseguro y provisionalmente tranquilizador, pero a la postre es un pensamiento conmovedor, agitador. Un mito nos puede compenetrar con una situación, pero no nos dará las razones de dicha situación; tiene por meta provocar ciertas conductas en la vida concreta y en la sociedad.

El mito es una forma eficaz de combatir la fugacidad o la caducidad de todo lo humano. Y fue el primer esfuerzo humano por colorear la cruda realidad. Es la única

forma de sobrevivir. El mito, como la ilusión, explica, fomenta, se basa en la realidad, y con él hay que contar no solo como imagen del pasado, sino también como técnica mediadora del hombre, utilizada para renovarse en un ir hacia «lo otro» y para percibir lo eterno².

La fuerza de los mitos sale de nuestra *imaginación*. El mito y la ideología son dos realidades de signo diferente, pero complementarias: formas de expresión y conocimiento humano que se pueden distinguir, pero en ningún caso separar. Todo lo humano es una mezcla de mito y *logos*. Los países desarrollados suelen convertir las ideologías en mitos.

Ante la realidad, el conocimiento humano no puede agotarla; de ahí que necesite echar mano del mito, el cual agrega algo a la explicación de la realidad. Aunque no es racional, tampoco es del todo irracional, sino que se sitúa a menudo como una explicación de algo inalcanzable (misterioso). Es como una historia sagrada que intenta explicar la creación por medio de personajes sobrenaturales que aparecen en el mundo, la fundamentan y la hacen como es. El pensamiento mítico es el reflejo inesperado de la ciencia de hoy: las teorías de Plank y la física cuántica postulan diferentes niveles de la realidad. Como dice Borges en *El hilo de la fábula*, «el hilo se ha perdido; el laberinto se ha perdido también. Ahora ni siquiera sabemos si nos rodea un laberinto, un secreto cosmos o un caos azaroso. Nuestro hermoso deber es imaginar que hay un laberinto y un hilo; acaso lo encontramos y lo perdemos en un acto de fe, en una cadencia, en el sueño, en las palabras que se llaman filosofía o en la mera y sencilla felicidad».

El mito se hace eficaz por su presencia en la sociedad por medio de: a) la narración, y b) la representación o rito. El rito no es solo la conmemoración escénica de lo que sucedió, sino su repetición actualizada de los hechos pasados y por medio de personajes: que no son los originarios, sino sus representantes.

2. Pero hay que *distinguir el mito falso del verdadero*. El mito verdadero es un ingrediente de la vida humana; es aquel que respeta la realidad y a la vez no se contenta con ella; que no ejerce violencia sobre la realidad, pero aspira a más; que no considera suficiente lo que existe, sino que lo ve completándose con lo que se imagina o desea. Es una explicación ansiosa, necesaria y mínima de la realidad; es una explicación de la definición. No hay que olvidar que, cuando Platón define la inteligencia, añade el ejemplo gráfico de la línea fragmentada (*La República* VI) e inmediatamente aporta el mito de la caverna a fin de explicar lo definido.

Todas las culturas tienen mitos, y la gente no puede funcionar sin mitos, como tampoco sin metáforas. Mito y metáfora, cada una a su manera, son palabras que miden una naturaleza desmedida, haciéndola mundo personal: son como un cofre que encierra las ilusiones humanas o como un espejo viejo y dorado en el que el ser humano pudo,

puede y podrá contemplarse siempre que lo desee.

3. El paso del mito al *logos* (razón) fue la expresión de una profunda necesidad sentida, el tránsito de lo concreto a lo abstracto; fue un paso de la palabra hecha a la medida de la necesidad a la palabra hecha a la medida de la razón. Pero el mito fue capaz de asimilar el miedo, psicologizándolo, mientras que el *logos* (razón) no halló otro antídoto frente al miedo que la desesperación: de la mano del *logos* le llegó al hombre la autonomía o la libertad, pero también la inseguridad o la soledad, es decir, las condiciones para alimentar el miedo³.

Porque los mitos, más que justificar el porqué de una cosa, representan una situación de hecho; no son un tejido de razones, sino como una reproducción poética de la realidad; buscan respuestas en la vida particular y social. Es una explicación ansiosa, necesaria, mínima de la realidad. No hay que olvidar que, cuando Platón ha definido la inteligencia, añade el ejemplo gráfico de la «línea fragmentada», e inmediatamente aporta el «mito de la caverna»⁴ para explicar lo definido. Pero la *República* platónica no es mito ni utopía, sino que nos recuerda que el único gobierno que importa es el gobierno de sí mismo, un reino de voluntades libres donde reinan los fines: «La mayor parte eran guiados en sus elecciones por hábitos contraídos en su vida anterior»⁵. Rousseau defendía que la *República* es el mejor tratado de educación nunca escrito, pero no un tratado político, como se nos quiso hacer ver.

4. La fuerza de los mitos sale de nuestra imaginación. El mito y la ideología son realidades de signo diferente, pero complementarias, como formas de expresión y conocimiento humano. El mito no es una visión del mundo contrapuesta a la religión o a la ciencia, sino la otra voz del ser: el lenguaje de la trascendencia. Ante la realidad, el conocimiento humano no puede agotarla, y de ahí que necesite echar mano del mito, el cual agrega algo a la explicación de la realidad.

5. La palabra «desmitificación» ha terminado por resultar cansina. Y ello a pesar de que el mito es un ingrediente decisivo de la vida humana, una de las vitaminas más incitantes y fecundas. Se entiende el mito creador, el que podríamos llamar «verdadero». Un mito verdadero es aquel que respeta la realidad y a la vez no se contenta con ella, que no ejerce violencia sobre ella, pero aspira a más⁶.

6. Mito y *logos* no se oponen, sino que son complementarios: ninguno de los dos posee la verdad en su integridad. Por ejemplo, la «diagonal» del *Menón*; y el recuerdo aparece como muestra de la inmortalidad del alma y medio con el que se puede huir del tiempo y asociarse a la divinidad. El mito de la reminiscencia trata de resolver el problema del aprendizaje: contraste entre el deber ilimitado de aprender y la marca temporal de cada recuerdo. Por tanto, el discurso mítico ha servido tanto a la filosofía como a la sociedad y la cultura. Los problemas del *Menón* son los mismos de nuestro

tiempo.

Así que la *función del mito* no es la de ser un atrayente artificio pedagógico, sino la de dar que pensar más de cuanto puede ser comprendido sobre un determinado concepto. El mito se hace eficaz en la sociedad por medio de la transmisión oral y de la representación escénica o rito. El rito no es solo la conmemoración escénica de lo que sucedió, sino la repetición actualizada de hechos pasados por medio de personajes que no son los originarios, sino sus representantes. El mito filosófico, si sabemos escucharlo, nos libera de todos los mitos.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Conoces algún mito clásico?
- 2) ¿Qué puede significar la expresión «déjate de mitos»?
- 3) ¿Sabes cuál es la función del mito?
- 4) ¿Podrías identificar un mito actual?
- 5) ¿Por qué dice Julián Marías que la palabra «desmitificación» ha acabado por resultar cansina?

Redacción

Si quieres, escribe brevemente sobre la diferencia entre mito e ideología.

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: Platón, mito de la caverna (lib. VII. de *La República* [siglo V-IV a. C.]). G. Simenon, *El hombre que miraba pasar los trenes* (1903). J. M. Mardones, *El retorno del mito* (1998).

Teatro: Sófocles, *Edipo rey* (siglo V a. C.).

Pintura: D. Velázquez, *La fragua de Vulcano* (1630).

Música: J. Turina, *Danzas fantásticas* (1919-1920). X. Montsalvatge, «Canción de cuna para dormir a un negrito», en *Cinco canciones negras* (1912).

Cine: J. Feyder: *La kermesse heroica* (1935).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

NATURALEZA HUMANA

DUEÑOS Y SEÑORES: CULTURA EN LA NATURALEZA, NATURALEZA EN LA CULTURA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. He aquí otra palabra central que nos importa. Veamos la naturaleza humana desde una perspectiva, si es que se da *una* sola. ¿Por qué? Porque a lo largo de la historia, mitos, religiones y ciencia han forcejeado por dar una respuesta al enigma de la naturaleza humana: «Aunque expulses la naturaleza con una horca, volverá siempre de nuevo»¹. Por ello es inevitable referirnos a conceptos como necesidad, libertad, sociedad y cultura, que, junto con la perspectiva biológica, configuran la personalidad o armazón de la biografía personal. ¿Por qué? La distinción radical entre naturaleza, cultura e historia conducen a un pesimismo antropológico sin salida, porque se clausura en la menesterosidad y la desesperanza.

2. La noción de naturaleza ha dado en cuatrocientos años un vuelco insospechado: desde una visión sacralizada y mitificada, en la que aquella aparece repleta de dioses y de fuerzas mágicamente unidas a lo humano, hasta ser considerada como el principio fundamental de donde todo surge, y hasta la visión moderna, en que es guiada por la observación sistemática y controlada del método experimental. Aproximarse a la naturaleza, «torturándola para arrancarle sus secretos», como diría F. Bacon, porque «saber es poder».

Parece como si la concepción de naturaleza que ahora sugiere la ciencia hubiera roto con el sentido misterioso que antes poseía. El mundo, incluido el hombre, solo se vería como material: «Lo que nos diferencia de nuestros antepasados es nuestro descaro frente al Misterio. Lo hemos desbautizado; así nació el Absurdo»². Sin embargo, no parece irracional la relación entre cultura (libertad, deseo, personalidad) y naturaleza. ¿Podría afirmarse que el secreto de la unidad original y última de la realidad está más allá de la naturaleza humana? En el fondo late la pregunta por el sentido de la vida humana, a la que se ha respondido en la tradición judeo-cristiana, por ejemplo, con que el hombre es una imagen de Dios y que en su vida puede plasmar esa representación de lo divino.

3. Podríamos encontrar más de *sesenta significados* diferentes de naturaleza a lo largo

de la historia de la filosofía occidental. Las discrepancias, a menudo irreconciliables, entre pensadores provienen de no utilizar los términos con el mismo significado o de mezclar varios. Desde luego, si no nos ponemos de acuerdo sobre qué sea la naturaleza humana, no podemos edificar una convivencia social ética y política. Las cosas se complican si junto al entorno natural y el sociocultural añadimos ahora el de la «telépolis»³. ¿Qué es lo natural (lo universal) y lo cultural (lo adquirido particularmente como consecuencia de vivir en una determinada sociedad) en el ser humano? ¿Pertenece a la naturaleza humana el ser social, sujeto libre de deseos, o pertenece a la cultura, como si esta fuera algo artificial o añadido a la naturaleza humana? ¿Es el hombre solamente materia o también espíritu?

4. En el ser humano, a diferencia de los demás seres de la naturaleza, hay un impulso que aspira a ser satisfecho; remite más allá de sí mismo hacia algo o hacia alguien (trascendencia). Dicha trascendencia cristaliza en maneras de pensar tan diferentes como las de san Agustín o santo Tomás de Aquino, Marx o Nietzsche. En los dos últimos hallamos una interpretación de la trascendencia del hombre que le convierte en medio para un futuro «superhombre» o para una futura «sociedad sin alienación». En los dos primeros, la trascendencia de una naturaleza humana creada, y evolucionada, le abre al Absoluto de Dios, que no es total y solamente alcanzable desde la naturaleza, sino también desde su gracia.

5. Mas, ¿y si son la cultura y la sociedad, pese a parecer añadidos a la naturaleza humana, las que hacen que un hombre o una mujer sean seres humanos, libres para obrar y desear? Sin darse cuenta, los más acostumbrados a juzgar a los demás están dando por supuesto que son libres. El hombre anda tan perdido en el centro de la cultura que es, más que nunca, monstruo de su laberinto. Comoquiera que hay culturas y sociedades diferentes, tendríamos seres humanos «naturalmente» diferentes: no se daría la misma idea de naturaleza humana, ni los mismos deberes comunes, ni tampoco los mismos derechos humanos. Eso nos conduciría a un relativismo de la naturaleza humana semejante al relativismo cultural. ¡Todo estaría justificado, puesto que la cultura o la sociedad crearían la naturaleza! Entonces, los experimentos científicos operarían sin mayores consideraciones éticas. Más aún, ¿se podría hablar de clases de seres humanos como se habla de razas, lenguas y ecosistemas diferentes?

6. Quedaría una salida: *el ser humano es igualmente biológico y cultural*; nacemos, crecemos y deseamos en la sociedad merced a la naturaleza y la cultura. ¿Significaría eso que el cambio en la cultura lleva consigo un cambio en la naturaleza humana? ¿Es objetivamente igual el neandertal que el hombre que camina por la acera? ¡El problema queda servido!: «Se ha llegado incluso a sostener que lo justo y el bien existen únicamente en virtud de la ley, y que no tienen fundamento en la naturaleza»⁴, «... y,

quizá, hasta la vaga e indeterminada palabra “naturaleza”, a la que el hombre común todo lo refiere, no sea, en el fondo, más inexplicable. Ha cambiado, por así decir, de apariencia hasta el punto de quedar irreconocible»⁵.

7. Por tanto, ¿qué es la naturaleza humana? Con esa expresión nos referimos a toda la realidad del ser humano, sin excluir que esta comprenda también cuanto hace posible su existencia en libertad, como son, por ejemplo, la sociedad y la cultura que configuran su personalidad. De manera que se ha llamado naturaleza en general:

- al modo de existir y de actuar las cosas una vez que han sido producidas;
- junto al concepto de «naturaleza como ley» se reivindica el de «naturaleza como cosa»;
- el principio intrínseco del que se originan las cosas;
- «natural» es lo que tiene en sí mismo el principio de movimiento o de reposo;
- la invariante o universal (biológica, psicológica, lógica: todo eso son leyes de la naturaleza humana) subyacente a toda producción cultural. Por eso podemos decir que la naturaleza humana es biosociocultural⁶. Por tanto, naturaleza humana es todo lo que hay de universal, necesario, inmutable en el ser humano.

8. Así pues, lo específico del ser humano es tener un cuerpo, una conciencia, un lenguaje, un rostro que se expresa y adapta el medio o lo modifica por el uso de la razón, que formula ciencia y proyectos, que crea hábitos, que guarda conciencia de sí y que permanece distinto y distante del proceso natural en el que está inmerso⁷. ¿De qué se trata, pues, en el ser humano?:

- de una conducta que tiene una dirección y una finalidad;
- sabe responder a situaciones nuevas no típicas de la especie ni del individuo;
- acontece de súbito e independientemente del número de ensayos realizados⁸;
- puede renunciar a sus demandas en aras de un ideal superior.

La conducta instintiva, por su lado, posee otras características:

- relación de sentido o finalidad;
- transcurre con cierto ritmo;
- solo responde a situaciones importantes para la vida de la especie (no para la experiencia particular del individuo);
- es innato o hereditario;
- es independiente del número de ensayos que haga para afrontar una situación.

9. Parece que el hombre en estado de naturaleza pura nunca ha existido, ya que lo que le caracteriza (cuerpo-alma, mente, psique, espíritu) es el de ser creador del mundo espiritual (por ejemplo, del lenguaje). En rigor, no podemos hablar de un «estado de naturaleza» como opuesto al «estado de cultura y sociedad». ¿Qué sucede desde el momento en que un grupo de hombres habla? Inventará mitos, creencias y leyes que

transmite a la generación siguiente. Ahora bien, *nadie puede pretender que la cultura barra a la naturaleza*, ya que las instituciones culturales organizan los instintos naturales. Por ejemplo, las reglas del matrimonio presuponen el instinto sexual, como las costumbres alimentarias presuponen la necesidad de comer. Las instituciones –pensemos en la familia– no tienen otro fin que el de armonizar en el grupo social la satisfacción de los instintos individuales: ¡a pesar de que no siempre se da dicha armonía! El estudio de la naturaleza es la piedra angular de la filosofía desde la antigüedad, pero los filósofos no suelen ponerse de acuerdo sobre su significado. Resumir en dos las distintas tendencias es sin duda arriesgado, pero aquí nos contentaremos con poco⁹.

10. Naturaleza física y Naturaleza humana. ¿Se sabe en el siglo XXI dónde empiezan y acaban los límites de la naturaleza? ¿No habrá perdido el hombre, con la cultura actual, su modelo, que es la naturaleza humana? El año 1942 escribía Zubiri que el hombre, desde el siglo XX, se encuentra «sin mundo, sin Dios y sin sí mismo». Para unos, hoy el concepto de naturaleza goza de buena salud; para otros no, e intentan recuperarlo y fortalecerlo. Rechazarlo nos conduciría al nihilismo; limitarlo a cultura y deseo sería erradicar la libertad o desembocar en el fatalismo.

La naturaleza humana ha quedado reducida por algunos a lo siguiente: comportamiento, deseos, personalidad, libertad, conducta moral y lenguaje. El naturalismo moderno obedece más a una idea falsa que a una *physis* (palabra usada por los primeros filósofos griegos para hablar de naturaleza). Culturaliza la naturaleza para naturalizar la cultura a impulsos de convenciones o consensos sociales.

El *racionalismo*, y más aún la Ilustración, fueron períodos fecundos en producción literaria sobre la naturaleza humana (rebuscar títulos de obras escritas por Descartes, Pascal, Leibniz, Berkeley, Locke, Hume, Rousseau, Kant y Condillac sería divertido, a buen seguro). Por su parte, Marx escribía que «el comunismo es, como naturalismo, igual al humanismo, lo mismo que completo humanismo es igual a naturalismo»¹⁰. Ese naturalismo que confunde a Darwin y Marx, que busca estabilizar a los hombres –fijarles su naturaleza para liberarlos de su fuerza, y liberarlos del peso de la historia para conducirlos mejor–, termina por reducirnos a un solo hombre de gigantescas dimensiones.

Así pues, la metamorfosis de los hombres en «naturaleza» los convierte en cadáveres vivientes, porque la naturaleza del hombre no es humana más que en la medida en que abre la posibilidad de llegar a ser una cosa no solo natural, es decir, un hombre. Por tanto, irrumpe como una doble conciencia: la primera (siglos XVI-XVII) representa la pertenencia de todos los hombres a la misma especie; la segunda (siglos XVIII-XIX) representa la distinción entre los «verdaderos» hombres (nosotros) y los demás. Pero también han aparecido algunos *antihumanismos*: el vitalismo de Nietzsche y diversas

formas de estructuralismo. En las puertas del siglo XX, Nietzsche afirmará que el hombre será naturalizado el día en que asuma plenamente lo artificial renunciando a la idea de naturaleza: «¿Cuándo habremos desdivinizado la naturaleza? ¿Cuándo nos será permitido a nosotros, los hombres, comenzar a ser naturales, a naturalizarnos con la pura naturaleza, la naturaleza recobrada, la naturaleza liberada?». El hombre sería naturalmente natural y artificial al mismo tiempo en cuanto es orden necesario y libertad¹¹.

Todo el siglo XX ha visto la explosión de *nuevos modos de humanismo en Occidente*. Unos (como el marxismo y algunas formas de existencialismo¹²), que niegan que exista «la naturaleza», «la esencia humana», «el hombre», y abogan por la existencia del hombre concreto como pura relación: «El hombre como ser inespecífico, es decir, un no ser»; «el hombre empieza por existir y después se define» (Sartre); «no hay hombre, sino realidad humana» (Heidegger); el hombre es lo que piensa apuntalado en una colmena de perspectivas, «el hombre no tiene naturaleza, sino que es historia» (Ortega y Gasset)¹³. La perspectiva hace psíquica la realidad. Porque la naturaleza «es una interpretación transitoria que el hombre ha dado de lo que encuentra frente a sí [...] La necesidad de superar y trascender la idea de naturaleza procede precisamente de que no puede valer esta como realidad auténtica, sino que es algo relativo al intelecto del hombre»¹⁴. *Otros humanismos* defienden un principio espiritual y común al ser humano cuyo modo de realizarse es la persona.

En realidad se ha bifurcado el pensamiento sobre la naturaleza humana: mientras unos pensadores intentan revitalizar la tesis del sujeto (fenomenología, existencialismos), otros hacen de la historia el todo de la creación humana (historicismo, estructuralismo, relativismo). En tanto que los primeros abogan por la absoluta universalidad: todos los hombres somos iguales y, por tanto, solidarios con la humanidad, los segundos sostienen que no puede hablarse de naturaleza humana ni de humanidad en general, porque las variaciones históricas no son accidentales, sino que afectan a la sustancia del hombre. Por tanto, defenderían el proverbio árabe: «Un hombre se parece más a su tiempo que a su padre».

Con el *historicismo* se subraya la variabilidad histórica del conocimiento y su carácter parcial en cada etapa del desarrollo: ellos nos lleva al *relativismo*, que admite que una idea verdadera en determinadas condiciones se torna falsa en otras. Además, la reducción de la consciencia al inconsciente, individual o colectivo, desemboca en los estructuralismos, que acarrearán toda una crisis de humanismo. Tratará de superarlo la Escuela de Frankfurt con su defensa de los derechos humanos, a fin de evitar el enfrentamiento entre lo que la naturaleza y su dominio puedan significar para el hombre, por un lado, y la exigencia de racionalidad de la realidad social, por otro.

El desciframiento completo del genoma humano (abril de 2003) nos hace saber más del ser humano, pero nos deja a la intemperie sobre su destino. El siglo XX ha sido el más brutal, porque el hombre ha tenido más medios a su alcance, y quizá hoy tenga menos defensas interiores de las que tuvimos en tiempos pasados.

11. Dueños y señores de la naturaleza. Se extrañaba Heidegger de las palabras que el químico norteamericano Stanley pronunciara (en el verano de 1955): «Se acerca la hora en que la vida estará puesta en manos del químico, que podrá descomponer o construir, o bien modificar, la sustancia vital a su arbitrio»¹⁵. El mismo Heidegger añadía cauteloso: «Aquí se está preparando, con los medios de la técnica, una agresión contra la vida y la esencia del ser humano, una agresión comparada con la cual bien poco significa la explosión de la bomba de hidrógeno». Algo así como si la técnica fuera la destrucción de la naturaleza humana.

Por ahora nos incumbe –diría Descartes– ser «dueños y señores de la naturaleza», pero sirviéndonos de la cultura. Y lo seremos en la medida en que no le atribuyamos rasgos que pertenecen solamente a nuestra cultura. Necesitamos de la naturaleza para juzgar y valorar la cultura; necesitamos de la cultura, de la sociedad, de la libertad, del deseo, para comprender la naturaleza. El hombre sobrepasa infinitamente al hombre. «La razón debe abrirse a lo espiritual, a la religión, pues no contraviene a la razón negarse a esa apertura. Ni la religión es un atavismo que superar algún soñado día por la razón. La religión es un componente esencial del ser humano; lo que no implica que ese componente esencial esté desarrollado o asumido conscientemente»¹⁶.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) Cuando oyes las palabras «naturaleza» o «naturalmente», ¿qué significan para ti?
- 2) ¿Consiste el arte en imitar la naturaleza? Justifica tu respuesta.
- 3) ¿Tiene el hombre naturaleza? ¿En qué consiste?
- 4) ¿Hay desorden en la naturaleza?
- 5) ¿Se explica de la misma manera un fenómeno natural y un comportamiento humano?
- 6) ¿«Es más fácil conocer al hombre en general que a un individuo en particular»?
- 7) ¿Es incompatible la diversidad de las culturas con la unidad del hombre?
- 8) ¿Tiene el hombre naturaleza o es él más bien producto de la cultura?
- 9) ¿Consideras que la ciencia puede cambiar la naturaleza?
- 10) ¿Qué elementos consideras naturales y cuáles artificiales en las relaciones sociales?
- 11) ¿En qué medida aceptarías que la cultura naturaliza (humaniza) al hombre? ¿O percibes más bien que lo desnaturaliza (deshumaniza)?
- 12) ¿Estarías de acuerdo con Voltaire, que dice: «Prefiero depender de la ley natural que de las invenciones de los hombres (*Carta sobre la tolerancia*)»?

Redacción

Si quieres, rebate o justifica por escrito la tesis de David Hume: «No es fácil distinguir lo que hay de

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: J.-P. Sartre, *La náusea* (1938). F. Camon, *La enfermedad humana* (1981). J. Masia, *El animal vulnerable. Invitación a la filosofía de lo humano* (1997).

Teatro: W. Shakespeare, *Trabajos de amor perdidos* (1594-1595). F. Lope de Vega, *El caballero de Olmedo* (1620-1625). Tirso de Molina, *La prudencia en la mujer* (1622).

Pintura: A. Durero, *Adán y Eva* (1507).

Música: J. Haydn, *La creación* (1798). Cl. Debussy, *Estampas* (1907).

Cine: J. Borman, *El bosque de esmeralda* (1985). D. Cronenberg, *Trampantojos* (1988).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

20

NECESIDAD

NO CEDER, PERO CEDER ES NECESARIO

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La necesidad —cuya etimología significa «no ceder»— es la imposibilidad de claudicar ante unas exigencias de la persona, de la naturaleza o de la sociedad. En la necesidad, cada uno se afirma por medio de la satisfacción o del consumo: por ejemplo, la necesidad de comer entraña el consumo de alimento; la necesidad de estima lleva consigo el deseo de ser tenido en cuenta por los demás.

2. El concepto de «necesidad humana» abarca indistintamente lo necesario y lo superfluo, pues nos encontramos con que, ante las necesidades que parecen más básicas (alimento, vestido, calor), tiene el hombre una elasticidad increíble. De ahí que el empeño del hombre por vivir, por estar en el mundo, sea inseparable de su afán de estar bien. Más aún, vida significa para él no simple estar, sino «bien estar». No nos basta vivir, sino que queremos vivir bien. El bienestar y no el mero estar es la necesidad fundamental para el hombre, la necesidad de las necesidades¹.

3. Las necesidades pueden ser: a) naturales, instintivas e irrenunciables, fijas e innatas, absolutas y comunes. Por ejemplo, alimentarse, protegerse, autoestimarse, etc.; b) necesidades artificiales: añadidas, variables, relativas y no comunes, inventadas por la propia fantasía o por las costumbres o modas sociales, y son renunciables; por ejemplo, bienes de consumo, gustos que se imponen o ideales (aunque la sociedad opulenta no permita distinguir entre necesidad y lujo).

El caso es que ceder nos resulta a menudo necesario. Hay en la naturaleza humana una dimensión de necesidad y de deseo que no se da en los otros seres naturales. Los animales necesitan, pero el hombre, además de tener necesidades, tiene deseo. La razón, las normas, organizan la vida de las necesidades y de los deseos. Cuando esto no sucede sobreviene la confusión del deseo con la necesidad, la frustración y el conflicto. Alcanzo a ver tres características del hombre contemporáneo: *obsesión* por la producción y el consumo, *carácter trágico* de su vida (inseguridad) y *presencia constante* del deseo no alcanzado (depresión). Así padece una triple dispersión: cultural, artística y psíquica.

4. El *ser humano está hecho por y para el amor*, para los grandes deseos, y no solo

para llenarlo de necesidades. El mismo psicoanálisis no tiene una respuesta a priori sobre el origen del deseo; su papel terapéutico consiste en sondear el alma en busca de factores psicológicos escondidos que originan un falso ajuste de la vida. Nos lo dice Aristóteles: «De la misma manera que el niño debe vivir según los mandatos de su maestro, nuestra facultad de desear debe conformarse a las prescripciones de la razón»².

5. Esa pareja inseparable y enemiga que es el binomio azar-necesidad habita en el hombre y es gobernada por su libertad. Así, la leyenda griega de Tántalo, quien quiso probar la sabiduría de los dioses y fue castigado por ellos a ser encadenado a un árbol frutal cercano a un arroyo, pero sin alcanzar con la mano la fruta ni el agua que le saciara hambre y sed, de manera que toda su vida fue un continuo deseo y una continua frustración en pos del deseo; y sobre todo Platón, quien ha expresado admirablemente el problema del deseo en el mito de Eros, semidiós que personifica el deseo de conocimiento como una necesidad ineludible. El sentido del mito es claro: el deseo no logra ser algo de naturaleza puramente divina. Los dioses no desean nada, nada necesitan, ya que lo tienen todo. Pero, ¿y nosotros?

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Es la necesidad lo que empuja al hombre a trabajar?
- 2) Deseo y necesidad, ¿se implican forzosamente?
- 3) La necesidad, ¿lleva siempre consigo la obligación?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente sobre el refrán castellano: «Con necesidad no hay ley que valga».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: M. Benedetti, *La tregua* (1960).

Teatro: J. Benavente, *Los intereses creados* (1907); *La ciudad alegre y confiada* (1916).

Pintura: Rembrandt: *El regreso del hijo pródigo* (1662).

Música: L. Mozart, *Sinfonía de los juguetes* (1780).

Cine: M. Camus, *Los santos inocentes* (1987), sobre la novela del mismo título de M. Delibes; *Después del sueño* (1992).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

PERCEPCIÓN

LA REALIDAD SOÑADA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. «Percepción» o «percibir» son palabras que proceden del latín *perceptio* y *percipere*. Y estas, de *percapio*, es decir, *captación fuerte de cuanto es o nos pasa o pensamos que nos pasa*. No es simple recepción a través de los sentidos, eso sería sensación, sino una elaboración activa en forma de síntesis entre la sensación pura y lo que el sujeto pone a partir de sus experiencias vividas. La percepción, como una gacela que se traga sus propios pasos, va más allá de lo dado, proyecta el futuro completando el pasado por medio de la memoria.

El hombre no toma de las cosas sino lo que en la práctica le interesa de ellas. Toda percepción ve únicamente el lado ventajoso y deja en la penumbra el lado posterior. La percepción está determinada por nuestras necesidades, es una actividad utilitaria. Precisamente *usamos el razonamiento para colmar los vacíos de la percepción*, que algunos llaman «intuición» (Bergson), es decir, una especie de «inspección del espíritu» (Descartes) por la que nos acercamos, con ayuda de palabras y de conceptos, a la realidad. El conocimiento de un enunciado procede de aquel que juzga y conoce, y no solamente del objeto enunciado o conocido¹. Por eso podemos decir que la percepción no es necesariamente engaño, sino visión aproximada de la realidad.

La percepción no es, pues, solamente captación pasiva de la realidad, sino interpretación activa de la misma por obra del entendimiento. Por ejemplo, cuando uno declara: «Soy barrendero», está percibiendo la realidad de distinta manera que otro que declara: «Soy solo barrendero». Nuestros hábitos perceptivos, que constituyen el arsenal de lo aquí aprendido o vivido, forman el sustrato de la percepción. De ahí la importancia del lenguaje, pues es ya una forma de percepción de la realidad.

2. Comoquiera que *nuestros sentidos son a menudo fuente de error*, nuestro entendimiento ha de tomar sus precauciones para no precipitarse ni esquivar juicios sobre la realidad. Los errores que cometemos no vienen tanto de los sentidos cuanto del mal uso del entendimiento. Reconocemos que los sentidos, en particular la vista y el oído, tienen gran poder de persuasión; entonces hemos de echar mano de la percepción

para pensar que los objetos no siempre son tal como los vemos. La ciencia ha sabido comprobar una magna vinculación entre el observador y lo observado en la exactitud matemática de las ecuaciones.

Cierto, *la percepción no es ciencia*, porque no contiene rigor metodológico. Pero, paradójicamente, el camino científico empieza con la sensación, que al percibir seleccionamos los objetos y alcanzamos una primera abstracción de ellos. A partir de la sensación y de la percepción, actos casi simultáneos, podemos formar los conceptos y hacernos idea de los objetos que sentimos y percibimos. Así, gracias a la percepción nos aproximamos a la realidad y aprendemos a relacionarnos a tientas con ella. Pero no hay que olvidar lo que decía Leibniz: «Supongamos que existe una máquina cuya estructura produce pensamiento, sentimiento y percepción; imaginemos esta máquina ampliada, pero conservando las mismas proporciones, de manera que podamos entrar en ella como si fuera un molino. Así pues, ya podemos visitarla por dentro; pero, ¿qué veríamos allí? Nada más que unas piezas que se empujan y mueven unas a otras, pero nunca nada que pueda explicar la percepción»².

Antes se creía que la percepción consistía sobre todo en dejar imprimir en nosotros las imágenes que nos enviarían los objetos exteriores. Pero es claro que, *sin un trabajo preliminar del espíritu, el objeto no nos aportaría ningún conocimiento*, y quedaría un caos indescifrable... Solo se ama aquello que ya se ha amado. Cuánta verdad en la famosa paradoja del *Menón* de Platón: «Conocer, en el fondo es reconocer». Así ha llegado el momento de recogerlo, de ampliarlo aplicando métodos llamados de análisis y síntesis; de darle un pose sistemático³.

El caso es que hay dos formas de entender el pensar. Primera, el pensamiento supone de antemano un cierto poder de apreciación y juicio... El hombre no se deja invadir por los objetos exteriores; domina lo que proviene de los sentidos. Él juzga. Pensar es distinguir entre lo verdadero y lo falso. Segunda, forma de poder de combinación bastante próxima a la imaginación. Estas dos formas dan lugar a sendas clases de mentes, respectivamente: a) las que tienen vocación para la medida, el juicio, la ponderación, son las mentes lentas, pero seguras; les falta imaginación y parecen banales y pesadas... En el campo de la acción, estas cabezas son sólidas; b) las otras, por el contrario, están dotadas del don de la creación y corren el riesgo de irse lejos de la realidad. Lo ideal sería estar en posesión de estos dos estilos de mente, alimentar en uno mismo a Don Quijote y a Sancho. Leibniz era más metódico al declarar que se trata de un doble arte: primero inventar; después, juzgar.

En fin, como decía Bergson, «vuestra percepción, por muy instantánea que sea, consiste en una incalculable multitud de elementos rememorados y, a decir verdad, toda percepción es ya memoria. No percibimos más que el pasado, no siendo el puro presente

sino el fugitivo progreso del pasado royendo el futuro»⁴. O como yo digo, la percepción es una sensación con aureola.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Puede decirse que la percepción es un conocimiento?
- 2) El mundo que conocemos, ¿es el mismo mundo en el que vivimos?
- 3) ¿Es la percepción por sí misma una ciencia?
- 4) Cuando percibimos, ¿cómo sabemos que no soñamos?

Redacción

Si quieres, razona sobre el dicho de Goethe: «Al Espíritu que sueñas y tu mente concibe te aproximas, no a mí» (*Fausto*).

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: M. Proust, *Por el camino de Swann* (1913). P. Süskind, *El perfume* (1988).

Teatro: Molière, *El enfermo imaginario* (1673). J. Benavente, *Los intereses creados* (1907).

Pintura: E. Manet, *El espárrago* (1880). S. Dalí, *Mujer sobre la ventana* (1930).

Música: O. Respighi, *Ventanas de Roma* (1917). I. Stravinsky, *Cuatro impresiones noruegas* (1942).

Cine: A. Hitchcock, *Ventana sobre el patio* (1954). I. Bergman, *Fresas salvajes* (1957). R. Haines, *Los hijos del silencio* (1986).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

PERSONA

ORIGINAL, LO ÚNICO

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La palabra «persona» viene del griego y significa «máscara». La persona no se capta desde fuera: lo que los demás ven de nosotros es un personaje, no su personalización. Aunque en un sentido general se refiere a la identidad de un individuo y el respeto que merece, su etimología nos enseña que la persona es un papel detrás del cual el individuo puede ocultarse. Así pues, el *concepto de persona* plantea la difícil cuestión de la autenticidad de un individuo en relación consigo mismo y con los demás. Cada persona que viene al mundo representa algo original y único; llena su particularidad y sus posibilidades únicas, imprevistas, nunca terminadas.

2. Si en la Roma clásica la «persona» aparece como forma jurídica, en el cristianismo aparecerá su forma moral y metafísica. La Edad Media, el Renacimiento, incluso Descartes, no concedían al alma sino la facultad de pensar. Habrá que esperar la época de la Ilustración (siglo XVIII) para concebirla como una consciencia individual dotada de libertad, digna de respeto y de los derechos particulares que le han de ser reconocidos. La condición de persona no se cambia ni se pierde, la personalidad sí.

3. *La máxima perfección de realidad* que conocemos es la persona. Hay otras realidades mayores que la persona, como las cordilleras, los astros, pero esa magnitud se refiere a lo espacial o a la masa, no a lo que llamamos intensidad¹. La persona es «sustancia individual de naturaleza racional», «soporte de actos racionales y volitivos conscientes», «ser moral», «ser de valores».

4. La realidad primaria y última no se reduce a las cosas (como en la filosofía realista) ni tampoco al yo pensante (como sostuvo el racionalismo), sino que es la realidad radical, no única, aquella en que radican, aparecen y se constituyen todas las realidades es «mi vida», la de cada cual. Pero la realidad de las cosas es incomparablemente menor que la de la persona, y por eso carece de sentido todo materialismo o reducción a lo dado y presente a los sentidos. La persona, por su inseguridad y limitación, es vulnerable, admite grados; nunca está dada del todo: no se puede decir de ella «es esto», porque «está siendo», será sin límite previsible. Está inacabada, bascula entre lo que siente de sí

misma y lo que los demás esperan de ella.

Mientras que la mayor parte de las personas sabemos «cómo vivir», no son tantos los que conocen el «para qué». La vida personal no es algo, sino que es siempre ocasión para algo. Los actos propios de la persona son: salir de sí, comprender al otro, tomar al otro sobre sí, darse al otro más allá de los instintos centrípetos y ser fiel al otro².

Se lleva mucho tiempo intentando –escribía J. Marías– que los hombres pierdan de vista su condición de personas, que se vean como organismos, reducidos a las otras formas de realidad que existen en el mundo; a última hora, reductibles a lo inorgánico. Por supuesto, sin libertad, sometidos a las leyes naturales –físicas, biológicas, sociales, psíquicas, económicas–, susceptibles de toda manipulación desde todas esas instancias [...] Una serie de *relevos* han borrado el carácter personal del hombre. Esta actitud ha solido ir acompañada de un extraño deseo de aniquilación [...] Se puede descubrir algo que en el fondo no se entiende: un terror a la supervivencia, acaso a la responsabilidad, a la exigencia de amor (*Persona*, o. c., p. 63).

5. Cada uno elige su vida dentro de las posibilidades que la circunstancia le permite y, por tanto, puede seguir su verdadera vocación o ser infiel a ella. La posibilidad de que la circunstancia lo impida puede ser causa de infelicidad, pero no de inautenticidad. La cruzada contra la doble alienación social y psíquica es inevitable. Intensidad y autenticidad son el doble criterio de la perfección de la persona, lo que la reviste de personalidad.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Basta, para ser uno mismo, ser diferente de los demás?
- 2) ¿Quién habla cuando digo «yo»?
- 3) ¿Crees que para mostrar lo que somos o para llegar a lo que queremos ser inventamos un personaje?
- 4) ¿Por qué toda persona tiene dignidad?

Redacción

Si quieres, razona por escrito brevemente el dicho del poeta Luis Rosales: «Hay personas que se definen por lo que tienen y hay personas que se definen por algo que les falta» (*La carta entera. B. Los medios seres*).

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: E. Mounier, *El personalismo* (1950). F. García Pavón, *Historias de Plinio* (1959). M.-M. Davy, *El desierto interior* (1983). V. Frankl, *El hombre en busca de sentido* (1991). J. Marías, *Persona* (1996).

Teatro: V. Hugo, *Las luces y las sombras* (1840). J. López Rubio, *Celos del aire* (1956);

Las manos son inocentes (1958); serie de guiones para el programa de televisión *Al filo de lo imposible* (1970).

Pintura: Rembrandt, *El regreso del hijo pródigo* (1662); *La novia judía* (1666). F. de Goya, *La casa de los locos* (1812-1819).

Música: S. Prokofiev, *Romeo y Julieta* (1940).

Cine: I. Bergman, *Persona* (1965).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

PERSONALIDAD

¿SILUETA O ADORNO DE LA PERSONA?

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. En el uso popular se dice que el director de una empresa tiene una fuerte personalidad, que una actriz tiene una personalidad encantadora. Todo el mundo desempeña funciones y papeles con los que intenta desarrollar una personalidad aceptable ante los demás. Aquí no nos referimos a eso, sino que entendemos la personalidad como la organización relativamente estable de las disposiciones motivacionales de una persona que surgen de la interacción entre los instintos biológicos, el componente psicofísico y la estructura social.

2. La personalidad es una concreción de la naturaleza humana y define al hombre por los valores que representa¹. Nacemos personas, pero construimos nuestra personalidad dando una impronta o sello (carácter o modo de hacer) sobre un trasfondo biológico innato (temperamento o modo de ser).

Lo más íntimo de nuestra personalidad es el quehacer diario que adorna la vida personal, ese vivir que es «la inexorable forzosidad de determinarse, de encajar en un destino exclusivo, de aceptarlo, es decir, resolverse a serlo. Porque tenemos, queramos o no, que realizar nuestro “personaje”, nuestra vocación, nuestro programa vital»².

3. El ser humano adquiere su personalidad desde el momento en que toma contacto con la sociedad y la cultura de las que emanan necesidades: *sobrevivir, tener libertad, deseos de superarse*. Lo que el hombre realmente necesita no es vivir sin tensiones, sino que su esfuerzo lo haga por una meta que le merezca la pena. Y esa meta es nombrada como vocación. No solo en sentido de dedicación personal a una tarea profesional, sino como unidad de un sentido global que lo anima todo, como una llamada a plenitud que se polariza en un proyecto vital. Cuando se carece de ese sentido vocacional, asoma la enfermedad psíquica: la neurosis, la depresión, etc. Es así como naturaleza, cultura, sociedad, deseos, libertad, religión –y cuanto con ello hacemos– configuran nuestra personalidad. Por eso dije: la personalidad es silueta, huella y adorno de la condición de la persona.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) La etología habla de conductas y de «personalidad» de los animales: ¿puede ser en el mismo sentido que el de personalidad de los seres humanos?
- 2) ¿Se puede tener más de una personalidad?
- 3) Si la personalidad fuera como una planta, ¿cuál sería la tierra abonada para su crecimiento?
- 4) ¿Añadirías algo a lo que afirma Julián Marías: «Lo principal no son las dotes, sino lo que se hace con ellas»?
- 5) ¿Cómo interpretas la rotunda afirmación de Saint-Exupéry: «Eres responsable para siempre de lo que has domesticado» (*El Principito*)?

Redacción

Si quieres, razona por escrito la frase de Henri Bergson: «Somos libres cuando nuestros actos emanan de nuestra entera personalidad».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: M.-M. Davy, *El desierto interior* (1983). M. Beneyto, *Criatura múltiple* (Premio Valencia de poesía, 1953). S. Tamaro, *Donde el corazón te lleve* (1996).

Teatro: B. Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (1876).

Pintura: El Greco, *El caballero de la mano en el pecho* (ca. 1578-1580); *Retrato del cardenal Tavera* (1609). G. Courbet, *Bonjour, Monsieur Courbet* (1854).

Música: P. Dukas, *El aprendiz de brujo* (1897).

Cine: A. Hitchcock, *Falso culpable* (1956). D. Cronenberg, *Inseparables* (1988).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

PLACER

LA VIDA EN EL ALERO

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. No, no confundamos placer, alegría y felicidad. El placer es el conjunto de sensaciones momentáneas recibidas como agradables; disfrute o gratificación que va asociado con la satisfacción de necesidades o deseos. Como el dolor, el placer transmite un mensaje y aconseja una conducta. Cuando el placer se convierte en fin, deja de ser útil y crea dependencia, supura sufrimiento. Es bueno buscar el placer, pero no convertirlo en un fin en sí mismo. El verdadero placer es necesariamente moderado, pertenece al sistema de comunicación humana y, por tanto, a una conciencia de libertad. Uno puede ser un desgraciado, pero sentir un placer real en beber un vaso de agua si tiene sed. Hay personas desesperadas que se refugian en los placeres para aturdirse.

2. El placer –satisfacción de tendencia biológica– nos parece tan natural que no plantea interrogantes. Pero el placer está uncido al dolor. Sócrates, minutos antes de beber la cicuta, nos cuenta que, como el carcelero le quitara de una de sus piernas una pesada cadena, exclamó: «Qué cosa tan extraña es eso que los hombres llaman placer, y qué estrechamente ligado está al dolor, aunque pensemos lo contrario, ya que el placer y el dolor no pueden nunca coincidir [salvo en la patología del masoquismo]. Cuando experimentamos uno de los dos, tenemos que esperar al otro, como si ambos estuviesen inseparablemente unidos. Si a Esopo se le hubiera ocurrido esta idea, habría inventado una fábula: habría dicho que Dios intentó reconciliar a estos dos enemigos y, al no poder lograrlo, tuvo que atarlos a los dos a la misma cadena. Desde entonces, cuando uno de los dos aparece, el otro no tarda en seguirle. Esto es lo que me acaba de ocurrir a mí ahora mismo. Al dolor que me producían estas cadenas ha seguido una sensación de placer»¹.

Epicureísmo y estoicismo son dos sistemas filosóficos antagónicos, pero ambos buscan el placer: el primero, negándolo; el segundo, buscándolo selectivamente. El miedo de los estoicos ante el placer sexual se basa en que, según ellos, aliena la libertad. Pero no es la vida lo que temen los estoicos, sino el paroxismo del placer, que anula la voluntad de vivir bien.

3. No se trata de experimentar de modo consciente ciertas sensaciones que no pudieron ser adquiridas de pequeño: nadie lo podría lograr. De lo que se trata es de que, si una persona ha padecido un sentimiento de falta de seguridad al principio de su vida, la terapia le proporcione la oportunidad y los medios de obtener esa seguridad en el presente. En la terminología de Freud, el «yo» es una realidad material que tiene por misión transmitir la influencia del mundo exterior al «ello». En el «yo», la percepción desempeña el papel que en el «ello» corresponde al instinto. La organización del carácter se lleva a cabo en un doble campo: «principio de placer» y «principio de realidad».

4. Por definición, el «yo» es más fuerte, pero nunca puede ser mayor que el «ello», del que procede y del que siempre forma parte. Freud (1931) planteó la posibilidad de distinguir los tipos de carácter según la categoría predominante:

a) tipo «erótico», cuya personalidad está dominada por las demandas instintivas del «ello»;

b) tipo «narcisista», cuya personalidad está centrada en el «yo»;

c) tipo «compulsivo», cuya personalidad está centrada en el «superyó». El «yo» que niega su fundamento en el «ello» se torna áspero y quebradizo.

De la misma forma que el «yo» se diferencia del «ello», el «superyó» surge y toma cuerpo del «yo». El concepto de «superyó» es de los más complejos en la psicología psicoanalítica. Aparentemente deberíamos ser capaces de explicar el comportamiento humano sobre la base de las funciones del «ello» y del «yo». En realidad, la conducta del individuo está determinada por las fuerzas del «ello» controladas por la función de realidad del «yo», que, a su vez, es modificada por el desarrollo de un «superyó» o «yo ideal». Su función es distinta y opuesta a la función de realidad del «yo». El «superyó» es esa zona del «yo» que se ha vuelto inconsciente y que utiliza su energía para bloquear los impulsos del «ello» de un modo que empobrece y limita al «yo». El «ello» representa aquellos procesos psíquicos de los que no somos conscientes. El «yo» representa aquellos procesos de los que somos conscientes, y afecta a actividades que nos ponen en relación con el mundo exterior.

5. El «principio de realidad» exige la aceptación de un estado de tensión y el aplazamiento del placer de acuerdo con los requerimientos de la situación externa. A cambio promete que dicha acción obtendrá un mayor placer o evitará un mayor dolor en el futuro. Podemos decir que el «yo» se diferencia del «ello» solo para perderse en él en momentos cumbre de la vida. El «principio de realidad» sirve para corregir y reforzar el «principio de placer». La modificación del «principio de placer» es lo que se ha llamado «principio de realidad». Los dos principios son exigentes y nos avisan de que nuestra vida está en el alero: más que dulce, apasionante, pero arriesgado.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Podemos vivir sin placeres?
- 2) ¿Cuál es el criterio de aceptación o de rechazo de un placer?
- 3) ¿Es el placer el origen y el fin del arte?
- 4) ¿Pueden ser el placer, el gusto, el «porque me da la gana» argumentos de una conducta razonable?

Redacción

Si quieres, razona por escrito el refrán castellano: «Guerra, caza y amores: por un placer, mil dolores».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: G. Bocaccio, *El Decamerón* (1344-1346). J. Zorrilla, *Los borceguíes de Enrique II* (1871). L. M. Cifuentes y otros, *¿Qué es el hedonismo?* (1987). E. Guisán, *Manifiesto hedonista* (1990).

Teatro: F. Grillparzer, *La dicha y el fin del rey Ottakar* (1825). J. Zorrilla, *Don Juan Tenorio* (1844). B. Pérez Galdós, *Nazarín* (1895); *Fortunata y Jacinta* (1897).

Pintura: R. Magritte, *El imperio de las luces* (1954).

Música: W. A. Mozart, *La flauta mágica* (1791). L. van Beethoven, *Sinfonía en re menor* (1824).

Cine: A. Resnais, *La vida es una novela* (1983).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

25

RAZÓN

INTELIGENCIA, PENSAMIENTO, OPINIÓN

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La razón es como una luz tenue vertida sobre la oscuridad de las cosas, un afán de claridad necesaria para que el hombre sea hombre. Razón es solamente una capacidad que no solo se tiene, sino que se usa. Cuando, por ejemplo, un centenar de jóvenes destruyen el mobiliario urbano para festejar una copa de Europa, tienen «la razón», pero no «razón». Muchas veces se la ha tenido en la boca, identificándola con deseos particulares.

Pero la relación del hombre con la razón no consiste primariamente en poseerla, sino en esforzarse por su conquista y ejercicio, tenerla y usarla. Una razón, la de cualquier persona, es algo que justifica el contenido de una afirmación ante otra que considere el tema con detenimiento, imparcialidad y sabiendo valorar las distintas evidencias. El lado triste de la razón es que ha sido llevada de altar en altar: *razón cósmica* (presocráticos), *razón como ideal* (Platón, Aristóteles), *razón metódica* (Descartes), *razón ilustrada o endiosada* (Kant), *razón agotada o débil* (posmodernidad)... ¡Y se nos abre el siglo XXI con la ilusión de que la razón ha de ser desbancada, porque asoma un nuevo tipo de hombre: el emocional o sentimental!

2. Te prevengo de que hay muchos significados de «razón». Acaso no exista una palabra con mayor número de significados que el de razón. Los filósofos griegos empleaban tres términos:

- *frónesis*, que subraya la acción misma de pensar;
- *nous*, facultad pensante de la que se elimina cuanto sea irracional: con la *nous* alcanzamos la comprensión de una realidad en cuanto portadora de un significado;
- *logos*, decir inteligible formulado en un concepto o voz significativa.

La lengua española tiene, entre otros, los siguientes significados:

- Razón como facultad o condición del hombre; por ejemplo, «estar en su razón» o «perder la razón».
- Razón como seguridad de estar en lo cierto; por ejemplo, «tener razón» por

encima de cualesquiera deseos particulares.

- Razón como motivo; por ejemplo, «he hecho esto por tal razón».
- Razón como fundamento; por ejemplo, «la razón de que la madera flote es su densidad».
- Razón como explicación o justificación de algo: «dar razón de algo»; por ejemplo, «se vende piso, razón en portería», «la calidad, nuestra razón de ser».
- Razón como relación matemática; por ejemplo, «razón de cantidades».
- Razón como raciocinio o razonamiento; por ejemplo, dado que los seres humanos ansían la verdad, yo y tú, que somos seres humanos, tendremos que buscarla.
- La razón se puede considerar también como el conocimiento natural frente al sobrenatural, el de la fe.

3. Nuestro *significado preferido* reúne tres notas características de la razón:

- Referencia a una instancia ajena a nosotros que se llama realidad. «Estar en razón» es estar en la realidad; perder la razón es estar fuera de la realidad. Mientras la realidad nos es dada, la verdad es construida por nuestro esfuerzo de acoplar «lo que es», «lo que el hombre ha visto y lo que el hombre dice haber visto»¹.
- Conexiones causales, motivacionales y justificativas entre el sujeto de la razón y la realidad como contexto.
- Posesión de uno mismo («estar en su razón» es «estar en sus cabales»: se opone al «estar fuera de sí») y posesión de la realidad, que es comprendida, aprehendida en sus motivos y fundamentos: ahí entra en juego el «raciocinar» o razonar, porque en el pensamiento discursivo y en el decir se toma posesión de lo dicho.

4. Para Descartes, «la razón es la cosa mejor repartida del mundo»², «el poder de juzgar bien y distinguir lo verdadero de lo falso», «la única cosa que nos hace hombres y nos distingue de los animales», «el sentido común» y «la luz natural de la razón», es decir, capacidad adecuada y suficiente «para descubrir las verdades, incluso las más difíciles, pero siempre que sea bien dirigida, bien gobernada», y de ahí que «no sea suficiente tener buen espíritu, lo principal es aplicarlo bien»³.

Así pues, la luz natural que es la razón se ha de acrecentar «no para resolver esta o aquella dificultad de escuela, sino para que en cada circunstancia de la vida el entendimiento muestre a la voluntad qué se ha de elegir». De donde se deduce que el carácter práctico de la filosofía es el perfeccionamiento del hombre. Descartes escribía a la princesa Isabel: «Yo creo que, como no hay ningún bien en el mundo, exceptuando el buen sentido (sentido común), que pueda llamarse absolutamente bien, no hay tampoco ningún mal del que no se pueda sacar ningún provecho teniendo buen sentido» (junio de 1645). «Los cuerpos no son conocidos propiamente por los sentidos o por la facultad de

imaginar, sino por el entendimiento solo, y que no son conocidos porque los vemos y los tocamos, sino porque los entendemos o comprendemos por el pensamiento»⁴.

Cuando el hombre yerra es debido al *juicio*, no a las *ideas*. Porque en el juicio por el que afirmamos o negamos se da la «precipitación» y la «prevención». Razonamos para encontrar la verdad de la oscura realidad en la que andamos y que se nos escabulle como agua entre los dedos. No cabe vivir en la realidad si la razón no nos rinde cuentas de aquella: en eso consistirá la *verdad*.

5. La razón es puerta de libertad de desear o de preferir: pues somos libres de desear lo que nos acontece (*libertad negativa*), si bien la libertad para perseguir nuestros deseos no implica siempre un final feliz por haberlos conseguido; y también para desear lo que debemos desear a la luz de un criterio razonable (*libertad positiva*), donde lo importante de la voluntad no son las preferencias, sino las personas que tienen preferencias.

6. Diríase que el único sentido controlable de la expresión «no tener uso de razón» es este: «necesitar la razón y no poseerla». El animal no la tiene, pero no la necesita; el niño tiene que razonar, pero no puede. Un animal necesitado de razón será desconcertante, pero eso es el hombre.

7. «Ser razonable» y «razonar», uno y otro constituyen el armazón de la razón, cuya «facultad de juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso, que es propiamente lo que llamamos buen sentido o razón, es naturalmente igual en todos los hombres»⁵. Y añade Descartes: «la diversidad de nuestras opiniones no proviene de que unas sean más razonables que otras, sino tan solo de que dirigimos nuestros pensamientos por derroteros diferentes y no consideramos las mismas cosas». Sí, tenemos derecho a nuestras propias opiniones, pero no siempre a nuestros propios hechos. De un mal uso de la razón no se puede concluir que su tenencia sea perversa.

8. Y no, no basta la sola razón para crear la *convivencia*, sino que es necesaria también la *comunidad cordial*. «El arte de razonar no es la razón, con frecuencia es su abuso. La razón es la facultad de ordenar las potencias de nuestra alma convenientemente a la naturaleza de las cosas y sus relaciones con nosotros. El razonamiento es el arte de comparar las verdades conocidas para construir otras verdades que se ignoraban y que este arte nos hace descubrir. Pero no nos enseña a descubrir esas verdades primitivas que sirven de sustento a otras, y cuando, en su lugar, situamos nuestras opiniones, nuestras pasiones, nuestros prejuicios, lejos de iluminar nos ciegan. No eleva el alma, sino que la debilita y corrompe el juicio que debería perfeccionar»⁶.

9. Entonces, ¿en qué consiste esa facultad que es la razón? La razón es la capacidad específicamente humana de construir conceptos, juicios y proposiciones, coordinándolos en forma de razonamientos; es el intento de hacer el mundo habitable, rebajando el delirio de las esperanzas humanas, para lograr, en cambio, aquello que es posible. Es

decir, lo que llega después de la ilusión desenfrenada. La razón como facultad es común a todos los humanos, pero, entendida como motivo, puede ser diferente. De ahí que, para ponernos de acuerdo, busquemos siempre unos principios o referencias en que apoyarnos y válidas para todos.

10. ¿Y cuáles son esos *principios o referentes invariables y directivos del conocimiento* en los que se basa y por los que comienza a operar la razón, y que son indemostrables?⁷ Estos son dos:

- el de *identidad* (A es A); de ahí proviene el principio colateral de no contradicción, que es una forma negativa del principio de identidad, así como el de tercero excluido, es decir, de dos proposiciones contradictorias, una verdadera y otra falsa, no cabe deducir una tercera;
- el de *razón suficiente o determinante*: nada sucede sin que haya una causa o al menos una razón que la determina. Sobre el origen de los principios racionales, los filósofos se han dividido y opuesto sin cesar (para los empiristas no son universales y necesarios; para los racionalistas, sí), si bien unos y otros han admitido que son indispensables para poder conocer.

11. Pero, ¿podemos decir que la razón es una facultad presente en todos los hombres? Si respondemos afirmativamente, ¿habría que defender que es innata? Si respondemos negativamente, ¿procede de la experiencia? La discusión que en los siglos XVII-XVIII se planteaba principalmente en términos metafísicos, se plantea desde hace un siglo en términos psicológicos: organización infantil de los principios de la razón⁸; afirmación de una mentalidad primitiva⁹.

12. Enseguida asoman las *dificultades*. Primera, puede haber realidades perfectamente irracionales y, junto a una práctica científica o metafísica del conocimiento racional, habrá que colocar una definición del conocimiento existencial que pretende aclarar lo indefinible. Segunda, si un conocimiento es verdaderamente racional, también puede acabar a veces en una racionalización abusiva de la realidad –como si el mundo fuera solo lo pensado por nosotros o nuestros deseos crearan la realidad–, pero jamás podrá lograr su pretensión de penetrar la racionalidad de las cosas –como si todo fuera explicable o comprensible–: todo conocimiento se convierte entonces en relativo y el intento de la filosofía termina en fracaso.

13. El problema filosófico del conocimiento racional se plantea hoy con no pocos interrogantes. Por ejemplo:

- a) ¿Cual es la diferencia entre visión filosófica y visión científica del mundo?
- b) ¿Cuáles son sus respectivas características esenciales?
- c) ¿Hasta qué punto el conocimiento racional da cuenta exacta del objeto que contempla?

d) ¿Qué relación existe, según la razón, entre conocimiento no científico y alienación del hombre, de suerte que sea posible y necesario elaborar un sistema global del universo?

e) En fin, ¿hay algo irracional y qué estatuto le confiere la ciencia de suerte que pueda a un tiempo captarlo y así construir un mundo en el que la tragedia de la ignorancia sea finalmente abolida? Me guardaré la recomendación de Séneca: «Ande la sana razón por la senda iniciada por los sentidos, y tome allí sus principios, que no tiene otro punto en que apoyarse para lanzarse a la conquista del bien, pero vuelva luego a su centro»¹⁰.

14. Pero si volvemos la mirada a «cuanto es y a cuanto hay» como objeto de la razón, ni quedaría contento el mismo Kant, muñidor de imperativos y voluntades, legislador de todo a priori, llamando a voces al mandato puro del deber ser. No será el ser el que determine *el sentido del hombre*, sino el hombre ético quien determina *el sentido del ser*; el sentido de la ortopraxis prevalece sobre la ortodoxia. Kant une dos corrientes opuestas: racionalismo y empirismo, sobrepasándolas. La razón puede pensar ideas, pero no puede conocerlas, porque no respeta las reglas de un conocimiento válido. La legalidad de la naturaleza no es sino el espejo de la legalidad de nuestro espíritu: la racionalidad del mundo es el fruto de la actividad proyectiva del hombre. La razón pura es el entendimiento que, insatisfecho de no conocer nada más que fenómenos físicos condicionados, y venciendo al viento como la paloma, parte a la búsqueda de lo incondicionado, del absoluto, aunque sea aboliendo el saber fundado por la fe —¡Kant sabrá por qué!— añorada, dejándose llevar en alas de la metafísica. Así afirmaba con el corazón lo que con la cabeza había negado. Poetizaba Machado con sorna a los propósitos de Kant¹¹:

Dicen que el ave divina,
trocada en pobre gallina
por obra de las tijeras
de aquel sabio profesor
(fue Kant un esquilador
de las aves altaneras;
toda su filosofía,
un *sport* de cetrería),
dicen que quiere saltar
las tapias del corralón, y volar
otra vez, hacia Platón.
¡Hurra! ¡Sea!
¡Feliz será quien lo vea!

15. El pensamiento oriental —religioso o secular—, queriendo ver (*theorein*), haciendo

gala de su nombre, se pertrecha de la ilusión, que Occidente ha seccionado en demasía con el bisturí de la triple sospecha (Marx, Nietzsche, Freud). Empecinado el Occidente por sentir o experimentar, haciendo gala de su nombre, va a volver y revolver sobre sus pasos vacilantes de manera que la filosofía, amante de un saber más que del sabor del saber, renuncie a respuestas contentándose con plantear problemas (Russell, Piaget, Jaspers). Pero, ¿cómo renunciar al sentido del *corazón* (excepto Agustín, Scoto, Pascal, Stendhal, Kierkegaard o Unamuno) o a la misma intuición, hija del corazón y melliza de las ideas innatas, o a las ideas hipostáticas de Platón?

Olvidando que bondad-verdad-belleza-unidad no son menos hechura de la ilusión o del *mythos* transmutado en ideología que criatura del *Logos*; olvidando que el hiperuranio es el corazón del hombre. El hinduismo y el budismo tienen una concepción radicalmente diferente del mundo del hombre y del hombre en el mundo y, por tanto, de la ilusión. Occidente piensa que el mundo exterior tiene una consistencia real y una realidad objetiva: que lo que vemos o tocamos es verdadero, que no es una ilusión de los sentidos. El Oriente no judío, ni islámico, ni cristiano piensa lo contrario: todo es *maya*, todo es *anatma*, todo es fenómeno y hay que liberarlo por la identificación con el *brahman* y el *atman* con vistas a la ascensión o al nirvana. Erwin Schrödinger, uno de los grandes fundadores de la física del siglo XX, fue filósofo idealista. Y además su idealismo desemboca en una metafísica como la de los *Vedas*; lo que prueba a las claras, cualquiera que sea el camino que se tome, que es difícil sostener la idea de una depuración de la ciencia incontaminada de todo idealismo. Todo se pasa –al contrario de la filosofía occidental– como si «lo real» dominara sobre la realidad. ¿Qué es la pasión sino la invasión de la realidad en alguien que se deja anegar por ella por falta de autocontrol?

En fin, el camino de la filosofía no está solo en Grecia o en Roma, sino también en Alejandría y el Tíbet. ¿No nos sugiere que el paso de la polaridad a la unidad, o las dos fuerzas universales (*yang* y *yin*) o la unión de sol y luna que domina toda la filosofía oriental, están presentes –con todas las reservas– en los presocráticos, con sendos «elementos»: en Pitágoras, con los números; en Parménides, con el ser; en Platón, con las ideas; en los estoicos, con la naturaleza; en el evangelio de Juan, con el *Logos-Verbo*; en Plotino, con el uno; en Descartes, con la intuición, etc.?

16. El ejercicio o uso ordenado del pensamiento se llama razón. Aristóteles consideraba el pensamiento como una marcha progresiva del hombre hacia sí mismo. Cuando uno cierra los ojos es como si retrocediera hacia el interior de sí mismo. En ese interior se guardan el pasado (memoria), el presente (realidad) y el futuro (ilusión, proyecto).

Nada hay más personal en el hombre que el pensamiento: inteligencia interiorizada,

cuna y muralla protectora, «dos en uno» (Sócrates) «callado diálogo interior del alma consigo misma y con los demás en busca de la verdad»¹², revisión de las creencias propias, reconsideración de las opiniones para cercenarlas y transformar la circunstancia personal en horizonte de posibilidades. Por eso, quienquiera que piense es como un mendigo. Hasta la evidencia le resulta insatisfactoria, como si el pensamiento la adelgazara: pensamiento que no aporta el saber como hacen las ciencias, ni aporta la sabiduría práctica, ni nos da directamente el poder de obrar sin más. El pensamiento, es decir, el sopesar las cosas desde dentro, conduce a salir fuera de sí, porque ningún *saber* se alimenta de sí mismo: hay que hermanarlo con la realidad. Elaborar conceptos, proposiciones, problemas y órdenes son ejemplos de pensamientos; también lo son comparar y transformar conceptos, proposiciones, problemas y órdenes¹³. El pensamiento puede ser visual (utiliza imágenes), verbal (utiliza palabras) y abstracto (utiliza fórmulas). Puede ser caótico u ordenado, creativo o rutinario.

Sí, el pensamiento hace una función de cortafuegos de la marcha infinita del progreso científico, o de rosario de verdades parciales, o de infinitamente respondón e interrogador: «enamorado de los interrogantes», según Sócrates. A la postre, el pensamiento es un trayecto personal que nadie puede recorrer por mí: ni el padre, ni el maestro, ni el libro, ni el jefe, ni el amante, ni el director espiritual, ni el psicólogo: aunque todo eso estuviera al alcance de mi bolsillo, nada resolvería sin mi riesgo y desgaste. El pensamiento, caricia que el hombre hace a la realidad, es intento de encontrarse con el mundo, todo cuanto el hombre hace para orientarse y saber a qué atenerse. «Es manera de amor que vive de palabra, de sociedad, de compañía entre hombres»¹⁴. Es la representación de una idea y su empalme con otra en forma de juicio o de raciocinio. Y también un garante de la felicidad dado que esta es conformidad de lo que cada uno es con lo que pretende ser de suyo, del ser con el deber ser.

Cuando el hombre piensa, intenta sopesar la realidad en la que está, que a menudo le es adversa. Es la eterna lucha entre el conocer y el comprender. Conocer, en sentido bíblico, es entrar en relación con alguien; comprender es adentrarse a través del diálogo en el misterio de una persona, encontrarse con ella. Ver y mirar, apariencia y transparencia, luz y tinieblas, carne y corazón, parecer y ser, pensamiento y realidad. Aunque, cada vez más en nuestro tiempo, el pensamiento habita en el descampado, no es bastante usado —mírese la escuela, la familia, la calle—, solo él puede ayudarnos a que nuestra vida tenga peso y espesor.

17. En cuanto a la *opinión*, se la considera como adhesión a una proposición o enunciado inseguro que no excluye que sea falsa. Las limitaciones humanas, inevitables, del conocimiento y de la libertad hacen que a veces nos recluyamos en la opinión cuando no logramos alcanzar la verdad. La razón no es opinión ni parecer. El individualismo de

la opinión termina en el cosmopolitismo de la sinrazón. Decía Heráclito: «Las opiniones de la mayor parte de la gente pueden compararse con los juegos infantiles»; y Platón: «La opiniones verdaderas, mientras duran, son una cosa bonita y todo lo hacen bueno; pero no gustan de permanecer mucho tiempo, sino que se escapan del alma del hombre, y así no valen gran cosa hasta que se las encadena con la consideración del fundamento [...] Y, una vez que están encadenadas, en primer lugar se convierten en ciencias y después se hacen permanentes; y por eso precisamente es más venerada la ciencia que la opinión exacta, y en la atadura difiere la ciencia de la opinión exacta»¹⁵.

El caso es que sin opinión sería imposible la ciencia, la experiencia e incluso el mantenimiento de la vida. La diferencia entre opinión y conocimiento estriba en que el conocimiento es la opinión verificada. Los hombres estamos obligados individual y colectivamente a usar también de opiniones que se sustraen por principio a su comprobación. La opinión es consecuencia de no poseer satisfactoriamente la realidad.

Mientras que la verdad se justifica por la razón o por la fe, la opinión es un punto de vista no justificado suficientemente. Sin embargo, vivimos más apoyados en opiniones que en razones. El caso es que, remitiéndonos a las opiniones de los demás, cada uno termina por confiar en todo el mundo, y la opinión pública, hija de la cultura estadística o de sondeos de opinión, deviene regidora del mundo. Si damos a cualquier afirmación el mismo valor que a otra, ¿qué sucederá? Que el principio de autoridad es sustituido por el de las mayorías. Sin embargo, hay que incitar a todos, aunque sea una pedagogía ardua, a imaginar la realidad al margen de los esquemas recibidos. Pero cuando una sociedad no quiere interrogarse sobre sus fines, raíces y métodos, es normal que se desinterese por la filosofía, que tamiza ideas, creencias u opiniones que tenemos o que nos sostienen. En efecto, nadie se interroga sobre el *qué*, el *porqué*, el *para qué* y el *cómo*, cuando predominan el engreimiento y el fanatismo. A la postre, siempre asoma un doble extremo: excluir la razón y no admitir nada más que la razón.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Se puede tener la facultad de razonar y hacer un mal uso de ella?
- 2) ¿Qué es ser razonable?
- 3) ¿Se puede ser libre sin la ayuda de la razón?
- 4) ¿Estás de acuerdo con esta definición de Claparède: «La inteligencia es la capacidad de resolver problemas nuevos a través del pensamiento»?
- 5) La inteligencia crea la ciencia y la filosofía es un guía seguro de la conducta, pero, ¿cuál nos da el sentido de la vida y la fuerza de vivir?
- 6) «Pensar es un arte que se aprende como todos las demás, incluso con mayor dificultad»: ¿estás de acuerdo con esta reflexión de Rousseau?
- 7) Acción y pensamiento: ¿quién llevaría la delantera?

- 8) ¿Se pueden expresar todos nuestros pensamientos por medio del lenguaje?
- 9) ¿Puede la opinión ser el guía del poder político?
- 10) ¿Qué es una opinión personal?
- 11) ¿Se puede justificar cualquier opinión?

Redacción

Si quieres, explica por escrito la resolución de Descartes: «La ciencia de los libros no aproxima tanto a la verdad como los simples razonamientos que puede hacer naturalmente un hombre de buen sentido acerca de las cosas que se le presenten» (*Discurso del método*VI).

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: R. Descartes, *Discurso del método* (1637). A. France, *Las opiniones de M. Jerónimo Coignard* (1893). A. Christie, *Asesinato en el Orient Express* (1934). J.-P. Sartre, *La edad de la razón* (1943). A. M. de Lera, *Bochorno* (1960). L. Auger, *Una psicoterapia por medio de la razón* (1974). G. Lukacs, *El asalto a la razón* (1976). P. Feyerabend, *¡Adiós a la razón!* (1989). J. L. González Quirós, *El porvenir de la razón en la era digital* (1996).

Teatro: A. Buero Vallejo, *El sueño de la razón* (1970).

Pintura: F. de Goya, *El sueño de la razón produce monstruos* (1799). R. Magritte, *El lugar común* (1963).

Música: G. Fauré, *Después de un sueño, Op. 7 n. 1* (1865). E. Carter, *Un espejo en el que pensar: razonamiento*.

Cine: Ch. Chaplin, *La opinión pública* (1923). O. Welles, *Ciudadano Kane* (1945). A. Cayette, *La razón de Estado* (1978). S. Spielberg, *Inteligencia artificial* (2001).

Tu resumen o aportación personal, a escribir en pocas líneas...

REALIDAD

MUCHAS E INABARCABLES CARAS...

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La palabra «realidad» procede etimológicamente del latín (*res-rei*) y significa «cosa». Por ser la palabra más abarcadora de todo el diccionario de la Real Academia puede traernos problemas. La realidad es tan amplia como el universo físico (cosas materiales, por ejemplo: árbol, libro, cuerpo, etc.) en el que estamos, y como el universo moral que construimos y por el que vivimos (realidad espiritual, cosas espirituales, por ejemplo: alma, pensamiento, valores, etc.). La realidad, como la figura poliédrica, tiene muchas caras, y de ahí que resulte mostrenca e inabarcable para nosotros en espacio y en tiempo a nuestro antojo¹. En fin, la realidad son los materiales en bruto de la vida.

2. Todo quehacer humano es una *relación del pensamiento con la realidad*. Que esa relación sea adecuada es lo que se llama *verdad* en sentido lógico o metafísico, y, si no, falsedad. El respeto a la realidad es signo de normalidad, lo contrario es enfermedad mental o moral. Cuando esa adecuación o correspondencia no se da, irrumpe la enajenación mental, la depresión, la neurosis, la esquizofrenia, etc. Cuando el pensamiento invade la realidad, anulándola o dejándola fuera de quicio, asoma el abanico de la patología mental. Lo mismo sucede cuando pensamiento y realidad se distancian, recorriendo caminos diferentes. Son esos modos de mirar carroñero que ve la realidad como posesión.

Sin embargo, solo cuando el pensamiento se adecua a la realidad, aceptándola, acomodándose a ella e incluso cambiándola, solo entonces acontece la verdad de la vida personal. La realidad está ahí, existe «sin mí», pero la verdad está «por mí», gracias a mi esfuerzo. De ahí que la realidad sea existencia y consistencia, mientras que la verdad es coexistencia e insistencia². Porque no es nuestro conocimiento quien impone a las cosas sus leyes (tal era el criticismo de Kant), sino una recepción de las cosas que nos vienen impuestas al conocimiento (como sostiene el realismo). De ahí que la solución no sea el conocimiento, sino la entrega personal a una realidad de la que formamos parte y que nos viene de fuera. Hay una realidad, la que nos afecta y resulta interesante: nos sostiene a través de nuestra interpretación; y otra realidad, la mostrenca, el ser, lo que es común,

cuyo valor es servirnos de referente: la logramos a través de la intuición.

3. No es evidente que la realidad sea inteligible. Como las cosas se presentan variadas y cambiantes, ello hace que el hombre esté en la incertidumbre respecto de ellas. Ante este hecho radical de la fugacidad de las cosas, los filósofos griegos tomaron tres actitudes: a) poesía lírica (conmoción ante la mentada fugacidad de cosas y hombres); b) historia (salvaguarda en el recuerdo de las cosas memorables); c) idea de naturaleza (origen de la ciencia y de la filosofía)³.

Pero lo decisivo es ver qué y cómo es la realidad, comprenderla, saber a qué atenerse para poder vivir una vida propia de la cual se vaya dando cuenta y razón. Hasta la última brizna de nuestra experiencia es realidad virtual⁴; hasta la última brizna de nuestro conocimiento –incluidos el de las matemáticas y la filosofía, así como de la imaginación, el arte, la poesía y la ficción– están codificados en forma de programas para la representación de esos mundos en el generador de realidad virtual que es nuestro cerebro. De manera que todo razonamiento, todo pensamiento y toda experiencia son aproximaciones de realidad virtual.

4. Cuando el pensamiento se enfrenta a la realidad, entonces aparece el conflicto. Todo pensamiento forcejea por un encuentro con la realidad. Pero, atención, no es la realidad la que crea los problemas, sino nosotros. Aceptar la realidad es más que rendirse ante ella. Una persona insegura se apoya en realidades ajenas. La depresión, por ejemplo, es un estreñimiento mental de realidad. La terapia de la realidad consiste en una evocación (no retención) del pasado y en un afianzamiento (no invasión) del presente. Captar y aceptar lo real como real es superar todo conflicto.

A menudo la realidad va por un lado y mi pensamiento va por otro. Me empeño en interpretar mi vida y la de los demás como si mi interpretación fuera «la vida». Pero la vida no existe, solo existe «mi vida», y también la «vida de cada uno». ¿Sabemos distinguir la realidad de nuestra interpretación de la realidad? No es lo mismo decir «soy empleada de hogar» que decir «soy solo empleada de hogar».

Si yo estoy bien dentro de mí, todos los demás se sentirán mejor conmigo, ¡excepto los envidiosos y acomplejados! Por tanto, «no son las cosas mismas las que nos angustian, sino nuestra opinión sobre las cosas» (Epicteto). La personalidad es un repertorio de respuestas (Wallace) o un repertorio básico de conductas (Staats). Muchos trastornos depresivos tienen en su origen una creencia falsa (Ellis, Beck), sea sobre las cosas o sobre mí mismo. He aquí un silogismo: «Si soy agradable, las cosas me irán bien. Las cosas me van mal, luego no soy agradable». Conclusión sentimental: depresión, culpabilidad. Otro silogismo: «Si soy agradable, las cosas me irán bien. Soy agradable, pero me van mal. Luego el mundo es injusto»⁵. Conclusión sentimental: cólera, indignación.

Mis sufrimientos son tan irracionales como mis pensamientos. Dolor y sufrimiento no son lo mismo. El sufrimiento emocional es una consecuencia de lo que pienso o de lo que pienso que los demás piensan. Nos duele algo sin nosotros querer, pero sufrimos queriendo. Te lo diré de otra manera: el dolor es tan solo un estímulo, como el frío o el calor. Pero el sufrimiento es la lucha personal contra el dolor, el esfuerzo que uno hace contra su propio dolor. Sufrir es un hacinamiento de dolor, reconsideración del dolor, protesta contra lo que es, rechazo de lo que está sucediendo. El dolor es a menudo inevitable, el sufrimiento se puede esquivar si uno quiere. ¿Cómo?

Y, finalmente, sufrimos porque somos lo que hemos aprendido. Hay como un pensamiento-trombo (negativo, persistente) que invade nuestro pensar, sentir y actuar.

Observa bien cómo funcionamos: por ejemplo, un suceso cualquiera llega a mi conocimiento, después lo interpreto («qué desgracia», «ahora qué me va a pasar», «si yo soy lo que tengo y eso lo pierdo», etc.), aparece una emoción (ira, desprecio, miedo, tristeza, celos, resentimiento, etc.) que, pasado algún tiempo, se convierte en sentimiento (el suceso ya pasó, pero sus consecuencias no) porque le doy vueltas y recuerdo (es un pensamiento en forma insistente, a manera de trombo) hasta convertirse en estado de ánimo (obsesión, melancolía o exceso de equipaje del alma, nostalgia, venganza, autodesprecio, ansiedad, aburrimiento, estrés, decepción, celos, etc.). Ahora bien, cuando controlo los pensamientos que me provocan ese avispero de emociones, estoy dejando de alimentar la hoguera maldita en lugar de mirar las cosas como son y hacerme cargo de ellas, es decir, de ser responsable. Quien es responsable sabe controlar incluso el corazón.

Pero, atención: la realidad va por un lado y mi pensamiento va por otro. Me empeño en interpretar mi vida y la de los demás como si mi interpretación fuera «la vida». Pero la vida no existe, solo existe «mi vida», y también la «vida de cada uno». ¿Sabemos distinguir la realidad de nuestra interpretación de la realidad? Atención, porque si mi forma de sentir suele obedecer a mi forma de pensar, y, por otra parte, mi forma de pensar no se corresponde con la realidad, entonces entro en un vacío peligroso.

Ante las cosas que sucedieron, que suceden o que sucederán hemos de marcar la distancia de nuestro pensamiento para ver la realidad tal como es. El sufrimiento deja de serlo tan pronto como nos formamos una idea clara y precisa de él y aprendemos a distinguir deseo-ideal y realidad. Queremos cambiar la realidad porque no nos decidimos a cambiarnos a nosotros mismos. Ese es el sentido de la necesidad de la pregunta, de la escucha, del diálogo o puesta en común de distintas perspectivas. No son las cosas mismas las que nos angustian, sino nuestra opinión sobre ellas. Y trabajamos sobre la realidad para fundar ese ideal que ayuda a moldear la vida personal.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Tiene el físico algo que hacer con la realidad?
- 2) ¿Coinciden pensamiento y realidad?
- 3) ¿Es lo mismo pensar la realidad y realizar un pensamiento?
- 4) ¿Se puede escribir un pensamiento? ¿Y el acto de pensar?
- 5) ¿Tienen la misma realidad el dolor físico y el sufrimiento moral?

Redacción

¿Podrías justificar por escrito el siguiente enunciado de K. G. Chesterton: «Es un acto de fe afirmar que nuestros pensamientos tienen cualquier relación con la realidad» (*Orthodoxy* I)?

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: L. Cernuda, *La realidad y el deseo* (1928). J. L. Borges, *Ficciones* (1956). P. Ricoeur, *Sobre la interpretación* (1965). J. Cortázar, *La vuelta al día en ochenta mundos* (1967); *El libro de Manuel* (1973).

Teatro: P. Corneille, *El Cid* (1636). B. Brecht, *La vida de Galileo* (1938). A. Gala, *Los verdes campos del Edén* (1963).

Pintura: P. Bruegel, *Los proverbios flamencos* (1559). S. Dalí, *El tiempo que se desvanece* (1948); *Bañistas* (1924).

Música: J. Strauss, *A la caza. Op. 373* (1841).

Cine: P. P. Pasolini, *Saló o los 120 días de Sodoma* (1977).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

27

RELIGIÓN

SENTIMIENTO Y RAZÓN SE MIRAN AL SESGO...

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. Quien use la razón reconocerá sus límites, pues puede iluminar una pequeña parte de la oscuridad que le circunda. El sentimiento de estar envuelto por un misterio impenetrable: he ahí el sentido religioso, razón de la felicidad y felicidad de la razón.

Quien acepte la parte más radical de la Filosofía –la Metafísica– reconocerá que también está rodeada de preguntas por la realidad que ayudan e inquietan al ser humano. Se trata de preguntas radicales, no de entretenimiento ni de alucinación. ¿No será que «los conceptos crean ídolos, solo la admiración capta algo»?¹ Si negativa es la pérdida de la fe, perversa es la pérdida de la razón; si desalentador es el no encontrar la verdad, angustioso resulta el negar su existencia.

2. Ahora bien, una de las preguntas radicales es la del sentido de la propia vida, el cual conduce a un más allá que completa el más acá². Si la religión ha pervivido a lo largo de los siglos se debe, en gran medida, a que proporciona significado a las personas, por más que ello resulte difícil de lograr en una sociedad de consumo. De ahí que metafísica y religión vayan inexorablemente unidas. Un ciego de nacimiento sabe que no ha nacido para ser ciego y, por consiguiente, no dejará nunca de preguntarse sobre el porqué de su ceguera y cómo salir de ella. Si no supiera de dónde viene y por qué existe, sería totalmente infeliz: sería como una criatura fallida.

Mas no porque el invidente no vea deja por eso de brillar la luz del sol. No es nuestra visión la que hace la luz, sino que la luz posibilita nuestra visión, haciendo de ella una perspectiva, un componente de la realidad. ¿Es que no podemos pensar la realidad nada más que por lo que se percibe por los sentidos? Por otra parte, el creyente no es un invidente. Al contrario, el creyente sigue viendo, al igual que el no creyente, pero, a diferencia de este, ve y cree.

3. La palabra «religión» tiene su origen etimológico en los verbos latinos *religere* (volver a elegir³), o *relegere* (volver a leer), o *religare* (volver a unir). Es la relación del hombre con el Absoluto (Dios, mente personal, fetiches, antepasados) que lleva consigo un sentimiento de nuestra total dependencia de Alguien. La religión implica, pues, una

idea de la divinidad, del ser humano y de la comunicación cognoscitiva, afectiva y activa entre ambos.

¿Que eso implica determinados comportamientos morales? Desde luego. Adviértase que *no es la religión la que busca al hombre, sino el hombre quien busca la religión*: usando el lirismo de la poesía, la belleza del arte, la razón que zozobra. Dios ha sido entendido a través de la historia humana como un ser real, como una idea y como un fenómeno que surge de la relación entre la inteligencia humana y la realidad. Y, según la doctrina filosófica que se siga, Dios será entendido: a) como sustancia personal, libre, eterna, fundamento, causa primera y finalidad suprema de la existencia del mundo y horizonte permanente de la vida humana; b) como sueño e ilusión de la razón. Ello da pie a diferentes puntos de vista sobre la religión.

4. Pero todas las religiones tienen características comunes:

- una mirada al Absoluto, es decir, una mística vivida;
- una simbólica expresiva, es decir, una mítica (de mito);
- una organización social que hace que la mística se pueda vivir y que la mítica se pueda comunicar;
- una relación con lo divino: cuando lo divino del hombre desaparece, el hombre se pierde en el camino;
- lo religioso, en fin, se manifiesta en nosotros bajo la contradicción de lo presente-ausente.
- dicha relación se lleva a cabo en un ambiente (local o circunstancial) sagrado;
- lo sagrado va unido siempre a lo misterioso, que resulta incomprensible porque es superior y diferente a nosotros. El hombre religioso sabe que su razón está por debajo de sus posibilidades de descubrir a Dios. Decía Albert Camus – precisamente él, que rechazó la fórmula de un acto de fe en Dios, en la historia o en la razón–: «Desde el momento en que el hombre somete a Dios a la razón le ha matado en su corazón».

5. «La religión, en verdad, ha sido la tradicional depositaria de las esperanzas humanas, de las más imprescindibles, verdaderas y entrañables. Pero así como hay filosofías que han querido realizar por la razón el delirio, también hay religiones que han tomado a su cargo desengañar al hombre, imbuirle resignación, adormirle en su desesperación. Y es que filosofía y religión no se distinguen del todo, por ser la una depositaria de la esperanza y la otra de su amargo despertar [...] Hay religión del “desnacer” y del renacer. Pero el “cómo” es lo más grave, tanto que ciertas esperanzas entrañables y verdaderas han podido quedar al margen de la filosofía»⁴. ¿No es llamativo que el problema de la fe religiosa se mencione siempre en conexión con un estado de agotamiento provocado por los golpes del destino?

Pero la fe es también un camino hacia la verdad, porque la inteligencia no entiende las verdades de fe con las solas fuerzas naturales. La fe no precisa de argumentación filosófica, lleva en sí su certeza. Beltrán de Heredia se refiere a san Agustín, diciendo: «No intentes demostrar las verdades de la fe con argumentos necesarios de la razón, pues ello ofendería la sublimidad de la fe [...] Nuestra fe es superracional, y no puede ser demostrada con argumentos necesarios de la razón, pero, porque es verdadera y, por tanto, no es antirrational, tampoco puede ser en modo alguno refutada por argumentos necesarios de la razón. El esfuerzo del apologista cristiano no debe dirigirse a demostrar filosóficamente la verdad de la fe, sino a desarmar las objeciones de los rivales y mostrar así que la fe católica no es falsa»⁵.

Para Tomás de Aquino, la filosofía, por estar relacionada con la razón, no considera la fe como irracional o ajena a la verdad. Al contrario, la considera una vía hacia la verdad; y, además, la vía más segura, pues no hay mayor certidumbre que la fe. Al menos la fe cristiana no se reduce a una convicción ni a un acto mental que crean su propio objeto, sino que parten de un hecho culminante, la resurrección de Jesucristo, comprobado por los sentidos: la fe de la Iglesia nunca podrá separarse del ver que tuvieron quienes comprobaron que el Maestro había resucitado⁶.

Al final de su vida, Husserl –increyente– consideraba que la fe representa la autoridad competente para la religión, pero no para la filosofía, y afirma que «Dios es bueno, pero incomprendible». Si la fe hace accesibles verdades que no son alcanzables por otro camino, entonces no se puede renunciar a esta verdad sin abandonar la exigencia universal de verdad.

6. Mientras la filosofía moderna reclama el derecho a conocer la verdad en un sentido global, la fe descubre a la filosofía un ámbito que, de no ser por ella, quedaría clausurado. La fe ofrece la seguridad de verificar la verdad de la razón natural, pero también la de mostrar a la filosofía su dependencia de la fe. Y es que en la modernidad ha tenido lugar una degradación del concepto de razón y de Dios, utilizando este como mera hipótesis para explicar el mundo. Poco después, con Laplace, la antropología y la filosofía fueron diciendo al emperador de turno: «Señor, en mi sistema yo no necesito esa hipótesis». Si Dios ya no era una hipótesis necesaria para explicar al mundo, ¿dónde quedaba? Por definición, Dios es lo no mundano y el mundo es lo no Dios⁷.

7. Tampoco las hipótesis del ateísmo han sido verificadas. Desde Horkheimer y Adorno a Zubiri y Kolakowski resuena la pregunta: si Dios no existe, ¿qué fundamento último tiene la verdad, la moral, la dignidad del hombre, la esperanza absoluta? Un movimiento de recuperación y de reafirmación de Dios corre hoy por el mundo. Tan ambiguo como fecundo, tan prometedor como amenazador, impulsado a la vez por una ilustración trivial y un fundamentalismo violento, que no tiene razón en lo que dice y la

tiene en lo que reclama.

En otras palabras: cuando consideramos el marxismo o los diagnósticos sobre la conciencia –de Freud o de Jung– ofrecidos por la «antropología estructural», lo vemos como una totalidad, casi como algo organizado, muy semejante a la teología que pretenden reemplazar... Quiero sugerir que esas características reflejan directamente las condiciones establecidas por la decadencia de la religión y por una nostalgia del Absoluto profundamente arraigada⁸. No en vano, Marx, Freud y Levi-Strauss tienen origen judío. Pero el hombre del siglo XXI prefiere en su corazón una profecía con garantías.

Dios es inolvidable, y el hombre no es capaz de pensarse sin pensar a la vez a Dios. El hecho religioso es un componente esencial del ser humano; lo que no implica que ello esté desarrollado o asumido conscientemente⁹. ¿Tiene el hombre futuro en la historia? ¿Tiene el hombre un fundamento para la esperanza? ¿Llegará aquella revolución moral que haga al hombre prójimo de su hermano e instaure la justicia? El eclipse de Dios, ¿lleva consigo la emancipación o la postración del hombre?

8. Vivimos tiempos en que la divinización del hombre corre pareja con la socialización de Dios. Se ha reclamado que Dios no exista para que el hombre pueda existir o que solo sin absolutos es posible la libertad. «El comunismo ruso quiso construir un mundo donde desapareciera el mal; niegan la existencia de Dios porque no puede ser que exista un Dios que permite impasiblemente el mal y el sufrimiento»¹⁰. Se trata de un debate entre la «moral de la conciencia» y la «moral de la autoridad». Todos los hombres tienen un mínimo sentido de culpa, y su ausencia es señal de deterioro moral. El hombre moderno se ampara en la subjetividad para huir de la realidad: hay una primacía de la verdad sobre la bondad que se divisa ya en Sócrates en pugna con los sofistas: «Estos, aunque tenían mala fama, eran utilizados por los padres ricos para enseñar a razonar a sus hijos, por estar considerados escépticos relativizadores que preferían la esgrima de la discusión al hallazgo de la verdad»¹¹. Así sucede ahora en la vida social (casa, escuela, política) con los «neuromitos», como dije anteriormente (cf. nota 2, p. 12).

En la modernidad, la idea de verdad ha sido eliminada y sustituida por la de dar gusto a todos, y por la del progreso. El progreso mismo, se dice, «es» la verdad. Se aplica la teoría de la relatividad del mundo físico al mundo moral, ¡haciendo de Einstein el baluarte de la conciencia moral de nuestro tiempo! Sin embargo, «el rearme moral puede venir de los santos y de los científicos. Los grandes científicos del siglo XX, como Heisenberg, Oppenheimer y Böhr, han sido creyentes en lo espiritual; no quiero decir que fueran cristianos, pero sí que creían en algo más que lo material, y lo han dejado escrito. La religión y la ciencia son temas distintos, pero complementarios: como

escaleras con peldaños distintos¹².

Pero, ¿es esto verdad? ¿Se han verificado las hipótesis del ateísmo moderno? Un mundo sin Dios, ¿es más inteligible? Un hombre sin Dios, ¿es más humano? Una sociedad que renuncia a la verdad, ¿tiene cimientos para la justicia y para la defensa de los pobres? El olvido de ciertas dimensiones de la experiencia que abren al Absoluto, ¿no ciega las fuentes más ricas del vivir humano? La represión de la religión, ¿no lleva consigo secuelas destructivas de la integridad personal y social del hombre? Pero, ¿qué es el hombre sino un cuerpo animado o un alma corporalizada? ¿Quién es el hombre sino persona? ¿Cómo puede realizarse un hombre sino por la libertad? Está claro que los gustos estéticos y culinarios no producirán nunca un conflicto entre personas, pero las creencias más íntimas, más necesarias para sostener la vida, sí. ¿Por qué?

9. Porque Descartes, Spinoza, Kant, Hegel y, salvo excepciones, la Ilustración, por ejemplo, justifican la religión. Lo que pasa es que –unos más que otros– la separan de la fe. ¿Extraño? Adviértase que desde hace doscientos años todo intento de filosofía metafísica se suele ver como una recaída fuera de la razón, y hasta como un abandono de la pretensión universal de la ciencia. También la idea de Dios se considera como no científica: la línea evolucionista no reconoce a ningún Dios creador. Ahora toda investigación sobre el origen es considerada como la disciplina reina de la biología, que tiende a convertirse en una explicación general de la realidad sin permitir otros niveles de pensamiento¹³. Así, razón y fe quedarían definitivamente separadas.

El morbo de nuestra época es la *neurosis*, esa enfermedad que comienza en los años sesenta del siglo XX y de la que no nos hemos librado. ¿Y no es una enfermedad del pensamiento antes que una enfermedad de tipo moral? La degradación moral, de la que tanto nos lamentamos, es su consecuencia. Esa neurosis consiste en el subjetivismo de Kant. No es que alguien se crea lo de sus «categorías a priori», pero en el fondo queda su teoría del conocimiento: no conocemos el *en sí* de las cosas, sino que las cosas las conozco tal como están *en mí*. En el fondo se piensa que las cosas son tal como son para mí. Cada uno de nosotros conoce desde su propia perspectiva, y de ahí que el *relativismo* esté ya servido.

Por ahí discurre indiscriminadamente el moderno concepto de tolerancia, que no se basa ya en el respeto a la persona, sino en la convicción de que todo vale, porque nada es verdad. He ahí la neurosis: un sentimiento cerrado, un dar vueltas como una peonza, un hacer reuniones inútiles, un manchar papel que nadie lee. Tenemos un mundo que nos lo da casi todo en lo material, pero nos deja vacíos, porque nos quita la capacidad de acunar la ley moral dentro del corazón¹⁴.

10. ¿Cabe decir que hay un sentido religioso como hay un sentido estético? Evidentemente llega el instante en el que la ciencia acaba sin acabar la cosa. Pues bien,

ese núcleo transc científico de la cosa es su religiosidad¹⁵. El sentido religioso se cultiva despertando en el niño gradualmente la conciencia de nuestra subordinación (humildad), cada vez más delicada y profunda, tanto cuanto su cultura lo consienta: este sentido de reverencia, de emoción serena, de simpatía y caridad, no solo por cuantos nos rodean, sino, y sobre todo, de veneración y de amor por la fuente de donde todo ello brota¹⁶. Una religión entendida como forma de vida y de compromiso con la realidad, a saber: la piedad.

11. La ciencia puede admitir la validez psicológica de la experiencia religiosa. Para algunas personas, la aprehensión mística y directa de Dios resulta tan real como la conciencia de la propia personalidad. Este sentido de comunión con la divinidad, junto con el respeto y temor que ella inspira, es lo que constituye la religión. Para algunos es una visión fugaz de un momento de exaltación, pero para los santos es una experiencia tan normal, penetrante y permanente como la de respirar.

12. La fe es la adhesión del espíritu –intelecto y voluntad– a una verdad que se justifica por la autoridad de un testimonio al que es razonable adherirse, convirtiendo el acto de fe en personal y satisfactorio. La fe es, pues, una virtud que tiene sus raíces en la psicología humana, pero cuya validez deriva de una acción sobrenatural, de la gracia infundida en nosotros. Y por eso la fe es un acto que se basa en el crédito que le damos a Dios. La gracia de la fe es una certeza humana, pero nunca fabricada.

Nadie crece en la certeza de la fe por una reflexión sobre las verdades cristianas, sino por el encuentro con el Dios de Jesucristo. El cristianismo no comenzó con un pensamiento más o menos elaborado, sino con la conmoción que para unos pocos seguidores supuso el encuentro con Jesús de Nazaret. No se puede seguir una idea, solo se puede seguir una presencia humana que ha provocado interés. Los conceptos crearon y crearán siempre ídolos, solo el estupor conoce¹⁷.

Para Marx, la religión será alienación, «opio» del pueblo y huida o carencia de compromiso con el mundo. Pero la divinidad es todo lo contrario: entrega, respuesta, apertura, compromiso y presencia. Para Nietzsche, los conceptos son la «necrópolis de las intuiciones». Pero su literatura está llena de metáforas que intentan completar los conceptos. Para Kant, lo que verdaderamente importa esperar al hombre se relega a la categoría de «postulados», como él hizo al reconstruir con el corazón lo que con la cabeza había demolido. Los pensamientos, por sí solos, no pueden infundir la certeza de la fe, que pertenece al orden de una revelación gratuita. Con énfasis afirmaba Einstein que «la experiencia más bella y profunda que puede tener el hombre es el sentido de lo misterioso [...] percibir que, tras lo que podemos experimentar, se oculta algo asequible a nuestro espíritu, algo cuya belleza y sublimidad se alcanza solo indirectamente y a modo de pálido reflejo, es religiosidad». Y también: «El misterio es lo más humano que nos es

dado sentir [...] Esta experiencia de lo misterioso ha generado también lo religioso»¹⁸. «Todo lo que he aprendido me ha llevado paso a paso a una inamovible convicción en la existencia de Dios. Solo creo lo que sé. Y eso elimina la fe. Por ello no baso su existencia en la fe: sé que él existe» (C. G. Jung). Pregunta Martin Buber: ¿cómo podría existir el hombre si Dios no le necesitara y cómo existirías tú? Necesitas a Dios para ser, y Dios necesita de ti, pues es ese el significado de tu vida. Toda una verdad privada que sostiene la vida pública, musitando esperanza de justicia y convivencia: razón de la felicidad y felicidad de la razón.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Es lo mismo fe y creencia?
- 2) ¿Es la religión una necesidad para el hombre?
- 3) ¿Es la religión una alienación?
- 4) ¿Puede la filosofía ponerse de acuerdo con la religión?
- 5) ¿Implica toda religión una revelación?
- 6) ¿Es posible una religión sin creencia?

Redacción

- Si quieres, aporta tu punto de vista a lo que dice Étienne Gilson: «Cuando la religión intenta establecerse sobre las ruinas de la filosofía, lo normal es que surja un filósofo decidido a fundar la filosofía sobre las ruinas de la religión» («La unidad de la experiencia filosófica»).
- Repara en lo que dice la Biblia (Sab 1,1-6): «*Pensad correctamente* del Señor y buscadlo con corazón entero. Lo encuentran *los que no exigen pruebas*, y se revela a los que *no desconfían*. Los *razonamientos retorcidos* alejan de Dios, y su poder, *sometido a prueba*, pone en evidencia a los necios. La *sabiduría* no entra en el alma de mala ley [...] *El espíritu educador* [...] *rehúye la estratagema*, levanta el campo ante los *razonamientos sin sentido* y se rinde ante el asalto de la maldad. La *sabiduría es un espíritu amigo de los hombres*, que no deja impune al deslenguado». Y ahora,
 - a) Teniendo presente las expresiones bíblicas: «pensad correctamente», «razonamientos retorcidos», «razonamientos sin sentido», ¿es lo mismo pensar que razonar?
 - b) Localiza en ese texto una definición de «sabiduría»: escríbela, aclarando si se parece o difiere de la propuesta en nuestro tema: puedes hacerlo colocándolas en doble columna.

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: V. Hugo, *Dios* (1891). G. Bernanos, *Bajo el sol de Satán* (1926); *La impostura* (1927). M. Halter, *La memoria de Abrahán* (1983).

Teatro: Tirso de Molina, *El condenado por desconfiado* (1635). P. Claudel, *Reparto del mediodía* (1906). J. Calvo Sotelo, *El proceso del Arzobispo Carranza* (1965).

Pintura: Rembrandt, *Los peregrinos de Emaús* (1628-1629); *La novia judía* (1636).

Música: W. A. Mozart, *Misa de Réquiem* (1791). C. Saint-Saëns, *Sansón y Dalila* (1866-1867).

1876). R. Wagner, *El crepúsculo de los dioses* (1876).

Cine: J. Rivette, *La religiosa* (1955). R. Polanski, *La semilla del diablo* (1968). J.-J. Annaud, *El nombre de la rosa* (1986), basada en la novela con el mismo título de U. Eco.

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

SABIDURÍA

EL DIÁLOGO INACABABLE

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. «Sabiduría» y «sabor» son palabras afines. El sabio es aquel que, partiendo de la experiencia de vida, sabe tomar la distancia necesaria de la realidad para juzgarla. El sabio conoce de un modo peculiar: internamente, radicalmente, esencialmente, globalmente.

2. Para los griegos, sabiduría y conocimiento se identificaban. El personaje de Sócrates, en su combate con los sofistas, da una dimensión neta a esa idea que las Filosofías orientales habían llevado a cabo con anterioridad. Para estas, el problema humano fundamental se resuelve a nivel individual: hallando claridad dentro de nosotros mismos. Y esa claridad surge del recto pensar: la claridad no es el resultado de la afirmación verbal, sino de la comprensión de uno mismo. Es solo a través de la comprensión de nosotros mismos como puede surgir un mundo creador, feliz y sabio en el que no se necesitan ideas. El temor surge cuando hay división entre el pensador y el pensamiento. «Buda niega todo lo creado. Buda tiene razón cuando no ve la posibilidad de la salvación del hombre en la creación, pero se equivoca cuando por ese motivo niega a todo lo creado cualquier valor para el hombre»¹.

3. Pero cuando la sabiduría pierde su afán de conocer lo esencial —esencia, causa última y destino del ser humano—, la filosofía occidental se desencarna de la realidad, llenando su vacío en referencia al «concepto», la «abstracción», la «definición» de las cosas. Son esos los inventos de Sócrates. De él dirá Platón: «El más sabio de entre vosotros, hombres, es aquel que ha reconocido, como Sócrates, que su sabiduría no es nada»².

Aunque la experiencia cuenta con el tiempo, la sabiduría no, ella cuenta con la vida que se sabe viviendo. Por eso no hay una edad para filosofar. ¿No lo sugiere Platón?: «Es hermoso y divino el ímpetu ardiente que te lanza a las razones de las cosas, pero ejercítate y adiéstrate en estos ejercicios, que en apariencia no sirven para nada y que el vulgo llama palabrería sutil, mientras eres aún joven; de lo contrario, la verdad se te escapará de entre las manos» (*Parménides* 135d.).

4. El sabio judío será quien tome la realidad por recibida de Yahvé; su conciencia de formar parte de un pueblo elegido le compromete con los hombres y le colma de esperanza en Dios. La sabiduría cristiana, salida de las entrañas del judaísmo, tiene la marca de Jesús de Nazaret a través de su enseñanza de las bienaventuranzas, de las parábolas, de la locura de la cruz, de su resurrección y de la promesa de resurrección para los creyentes en él: «Comprendiendo lo que trasciende toda filosofía: el amor cristiano» (Ef 3,19). «Todo lo tengo por pérdida ante el sublime conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien he sacrificado todas las cosas, y las tengo por basura con tal de ganar a Cristo y encontrarme en él» (Flp 3,8); de manera que «aunque [...] conozca todos los misterios y toda la ciencia [...] si no tengo amor, no soy nada» (1 Cor13,2).

5. La mayoría de los hombres, sobre todo la mayoría de los políticos, en vez de realizar acciones honestas se dedican a discutir y pensar que así actúan como sabios³. Pero a la sabiduría no se llega por la discusión o la sinrazón, sino por el diálogo interior consigo mismo: cada cual ha de descubrir el camino que nadie hará por él. ¡Tan a menudo ignoramos que la felicidad es asunto personal!

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Significa lo mismo ser científico y ser sabio?
- 2) ¿Es lo mismo conocer y saber?
- 3) ¿Hay una edad para filosofar?
- 4) ¿Podrías reconocer en tu entorno o decir el nombre de algún sabio?

Redacción

Si quieres, escribe ahora tu propia reflexión sobre lo que decía Platón: «Es hermoso y divino el ímpetu ardiente que te lanza a las razones de las cosas, pero ejercítate y adiéstrate en estos ejercicios, que en apariencia no sirven para nada y que el vulgo llama palabrería sutil, mientras eres aún joven; de lo contrario, la verdad se te escapará de entre las manos» (*Parménides* 135d.).

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: Platón, *Apología de Sócrates* (siglo V-IV a. C.); *Menón* (siglo V-IV a. C.). Voltaire, *Cándido* (1759). R. Étiemble, *Confucio* (1956). C. Castilla del Pino, *Naturaleza del saber* (1975). A. Finkelkraut, *La sabiduría del amor* (1984). S. Rimpoché, *El libro tibetano de la vida y de la muerte* (1992). J. L. Rozalén Medina, *El ojo de papel. Saber mirar, saber vivir* (1998). J.-F. Revel, *El monje y el filósofo* (1999).

Teatro: L. Fernández de Moratín, *El sí de las niñas* (1806). A. Casona, *La sirena varada* (1933). H. de Montherlant, *Servicio inútil* (1935). S. Beckett, *Esperando a Godot* (1953). A. Buero Vallejo, *La tejedora de sueños* (1962).

Pintura: S. Dalí, *Mujer mirando por la ventana* (1925).

Música: R. Strauss, *El caballero de la rosa. Op. 59* (1911). P. I. Tchaikovski, *Quinta sinfonía* (1888).

Cine: E. Scola, *La terraza* (1979).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

SOCIEDAD

LAS MIRADAS, LAS PALABRAS Y LAS MANOS QUE NECESITAMOS

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. ¿Se conoce suficientemente que la filosofía surgió como una necesidad de responder al desbarajuste de una sociedad desorganizada? Ciertamente: para ordenarla era preciso comenzar por la organización interior del individuo, su mente, que actúa para sí y para la sociedad. Así que *polis* y *psique* son las dos vertientes de un mismo empeño. Y la mayor prueba de la sociabilidad humana reside en las leyes, manantial de convivencia.

La palabra «sociedad» (del latín *societas*) significa unión, compañía. La sociedad es un grupo de seres humanos que cooperan por una cultura común en la realización de sus intereses principales, entre los que figuran principalmente su propia conservación y preservación¹. La sociedad –no me refiero a la sociedad de consumo o de masas ni a las asociaciones mercantiles o recreativas– comprende las siguientes características necesarias en el ser humano, a saber:

- continuidad en el espacio y el tiempo;
- relaciones sociales complejas;
- mediación de lenguaje entre hombres, mujeres y niños que participan de los elementos básicos de una vida común;
- instituciones (gobierno, justicia, educación, etc.) para su seguridad, supervivencia y progreso.

2. Vivir en sociedad es inevitable, es «lo normal». Cuando decimos de alguien que «es raro» o «está raro» es como decir que carece de relaciones. La sociedad crea valores morales que están presentes en los individuos organizados socialmente. Para ser persona es preciso que la sociedad actúe.

Por otra parte, la sociedad no es una realidad que subsista independientemente de los grupos o de los individuos. He aquí tres afirmaciones, aparentemente contradictorias, y que solo pueden ser aceptadas como verdaderas si se mantienen simultáneamente: «La sociedad es un producto humano; la sociedad es una realidad objetiva; el individuo es un producto social»². Más todavía, «el sentido primario del mundo no es físico, sino social,

y lo físico –la naturaleza– no es más que una interpretación de lo real que encuentro en algunas sociedades, por ejemplo en las nuestras de Occidente, desde los griegos hasta hoy»³.

A pesar de ello asoma el conflicto. La sociedad sin conflictos es más deseable que real. Las leyes, que emanan de los distintos regímenes y formas de gobierno, hacen posible la convivencia en la sociedad, mucho mejor regulada cuando, teniendo solo unas pocas, son observadas estrictamente: «La muchedumbre de las leyes –decía Descartes– proporciona con frecuencia excusas para los vicios».

3. El *ser humano es naturaleza y cultura, intimidad y exterioridad*: ambas dimensiones conforman una rica dualidad de mente o espíritu y cuerpo o materia que lo constituyen en ser humano que habita en sociedad. Así desde nuestro nacimiento: vivimos en y por la sociedad. En la función organizadora de la vida humana se centra el cometido de la sociedad.

Aristóteles, que pensaba y escribía mayormente como naturalista, insertaba la naturaleza en la sociedad: naturalizaba, por así decir, la sociedad. Él escribió: el hombre es un ser social, pero la *polis*, la sociedad-Estado, es algo natural. Nosotros pensamos hoy en términos sociológicos: insertamos la sociedad en la naturaleza y naturalizamos la sociedad. Por tanto, si somos desnaturalizados por la técnica –que es como una prótesis del hombre o, como decía Ortega, «lo que el hombre impone a la naturaleza en vistas de la satisfacción de sus necesidades»–, nos socializamos gracias a la naturaleza.

Así que somos seres sociales, y nuestro proceso de socialización en el seno de la sociedad y del Estado es interminable. De ahí la necesidad de agentes de socialización. De ello se ocupa la sociología como «rama del conocimiento que tiende hacia la comprensión racional y objetiva de una parte de la realidad»⁴, es decir, la que se interesa por las relaciones humanas: su interacción por la cultura y su organización en función de la sociedad. No, no somos solamente individuos –como la piedra, el árbol o el animal–, sino seres humanos. «El individuo no puede orientarse en el universo sino a través de su raza, porque va sumido en ella como la gota en la nube viajera»⁵.

Pero no debemos reducir el comportamiento social a meros instintos psicológicos, ni a necesidades fisiológicas, ni a procesos químicos o físicos. Es decir, existe tanta diversidad de identidades en el campo de lo social como en el psicológico, el biológico o el físico⁶. Por tanto, el individuo se humaniza socialmente en la medida en que se hace consciente: en primer lugar, de que la sociedad se compone de seres humanos con identidad propia y, en segundo lugar, por la relación libre y cooperadora entre ellos⁷.

4. La sociedad, para sobrevivir, instaura una urdimbre de relaciones o instituciones. Unas, estables: la familia (nuclear o extensa), el Estado (con sus regímenes o formas de gobierno, municipios, instituciones sociales, etc.); otras, inestables o provisionales:

empresas, centros culturales y de ocio, etc. En todo caso es preciso distinguir entre el ciudadano en el Estado y el individuo en la sociedad. El Estado, independientemente de sus formas de gestión a través de la historia, es la creación de un proyecto común de convivencia (por medio de una Constitución y otras leyes) y de gestión de cuanto (lengua, recursos, cultura, etc.) sirve para aclarar y agrandar la identidad de una población situada en un marco geográfico.

Si la sociedad se autolimita obedeciendo al poder político del Estado, este se autolimita incesantemente al sentirse desbordado por la globalización de la economía y la mundialización de complejos intereses. A ello han contribuido las uniones políticas de diversos Estados, pero sobre todo la Organización de las Naciones Unidas (ONU), con su *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* (Ginebra, 1948).

Asimismo, la creciente solidaridad de individuos en organizaciones profesionales, culturales, educativas, lúdicas, recreativas y, finalmente, en organizaciones no gubernamentales (ONG) de ámbito superestatal o internacional, que están contribuyendo a la conciencia de una sociedad civil capaz de organizar su propia vida social con lazos de cooperación solidaria. La sociedad civil es más dinámica y creativa que el Estado, pero también más insegura y propensa a caer en una «democracia moribunda». Por todo eso necesita como referente el rearme moral de la obediencia a la ley. De forma que ni un anquilosamiento del sistema por parte del Estado ni una vorágine contra el sistema por parte de la sociedad civil. La solución es el diálogo, que abre la puerta del *consenso*. ¡No hay otra manera de vivir socialmente!

En fin, toda sociedad humana necesita de su propio Estado o proyecto político de convivencia: creativo, organizado, abierto, participativo, democrático. Un Estado gestor de la autoridad recibida del pueblo, garante de su libertad y administrador de la justicia por medio de las personas elegidas en votación libre, directa, pacífica y secreta «sirve al pueblo». Por el contrario, cuando un Estado se cierra sobre un núcleo decisorio de personas (oligarquía, dictadura, tiranía) que no ofrece elecciones libres a los ciudadanos y concentra los tres poderes en una misma persona, entonces se convierte en dictador o tirano que destruye la convivencia o imposibilita la justicia y el bien común: «se sirve del pueblo».

Ahora bien, «cuando lo que está mal en un país es la política –decía Ortega y Gasset–, puede decirse que nada está muy mal. Ligero y transitorio el malestar, se seguirá que el cuerpo social se regulará a sí mismo un día u otro». A la postre, la sociedad y su campo sembrado de cultura son como las miradas, las palabras y las manos que mutuamente se necesitan, facilitan la convivencia, canalizan la alegría de vivir.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Qué es un hombre socialmente adaptado?
- 2) ¿Es preciso distinguir entre el ciudadano en el Estado y el individuo en la sociedad?
- 3) ¿Es posible y deseable una sociedad sin conflictos?
- 4) ¿Cuál es la función principal del Estado?
- 5) ¿Está el Estado destinado a desaparecer?
- 6) ¿Tienen su origen los valores morales en la sociedad únicamente?

Redacción

Si quieres, razona por escrito sobre lo dicho por K. Galbraith: «En la sociedad opulenta cabe una distinción práctica entre el lujo y la necesidad» (*La sociedad opulenta*).

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: H. de Balzac, *La comedia humana* (1830-1848). Stendhal, *Rojo y negro* (1830). M. Delibes, *Parábola del naufrago* (1974). N. Elías, *La civilización de las costumbres* (1975). M. Torres, *Mientras vivimos* (2000).

Teatro: M. de Cervantes, *El retablo de las maravillas* (1615); *La elección de los alcaldes de Daganzo* (1615). B. Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (1876). A. Gala, *Anillos para una dama* (1973).

Pintura: P. Brueghel, *Danza de una casada al aire libre* (1566). Rembrandt, *Retrato de hombre de pie ante una puerta* (1639). Cl. Lorrain, *Vista de Delfos con una procesión* (1650).

Música: R. Wagner, *Tannhäuser (marcha festiva)* (1835). V. Herbert, *Marcha de los juguetes* (1874). A. Vives, *Doña Francisquita (romanza del tenor)* (1923). J. Guridi, *El caserío (romanza)* (1923). A. Copland, *Quiet City* (1939).

Cine: D. O. Selznick, *Lo que el viento se llevó* (1939). B. Tavernier, *Hoy empieza todo* (1999).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

30

TEORÍA Y EXPERIENCIA

LOS OJOS Y LAS MANOS

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La palabra «teoría» (del griego *theorein*) significa visión razonada y globalizadora de cosas y hechos. La palabra «experiencia» (del latín *experior*) significa «probar», «experimentar», encuentro con algo que viene de fuera de nosotros. Si la ciencia se pregunta por la naturaleza, el qué es la realidad, la pregunta de la experiencia es por el cómo se vive esa realidad.

La teoría es una construcción del espíritu por medio de la asociación de conceptos a partir de los objetos de los sentidos. Hablamos así de teorías físicas, matemáticas y filosóficas. La experiencia es el encuentro del espíritu con la realidad exterior por medio de los sentidos. La ciencia experimenta por medio de experiencias metódicamente controladas. Idea o concepto es cualquier contenido abstracto de la mente o del espíritu. Por ejemplo, el concepto «árbol» nos permite pensar y hablar de todos los casos particulares de árbol del pasado, del presente y del futuro¹. La idea no es imagen, ni sensación, ni sentimiento. Gracias a los conceptos o a las ideas se elaboran las teorías – sea de la ciencia o de la filosofía– y se hace posible la comunicación.

Ahora bien, si la teoría es una construcción del espíritu que asocia conceptos o ideas, la experiencia es el contacto entre el espíritu y la realidad exterior por medio de los sentidos. Para los griegos resulta evidente que «experiencia» no es «saber», aunque la experiencia sea la base sobre la que se forman las razones y las opiniones. En cambio, para el pensamiento moderno, es evidente que el saber y la ciencia tienen que pasar la prueba de la experiencia. La experimentación es una experiencia metódicamente controlada; es a la vez necesaria e insuficiente: necesaria, porque necesita aproximarse a la realidad; insuficiente, porque la experiencia que nos aportan los sentidos no siempre se corresponde con la realidad.

El mérito de Kant fue reconocer las fronteras de la razón pura, que nos ofrecía solamente condiciones de posibilidad de un conocimiento, que empieza por la experiencia, aunque no todo proceda de la experiencia. O con mayor vitalidad: «La razón pura tiene que ser sustituida por la razón vital, donde aquella se localice y adquiera

movilidad y fuerza de transformación»².

Ciertamente, «lo que hizo Ortega fue unir las palabras «vida» y «razón», mostrar que, lejos de ser opuestas e inconciliables, son inseparables. En lugar de una «filosofía de la vida» o cualquier forma de «existencialismo» inició otra cosa bien distinta: una «metafísica según la razón vital». Y esto es lo decisivo: la razón vital... Para captar y entender, «com-prender», la vida misma como realidad radical³. Cuando no se buscan las conexiones, sino que se acumulan «informaciones», entonces el hombre está expuesto a convertirse en un «primitivo lleno de noticias».

2. El teórico inventa los fenómenos y la experimentación puede lograr una modificación de la teoría.

La experimentación es el criterio último de verdad de la teoría científica. Pero la verdad científica depende de hipótesis que confieren a la experimentación un marco de racionalidad y provisionalidad. No podemos sino fabricar un modelo del mundo con la ayuda de los conceptos que nosotros mismos inventamos. Modelos que hoy son válidos, pero que mañana se nos revelarían como insuficientes. La teoría científica es una permanente reinención del mundo por el hombre.

Nunca dará la ciencia todas las claves del conocimiento, porque es insuficiente para alcanzar el conocimiento completo de la realidad. Pues, ¿qué es lo que observamos en realidad? Los físicos antiguos suponían que observaban directamente las cosas reales. La teoría de la relatividad pretende que solo observamos «relaciones» —por cierto, entre conceptos físicos—, y que son subjetivas. Según la teoría cuántica, solo observamos probabilidades: podemos determinar ciertas probabilidades futuras, pero el conocimiento del futuro basado en la observación es esencialmente indeterminado, por más que las probabilidades a favor de un hecho particular puedan ser tan grandes que equivalgan a una certeza práctica. Pero la ciencia no puede predecir ningún acontecimiento futuro sin recurrir a las leyes de la probabilidad. O, como decía K. Popper, «las teorías científicas son provisionales para siempre». Por eso nuestros ojos y nuestras manos estarán siempre abiertos. Y nuestros pensamientos, en busca de la realidad que puede abrirnos al vivir feliz de cada día.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Cómo se reconoce que una teoría es científica?
- 2) ¿Por qué la razón recurre a las hipótesis?
- 3) ¿Es la experiencia la única fuente de nuestros conocimientos?
- 4) ¿Pasa forzosamente la experiencia de la belleza por la obra de arte?
- 5) ¿Se puede pensar contra la experiencia?

- 6) ¿Es lo mismo tener una experiencia y hacer una experiencia?
7) ¿Son las matemáticas un conocimiento verdadero?

Redacción

Escribe brevemente, si te parece, sobre el puesto que ocupan en la ciencia una idea y un hecho.

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/Ensayo: H. de Balzac, *La búsqueda de lo absoluto* (1834). P. Valéry, *Señor Teste* (1894). M. Planck, *El universo tal como es a los ojos de la física moderna* (1929). H. Poincaré, *La ciencia y la hipótesis* (1902). A. Husley, *El tiempo ha de detenerse* (1944). R. Guardini, *El fin de la modernidad. Quien sabe de Dios conoce al hombre* (1995). Juan Pablo II, *Fides et ratio* (1998).

Teatro: T. Luca de Tena, *El alba sin luz* (1937).

Pintura: El Greco, *El milagro de Pentecostés* (1597-1600). T. Lessi, *Galileo en su taller de trabajo* (1891). J. van der Bawr, *Retrato de Isaac Newton* (1776). G. Seurat, *Paisaje francés* (1889).

Música: A. Schönberg, *Fünf Klavierstücke* (1923).

Cine: J. Grémillon, *El cielo os pertenece* (1943). L. García Berlanga, *El verdugo* (1955).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

TOLERANCIA

LA FUERZA DE LA DEBILIDAD

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. Tolerancia es la virtud moral que consiste en la aceptación cooperativa o activa de la identidad cultural de los demás, con altura de miras y, en su caso, de perdón. También significa *ponerse en el lugar del otro*, respetando y comprendiendo las diferencias de identidades: sociales, económicas, ideológicas, raciales y sexuales que presentan los individuos, los grupos y las comunidades. La diversidad lingüística, cultural, étnica, religiosa, nacional e histórica en los diferentes países, a pesar de ser el mundo una aldea, exige la virtud ética de la tolerancia como fundamento de una convivencia democrática. No es sinónimo de renuncia a las propias convicciones, ni de indiferencia, ni de canje de verdad por error.

No, la tolerancia no es debilidad ni la paz es molice, sino comprensión, condescendencia, perdón, exigencia. Es el modo único de supervivencia y de convivencia, y solo se consigue escuchando y compartiendo valores morales. Así logramos vivir en la alegría de la paz mutua y del proyecto común de convivencia.

2. Cuando la tolerancia escoge la solución más altruista, pero confundiéndola con sumisión y ausencia de convicciones, entonces pierde fuerza la inteligencia. «Como todos los males, los errores no se respetan, sino que se toleran. Se llama tolerante un individuo cuando está habitualmente en tal disposición de ánimo que soporta sin enojarse ni alterarse las opiniones contrarias a la suya. La tolerancia obsequiosa ante el mal tendrá siempre unos límites. No puede llevar a una posición de indiferentismo moral o de amoralismo»¹.

El concepto más frecuente de tolerancia no se basaría ya en el respeto a la persona, sino en la convicción de que todo vale, porque nada es verdad. Pero, entonces, una máxima tolerancia se revuelve contra nosotros y se torna intolerante. La tolerancia es distinta de la convivencia. No es lo mismo con-vivir que co-existir o vivir junto a.

Ahora bien, la adquisición de valores morales no se produce solo por estímulos ambientales. La mera transmisión cultural no es suficiente –aunque sea necesaria– en el proceso de realización personal de los seres humanos. Para la adquisición de actitudes

morales auténticas se precisa la racionalidad crítica, única capaz de formar individuos autónomos en la realidad social a la que pertenecen, sin olvidar que las tradiciones no son inmunes a la crítica.

3. Valores hay muchos, pero hay que saber distinguir entre obligatorios, opinables y rechazables, a fin de que la escuela nos depare una comunidad justa. La ética prescriptiva es el objetivo de la educación moral, pero ella no trata solamente de obligación, sino de humanidad. Que el padre y el maestro, por ejemplo, no sean en modo alguno indoctrinadores ni tampoco meros transmisores, sino coadyuvantes a moldear la personalidad del hijo o del alumno con los contenidos de los valores morales.

Educar en autonomía no es solamente ofrecer valores, sino criterios para elegir, es decir, capacidad crítica. La temperatura moral de nuestras sociedades demanda ir de los derechos a las responsabilidades o de las declaraciones a los comportamientos. Es así como la tolerancia tiene su justo valor y medida. ¿Estaríamos de acuerdo en unos pocos valores indiscutibles y universalmente obligatorios como los cuatro siguientes?:

- *Libertad*, entendida como independencia de los demás, de la ciudad y del Estado, protegiéndonos de su autoritarismo; como autonomía, es decir, capacidad de tomar decisiones por sí mismo, pero con un criterio moral previo; como participación en la cogestión comunitaria de la vida social, sin servilismo.
- *Igualdad*, si bien hay que dotarla de contenido. Así, por ejemplo, en el respeto de los derechos humanos: a) solidaridad, pero ha de ser universalista, porque los terroristas, por ejemplo, se dicen solidarios; b) prestaciones que han sido aceptadas universalmente.
- *Respeto activo*, más expresivo que la tolerancia. Es decir, *responsabilidad*. Todo es respetable siempre y cuando defienda un valor moral. Así, por ejemplo, la pena de muerte no es un valor, y por eso no es respetable.
- *Disponibilidad* para resolver los conflictos por medio del diálogo, no de la violencia. Tolerar a alguien con la convicción de que es un estúpido significa aguantarlo, pero con el aguante no se construye una convivencia humana. No forzar los corazones, y todos los corazones estarán con nosotros.

4. Así pues, no ejercer la intolerancia que cubrió la tierra de matanzas. El gran medio de disminuir el número de maniáticos, que aumentan sin cesar, es practicar con ellos el régimen de la razón, que es tolerante, indulgente, ahoga la discordia y fortalece la virtud. «El derecho de la intolerancia es, por tanto, el derecho de los tigres, y es mucho más horrible, porque los tigres solo matan para comer, y nosotros nos hemos exterminado por unos párrafos» (Voltaire). Sócrates, que fue el que más se aproximó al conocimiento del Creador y murió mártir de la divinidad, es el único hombre al que los griegos hicieron morir por sus opiniones. Pero la intolerancia solo produce hipócritas y rebeldes. No

sustituyáis la voz de la naturaleza por furores de escuela, sino por una justicia alejada de leyes que inspiran embrollos².

5. Con buenas dosis de historia de la filosofía y de las religiones, la intolerancia se erradica. Los elementos más difícilmente conciliables: bondad sin indulgencia universal, coraje sin fanatismo, inteligencia sin desesperación y esperanza sin ceguera. Imposible la alegría de vivir sin compartir razones y opiniones.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿En qué sentido la tolerancia es la condición no solo de toda la vida moral, sino también de todo ejercicio válido del pensamiento, científico por ejemplo?
- 2) ¿Supone la tolerancia alguna forma de escepticismo?
- 3) ¿Es la tolerancia el respeto de todas las opiniones?
- 4) Voltaire escribió: «La intolerancia ha cubierto la tierra de matanzas». ¿Puedes aportar algunos ejemplos?
- 5) Jaime Balmes dijo: «Como todos los males, los errores no se respetan, sino que se toleran» (*Lógica y filosofía social*). ¿Estás de acuerdo?

Redacción

Si quieres, escribe parafraseando la afirmación rotunda de Voltaire: «El derecho de la intolerancia es, por tanto, el derecho de los tigres, y es mucho más horrible, porque los tigres solo matan para comer, y nosotros nos hemos exterminado por unos párrafos» (*Tratado de la tolerancia*).

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: J. Locke, *Cartas sobre la tolerancia* (1689). Voltaire, *Tratado de la tolerancia* (1763). Naciones Unidas, *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948). B. Russell, *Ensayos sobre educación* (1967). V. Camps, *Virtudes públicas* (1990). UNESCO, *Declaración de principios sobre la tolerancia* (1995). M. Delibes, *El hereje* (1997).

Teatro: T. Luca de Tena, *El proceso del arzobispo Carranza* (1964); *El poder* (1965). A. Buero Vallejo, *Historia de una escalera* (1949).

Pintura: D. Velázquez, *La rendición de Breda (Las lanzas)* (1634-1635). F. de Goya, *El tribunal de la Inquisición* (1812-1819).

Música: G. Verdi, *Nabucco* («Va, pensiero») (1842); *Juana de Arco* (1845).

Cine: B. Beresford, *Consejo de guerra* (1980).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

32

TRABAJO Y TÉCNICA

MÁQUINA Y MECÁNICA

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. La palabra «trabajo», del latín *tripalium*, significa máquina para herrar los caballos y también potro de tortura. A menudo tuvo y tiene una connotación negativa: cuando es vivido como enajenante. De una visión *victimista*, es decir, el trabajo considerado como castigo, se ha pasado a una visión *economicista*, por ser un bien escaso que necesitamos a cambio de un salario. Lo propio del trabajo es el esfuerzo y el desgaste físico o mental, la disciplina a modo de normas, el tiempo y los modales que arrastran a la monotonía, incluso –si no se hace el trabajo preferido– al aburrimiento. El advenimiento del trabajo al primer plano de la vida social fue previsto por Adam Smith (1723-1790) al ponerlo como idea central de la economía política, siendo así que hasta entonces se consideraba que la riqueza de una nación procedía solamente del oro y la plata que poseía. Pero, en nuestros días, hablar de trabajo es hablar de técnica, máquina y mecánica.

2. En sentido estricto, todo trabajo busca una recompensa económica que cubra las necesidades de supervivencia o de mejora de vida. Pero, por ejemplo, cuando un artista trabaja, busca no solo una recompensa económica que provea a su sostenimiento, sino una satisfacción interior. Quienes trabajan por altruismo –en las ONG, por ejemplo– buscan esa misma satisfacción personal de servir a los demás desinteresadamente.

Pero el trabajo no es solo esfuerzo, sino también un modo especial de configurar la personalidad, de recrear al individuo en su originalidad, de dar sentido a su vida. Desde el comienzo de la era industrial, la organización del trabajo ha incrementado su eficacia y su valor en la sociedad. Productor de riqueza, es asimismo factor de desarrollo.

3. La superación humana se realiza en el trabajo y mediante el trabajo. Es ese el significado de trabajo en sentido objetivo. La agricultura, por ejemplo, constituye así un ámbito primario de la actividad económica y un factor indispensable de la producción por medio del trabajo humano. La industria, a su vez, consiste en conjugar las riquezas de la tierra y el trabajo físico e intelectual de los seres humanos. No solamente en la industria, sino también en la agricultura somos testigos de las transformaciones llevadas a cabo por el continuo desarrollo de la ciencia y de la técnica.

4. Aunque parezca que en el proceso industrial «trabaja» la máquina mientras el hombre la vigila, el desarrollo de la industria pone la base para plantear de manera nueva el problema del trabajo humano a partir de la técnica. En efecto:

– En sentido clásico se entendía por técnica:

* un saber hacer cosas artificiales;

* la aplicación efectiva de aquel saber a la producción de artefactos;

* lo producido, es decir, el producto. En la época moderna puede ponerse en correspondencia con la evolución de la técnica misma.

– Para la etapa moderna, técnica es:

* un saber hacer artificios, que deriva de una ciencia positiva;

* un procedimiento estandarizado de producción;

– En época mucho más reciente y cercana a nosotros, la técnica es principalmente:

* un saber hacer artificios según reglas definitivas y concretas;

* un procedimiento regularizado de producción;

* un artilugio instrumental automático.

5. Comparando dichas etapas constatamos que *el sentido de la técnica se ha contraído*. La técnica define nuestra civilización:

– Vivimos en la era de la técnica.

– Muchos, sobre todo desde la Ilustración (siglo XVIII), consideran la técnica como motor del progreso humano y artífice de nuestro bienestar.

– Algunos pensadores ven en la técnica moderna no solo un peligro más, sino «el peligro» por antonomasia, porque implica perder de vista la realidad en cuanto tal. Es tal el poder de la tecnología que, cuando no funciona un modesto ordenador de hospital, de oficina bancaria, etc., todo queda inhábil, parado, inservible. Solo muy pocos podrían remediarlo: estamos en manos de unos pocos.

– Otros ven en la técnica actual un instrumento de dominación de unos sobre otros o un riesgo para la supervivencia del hombre y de la naturaleza.

6. Más aún, la presencia de la técnica viene ahora marcada por los siguientes *parámetros*:

– parece corresponder a nuestro tiempo el concepto de ciencia como construcción;

– ciencia y técnica han establecido estrechos lazos. De ahí la distinción entre «ciencia fundamental» y «ciencia aplicada»: ciencia aplicada y técnica son objeto de comercio e inciden grandemente en la economía;

– el saber es valorado positivamente por la sociedad si sirve para algo, es decir, si se encamina a las aplicaciones técnicas. Por ello tienen poco prestigio social o son menos cotizados quienes se dedican a los fundamentos de las ciencias o de las humanidades;

- el saber técnico-científico se torna indispensable. Ha cambiado el esquema de la formación de los trabajadores: no hay aprendices, sino estudiantes;
- la ciencia política se resiste a entrar por los cauces de esta «nueva ciencia»: es frecuente oponer la política ideológicamente orientada y la tecnocracia;
- cualquier trabajo, por intelectual que sea, tiene cada día una mayor cuota técnica; la supervisión y dirección de las máquinas son, cada vez, menos tarea del hombre, ya que es la máquina la que dirige a las máquinas: cibernética e informática permiten confiar el control de la máquina a la máquina misma;
- la base de las economías está en las fábricas y en la construcción. Cada vez tiene menos peso la agricultura, que se tecnifica rápidamente;
- el más conocido fenómeno de la industrialización es el aumento de la automatización: aumenta la eficacia mientras disminuye la mano de obra necesaria, que se traspa al sector servicios;
- incremento del tiempo libre –nada se hace, todo queda hecho– con tendencia a convertirlo en tiempo de consumo, y que el hombre usa en entretenerse con máquinas;
- tras los primeros tiempos de la industrialización, y al término de la Guerra Fría, comienza a aparecer la tendencia a la producción respetuosa con el entorno natural: fabricación de productos ecológicos y movimientos ecologistas;
- los productos técnicos cunden por doquier, falta contacto con la naturaleza, que se ha convertido de recurso en evasión esporádica;
- aumenta el número de los productos efímeros: se desecha lo que se estropea en evitación de reparaciones;
- aparecen continuamente nuevos productos así como una publicidad encaminada a crear necesidades;
- en fin, fruto de una publicidad que todo lo impregna, el hombre contemporáneo se siente arrastrado por el consumo, incluso primando los deseos secundarios (por ejemplo, tener coche o televisor) sobre necesidades primarias (por ejemplo, tener una vivienda digna).

7. *Logros y riesgos de la técnica* gracias a las nuevas tecnologías:

- El ser humano puede liberarse del determinismo natural: pese a los avances científicos, no hay que considerar al hombre como una máquina, habida cuenta de que inteligencia, ética, capacidades mentales y percepción no se dan en el mundo de la mecánica.
- La técnica modifica rápidamente el medio en que vivimos: con todo lo que tiene de desarraigo del espacio físico y biológico al que nos sentimos ligados.
- Nuestra vida se hace menos transparente: creemos que los objetos que nos rodean

(agua, gas, electricidad, petróleo, etc.) son objetos naturales. Frente al frigorífico, el televisor o el ordenador, los ancianos piensan que son artilugios, artificios, pero los niños los consideran naturales, como «naturalezas en expansión, que, lejos de ser una estructura fija y permanente, es variable y capaz de imprevisibles dilataciones»¹.

- Nos hacemos ignorantes, desconocemos las cosas que usamos: sabemos conducir el automóvil, pero la mayoría desconoce su mecánica.
- La vida se vuelve vacía: porque la técnica, como invención de innumerables posibilidades humanas, nos lleva a olvidar que es mero instrumento, pero sin finalidades: ya no usamos la técnica como medio, sino como fin, y tardamos más en ir a comprar que en el acto mismo de la compra.
- Provoca aumento de tamaño y de intensidad de la organización social, de la que nos hacemos más dependientes. Ya no comemos por nosotros mismos, sino que dependemos de la panadería, de los supermercados, de la red eléctrica, de la compañía del gas. Solo una huelga general, incluso una de recogida de basura, nos hace volver la mirada a épocas primitivas, artesanales.
- Por eso disminuye nuestra libertad individual de elección y de acción, cuyo referente son los derechos colectivos. ¿Quién dudaría de que la informática, por ejemplo, pueda llevar a la disipación de la intimidad y a una limitación de la libertad, más intensas que todas las que se han sucedido en la historia? Apenas se apela a lo personal; se manejan constantemente estadísticas, no solo para cuantificar probabilidades, sino para hacerlas socialmente tolerables. Por ejemplo, la bondad o malicia de la droga, de la eutanasia, del terrorismo, etc. parecen depender del resultado mayoritario obtenido en las encuestas.
- Incluso puede favorecer formas menos democráticas de gobierno: aunque la técnica de por sí no es democrática ni antidemocrática, pone en manos de unos pocos, los expertos que tienen en su poder la toma de decisiones, posibilidades inmensas de control y transformación.
- Corresponde a la esencia de la técnica llevarnos solapadamente a olvidar el principio y fin de nuestro destino, cuando es solamente como unas parihuelas de la naturaleza; y hasta puede atrofiar los deseos humanos, de los que ella es servidora.

8. Ante todo ello no queda sino hacer un requiebro a la tierra. Poseer tierra, lo que llamamos «bienes raíces», es importante psicológicamente, incluso no hay sustituto posible. El trabajador de la era industrial es un ser tristísimo, desarraigado, su salario en dinero no es tangible, sino abstracto. Antes, cuando los oficios florecían, era posible la satisfacción al ver el fruto de su trabajo: el artesano y el hombre del campo encontraban

una autoexpresión en sus trabajos. Pero ya no sucede nada semejante. En primer lugar, solo es responsable de una pequeñísima porción del producto de su trabajo. En segundo lugar, el producto se vende, desaparece, se le escapa de las manos, y su destino posterior ya no le pertenece. Sin embargo, necesitamos una relación con la naturaleza, pisar la tierra, tocarla, aderezarla, contemplarla...

Si el hombre colabora en la configuración de su medio ambiente, este espejará su personalidad.

9. El premio Nobel K. Lorenz habló de los *ocho pecados capitales* de nuestra humanidad supuestamente civilizada:

1) Superpoblación de la Tierra, que, mediante una oferta excesiva de contactos sociales, impone a cada ser humano la necesidad de precaverse contra ello de una forma esencialmente no humana y que, por añadidura, desata agresividad con el confinamiento de muchos individuos en un espacio reducido.

2) Devastación del espacio vital natural, que no solo destruye el medio ambiente externo donde vivimos, sino también el respeto mostrado por el hombre a la belleza y grandiosidad de una creación infinitamente superior a él.

3) Competencia de la humanidad consigo misma: propulsa el desarrollo tecnológico en nuestro perjuicio, ofusca a los hombres en la apreciación de todo valor auténtico y les arrebató el tiempo que deberían dedicar a la reflexión.

4) Atrofia de sentimientos y afectos mediante el enervamiento. El progreso tecnológico y farmacológico origina una creciente intolerancia al menor desagrado. Con ello desaparece la capacidad humana para el disfrute. El movimiento ondulatorio natural de los contrastes entre pesar y alegría decrece en oscilaciones imperceptibles hasta ocasionar un enorme aburrimiento.

5) Decadencia genética. Dentro de la civilización moderna no hay factor alguno – salvo el sentido jurídico natural y tradiciones jurídicas transmitidas– que ejerza una presión selectiva sobre el desarrollo y mantenimiento de las normas sociales del comportamiento, aun cuando sea cada vez más necesario por el incremento de la humanidad.

6) Quebrantamiento de la tradición. Por este conducto se llega a un punto crítico en que la generación más joven no consigue entenderse culturalmente con la mayor, y menos todavía identificarse. Así pues, trata a esta como un grupo étnico exótico y la afronta con odio nacionalista. Las causas de ese complejo «identificación-perturbación» obedecen, sobre todo, al deficiente contacto entre padres e hijos, lo que tiene ya consecuencias patológicas en el período de la lactancia.

7) Formación indoctrinada creciente de la humanidad. La multiplicación de los grupos culturales aislados origina, en combinación con el perfeccionamiento de los recursos

técnicos, un influjo sobre la opinión pública tendente a uniformar los criterios con una intensidad jamás conocida por ninguna época de la historia humana. Hoy día, cuando un individuo se sustrae a la influencia de los medios informativos, por ejemplo la televisión, se le imputan tendencias patógenas. Los efectos contrarios al individualismo son bien acogidos por quienes pretenden manipular las grandes masas humanas.

8) El que la humanidad se haya provisto de armas nucleares representa un peligro más fácil de evitar que los que son resultado de los siete procesos antedichos.

Quedémonos, pues, con el recordatorio de Voltaire: «El trabajo nos evita tres grandes males: el aburrimiento, el vicio y la pobreza». Ciertamente, el pensamiento pesa, pero es imprescindible. Lo principal no son nuestras facultades y recursos, sino lo que hacemos con ellos. Si el trabajo nos hace máquinas, la máquina exige mecánica. La mecánica dulcifica la máquina y, por tanto, el trabajo.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Contribuye el trabajo a separar a los humanos o más bien a unirlos?
- 2) ¿Es el trabajo una fatalidad?
- 3) ¿Es el trabajo un derecho o un privilegio?
- 4) ¿Debe ser considerado el trabajo como una fuente de liberación?
- 5) ¿Se puede separar el trabajo del resto de las actividades humanas?
- 6) ¿En qué sentido se ha podido decir que «la técnica es la prótesis de la naturaleza»?
- 7) ¿Puede la técnica envilecer al hombre?
- 8) ¿Hay que temer a las máquinas?
- 9) ¿Se puede reducir el valor de una civilización al desarrollo de su técnica?

Redacción

- Explica: «Si el trabajo es dominio del mundo, la técnica es posesión del mundo».
- Si quieres, compara las condiciones del trabajo en nuestros días con los versos del viejo refranero: «Gran trabajo es trabajar / cuando la ganancia es poca, / y más si no hay qué llevar / de las manos a la boca».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: E. Zola, *Germinal* (1885). O. Spengler, *El hombre y la técnica* (1931). J. Ortega y Gasset, *Meditación sobre la técnica* (1939). J. Ellul, *La hartura tecnológica* (1988). J. Echeverría, *Los señores del aire: Telépolis y el tercer entorno* (1999).

Teatro: J. M. Pemán, *Los tres etcéteras de don Simón* (1958).

Pintura: P. Brueghel, *La cosecha* (1565). J. M. W. Turner, *Lluvia, vapor, velocidad* (1844). Cl. Monet, *Estación de San Lázaro* (1877). F. Picabia, *Máquina, vuélvase*

pronto (1916).

Música: L. van Beethoven, *Oda a la alegría* (*Sinfonía n. 9*, «Coral»), con letra de F. Schiller.

Cine: S. Kubrick, *2001, una odisea del espacio* (1968). J.-J. Annaud, *La guerra del fuego* (1981). R. Joffe, *Creadores de sombras* (1989).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

VERDAD

EL ABRAZO DE «UNA VIDA BIEN PLANTEADA»

A. ¿Quieres conocer y aprender unos mínimos sobre el tema...?

1. *Hablar sobre la verdad es hablar sobre la realidad:* se corresponden mutuamente. La verdad se une a la necesidad de dar sentido a la realidad. Pero no es fácil hablar de verdad con la conciencia tranquila. Esa tranquilidad por la verdad solamente puede provenir de una vida vivida con sentido, de «una vida bien planteada».

¿No es nuestro conocimiento de la verdad el requisito de la voluntad de poder y de nuestros intereses, a los que supeditamos nuestras creencias o convicciones? Como seres inmersos en la naturaleza estemos atentos, porque nuestras expectativas, nuestros prejuicios y temores nos circundan siempre, incluso cuando tomamos una cosa por otra, es decir, cuando interpretamos¹.

Pero, ¿qué es la verdad? Es una pregunta que se puede formular en un doble sentido:

a) metafísico y lógico, es decir, adecuación de la mente a las cosas;

b) existencial, es decir, qué exige de mí la verdad, en caso de que la haya. Si uno piensa algo él solo, enseguida, marchando a su alrededor, pregunta o busca a quién mostrarlo hasta que lo encuentra.

El deseo de verdad pertenece a la naturaleza del ser humano. Podremos poner excusas para no buscarla, pero entonces la conciencia delatará nuestro absentismo. Si no aceptamos la existencia de la verdad, tampoco aceptaremos el sentido de nuestra existencia. Siempre que hay preguntas como «qué es la realidad» o «por qué hay cosas» sigue la de un «para qué vivir». Las respuestas parciales a las que el pensamiento humano nos ha ido acercando no son un invento salido del sueño, de la imaginación, de la pasión, de la poesía, de la religión, sino que parten de la condición humana: el hombre necesita naturalmente saber, y no cualquier saber, sino un saber radical, último.

Decir que no hay verdad o que no podemos llegar a conocerla es negarla. Decir que no hay verdad es arriesgado en épocas como la nuestra en la que el pensamiento ha degenerado de débil en nulo. «He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar»². Por otro lado, si no existiera la verdad, entonces todo se reduciría a opinión, y el relativismo daría la mano al escepticismo, quedando en juego la

parte más doliente de la condición humana: su dignidad.

2. La verdad no se debe olvidar³. Importa distinguir entre la verdad de las cosas y la verdad en las personas; entre la verdad científica y la verdad moral y religiosa. Si se mira atentamente vemos que el problema práctico no reside tanto en el en sí de las cosas cuanto en nuestra relación con ellas. Y esa relación tiene dos nombres: *idea* y *creencia*. El objeto de ambas es el mismo, lo que cambia es nuestra relación. Y al modo de relacionarnos con la realidad le llamamos método: científico, humanístico, etc.

Se suele aceptar que la verdad consiste en el acuerdo entre pensamiento y realidad cuando se trata de dar cuenta del mundo exterior (así en el ámbito científico con las leyes de la física); o cuando dirige ese acuerdo del pensamiento consigo mismo y lo que le caracteriza, dando lugar a la coherencia lógica (así sucede en el ámbito de las matemáticas).

Pero la verdad no es mera copia de la realidad, sino un dar cuenta de esta con la ayuda de los juicios del entendimiento, que la organizan para hacerla inteligible. Por eso es inseparable de un lenguaje que la exprese. Pero cuando el lenguaje manifiesta un desacuerdo entre nuestras palabras y las impresiones personales que expresan, entonces da cuenta de una situación global que es vivida como tal, pero que no puede ser correctamente analizada a causa de nuestras limitaciones.

Por otra parte, el hombre nombra la realidad, pero no la crea ni la impone; se le impone. Lo único que puede es decidir qué hacer con la realidad. O sea, la realidad está ahí sin mí y la verdad está por mí. La realidad viene o se presenta ante nosotros, pero somos nosotros quienes decidimos.

3. La problemática de la verdad se trataba ya en la filosofía griega. No solo sobre la distinción entre el ser y la apariencia, sino también sobre la posibilidad de transparencia de una palabra (*logos*) que sea soporte del conocimiento verdadero: lo que solo es posible rechazando el mundo de las cosas sensibles y buscando el mundo del entendimiento, cuyo objeto es la esencia –universal, necesaria, inmutable, objetiva y eterna– de esas cosas –particulares, contingentes, subjetivas, mudables y perecederas– (Platón).

Así también en casi todo el camino de la larga Edad Media que se acompaña con la aparición del pensamiento cristiano, en el que la razón y la fe coadyuvan a la búsqueda de la verdad; en el que se infiltran los conceptos de libertad subjetiva, de sentido de la vida, de conciencia de falibilidad de la mente humana, de noción de persona, del sentido de un proyecto con miras a la trascendencia de un Dios más íntimo a nosotros que nosotros mismos, de una ley natural que se inserta en el plan de una ley eterna o divina.

4. A partir de la filosofía moderna, la criba se opera entre una «luz natural» que, proviniendo de Dios, solo puede encontrar la verdad –lógicamente indefinible– si dicha

luz es bien utilizada, y vigilando los sentidos, que a menudo nos engañan. La verdad será sometida a criterios de subjetividad o de verdad formal. En definitiva, la verdad sería certeza, su fundamento estaría en el sujeto que conoce. La verdad sería el trofeo de una «cosa pensante».

5. Ahora bien, ¿cómo puede ser criterio de verdad universal el contenido de un conocimiento que es particular? ¿Y no hay en todos los hombres las mismas exigencias de racionalidad que sean independientes de la experiencia? Sí, dirá Kant, para afirmar críticamente que nuestro conocimiento no se regula por las cosas, sino que son estas las que son reguladas por nuestro conocimiento al someterse a una docena de categorías del entendimiento. He ahí un doble maridaje, garantía de la ciencia y de todo conocimiento que se precie de tal: a) las facultades de «sentir» intuiciones empíricas a través de unos sentidos enmarcados en las intuiciones a priori de «espacio-tiempo»; y b) de «entender» con conceptos o categorías del entendimiento que modelan los datos suministrados por los sentidos. Es el modelo de Newton elevado a su máximo rendimiento; es el «más aún» de un Descartes dogmático y de un Hume escéptico, ambos superados por Kant.

6. Los físicos contemporáneos (Einstein, Schrödinger, Heisenberg) defienden que la ciencia no progresa sin dificultades. Y hasta nuestra pasión por conocer no sería sino «hueste en movimiento de metáforas»⁴; «todo lo que es recto miente. Toda verdad es una curva»⁵, «moneda que ha perdido su troquelado y ya no es considerada como moneda, sino como metal»⁶ o toda «antigua y profunda confianza que se ha trocado en duda»⁷. Aunque, eso sí, Nietzsche no tiene pudor para gritar: «Yo soy el primero que ha descubierto la verdad».

7. Dado que la realidad tiene tantas aristas como un poliedro, es difícil alcanzarla en toda su amplitud. Pero la verdad se capta por intuición y se declara por razón. Por eso es visión y diálogo. *La realidad está ahí, existe «sin mí», pero la verdad está «por mí», gracias a mi esfuerzo*: lo que no quiere decir que consista solo en comprenderla. La realidad es existencia y consistencia, mientras que la verdad es coexistencia e insistencia.

8. *La verdad no es verdad si no se la descubre*. La verdad es más que coherencia. Hay muchos razonamientos, incluso en la ciencia, que son coherentes, pero no verdaderos. Y no digamos de las personas: presumen de coherentes, incluso de sinceras, y no forzosamente están en la verdad.

La muestra de *verdad-sinceridad* en palabras y hechos, para mal ejemplo, está ausente de muchos de nuestros dirigentes políticos. Lo que abunda es la *falsedad-doblez*. Basta ver las campañas electorales –prototipo de interés de partido en vez de interés de los ciudadanos–, o sus palabras y sus escritos, o sus declaraciones en juicios cuando son imputados. No nombraré los casos de corrupción de partidos y de «militantes» de partidos desde el período de la Transición⁸.

9. Pero también *la verdad es más que esa sinceridad* que se presenta como la única capaz de superar la dualidad sujeto-objeto con que el hombre fracasa a menudo en su reflexión sobre la misma. Hay un gran error en la asimilación moderna de la verdad cuando se la identifica con la sinceridad. Esta sería la verdad para un sujeto, lo que cada uno considera como justo y, por tanto, moral por el hecho de que lo haga sin mala conciencia. Pero el honor estriba en situar la verdad por encima de la coherencia y de la sinceridad. Alcibíades era sincero, pero Sócrates era verdadero. Un error aceptado por todos no es menos error. Cuando los griegos, desde Sócrates, hablaban de la «verdad», no se referían a una teoría, sino a una indagación sobre las cosas mismas: de lo que estas en el fondo son. De manera que la verdad es patencia o desvelamiento de lo oculto. Más aún, la verdad tiene matices culturales: por ejemplo, en la Roma clásica, «verdad» (*veritas*) equivalía a veracidad, mientras que para el pueblo judío era el asentimiento a la palabra divina.

10. Nos servirá tener presente la doble postura: objetivismo y subjetivismo⁹. El *objetivismo* cree a pie juntillas en los siguientes enunciados:

a) El mundo está constituido por objetos: estos tienen propiedades independientes de cualquier persona. Por ejemplo, una piedra es dura independientemente de que haya gente que capte su dureza.

b) Nuestro conocimiento del mundo se basa en nuestra experiencia de los objetos, el conocimiento de sus propiedades y las relaciones entre ellos.

c) Hay una realidad objetiva y podemos decir cosas que son objetiva, absoluta e intencionalmente verdaderas o falsas sobre ellas.

d) La gente puede ser y hablar objetivamente, pero solo lo será si usa un lenguaje adecuado.

e) La subjetividad es peligrosa porque puede conducir a perder el contacto con la realidad; puede ser injusta si toma un punto de vista personal o parcial.

Pero el *subjetivismo* se apoya en los siguientes enunciados:

a) La mayor parte de nuestra vida nos conformamos con nuestros sentidos y desarrollamos intuiciones en las que podemos confiar: son los mejores guías de nuestra acción.

b) Las cosas más importantes de nuestra vida son nuestros sentimientos, la sensibilidad estética, las prácticas morales y la conciencia espiritual.

c) El arte y la poesía trascienden la racionalidad y la objetividad, y nos ponen en contacto con realidades más importantes como son nuestros sentimientos e intuiciones.

d) El lenguaje de la imaginación, especialmente las metáforas, es imprescindible para expresar ciertos aspectos significativos de nuestra experiencia.

e) La objetividad puede ser peligrosa, porque olvida lo que es más importante para la

gente. No existen medios objetivos y racionales para llegar a nuestros sentimientos. La ciencia no sirve para las cosas más importantes de la vida. Ningún hecho –decía Leibniz– puede ser cierto o existir, y ninguna afirmación es verdadera sin una razón suficiente para que sea así y no de otro modo.

11. En conclusión, no solo nos preocupa que las cosas sean verdaderas, sino también nuestros juicios sobre ellas. El caso es que solo en raras ocasiones se mejora a las personas diciéndoles la verdad. Eso solo puede ayudar cuando tienen un deseo auténtico de ser mejores. Y es que la verdad en la filosofía, en la ciencia y en la religión camina adherida al compromiso responsable de la vida que queremos hacer. Por eso la búsqueda de la verdad es como una militancia.

Mientras que una cierta tradición filosófica inspirada en el platonismo supone la existencia de una verdad del ser, la modernidad científica se contenta con buscar verdades lógicas, aproximativas, susceptibles de ser puestas en cuestión. Por eso no se habla tanto de verdad primera cuanto de primer error; o que para examinar la verdad es necesario, al menos una vez en nuestra vida, poner en duda todo cuanto abarca la realidad¹⁰; o que lo verdadero y lo falso son atributos del lenguaje, no de las cosas, y donde no hay lenguaje no hay verdad ni falsedad¹¹. Pero escépticos y agnósticos están tan ávidos de la verdad como los demás hombres¹², aunque lo disimulen. En efecto, la verdad buscada aclara el camino, libera la conciencia, compromete la voluntad del hombre: nunca sabemos de lo que somos capaces hasta emplearnos en el intento de su búsqueda. Se me debe exigir que busque la verdad, no que la encuentre.

Queda, pues, un programa para el siglo XXI, a saber: «La reconciliación del hombre con la verdad. Y esto conlleva la reconciliación del hombre consigo mismo. Es decir, con su condición personal, con su irrenunciable libertad, con su doble realización como varón y como mujer, con su carácter histórico y a la vez proyectivo, con su mortalidad y su esperanza, con su absoluta necesidad de buscar la verdad para nutrirse de ella»¹³. Así, la verdad es el cálido abrazo diario que la vida precisa para vivirse.

B. ¿Quieres aportar de tu cosecha a lo aquí aprendido?

Cuestionario

- 1) ¿Por qué decimos que algo es verdad?
- 2) ¿Es la verdad un recuerdo de lo ya conocido de siempre?
- 3) ¿Se puede ser indiferente ante la verdad?
- 4) ¿Puede el amor a la verdad ser un obstáculo para el juicio?
- 5) ¿Hay que tomar como verdadero solamente lo que puede ser probado?
- 6) ¿Es la verdad matemática el modelo de toda verdad?
- 7) ¿Tiene lo verdadero una historia?

Redacción

Si quieres, escribe brevemente sobre el refrán clásico: «Platón, mi amigo; pero más amiga la verdad».

C. ¿Quieres ver el tema desde otras perspectivas?

Literatura/ensayo: A. Gide, *Los alimentos terrestres* (1897). D. Boorstin, *Los descubridores* (1987). A. Machado, *Parábolas VII* (1975). M. García Baró, *Introducción a la teoría de la verdad* (1998).

Teatro: P. Calderón de la Barca, *La vida es sueño* (1635). F. Lope de Vega, *El caballero de Olmedo* (1620-1625). A. Ruiz de Alarcón, *La verdad sospechosa* (1618-1621).

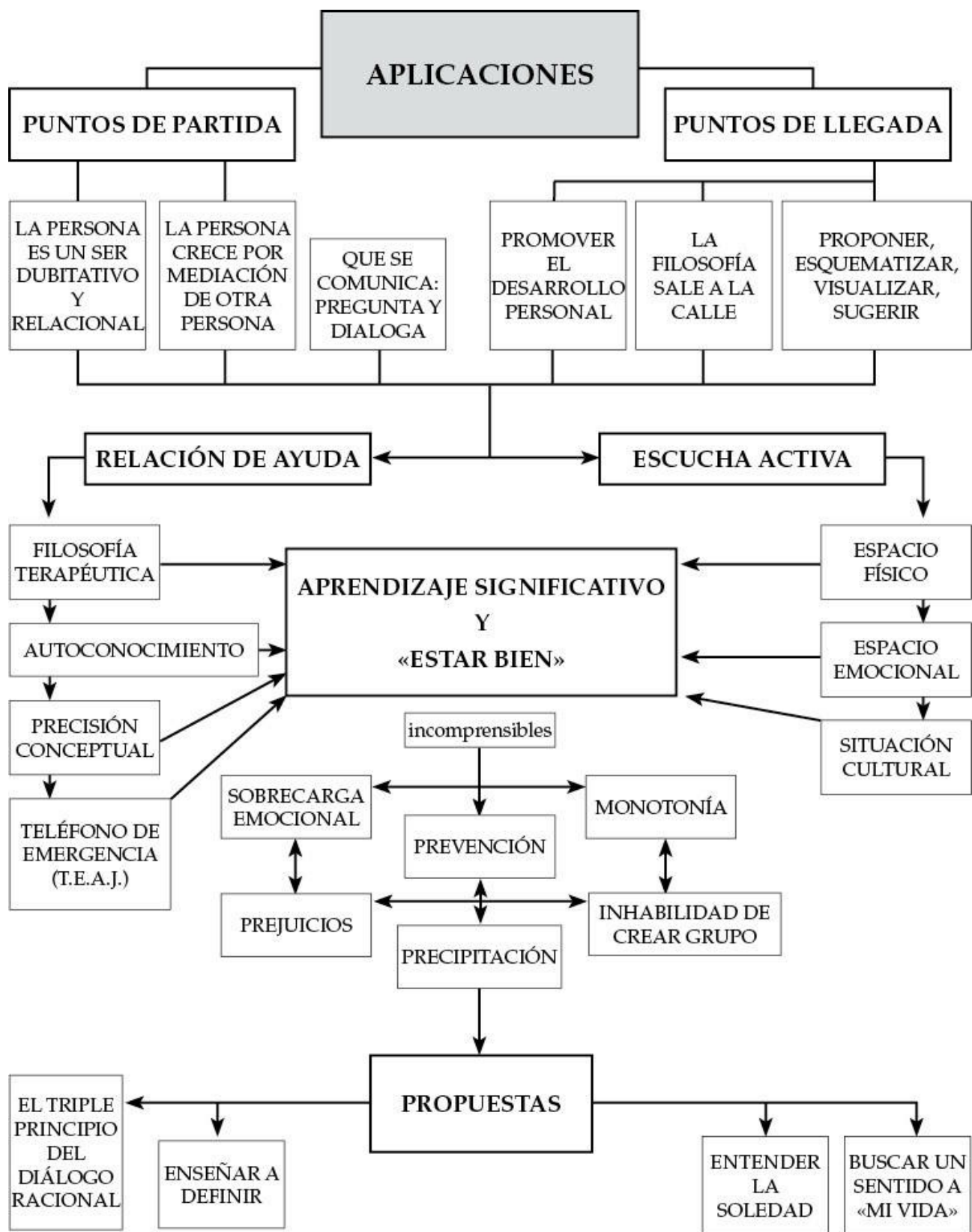
Pintura: C. Corot, *La lectura interrumpida* (1867).

Música: F. Liszt, *Mazzeppa* (1851). G. Verdi, *Otelo* (1877).

Cine: V. Sjöström, *La mujer marcada* (1926). G. Stevens, *Un lugar en el sol* (1951). W. Wilder, *Vacaciones en Roma* (1953).

Tu resumen o aportación personal, para escribir en pocas líneas...

Y ahora un esquema gráfico para aplicar cuanto hemos dicho:



A modo de obsequio final

Permíteme brindarte ahora, querido lector, la *Desiderata* (1692), que borda con hilos de deseos la meta y los medios de la filosofía, de la razón domesticada, de la sabiduría del ser humano que se trasciende a sí mismo. Ahí tienes toda una filosofía terapéutica, la que relaciona adecuadamente pensamiento y realidad, pregunta y escucha, diálogo y comunicación, decir y deber.

Acaparando en un búcaro de cualidades que son propias de la filosofía (historia, radicalidad, responsabilidad, provisionalidad, asunto personal, teórico-práctica, presencia-distancia, lenguaje, riesgo, vulnerabilidad, relación con la religión) a fin de dar sentido, es decir, dirección y finalidad a nuestra existencia. Es la filosofía que se interesa por el ser humano y su posibilidad de conocimiento, su quehacer moral, su convivencia social y su esperanza en Alguien que le espera. En definitiva, lo racional y lo irracional: lo que llega a nuestros sentidos, a nuestra razón y a cuanto los sobrepasa en busca del misterio.

Merece recogerse aquí lo que escribía C. Díaz: «Los maestros de filosofía especialmente somos como los cirujanos. Nuestros errores pueden ser mortales [...] Si el alumno no supera al maestro, ni es bueno el alumno ni es bueno el maestro. Intentarlo está al alcance de cualquiera; lograrlo, solo de los elegidos»¹.

Frente a un mundo deforme; frente a los dilemas monismo-dualismo, determinismo-libertad, individualismo-colectivismo; frente al miedo al futuro y la inseguridad del presente; frente a la modernidad que entró en crisis, la Ilustración que se vistió de romanticismo y la posmodernidad que adolece de debilidad de pensamiento... Frente a todo ello he apostado por una filosofía no beligerante, sino dialógica; no permisiva, sino tolerante; no apabullante, sino esclarecedora; no de élite, sino popular y universal; no fragmentaria, sino integradora; no frustrante, sino esperanzadora. Como Sócrates: «Yo, atenienses, os aprecio y os quiero, pero voy a obedecer al dios más que a vosotros y, mientras aliente y sea capaz, es seguro que no dejaré de filosofar»².

¿Quieres tener al alcance de tu mente, de tus manos y de tus pies un esquema de vida que te ayude a ser cada día más feliz? Aquí lo tienes. Y aunque alguien lo ha atribuido a Cervantes, no aparece en su obra esta cita; circula por numerosas páginas de Internet, pero no dentro de la obra cervantina:

- hoy es el día más hermoso de nuestra vida, querido Sancho;
- los obstáculos más grandes del camino, nuestras propias indecisiones;

- nuestro enemigo más fuerte, el miedo a los poderosos y a nosotros mismos;
- la cosa más fácil, equivocarnos una y mil veces;
- las más destructivas, el egoísmo, la mentira, los sentimientos de posesión y nuestro individualismo;
- nuestras peores derrotas, el desaliento, el temor a no tener el valor de atrevernos y la ausencia de un compromiso verdadero con las angustias y los anhelos de nuestros semejantes, sobre todo con los más desamparados;
- nuestros defectos más peligrosos, la soberbia y el rencor;
- nuestras sensaciones más gratas, la buena conciencia, los esfuerzos por ser mejores, aunque sin querer ser perfectos; y, sobre todo, nuestra disposición para hacer el bien, tal cual, combatiendo sin desmayo cada una de las injusticias de toda jornada, donde quiera que estén.

Aún más. Podrás entrever en la siguiente *Desiderata* palabras que ahora te resultarán más familiares: han destilado por los entresijos de todo lo aquí escrito. Ya ves: «No dejemos de explorar, y el final de la exploración será llegar al punto de partida y conocer el sitio por primera vez» (T. S. Elliot). Así pues:

Ve plácidamente entre el ruido y la prisa.
 Recuerda que la paz puede estar en el silencio.
 Sin renunciar a ti mismo, esfuérzate por ser amigo de todos.
 Di tu verdad quietamente, claramente.
 Escucha a los otros, aunque sean torpes e ignorantes: cada uno de ellos tiene también una vida que contar.
 Evita a los ruidosos y agresivos, porque denigran el espíritu.
 Si te comparas con los otros, puedes convertirte en un hombre vano y amargado:
 siempre habrá cerca de ti alguien mejor o peor que tú.
 Alégrate tanto de tus realizaciones como de tus proyectos.
 Ama tu trabajo, aunque sea humilde: es el tesoro de tu vida.
 Sé prudente en tus negocios, porque en el mundo abundan las gentes sin escrúpulos.
 Pero que esta convicción no te impida conocer la virtud.
 Hay muchas personas que luchan por hermosos ideales, y donde quiera la vida está llena de heroísmo.
 Sé tú mismo. Sobre todo no pretendas disimular tus inclinaciones.
 No seas cínico en el amor, porque, cuando aparece la aridez y el desencanto en el rostro, se convierte en algo tan perenne como la hierba.
 Acepta con serenidad el consejo de los años y renuncia sin reservas a los dones de la juventud.
 Fortalece tu espíritu para que no te destruyan inesperadas desgracias.
 Pero no te crees falsos infortunios.
 Muchas veces, el miedo es producto de la fatiga y de la soledad.
 Sin olvidar una justa disciplina, sé benigno contigo mismo.
 No eres más que una criatura en el universo, no menos que los árboles y las estrellas: tienes derecho a estar aquí.
 Y, si no tienes ninguna duda, el mundo se desplegará ante ti.
 Vive en paz con Dios, no importa cómo lo imagines.
 Sin olvidar tus trabajos y aspiraciones, mantente en paz con tu alma.
 Pese a la ruidosa confusión de la vida.
 Pese a tus falsedades, penosas luchas y sueños arruinados, la tierra sigue siendo hermosa.
 Sé cuidadoso.
 Lucha por ser feliz.

(Inscripción fechada en el año 1692. Encontrada en una tumba de la vieja iglesia de San Pablo, en Baltimore)

Contenido

Portadilla

Dedicatoria

Introducción

Preámbulo

1. Alegría

2. Ciencia

3. Comunicación y lenguaje

4. Conciencia

5. Cultura

6. Derecho

7. Deseo

8. Emoción, sentimiento, pasión

9. Ética

10. Felicidad

11. Filosofía

12. Ideología

13. Ilusión

14. Imaginación

15. Irracional

16. Justicia

17. Libertad

18. Mito

19. Naturaleza humana

20. Necesidad

21. Percepción

22. Persona

23. Personalidad

24. Placer

25. Razón

26. Realidad

27. Religión

28. Sabiduría

29. Sociedad
30. Teoría y experiencia
31. Tolerancia
32. Trabajo y técnica
33. Verdad
Esquema gráfico
A modo de obsequio final
Créditos
Notas

Diseño: Estudio SM

© 2017, Pedro Ortega Campos

© 2017, PPC, Editorial y Distribuidora, SA

© De la presente edición: PPC, Editorial y Distribuidora, SA, 2017

Impresores, 2

Parque Empresarial Prado del Espino

28660 Boadilla del Monte (Madrid)

ppcedit@ppc-editorial.com

www.ppc-editorial.com

Coordinación técnica: Producto Digital SM

Digitalización: **ab** serveis

ISBN: 978-84-288-3099-7

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la Ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de su propiedad intelectual. La infracción de los derechos de difusión de la obra puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.

Notas

Introducción

¹ C. L'ECUYER, *Educación en la realidad*. Barcelona, Plataforma, ³2015, pp. 202-203.

² Cf. M. CALVO, *Filosofía para la felicidad*. Córdoba, Almuzara, 2016; J. SAN CLEMENTE IDIAZÁBAL, *Cómo aprender a ser más feliz*. Madrid, San Pablo, 2013.

³ Cf. B. RUSSELL, *Los problemas de la filosofía* (1912); G. DELEUZE, *Nietzsche y la filosofía* (2006).

⁴ P. ORTEGA CAMPOS, *Educación preguntando. La ayuda filosófica en el aula y en la vida*. Madrid, PPC, 2005.

⁵ Cf. J. A. BAIGORRI GOÑI, *La filosofía contada por sus protagonistas I y II*. Madrid, Ed. del Laberinto, 2012 y 2015. Toda una comunicación didáctica: ágil, fácil, entretenida entre preguntante y preguntado. Cf. también M. PINTOR GARCÍA, *Preadolescentes de hoy buscando su identidad*. Madrid, CCS, 2008, aunque el libro va dirigido a padres y educadores.

Preámbulo

¹ C. DÍAZ HERNÁNDEZ, «¡Qué hermoso es enseñar!», en *Acontecimiento* 117/4 (2015), pp. 6-7.

² Cf. C. L'ECUYER, *Educación en la realidad*, o. c., pp. 32-39. La palabra «neuromito» fue acuñada en 1980 por Alan Crockard. Se refiere a ideas pseudocientíficas sobre el cerebro en la cultura médica. En 2002, la OCDE llamó la atención sobre los neuromitos llamándolos «malas interpretaciones generadas por un mal entendimiento, una lectura equivocada o una cita fuera de contexto de hechos científicamente establecidos (por la investigación en neurociencia) con el objetivo de usar la investigación neurocientífica en la educación o en otros contextos». Cita la autora los siguientes «neuromitos»: 1) El niño tiene una inteligencia ilimitada. 2) Solo usa el 10 % de su cerebro. 3) Cada hemisferio es responsable de un estilo de aprendizaje distinto. 4) Un entorno enriquecido aumenta la capacidad del cerebro de aprender. 5) Los tres primeros años son críticos para el aprendizaje y, por tanto, decisivos para el desarrollo posterior.

³ M. ZAMBRANO, «La cuestión del estoicismo español», en *Andalucía, sueño y realidad*. Granada, Biblioteca de la Cultura Andaluza, 1984, p. 51.

⁴ J. MARÍAS, *Biografía de la filosofía*. Madrid, Alianza, 1980, p. 268.

⁵ P. D'ORS, *Biografía del silencio*. Madrid, Siruela, 2014, p. 51.

⁶ BOE 214, 16 de enero de 2001. RD Sobre reforma del Bachillerato, p. 1862.

⁷ J. D. GARCÍA BACCA, *Filosofía de la música*. Barcelona, Anthropos, 1990.

⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la «Metafísica» de Aristóteles I*, 3 (n. 55).

⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, Pról. q. 1. a. 5, ad 3.

¹⁰ J. CABRERA, *Cine: 100 años de filosofía. Una introducción a la filosofía a través de las películas*. Barcelona, Gedisa, 1999. Interesante el libro de J. CHOZAS y M. J. MONTES, *Antropología en el cine I y II*. Madrid, Laberinto, 2001. Los editores llegan a decir en la introducción que la perspectiva del mundo que ofrecen algunas películas comentadas presentan «características similares al mundo que concibieron Aristóteles, Descartes o Kant». Asimismo merece leerse a E. MORIN, *El cine o el hombre imaginario*. Barcelona, Paidós, 2001.

¹¹ SAN AGUSTÍN, *El orden* 2, 18, 48.

¹² Cada autor tiene un punto selectivo para su estudio. Por ejemplo, S. BACKBURN, en su libro *Pensar. Una incitación a la filosofía*. Barcelona, Paidós, 2001, hace objeto de su estudio los siguientes conceptos:

conocimiento, mente, libertad, yo, Dios, razonar, mundo y qué hacer.

¹³ Pueden consultarse: A. BLANCH, *El hombre imaginario. Una antropología literaria*. Madrid, PPC - Universidad Pontificia Comillas, 1996; A. LÓPEZ QUINTÁS, *Literatura y formación humana*. Madrid, San Pablo, 1997.

1. Alegría

¹ J. ORTEGA Y GASSET, «Goethe desde dentro», en *Tríptico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1972, p. 144.

² M. DE CERVANTES, *Don Quijote de La Mancha* I, 2.

³ J. ORTEGA Y GASSET, «Al margen del libro A.M.D.G.», en *Ensayos sobre la Generación del 98*. Madrid, Alianza, 1981 (escrito en *El Imparcial*, diciembre de 1910).

⁴ J. ORTEGA Y GASSET, *Obras completas* II, p. 32.

⁵ S. WEIL, «El amor y la desdicha», en *Escritos esenciales*. Introducción y edición de E. O. SPRINGSTED. Santander, Sal Terrae, 2000, pp. 54-56.

2. Ciencia

¹ Cf. I. MURILLO, «El enigma de la naturaleza humana», en *Diálogo Filosófico* 15 (septiembre-diciembre 1989), p. 34.

² M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (1913).

³ J. PIEPER, *Escritos sobre el concepto de filosofía*, en *Obras* 3. Madrid, Encuentro, 2000, p. 137.

⁴ Por más que en nuestros días se nos quiera dar cuenta y razón de la realidad por medio de una «teoría total de la realidad», que abarca cuatro áreas de conocimiento: física cuántica, epistemología, teoría computacional y teoría de la evolución. Cf. D. DEUTSCH, *La estructura de la realidad*. Barcelona, Anagrama, 1999.

⁵ H. Rickert, filósofo alemán de finales del siglo XIX, profesaba una filosofía de los valores que establece diferencias entre el mundo de ellos y el mundo de lo real. Defendió las humanidades contra el reproche de no ser científicas; mostró que eran científicas, pero en un sentido distinto. También se opuso a la teoría de la «filosofía de la vida» (K. Jaspers), que se convertiría más tarde en «filosofía de la existencia».

⁶ D. DEUTSCH, *La estructura de la realidad*, o. c., pp. 81 y 105.

⁷ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, o. c., V.

3. Comunicación y lenguaje

¹ A. MACHADO, *Juan de Mairena* (1936). Madrid, Espasa-Calpe, 1986, p. XXXI.

² Cf. R. DEL POZO, «El ruido de la calle», en *El Mundo*, 9 de febrero de 2016.

³ J. ORTEGA Y GASSET, *Unas lecciones de metafísica*. Madrid, Espasa-Calpe, 1978, VII.

⁴ J. JIMÉNEZ LOZANO, «Cuando admiramos», en *ABC*, 5 de mayo de 2001.

⁵ PLATÓN, *Protágoras* 350d.

⁶ Aparece el diálogo como función y objetivo de la filosofía. Cf. BOE 214, 16 de enero de 2001. RD Sobre reforma del Bachillerato, p. 1861.

⁷ La palabra «realidad» aparece hasta siete veces y es objeto de un conjunto didáctico con tres unidades, en *ibid.*, p. 1862.

⁸ *Nemo* (en latín significa «nadie») es el título de una novela reciente del escritor extremeño G. HIDALGO BAYAL (Barcelona, Tusquets, 2016).

⁹ E. CASSIRER, *Las ciencias de la cultura*. México, FCE, 1955, p. 85.

¹⁰ G. MARCEL, *Diario metafísico*. Buenos Aires, Losada, 1957, pp. 145-146.

¹¹ SAN AGUSTÍN, *Soliloquios* II, 7, 14.

¹² Por un lado se ensalza la metáfora como la «potencia más fértil que el hombre posee» y, por otro, «la metáfora nos facilita la evasión y crea entre las cosas reales arrecifes imaginarios», «escamotea», «evita realidades», «rebaja y veja a la pobre realidad», «afán de evitar la realidad» (cf. J. ORTEGA Y GASSET, *La deshumanización del arte, El tabú de la metáfora y Ensayo de estética a manera de prólogo*. Madrid, Espasa-Calpe, 1996, pp. 74-75).

¹³ En el libro del Génesis, tras la Palabra creadora de las cosas y del hombre (caps. 1-3) irrumpe la palabra diabólica y dominadora en figura de serpiente: esta expele su palabra en forma de pregunta inquisidora, avasalladora; es una pregunta en la que la serpiente no se siente implicada, sino acusada y acusadora: «¿Cómo es que Dios os ha dicho: “No comáis de ninguno de los árboles del jardín?”» (3,1). Eva no había respondido eso («de ninguno», como dice la serpiente), sino lo que Dios le había dicho exactamente: «Podemos comer del fruto de los árboles del jardín. Mas del fruto del árbol que está en medio del jardín...» (v. 3). Cuando una pregunta es formulada con segundas intenciones, con rodeos, el interlocutor se siente desprovisto, desnudo, inerte de fuerzas (vv. 5.7), necesita ocultarse (v. 8), echar la culpa a multitud de terceras personas (vv. 12-13); pero entonces no hay diálogo. La palabra formulada en pregunta dialogante, «¿dónde estás?» (v. 9), va directamente al corazón, deja al descubierto la intimidad de la conciencia, tocado el corazón: «He tenido miedo» (v. 10). El miedo y la culpa, si castigados, serán subsanados por quien pregunta sin aviesas intenciones (v. 15 y 4,1-2) para que el bien triunfe sobre el mal. La quinta pregunta del Génesis es la de Dios a Caín: «¿Dónde está tu hermano?» (4,9). «¿Por qué andas irritado y por qué se ha abatido tu rostro?» (v.6). De nuevo, el hombre se enfrenta a su conciencia, a su miedo como culpable (v. 13), pero quedarán subsanados: «“Quienquiera que matare a Caín lo pagará siete veces”. Y Yahvé puso una señal a Caín para que nadie que lo encontrase le atacara» (v. 15).

¹⁴ M. DELIBES, *La sombra del ciprés es alargada* (1948).

¹⁵ A. MACHADO, *Juan de Mairena*, o. c., VI.

¹⁶ Atribuido al filósofo vienés Karl Popper (1902-1994).

4. Conciencia

¹ J.-J. ROUSSEAU, *Cartas morales. Correspondencia filosófica y sentimental con el amor prohibido y condesa de Houdetot 1757*. Madrid, Alianza, 1999, p. 55.

5. Cultura

¹ R. DESCARTES, *Discurso del método* I (1637).

² J.-Y. LELOUP, *El evangelio de María. Myriam de Magdala*. Barcelona, Herder, 1997, pp. 25-26.

³ A. L. Kroeber y C. Kluckhohn recopilaron hasta 164 definiciones distintas (cf. su artículo «Cultura: revisión crítica de conceptos y definiciones», en su libro *Cultura: una reseña crítica de conceptos y definiciones* [1952]). Y no se privaron de dar la suya, la n. 165, tan exhaustiva como complicada: «La cultura consiste en modelos o patrones explícitos e implícitos de y para el comportamiento –adquiridos y transmitidos mediante símbolos– que constituyen la obra exclusiva de los grupos humanos e incluyen los objetivos materiales. El núcleo esencial de la cultura está constituido por ideas tradicionales (es decir, transmitidas y seleccionadas históricamente), y especialmente por los valores ligados a ellas».

⁴ A. MONTAGU, *Homo sapiens. Dos millones de años sobre la tierra*. Madrid, Guadiana, 1970, p. 146.

⁵ J. ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo*. Madrid, Espasa-Calpe, 1980, p. 40.

⁶ E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*. París, Gallimard, 1966, p. 30.

⁷ S. FREUD, *El malestar de la cultura* (1929).

⁸ J. GÓMEZ DE LIAÑO, «Una España para utópicos y soñadores», en *El Mundo*, 24 de septiembre de 2014, p. 19.

⁹ *Máximas espirituales* 94. Madrid, Librograf, 1987.

¹⁰ Los políticos son un obstáculo para nuestro bien vivir, arañan nuestra felicidad. Pensemos sin pasión en ellos, al menos los de ahora. Sus miradas, movimientos de manos, forma de andar, tono de voz en las intervenciones, discursos o discusiones; su mensaje de «unos contra otros, ninguno con España»; y no elevan la cultura, sino el autoculto, no enseñan, se odian, pero cobran sin interrupción del erario público (estamos en las fallidas elecciones del 20 de diciembre de 2016 y sus secuelas). ¿No veis en centros oficiales –lo he visto en tantos ayuntamientos del País Vasco– cómo ondea la bandera española a la izquierda, la de la comunidad en el centro y la del ayuntamiento a la derecha (cf., por ejemplo, en la entrada de la biblioteca situada en la prolongación de la calle de Belisana, en Madrid? Le pregunto a la encargada de recepción y me dice que se lo muestre. Así hago, y me pregunta: «¿Y cómo tiene que ser?»).

¹¹ Lo escribió R. DEL POZO en «El ruido de la calle», en *El Mundo*, 20 de enero de 2016.

¹² Cf. *Vida Nueva* 2974 (5 de febrero de 2016), p. 50.

6. Derecho

¹ Aristóteles dice que el insocial, o es mal hombre o más que hombre, como aquel a quien Homero increpa: «Sin tribu, sin ley, sin hogar» (*La política*, lib. I., cap. 2).

² R. DESCARTES, *Discurso del método* II. Trad. de M. GARCÍA MORENTE. Madrid, Espasa-Calpe, 1979, p. 49.

³ *Ibid.*, p. 47. Cf. también *Reglas para la dirección del espíritu* III: «Y de nada serviría contar los votos para seguir la opinión que tuviera más autores; pues, si se trata de una cuestión difícil, es más increíble que su verdad haya podido ser descubierta por pocos que por muchos. Pero, aun cuando todos estuviesen de acuerdo entre sí, no bastaría, sin embargo, su doctrina...».

⁴ G. PECES-BARBA, *Ética pública y derecho*. Discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Madrid, 1993, pp. 21 y 32.

⁵ J. A. MARINA, «Mirar de frente a la crisis», en *El Mundo*, 23 de septiembre de 2012.

⁶ CICERÓN, *Tratado de las leyes* I, 6. Cf. también III, 3.

⁷ El derecho positivo se subdivide en a) *canónico* (derecho positivo de la Iglesia); b) *estatal* (el de un Estado que se organiza *públicamente*, a través de su organización interna, o *privadamente*, que organiza las relaciones de los particulares entre sí: por medio del derecho *civil*, por ejemplo, leyes matrimoniales, patria potestad, herencias, contratos no mercantiles, o por medio del derecho *mercantil*, que regula las relaciones comerciales entre particulares, o a veces entre los particulares y el Estado); c) *internacional*, que regula las normas jurídicas entre las diversas naciones o Estados.

⁸ Por ejemplo, Hegel decía que «el estado de naturaleza es más bien un estado de injusticia, de violencia, de instinto natural desencadenado, de acciones y sentimientos inhumanos» (*La razón en la historia*, 1830), para luego reconocer que si el hombre no puede considerar la naturaleza como norma de reglas jurídicas, sí debe esforzarse por encontrar en el ideal de la razón los principios reguladores de su exigencia de justicia. Y digo yo: ¿qué es ese «ideal de la razón» sino la razón de la naturaleza humana? Frente a Peter Sloterdijk, a quien no le importa jugar a ser Dios, como muestra en su libro *Normas para el para qué humano*, J. Habermas, quien califica a Sloterdijk de «estúpido», responderá con un reto humanista, en el sentido más limpio, en su libro *El futuro de la naturaleza humana*. Barcelona, Paidós, 2002.

⁹ MONTESQUIEU, *El espíritu de las leyes* (1748).

¹⁰ VOLTAIRE, *Diccionario filosófico* (1764).

¹¹ Para mayor abundamiento consúltense: P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*. Madrid, Taurus, 1966; A. HERMITTE, *L'homme, la nature et le droit*. París, Ch. Bourgeois, 1988; J. GAFO, «La eutanasia», en *Dilemas éticos de la medicina actual*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1986-1988; A. CORTINA, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid, Tecnos, 1986; J. RAWLS, *Teoría de*

la justicia (1971). México, FCE, 1979; A. MACINTYRE, *Historia de la ética*. Barcelona, Paidós, 1981; A. TRUYOL Y SERRA, *Los derechos humanos*. Madrid, Tecnos, 1979; G. PECES-BARBA, *Derechos fundamentales*. Madrid, Latina Universitaria, 1980.

¹² En esa línea de avance, y como complemento a la Declaración Universal de los Derechos Humanos (París, ONU, 1948), habría que citar la «Declaración sobre el fomento entre la juventud de los ideales de paz, respeto mutuo y comprensión entre los pueblos» (ONU, 7 de diciembre de 1965), la «Recomendación sobre la educación para la comprensión, la cooperación y la paz internacionales y la educación relativa a los derechos humanos y las libertades fundamentales» (París, UNESCO, 23 de noviembre de 1974) y la «Declaración sobre el medio humano» (Estocolmo, ONU, 16 de junio de 1972).

¹³ Así sucedió con Arnaldo Otegi el 27 de abril de 2016.

¹⁴ León XIII, citado por Juan Pablo II en la encíclica *Veritatis splendor* 44 (1993).

¹⁵ J. R. AYLLÓN, *En torno al hombre*. Madrid, Rialp, 1992, pp. 194-197. Cf. M. GALIANO / F. ADRADOS / J. LASSO DE LA VEGA, *El concepto del hombre en la antigua Grecia*. Madrid, Coloquio, 1986 (reimp.).

¹⁶ J. FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía* I. Madrid, Alianza, 1979, p. 567.

¹⁷ PLATÓN, *Critón* 50c. Sócrates, en el mismo diálogo, asegura que no se puede «responder con injusticia, como el pueblo lo piensa, ya que en ningún caso se puede ser injusto» (49c), o «no se debe responder con la injusticia a la injusticia» (*ibid.*). En el fondo, «lo que tenemos que buscar con el máximo afán no es el vivir, sino el vivir bien» (48b). Porque «el bien, lo bello y lo justo no son más que una misma cosa» (*ibid.*).

¹⁸ PLATÓN, *Las leyes*, libro V.

¹⁹ Otra tesis distinta sostiene Rousseau: «Del cultivo de las tierras se siguió, necesariamente, su reparto, y de la propiedad, una vez reconocida, las primeras reglas de justicia [...] Este origen es tanto más natural cuanto que es imposible concebir la idea de que la propiedad naciera de otro lugar que de la mano de obra; porque no se ve cómo, para apropiarse de cosas que no ha hecho, puede el hombre poner más que el trabajo» (*Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres* II parte, 1758).

²⁰ Kant ensalza con entusiasmo los diez mandamientos de la ley de Dios.

²¹ I. KANT, Prólogo a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*.

²² G. PECES-BARBA, «Rehacer la Ilustración», en *ABC*, 16 de diciembre de 2000.

²³ ¿A quién molestaría, aunque no fuera de una religión monoteísta, el mensaje de Isaías?: «Mirad a mi elegido, a quien prefiero. Sobre él he puesto mi espíritu, para que traiga el derecho a las naciones [...] Promoverá fielmente el derecho, no vacilará ni se quebrará hasta implantar el derecho en la tierra y sus leyes que esperan las islas [...] Para que abras los ojos de los ciegos, saques a los cautivos de la prisión y de la mazmorra a los que habitan en las tinieblas» (Is 42,1-4.6-7).

7. Deseo

¹ B. SPINOZA, *Ética* (1663).

² PLATÓN, *Fedón* 66ad.

³ S. MILLÁN ALFOCEA, «Don Juan, la seducción», en *De Eros a Satán*. Madrid, Laberinto, 2000.

⁴ J. ORTEGA Y GASSET, «Goethe desde dentro», o. c.

⁵ SAN AGUSTÍN, *Comentario a la primera epístola de san Juan*, tratado 4 (PL 35, 2008).

⁶ SANTA TERESA, *Libro de la vida*, cap. XIII.

⁷ J. BRUN, *Les masques du désir*. París, Bruchet-Chastel, 1921, p. 227.

⁸ J. M. BARTRINA, *Íntimas* (1850-1880).

⁹ A. MACHADO, «Las tierras de Alvargonzález», en *Poesías completas*. Madrid, Espasa-Calpe, 2010, p. 162.

¹⁰ A. MACHADO, «Coplas elegíacas» XXXIX, en *Poesías completas*, o. c., p. 101.

¹¹ J. ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo* (1938). Madrid, Espasa-Calpe, 1980, p. 32. Cf. J. LACROIX, *Le désir et les désirs*. París, PUF, 1975, cap. II.

¹² R. BACON, *Novum organum* (1620).

¹³ A. MACHADO, *Juan de Mairena*, o. c.

8. Emoción, sentimiento, pasión

¹ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, o. c.

² Cf. J. L. CAÑAS FERNÁNDEZ, *El cajón de los sentimientos. Un filósofo en una comunidad terapéutica*. Madrid, San Pablo, 2015.

³ Como preguntaba J. RAWLS en su *Teoría de la justicia* (1971).

⁴ S. FREUD, *El inconsciente* III.

⁵ ARISTÓTELES, *Metafísica* II.1. 993b.10.

⁶ *La Ciudad de Dios*, lib. 5., cap. 9.

⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.* II-IIae. q. 35.

⁸ R. DESCARTES, *Meditaciones metafísicas* VI.

⁹ *Ética*, parte V., prop. 17.

¹⁰ B. SPINOZA, *Ética*, prop. 36.

¹¹ *Ibid.*, III.

¹² J.-J. ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation* (1762).

¹³ B. SPINOZA, *Ética* V.

¹⁴ J.-J. ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* I.

¹⁵ J.-J. ROUSSEAU, «Carta primera a Sofía» (1757), en *Cartas morales*, o. c.

¹⁶ D. HUME, *Tratado de la naturaleza humana*, lib. II, secc. 3.

¹⁷ G. W. F. HEGEL, *La phénoménologie de l'Esprit* I. París, Aubier, 1939, p. 57.

¹⁸ A. MACHADO, *Juan de Mairena*, o. c., pp. 58-59. Puede consultarse la preciosa obra –histórica, didáctica y desmitificadora– de M. RUIZ CALVENTE, *Don Antonio Machado, profesor*. Jaén, 2014 (autoedición).

¹⁹ A. MACHADO, *Juan de Mairena*, o. c., p. 233.

²⁰ D. GOLEMAN, *Inteligencia emocional*. Barcelona, Kairós, 1996.

²¹ Francesco Alberoni, sociólogo italiano, ha dedicado cincuenta años al estudio de los sentimientos.

²² A. DAMASIO, *El error de Descartes. La razón de las emociones*. Madrid, Crítica, 1996.

²³ J. A. JÁUREGUI, *Emociones y cerebro. El ordenador emocional*. Barcelona, Labor, 1998.

²⁴ J. A. MARINA, *El laberinto sentimental*. Barcelona, Anagrama, 1996. Cf. J. A. MARINA / V. LÓPEZ, *Diccionario de los sentimientos*. Barcelona, Anagrama, 1999; C. GURMÉNDEZ, *Teoría de los sentimientos*. Madrid, FCE, 1980; id., *Tratado de las pasiones*. Madrid, FCE, 1985; J.-F. LYOTARD, *El entusiasmo*. Barcelona, Gedisa, 1996; D. ULLICH, *El sentimiento*. Barcelona, Herder, 1985; A. HELLER, *Teoría de los sentimientos*. Barcelona, Fontamara, 1980; R. DANTZER, *El laberinto sentimental*. Barcelona, Anagrama, 1996; J.-P. SARTRE, *Esbozo de una teoría de las emociones* (1939); E. TRÍAS, *Tratado de las pasiones*. Madrid, Taurus, 1984; M. OLIVEIRA, *La educación sentimental. Una propuesta para adolescentes*. Barcelona, Icaria, 1998; W. LYONS, *Emoción*. Barcelona, Anthropos, 1993; M. MACEIRAS FAFIÁN, *Schopenhauer y Kierkegaard. Sentimiento y pasión*. Madrid, Cincel, 1988; Icarías-Antrazyt. Barcelona, 1998 (programa adecuado de educación en todos los ámbitos de la afectividad de los adolescentes). Cf. F. A. HAYEK, *El orden sensible y otros ensayos de psicología*, en *Obras completas XXI*. Madrid, Unión Editorial, 1991; C. CASTILLA DEL PINO, *Teoría de los sentimientos*. Barcelona, Tusquets, 2000.

²⁵ J. M. BARTRINA, *Íntimas*, o. c.

²⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica* V, 21.

²⁷ I. KANT, *Antropología desde el punto de vista pragmático* (1798).

²⁸ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.* I-II, 26, 4; 24,3, y SAN AGUSTÍN, *De Trinitate* 8, 3, 4; *La Ciudad de Dios* 14, 7.

²⁹ D. DIDEROT, *La razón en la historia* (1770).

³⁰ *Tratado de la naturaleza humana* II, 3, 3.

³¹ *Ibid.*, III, 3, 4.

³² G. W. F. HEGEL, *Filosofía de la historia* I.

³³ E. BORNE, *Le problème du mal*. París, PUF, 1958, pp. 113-116.

³⁴ S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum a las «Migajas filosóficas»* (1846).

³⁵ J.-J. ROUSSEAU, *Fragmentos filosóficos y morales* (1756).

9. Ética

¹ L. MARINOFF, *Más Platón y menos Prozac*. Barcelona, Ediciones B, 2000 (4ª reimp.), p. 236.

² J. A. MARINA, «Creación ética», en *ABC*, 22 de diciembre de 1994.

³ F. TORRALBA, *La revolución ética*. Madrid, PPC, 2016. Todo un texto reivindicativo y a veces panfletario que busca sacudir conciencias y activar el pensamiento, imprescindible para nuestro mundo en ruinas, y en el que solo la ética nos puede salvar.

⁴ En febrero de 2016 informa V. Gago que acababa de asomar el colmo del «progresismo»: la organización juvenil del Partido Liberal sueco propone la legalización del incesto entre hermanos y la necrofilia sexual. Nada, ni las tensiones sociales que Suecia está experimentando por la acogida de decenas de miles de refugiados, ha eclipsado la conversación sobre la propuesta de los militantes jóvenes del Partido Liberal, una de las fuerzas políticas de la coalición gobernante junto a Demócrata Cristianos, Partido de Centro y Partido Moderado.

⁵ P. GARCÍA CUARTANGO, «La estética de U. Eco», en *El Mundo*, 22 de febrero de 2016, p. 2.

⁶ J. P. MANGLANO, *Vivir con sentido. Respuestas al alcance de todos*. Barcelona, Martínez Roca, 2001.

⁷ Nos referimos a la novela de F. DOSTOIEVSKI, *Los hermanos Karamazov* (1879-1880).

⁸ Se suele decir que los padres envían a sus hijos a la escuela, pero es la calle quien los educa (¡o deseduca!).

⁹ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* 1103b, 1,26.

¹⁰ *Ibid.*, II, 2, 1104a.

¹¹ L. K. SOSOE, «Filosofía del derecho», en *Philosopher* 16 (1994), pp. 89-100.

¹² Sh. MASON MULLET, «Enseigner l'éthique selon le paradigme du "moi moralement relié"», en *Philosopher* 16 (1994), pp. 78-88. Cf. P. SINGER, *Ética para vivir mejor*. Barcelona, Ariel, 1995; ID. (ed.), *Compendio de ética*. Madrid, Alianza, 1995.

¹³ G. ROCHER, en *Philosopher* 16 (1994), pp. 12-26.

¹⁴ Cf. L. RACIONERO, en *ABC*, 2 de abril de 2000.

10. Felicidad

¹ Conferencia de Jean Guitton, Madrid, 25 de mayo de 1995.

² P. TEILHARD DE CHARDIN, *Cahiers* 2.

³ M. DE CERVANTES, *Don Quijote de La Mancha* II, 42.

⁴ W. MCGUIRE / R. F. C. HULL, *Encuentros con Jung*. Madrid, Trotta, 2000, pp. 425-428.

⁵ J.-J. ROUSSEAU, *Cartas morales*, o. c. *Carta segunda*, pp. 92 y 93.

⁶ Textualmente: «The pursuit of happiness». Cf. J. MUÑOZ REDÓN, *Filosofía de la felicidad*. Barcelona, Anagrama, 1999. Cf. T. TODOROV, *Frágil felicidad*. Barcelona, Gedisa, 1994; F. SAVATER, *El contenido de la felicidad*. Madrid, El País-Aguilar, 1986.

11. Filosofía

¹ J. ORTEGA Y GASSET, *Qué es filosofía*. Madrid, Espasa Calpe, 1957.

² J. MARÍAS, *Introducción a la filosofía*. Madrid, Revista de Occidente, 1947.

³ M. DE UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905). Madrid, Espasa Calpe, 1981, p. 51.

⁴ J. CAMÓN AZNAR, *Aforismos del solitario* 123. Madrid, Espasa-Calpe, 1982.

⁵ PAPA FRANCISCO, *Evangelii gaudium* 13.

⁶ En el caso de la educación, por ejemplo, la tesis sería el mérito; la antítesis, la educación en igualdad; la síntesis, igualdad real de oportunidades en la etapa de educación obligatoria y aristocracia del mérito a partir de ella. En política, tesis: permanencia; antítesis: revolución; síntesis: evolución creadora... Cf. J. A. MARINA, en *El Mundo*, 7 de febrero de 2016, «Crónica», p. 5.

⁷ E. LLEDÓ, *El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria*. Barcelona, Crítica, 1992. Parte de unas reflexiones de Sócrates en el *Fedro*, de Platón.

⁸ P. RICOEUR, *Memoria, historia, olvido* (1999).

⁹ T. ÁLVAREZ BELÓN, *Pangea*. Madrid, Aguilar, 2016.

¹⁰ M. R. MATE, «Guardar el silencio», en *Anthropos* 200 (julio-septiembre 2003), p. 146 (monográfico sobre José Jiménez Lozano).

¹¹ Hasta cinco veces aparece el adjetivo «crítica» en el BOE 214, de 16 de enero de 2001, RD sobre la reforma del Bachillerato, p. 1861.

¹² R. CARNAP / H. HAHN / O. NEURATH, *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*. Viena, Wolf, 1929, p. 15.

¹³ ARISTÓTELES, *Metafísica* I, 2, 983a 5-6.

¹⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la «Metafísica» de Aristóteles* I, 3, n. 60.

¹⁵ SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*, cap. IX.

¹⁶ R. DESCARTES, *Discurso del método* II (1637).

¹⁷ Sobre este particular me he pronunciado en mi libro *La curación por el pensamiento*. Madrid, Unión Editorial, 1991. Pienso en los psiquiatras K. Jaspers, F. Guettari, J. Deleuze, J. Lang, D. Cooper, por citar solo a contemporáneos, que se han alimentado de la filosofía o han terminado en ella. Decía Jung que «el camino de la psiquiatría del futuro solo puede ser el camino de la psicología [...] de la filosofía, de la religión y, sobre todo, con una mentalidad primitiva» (*El contenido de la psicosis* [1959]).

¹⁸ W. MCGUIRE / R. F. C. HULL, *Encuentros con Jung*, o. c., p. 408.

¹⁹ Entrevista concedida por Jung a varios médicos que participaron en el X Congreso Médico Internacional de Psicoterapia (Oxford, 29 de julio al 2 de agosto de 1938). Cf. en la obra de W. MCGUIRE / R. F. C. HULL, *Encuentros con Jung*, o. c., p. 120.

²⁰ JUAN PABLO II, *Fides et ratio* 85. «Deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber. Este es uno de los cometidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio [...] El aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad, con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo» (n. 15).

²¹ J. DEWEY, *Democracia y educación* (1916). Cf. Ch. J. BONTEMPO / J. ODELL, *La lechuza de Minerva. ¿Qué es filosofía?* Madrid, Cátedra, 1979.

²² I. KANT, *Fundamentos de la metafísica de las costumbres* (1785).

²³ BOE 214, 16 de enero de 2001. RD sobre la reforma del Bachillerato, p. 1861.

²⁴ A. MACHADO, *Poesías completas XXXIX*. Madrid, Espasa Calpe, 2010, p. 227.

²⁵ PLATÓN, *La República* 450b.

²⁶ Al final de la obra *El sentido de la vida*, de A. Adler, hay un epígrafe de su traductor, el doctor Ramón Sarró, que dice: «Necesidad de la metafísica para el psicólogo». El doctor Sarró († 1991), único psiquiatra español que aprendió directamente de Freud, aseguraba que la razón de por qué la psiquiatría no había avanzado más en su punto cumbre, que son los delirios, es porque había ido a parar a manos médicas y no, como sugería Kant, a manos de filósofos. ¡La psicología, la sociología, el derecho, la lógica, por ejemplo, han acabado comportándose como la recién casada, cuya madre le ha puesto el piso y, además, le guarda los hijos mientras va de compras o al trabajo!

²⁷ Es el grito definidor de la Ilustración, según Kant. Cf. *¿Qué es la Ilustración?* (1784).

²⁸ VOLTAIRE, *Tratado sobre la tolerancia* (1763). Estudio de R. P. ARAMAYO, *La quimera*. Madrid, Santillana, 1997, p. 25.

²⁹ *Ibid.*, p. 73.

³⁰ M. ZAMBRANO, *Saberes. Hacia un saber sobre el alma*. Madrid, Alianza, 2004, pp. 100-101.

³¹ I. MURILLO, Prólogo, en «Fronteras de la filosofía. De cara al siglo XXI», en *Diálogo Filosófico* (2000), p. 14.

12. Ideología

¹ Cf. J.-F. REVEL, *La gran mascarada. Ensayo sobre la supervivencia de la utopía socialista*. Madrid, Taurus, 2000.

² *Carta de Engels a Mehring*, 14 de julio de 1893.

³ K. MANNHEIM, *Ideología y utopía* (1936). Cf. F. DUMONT, *Les idéologies*. París, PUF, 1974.

⁴ A. MACHADO, «A José Ortega y Gasset», en *Proverbios y cantares CXLI*, II.

⁵ H. ARENDT, *Le système totalitaire*. Nueva York, Harcourt Brace, 1951, pp. 216-224.

⁶ Ph. PIGALLET, *Les outils de la pensée. Éduquer le sens critique*. París, ESF, 1998, pp. 36-54. Cf. P. RICOEUR, *Ideología y utopía*. Barcelona, Gedisa, 1994.

⁷ H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*. Nueva York, Schocken Books, 1951, p. 642.

⁸ Cf. editorial de *La Nueva Europa* I/2 (1994).

⁹ E. LLEDÓ, «El silencio de la escritura», en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* 31 (1998), p. 12.

13. Ilusión

¹ J. BENAVENTE, *Los andrajos de la púrpura y Por salvar su amor*, respectivamente. Madrid, Hernando, 1930.

² J. CASARES, *Diccionario ideológico de la lengua española*. Barcelona, G. Gili, 1954.

³ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario* (1970).

⁴ H. BERGSON, *La pensée et le mouvement* (1934).

⁵ S. KIERKEGAARD, *Post scriptum* II, 1.

⁶ P. CALDERÓN DE LA BARCA, *Auristela y Lisidante* (1633).

- ⁷ P. ORTEGA CAMPOS, *Notas para una filosofía de la ilusión*. Madrid, Encuentro, 1982.
- ⁸ V. H. SCHILDER, *Diccionario de psicología*. Madrid, Rioduero, 1979, p. 122.
- ⁹ J. MARÍAS, *Persona*. Madrid, Alianza, 1996, pp. 111-114.
- ¹⁰ S. LARIO, *El mito del superhombre filosófico*. Madrid, El Acebo, 2000.
- ¹¹ S. WEIL, *La pesanteur et la grâce*. Marsella, Racines, 1960, p. 58 (ed. española: *La gravedad y la gracia*. Madrid, Trotta, 2007).
- ¹² J. ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo*, o. c., p. 32.
- ¹³ B. SPINOZA, *Ética*, lib. III, prop. IX, escolio.
- ¹⁴ *Don Quijote de La Mancha* I, 34.
- ¹⁵ J. M. BARTRINA Y DE AIXEMÚS, «Íntimas», cf. P. ORTEGA CAMPOS, *Notas para una filosofía de la ilusión*. Madrid, Encuentro, 1982, p. 35, y en OmarMacias.com.
- ¹⁶ M. ELIADE, *Mito y realidad*. Madrid, Guadarrama, 1978, pp. 7-9.
- ¹⁷ F. GARCÍA LORCA, *Así que pasen cinco años*. Barcelona, Labor, 1992.
- ¹⁸ P. CALDERÓN DE LA BARCA, *El gran teatro del mundo*. Madrid, Cátedra, 2005.
- ¹⁹ *Don Quijote de La Mancha* II, cap. LXX.
- ²⁰ *Messages du Secours Catholique* (Julio-agosto de 1993), p. 19.
- ²¹ MANOS UNIDAS, *Boletín* 111 (julio-agosto de 1993), pp. 12-13.
- ²² J. ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo*, o. c., p. 40.
- ²³ T. S. ELIOT, *Selected Essays*. Londres, Hund, 1962, p. 387.
- ²⁴ A. MACHADO, *Juan de Mairena* XXXIX.
- ²⁵ «Plongez vous dans l'irrationnel, le surnaturel, le mystère, le songe», en *Le Point* (julio de 1993).
- ²⁶ M. BLONDEL, *L'action*. Aix-en-Provence, Alcan, 1893, pp. 386-388.
- ²⁷ PLATÓN, *El Banquete* 202e.
- ²⁸ L. BRUNSWIG, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Aix-en-Provence, Alcan, 1927, pp. 712-713.
- ²⁹ M. HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo*. Madrid, Taurus, 1970, p. 11.
- ³⁰ R. DE CASTRO, *La flor. El otoño de la vida* (1857).

14. Imaginación

- ¹ I. GÓMEZ DE LIAÑO, *El idioma de la imaginación. Ensayos sobre la memoria, la imaginación y el tiempo*. Madrid, Tecnos, 1992; J.-P. SARTRE, *Lo imaginario: psicología fenomenológica de la imaginación* (1940).
- ² G. DELEUZE, *Nietzsche y la filosofía*, o. c.: «Cuando alguien pregunta para qué sirve la filosofía, la respuesta debe ser agresiva, ya que la pregunta se tiene por irónica y mordaz. La filosofía no sirve ni al Estado ni a la Iglesia, que tienen otras preocupaciones. No sirve a ningún poder establecido» (p. 69).
- ³ El pasaje bíblico de la promesa a Abrahán, el nombre de Isaac, cuyo significado tiene relación con la risa, la actitud de Sara ante la información de su marido, son un exponente del humor bíblico.
- ⁴ M.-A. OUAKNIN / D. ROTNEMER, *La Bible de l'humour juif*. París, J'ai lu, 1995, pp. 10, 11 y 22.
- ⁵ J.-Y. LELOUP, *El Evangelio de María. Myriam de Magdala*, o. c., p. 27.

15. Irracional

¹ M. DE UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, o. c., p. 36.

² Cf. M. SUANCES MARCOS / A. VILLAR EZCURRA, *El irracionalismo*. Madrid, Síntesis, 2000.

³ Lo es en la teoría del modelo corpuscular de Newton: *Óptica* (1704), pero no en la teoría ondulatoria.

⁴ K. JASPERS, autor de *La psicopatología general* (introducción a los conceptos filosóficos subyacentes en toda psicopatología), *La psicología de las concepciones del mundo* y *Filosofía* (en tres volúmenes), donde habla del espíritu moderno y fundamentado en el razonamiento, pero donde muestra a la vez la necesidad de rebasarlo. Para él, la filosofía implica al hombre total, un compromiso hacia la verdad, un compromiso libre y absoluto de la existencia: solo por sus decisiones el hombre se compromete y actualiza su existencia, y no es sino en situaciones «límite» donde adquiere conciencia de su ser, que no se encuentra a sí mismo más que con otro ser y nunca por su solo saber.

⁵ A. DE SAINT-EXUPÉRY, *El Principito*. Madrid, Alianza, 1991, pp. 87, 93, 97, 103.

⁶ J. PIEPER, *Escritos sobre el concepto de filosofía*, o. c., p. 308.

⁷ F. NIETZSCHE, *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza, 1982, p. 4.

⁸ M. DE UNAMUNO, *Sobre la filosofía española*, en *Ensayos I*. Madrid, Afrodísio Aguado, 2012, pp. 554-555.

⁹ PLATÓN, *El sofista* 230-231.

¹⁰ B. PÉREZ GALDÓS, *Nazarín* (1895).

¹¹ Citado por A. TRAPIELLO, «Los amigos de Cervantes», en *El Mundo*, 22 de abril de 2016, p. 52.

16. Justicia

¹ PLATÓN, *Las leyes*, lib. II.

² J. RAWLS, *A theory of justice*. Cambridge, Belknap Press, 1971, pp. 302-303.

³ E. DURKHEIM, *Le suicide* (1897). París, PUF, 1969, pp. 277-278.

⁴ De Sócrates llegó a decir su discípulo Platón que fue «el hombre más justo de su tiempo». De Job se habla en la Biblia como de «un hombre sencillo y de corazón justo» (1,8). También fueron llamados justos los profetas.

⁵ Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, se apresura a distinguir la justicia «griega», enteramente vuelta al bien de la ciudad (*polis*), de la justicia particular, que conduce al enriquecimiento del alma, que la adquiere dotándola de una de sus más preciosas perfecciones.

⁶ El término «justicia social» no aparece entre los clásicos sino solo a partir del siglo XIX, con motivo de los cambios en las estructuras socioeconómicas y el ambiente de reivindicación social o de defensa de los derechos de los trabajadores asalariados. Cuestiona el orden social, que esconde muchos desórdenes establecidos en cuanto a la distribución proporcional y equitativa de los bienes económicos. Hoy se habla ya de derecho al salario del ama de casa o del estudiante en prácticas empresariales, etc.

⁷ El bien común tiene dos dimensiones: a) *entitativa*: conjunto de bienes materiales, espirituales o culturales de una sociedad, necesarios para el desarrollo de la persona; b) *organizativa*: conjunto de estructuras sociales de convivencia que aseguran la distribución de dichos bienes.

⁸ P.-J. PROUDHON, *¿Qué es la propiedad?* (1840).

⁹ J. A. MARINA / M. DE LA VÁLGOMA, *La lucha por la dignidad. Teoría de la felicidad política*. Barcelona, Anagrama, 2000, cap. II.

¹⁰ *Ética a Nicómaco, Ética a Eudemo, Magna moralia*.

17. Libertad

¹ P. CALDERÓN DE LA BARCA, *La vida es sueño* (1635). Cf. P. GRIMAL, *Los extravíos de la libertad*.

Barcelona, Gedisa, 1992.

² J. MARÍAS, «El azar», en *ABC*, 17 de febrero de 1994.

³ F. A. HAYEK, *Los fundamentos de la libertad*, en *Obras completas XVIII*. Madrid, Unión Editorial, 1991 (sobre todo el cap. IV: «Libertad, razón y tradición»).

⁴ *Ibid.*, cap. V: «Responsabilidad y libertad». Cf. también vol. XII, *Ensayos sobre la libertad*.

⁵ V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*. Barcelona, Herder, ¹²1991, p. 126.

⁶ JUAN PABLO II, *Veritatis splendor* (1993), n. 46.

⁷ CICERÓN, *Carta a Lucilio* I, 9.

⁸ M. DE UNAMUNO, *Ver con los ojos y otros relatos novelescos* (1886). Madrid, Espasa, 1967, p. 13.

⁹ B. SPINOZA, *Ética* III (1663).

¹⁰ *Don Quijote de La Mancha* II, 58.

18. Mito

¹ E. LLEDÓ, «Introducción a Platón», en *Diálogos I*. Madrid, Gredos, 1981, p. 117. Pero, aunque Platón acudió tantas veces a las narraciones míticas, dejó también un testimonio de indiferencia ante ellas: «Yo, Fedro, considero que tales interpretaciones tienen su encanto, pero requieren [...] demasiado ingenio y trabajo, y no conceden la felicidad, aunque no sea por otra cosa que por el hecho de que uno se verá forzado a rectificar [el significado de estas figuras míticas], y si no las cree verosímiles sirviéndose de cierta sabiduría, grosera, necesitará mucho tiempo» (*Fedro* 229bc).

² M. ELIADE, *Mito y realidad*. Madrid, Guadarrama, 1978, pp. 7-9.

³ M. ABASCAL COBO, «La palabra sagrada y el ser... o el ser de la palabra sagrada», en *Cátedra Nova* 11 (junio 2000), pp. 107-137.

⁴ PLATÓN, cf. el final del libro VI y principio del libro VII, respectivamente, de *La República*.

⁵ *Ibid.*, lib. X. Cf. lib. IV, donde se exponen las incoherencias de las representaciones mitológicas.

⁶ J. MARÍAS, «Los mitos», en *ABC*, 3 de noviembre de 1989.

19. Naturaleza humana

¹ HORACIO, *Epístolas* I, 10, 24.

² E. M. CIORAN, *Silogismos de la amargura* (1952). Barcelona, Laia, 1986, p. 17.

³ J. ECHEVARRÍA, *Los señores del aire: Telépolis y el tercer entorno*. Barcelona, Destino, 1999. Cf. R. GUBERN, *El eros electrónico*. Madrid, Taurus, 1997.

⁴ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, lib. I, cap. 1.

⁵ D. HUME, *Diálogo de la religión natural* (1779). Cf. F. SAVATER, *Las preguntas de la vida*. Barcelona, Ariel, 1999. Sobre todo el capítulo 7: «Artificiales por naturaleza».

⁶ Para mayor información sugiero los siguientes títulos: P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*. Madrid, Taurus, 1996; A. N. WHITEHEAD, *El concepto de naturaleza*. Madrid, Gredos, 1968; J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*. Santander, Sal Terrae, 1983; ID., *Teología de la creación*. Santander, Sal Terrae, 1985; A. PÉREZ DE LABORDA, *¿Salvar lo real? Materiales para una filosofía de la ciencia*. Madrid, Encuentro, 1983; E. MORIN, *El método. I. La naturaleza de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1981; J. M. RODRÍGUEZ DELGADO, *Control físico de la mente. Hacia una sociedad psicocivilizada*. Madrid, Espasa-Calpe, 1972; ID., *Mi cerebro y yo*. Madrid, Temas de Hoy, 1994; E. O. WILSON, *Sociobiología. La nueva síntesis*. Barcelona, Omega, 1980; E. O. WILSON, *La naturaleza humana*. México, FCE, 1983; F. J. AYALA, *Origen y evolución del hombre*. Madrid, Alianza, 1980; J. DEWEY, *Naturaleza humana y conducta* (1929). México, FCE, 1982; L. STRAUSS, *Droit naturel et histoire*. París, Plon, 1954; H.

ARENDT, *Condition de l'homme moderne*. París, Calman-Lévy, ²1983; ID., *La crise de la culture*. París, Gallimard, 1972; G. PECES BARBA, *Los valores superiores*. Madrid, Tecnos, 1984.

⁷ El dualismo cuerpo-alma se ha entendido de varios modos a lo largo de la historia de la filosofía. Los más conocidos son los mantenidos por Platón (en algunos *Diálogos*) y por Descartes. Común a ellos es la idea de que cuerpo y alma son dos distintos tipos de realidad o dos sustancias. Cuerpo y alma son ontológicamente independientes. No siempre es fácil distinguir entre el dualismo, y en particular entre las diversas soluciones propuestas para explicar el dualismo entre el cuerpo y el alma, y varias doctrinas monistas (las que afirman que hay un solo elemento humano: bien material, bien espiritual).

⁸ M. SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos*. Barcelona, Labor, 1979, pp. 53-55.

⁹ L. STEVENSON, *Siete teorías de la naturaleza humana* (1974). Madrid, Cátedra, 1978, y M. SÁNCHEZ-CUESTA, *Cinco visiones de hombre*. Madrid, Fundación Loewe, 1993.

¹⁰ K. MARX, *Manuscritos* I, 43.

¹¹ I. MURILLO, «El enigma de la naturaleza humana», en *Diálogo Filosófico* 15 (septiembre-diciembre de 1989).

¹² En el árbol existencialista dibujado por Mounier (*Introducción a los existencialismos*, en *Obras* III. Madrid, Guadarrama, 1947), en cuyas raíces están Sócrates (el «conócete a ti mismo» es el primer lema existencialista), los estoicos, san Agustín y san Bernardo. En la base del árbol se halla Pascal, pues su idea dramática de la vida humana constituye la «resonancia pascaliana» del existencialismo, y Maine de Biran. En el tronco, Kierkegaard. Muchas son las ramas: Nietzsche (de quien Heidegger y luego Sartre se consideran deudores), diversos autores alemanes, franceses, rusos. El personalismo constituye una de estas ramas. Del pensamiento existencial dirá Mounier que representa «una reacción de la filosofía del hombre contra el exceso de la filosofía de las ideas y de la filosofía de las cosas». Pero los límites del existencialismo son manifiestos: en su acentuación de lo *subjetivo* se nota una fuerte desconfianza hacia lo *objetivo*, arriesgándose a cerrarse a la comprensión de lo que la ciencia y las instituciones significan para el hombre moderno. Cf. N. BOMBACI, *Emmanuel Mounier: un testimonio luminoso*. Madrid, EPESA, 1972, pp. 203s).

¹³ Más literariamente, J. JIMÉNEZ LOZANO: «Lo que se llama “un hombre” no es un producto natural como las lechugas y los minerales, sino de la cultura y de la historia», en «Comparaciones y metáforas», en *ABC*, 5 de julio de 2000. Con motivo de su setenta aniversario, José Jiménez Lozano recibió un emotivo homenaje en la Residencia de Estudiantes.

¹⁴ P. ORTEGA Y GASSET, *Obras completas* VI, p. 31.

¹⁵ Encuentro internacional de Premios Nobel, en Lindau, 2011.

¹⁶ E. TRIÁS, en *Época*, 25 de noviembre de 1994. Cf. su obra *La edad del espíritu*. Barcelona, Destino, 1994.

20. Necesidad

¹ J. ORTEGA Y GASSET, *Meditación de la técnica* (1933 y 1939). Madrid, Espasa-Calpe, 1965, p. 26.

² ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*.

21. Percepción

¹ V. WEIGEL en su libro *Que el conocimiento del juicio procede de aquel que juzga y conoce y no del objeto juzgado o conocido* (1618).

² Cf. en D. DENNETT, *La actitud intencional*. Barcelona, Gedisa, 1991.

³ J. GUITTON, *Nuevo arte de pensar*. Madrid, Encuentro, 2001, pp. 28, 29, 40, 41, 44.

⁴ H. BERGSON, *Materia y memoria* (1896), en *Oeuvres*. París, PUF, 1959. Cf. P. CHACÓN FUERTES, *Bergson*. Madrid, Cincel, 1988.

22. Persona

¹ J. MARÍAS, *Persona*. Madrid, Alianza, 1996, pp. 91-92.

² C. DÍAZ, *Emmanuel Mounier*. Salamanca, Fundación E. Mounier, 2000, pp. 71-101.

23. Personalidad

¹ Para E. Mounier, la persona es un valor absoluto respecto de cualquier otra realidad material o social y de cualquier otra persona. Nadie puede utilizarla legítimamente como un medio (*Manifiesto al servicio del personalismo*, en *El personalismo. Antología esencial*. Salamanca, Sígueme, 2002, pp. 363-537).

² J. ORTEGA Y GASSET, capítulo «Goethe desde dentro», en *Tríptico*, o. c., p. 158.

24. Placer

¹ PLATÓN, *Fedón*.

25. Razón

¹ La filosofía –decía Ortega y Gasset– no sirve para nada, pero, y esto es esencial y salvador, no sirve a nadie, porque ella es búsqueda de la verdad. Y no una verdad cualquiera, porque esta puede tener muy distintos orígenes y, por tanto, justificaciones. La verdad de la filosofía procede de la razón. Sus preguntas pueden tener respuesta o no, pero eso es secundario. La filosofía no está segura de encontrarlas; de lo que está incommoviblemente persuadida es de que, si no se plantea esas preguntas radicales, no es filosofía. Cuando las cuestiones radicales se abandonan y los hombres no se preguntan por ellas, por supuesto han dejado de hacer filosofía. Lo grave no es esto, sino que la vida humana se queda sin raíces (cf. J. MARÍAS, «El estado de la filosofía», en *ABC*, 28 de julio de 1990).

² Descartes denomina a la razón con varios sustantivos: buen sentido, *sens*, *bona mens*, *universalis sapientia*, soberano bien, luz natural.

³ R. DESCARTES, *Meditaciones metafísicas* I.

⁴ *Ibid.*, II, hacia el final.

⁵ R. DESCARTES, *Discurso del método* I.

⁶ J.-J. ROUSSEAU, «Carta V», en *Cartas morales*, o. c., p. 97.

⁷ ARISTÓTELES: «El principio de la demostración no es una demostración», en *Metafísica* IV, 6, 1011a.

⁸ J. PIAGET, *El juicio y el razonamiento en el niño* (1925).

⁹ L. LÉVY-BRUHL, *La mentalidad primitiva* (1922).

¹⁰ SÉNECA, *De vita beata* (ca. 58 d. C.).

¹¹ También M. Mendelssohn (Dassau, Alemania, 1729-1786), hijo de la Ilustración alemana, llamó directamente a Kant el aniquilador.

¹² PLATÓN, *El sofista* 263e, y *Teeteto* 189e-190a.

¹³ M. BUNGE, *El problema mente-cerebro*. Madrid, Tecnos, 2002.

¹⁴ E. D'ORS, «De la amistad y del diálogo», en *Diálogos de Eugenio d'Ors*. Madrid, Taurus, 1981, pp. 43 y 46.

¹⁵ PLATÓN, *Menón*.

26. Realidad

¹ Cf. D. DEUTSCH, *La estructura de la realidad*. Barcelona, Anagrama, 1999.

² Kant había dicho que el escándalo de la filosofía consistió en no haber podido encontrar un argumento que demostrara la existencia de las cosas. Heidegger contesta que el escándalo está, precisamente, en buscar tal argumento, ya que el mundo está ahí, como objeto necesario (cf. D. BARCIA, «Neurosis y sentido de la vida», en *Riesgos psíquicos de la experiencia religiosa*. Madrid, San Pablo - CEU, 1988, p. 77). Cf. J. MUGUERZA, *La razón sin esperanza*. Madrid, Taurus, 1977.

³ J. MARÍAS, *Biografía de la filosofía*. Madrid, Alianza, 1980.

⁴ La realidad virtual comprende toda situación en que un usuario experimenta la sensación de encontrarse en un entorno físico. El hecho de que la realidad virtual sea posible es un factor importante en la estructura de la realidad; es la base no solo del cálculo, sino de la imaginación humana y de la experiencia externa, de la ciencia y las matemáticas, del arte y la ficción. Así, la realidad virtual no es solo una tecnología en la que unos ordenadores simulan el comportamiento de un entorno físico.

⁵ J. A. MARINA, *El laberinto sentimental*. Barcelona, Anagrama, 1996.

27. Religión

¹ SAN GREGORIO DE NISA, *Homilías sobre el Cantar de los Cantares* (PG 44, col. 1028).

² Cf. A. ADLER, *El sentido de la vida*. Barcelona, Luis Miracle, 1935.

³ Dice san Agustín: «Cuando nuestro corazón se levanta a él, se hace su altar [...] Reeligiéndole a él, de donde procede el nombre de “religión”, tendemos a él por amor, para descansar cuando lleguemos» (*La Ciudad de Dios* 10, 3, 2.).

⁴ M. ZAMBRANO, *Saberes. Hacia un saber sobre el alma*. Madrid, Alianza, 2004, pp. 100-101.

⁵ Cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *De la fundamentación de la fe contra los sarracenos*, en *Miscelánea Beltrán de Heredia* I. Salamanca, San Esteban, 1971, «Introducción».

⁶ El proceso es distinto en otras religiones. Dice san Agustín que «Roma, como amaba a Rómulo, lo creyó un Dios. La Iglesia, en cambio, como reconoció que Jesucristo era Dios, lo amó». Y también: «Resucitó al tercer día, como comprobaron con los sentidos los mismos apóstoles» (*La Ciudad de Dios*).

⁷ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, en *ABC Literario*, 20 de noviembre de 1992 y 19 de noviembre de 1993. Cf. J. MARTÍN VELASCO, *El encuentro con Dios. Una interpretación personalista de la religión*. Madrid, Cristiandad, 1976.

⁸ G. STEINER, «Los mesías seculares», en *ABC Cultural*, 3 de febrero de 2001.

⁹ E. TRÍAS, en *Época*, 25 de noviembre de 1994. Cf. su obra *La edad del espíritu*, o. c. Un repaso histórico bastante completo sobre el pensamiento del hombre sobre Dios puede verse en M. TOSCANO LIRIA / G. ANCOECHEA SOTO, *¿Qué decimos cuando decimos Dios? El Dios que el hombre ha pensado*. Madrid, Obelisco, 2001; R. DEBRAY, *Dios, un itinerario*. París, Odile Jacob, 2001. En una línea crítica del hecho religioso, y escéptica sobre Dios, J. A. MARINA, *Dictamen sobre Dios*. Barcelona, Anagrama, 2001, sobre todo el cap. VIII: «Más allá de lo religioso y lo profano». Asimismo merecen leerse los siguientes libros: A. REVILLA CUÑADO, *A vueltas con lo religioso*. Salamanca, Universidad Pontificia, 2001, con una primera parte sobre el pensamiento de J. Sádaba, F. Savater, V. Camps y E. Trías; W. Pannenberg, *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*. Salamanca, Sígueme, 2001, donde teología y filosofía coinciden en el esfuerzo por procurar al hombre una orientación sobre su propia realidad.

¹⁰ V. CODINA, *Los caminos del Oriente cristiano. Iniciación a la teología oriental*. Santander, Sal Terrae, 1997, p. 56.

¹¹ M. HIDALGO, «Sócrates», en *El Mundo*, 20 de febrero de 2016, p. 48.

¹² Cf. L. RACIONERO, «El rearme moral», en *Alfa y Omega*, 12 de octubre de 2000, p. 30.

¹³ Y ello a pesar de que Szamathy y Maynard Smith, entre otros, afirmen: «No existen motivos teóricos que hagan pensar que algunas líneas evolutivas aumenten en complejidad con el tiempo; no existen tampoco pruebas empíricas de que suceda esto». La pregunta que ahora hay que plantear es más profunda: se trata de

saber si la doctrina evolutiva puede presentarse como una teoría universal de todo lo real, más allá de la cual las preguntas sobre el origen y la naturaleza de las cosas ya no son lícitas ni necesarias, o si ese tipo de preguntas últimas no supera el terreno de la mera investigación científico-natural. Se trata de saber si la razón o lo racional está o no en el principio de todas las cosas y en su fundamento, si lo real ha nacido de la casualidad o de la necesidad y, por tanto, de lo que carece de razón: en contra de la fe cristiana (su convicción fundamental es que al principio de todas las cosas está la fuerza creadora de la razón: *In principio erat Verbum*) que, hoy más que nunca, opta por la prioridad de la razón y de lo racional. Con su opción en favor de la supremacía de la razón, el cristianismo sigue siendo hoy «racionalidad». El compromiso del *Logos*-Razón es con el *Agape*-Amor. Así, naturaleza, hombre, Dios, *ethos*, religión –y derecho o instituciones, siempre que no esclavicen el espíritu, añade el cardenal Pierre Eyt, de Burdeos– estarían en el camino único de la racionalidad y de la verdad. En el bien entendido de que estas últimas, añade Ratzinger, pueden vivir solo si están sostenidas por convicciones fundamentales comunes y si existe una evidencia de los valores que fundan su identidad. El hecho de que dicha evidencia no sea pacífica es la verdadera razón de la crisis que nos inunda actualmente (cf. J. RATZINGER, Conferencia para el coloquio *2000 ans après quoi?*, que se celebró en la Universidad de La Sorbona, París, 27 de noviembre de 1999). ¿No parece sino que la casualidad es cuando Dios firma con pseudónimo?

¹⁴ J. A. SAYÉS, en *Alfa y Omega*, 24 de octubre de 1998.

¹⁵ Cf. J. ORTEGA Y GASSET, *Sobre «El Santo»*, en *Obras completas* I. Madrid, Revista de Occidente, 1944.

¹⁶ Giner de los Ríos creó en 1878 la Institución Libre de Enseñanza y su escuela primaria, obsesionado por la educación religiosa hasta la angustia. Cf. «La enseñanza confesional y la escuela», en *Ensayos sobre educación*, en *Obras completas* VII. Madrid, La Lectura, 1922, pp. 67-78; y *Sobre enseñanza religiosa*, en *ibid.*, pp. 301-307. En la misma línea, con variantes siempre procedentes del krausismo, nos encontramos con Gumersindo de Azcárate, M. Bartolomé Cossío y otros. Cf. J. L. ROZALÉN MEDINA, *Giner de los Ríos*. Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, 2005: una perspectiva completa sobre el autor y maestro.

¹⁷ K. Mannheim, autor de *Ideología y utopía* (1936), es autor también de la nueva sociología del conocimiento, que pretendía servir de guía espiritual a una inteligencia europea desarraigada, ofreciéndole únicamente su desprecio por quienes poseían todavía algunas convicciones morales. Para él, «la única actitud valerosa es la aceptación abierta del nihilismo inevitable». El monoteísmo que caracterizaba al siglo XIX ya no existía. No había religión, ni fe única, ni filosofía que reclamara un asentimiento universal. Nos hallábamos frente a un mundo «desencantado» (término de Weber), despoetizado, donde el hombre estaba solo y abandonado. ¿Consecuencias? Aparecieron nacionalismos, nuevos elitismos y tendencias socialistas. Las ideas de Nietzsche y de Schopenhauer habían perdido su fuerza, la cuestión de Dios no era central, aunque el nihilismo estuviera en el núcleo del pensamiento.

¹⁸ A. EINSTEIN, *Mis ideas y opiniones*. Barcelona, Bosch, 1980, p. 35, y *Mi visión del mundo*. Barcelona, Tusquets, 1986.

28. Sabiduría

¹ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*. Barcelona, Plaza y Janés, 1994, p. 62.

² PLATÓN, *Apología de Sócrates*.

³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*.

29. Sociedad

¹ H. PRATT FAIRCHILD, *Diccionario de sociología*. México, FCE, 1949.

² P. L. BERGER / Th. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 1968.

³ J. MARÍAS, *La condición social del hombre*, en *Obras* X. Madrid, Revista de Occidente, 1982.

⁴ S. GINER, *Sociología*. Barcelona, Península, 1984, p. 17.

⁵ J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, en *Obras completas* I, p. 361.

⁶ R. A. NISBET, *Introducción a la sociología. El vínculo social*. Barcelona, Vicens, 1975, p. 45.

⁷ A. R. RADCLIFFE-BROWN, *A Natural Science of Society*. Nueva York, Free Press, 1957, p. 49.

30. Teoría y experiencia

¹ Kant y Hegel las hacen diferenciarse.

² J. ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo*, o. c.

³ J. MARÍAS, *Idea de la metafísica*. Buenos Aires, Columba, 1954, cap. X, y «El reverso de la medalla», en *ABC*, 21 de septiembre de 1997.

31. Tolerancia

¹ J. BALMES, *Lógica y filosofía social*, en *Obras completas I*. Madrid, La Editorial Católica, 1950, p. 56.

² VOLTAIRE, *Tratado sobre la tolerancia*, o. c., pp. 25, 27, 28, 29, 31, 32, 47, 86. Cf. I. FETSCHER, *La tolerancia*. Barcelona, Gedisa, 1990.

32. Trabajo y técnica

¹ J. MARÍAS, *Razón de la filosofía*. Madrid, Alianza, 1993, p. 228.

33. Verdad

¹ H. G. GADAMER, *La herencia de Europa. Ensayos*. Barcelona, Península, 2000, pp. 33-34.

² SAN AGUSTÍN, *Confesiones* X, 23, 33 (CCL 27, 173).

³ Del griego *aletheia* = no escondimiento, o *veritas* = custodia (de ahí *Bewahren* = custodiar, o *Verwahren* = preservar, o *Gewahren* = salvaguardar). He ahí todo un recorrido de pensamiento según el cual la verdad ya no es «lo que se manifiesta», sino lo que se custodia. Pero G. SEMERANO (*L'infinito: un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco*. Milán, Mondadori, 2000) demuestra, por el contrario, que *veritas* y el alemán *Wahrheit* derivan del acadio *barum*, que significa «ver», y, *aletheia* de *latum*, que significa «cubrir», «esconder» (con la «a» enclítica, que significa negación), de donde «no esconder».

⁴ F. NIETZSCHE, *Verdad y mentira en sentido extramoral* (1873).

⁵ F. NIETZSCHE, *La gaya ciencia* (1882).

⁶ F. NIETZSCHE, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), editada póstumamente.

⁷ F. NIETZSCHE, *La gaya ciencia* (1882).

⁸ El caso más simple, las declaraciones en juicio de la concejala del ayuntamiento de Madrid, Rita Maestre. Pero un exabrupto de incoherencias, las elecciones y discursos parlamentarios de diciembre de 2015 a marzo de 2016. O de la alcaldesa de Barcelona y sus exabruptos con militares (9 de marzo de 2016), etc. Cada día nos despertamos con la vista y el oído malheridos y el malestar servido a los ciudadanos por los medios de información. El peligro de Twitter y del nacionalismo me traen a la memoria el *The irrational man*, de Woody Allen. Tenemos democracia numérica, pero irracional. Porque, si la democracia se mide solamente por el número, no es democracia. Somos un ramillete de culturas de raíces no mancomunadas. No tenemos la misma escuela y, por tanto, todo está desvinculado. Nuestra ansiada «confederación» ha preparado el camino de la desafección por la España invertebrada.

⁹ G. LAKOFF / M. JOHNSON, *Metáforas de la vida cotidiana* (1980). Madrid, Cátedra, 1995, pp. 229-232.

¹⁰ R. DESCARTES, *Los principios de la filosofía* (1644).

¹¹ Th. HOBBS, *Leviathan* (1651).

¹² Recogido de J. GUITTON en *Ce que je crois*. París, Grasset, 1971, pp. 72-75.

¹³ J. MARÍAS, «Vivir contra la verdad», en *ABC*, 25 de febrero de 1999.

A modo de obsequio final

¹ C. DÍAZ HERNÁNDEZ, «¡Qué hermoso es enseñar!», en *Acontecimiento* 117/4 (2015), pp. 5-7.

² PLATÓN, *Apología de Sócrates* 28bss.

LUKE, EXAMINA TUS SENTIMIENTOS

Aprender a discernir en familia

Fernando Vidal



EDUCAR
PRÁCTICO



Luke, examina tus sentimientos

Vidal Fernández, Fernando

9788428831000

224 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Este libro es una guía para mejorar el discernimiento en familia, y la capacitará para viajar por las galaxias de la vida. Se pueden encontrar en Star Wars pistas que ayuden a la familia si atendemos a personajes positivos como los jedi Yoda u Obi-Wan Kenobi. En cuanto a personajes más controvertidos, Darth Vader quizá ha dado un único buen consejo a padres e hijos, y extremadamente útil: para saber la verdad, "examina tus sentimientos". Hacer que su hijo mirara a su propio corazón acabó transformándole a él. El discernimiento en la familia consiste principalmente en eso: examinar los sentimientos que en el fondo de la persona y el grupo suscitan los hechos, ánimos o dudas que necesitamos aclarar. En general no es bueno seguir los caminos oscuros de Vader, pero, cuando se trata del momento de la verdad, hay que hacerle caso. El libro propone un itinerario práctico para que las familias adquieran capacidades de discernimiento en grupo.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Las décadas prodigiosas

Ortega Campos, Pedro

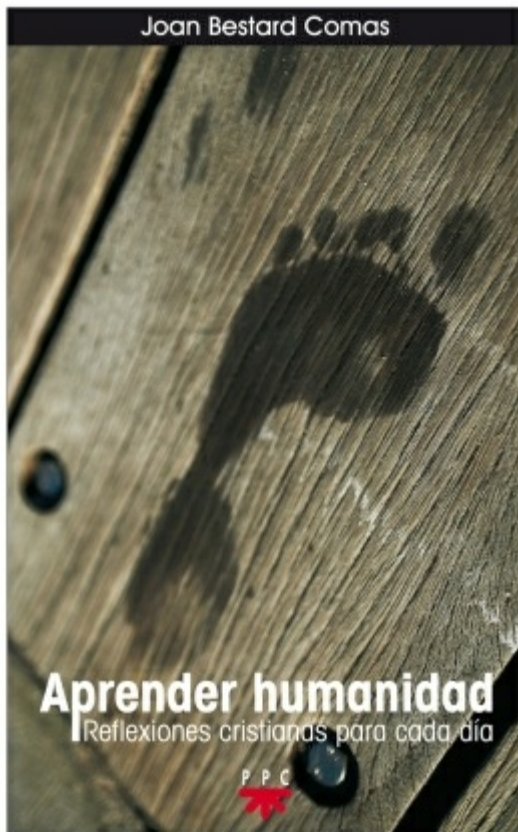
9788428833691

176 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Para vivir lo más felizmente posible los años de la ancianidad. A muchas personas los años no las hacen más sabias o prudentes, sino simplemente más viejas. Al llegar a las "décadas prodigiosas" de la vida –pongamos de los 50 años en adelante–, la realidad es concreta y más viva de lo que parece. ¿Qué sabemos de la "tercera edad"? ¿nada que hacer?, ¿nada que aprender?, ¿nada que ofrecer? ¡Nada más lejos! Son décadas que hay que llenar de impulso para mejor combatir y retardar el envejecimiento. Estas páginas son una reflexión profunda y positiva de esta etapa de la vida, una mirada sosegada a la fatiga corporal, la tristeza del alma y el miedo a la muerte.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Aprender humanidad

Bestard Comas, Joan

9788428825030

272 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Conjunto de pequeños textos que tienen su origen en emisiones radiofónicas breves del mismo autor. Chispazos de humanidad para un mundo necesitado de trato humano. Lecciones de vida aderezadas con magníficas citas de la literatura y filosofía de todos los tiempos. Un libro para beber a sorbos y meditarlo lentamente. En los tiempos modernos, los hombres buscaron muchas cosas buenas siguiendo caminos equivocados. La cuestión está ahora en buscar esas cosas buenas siguiendo caminos acertados. Tal es el reto que nos propone Joan Bestard.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Índice

Portadilla	2
Dedicatoria	4
Introducción	5
Preámbulo	7
1. Alegría	13
2. Ciencia	16
3. Comunicación y lenguaje	20
4. Conciencia	28
5. Cultura	31
6. Derecho	35
7. Deseo	44
8. Emoción, sentimiento, pasión	49
9. Ética	58
10. Felicidad	70
11. Filosofía	74
12. Ideología	87
13. Ilusión	93
14. Imaginación	102
15. Irracional	106
16. Justicia	114
17. Libertad	122
18. Mito	127
19. Naturaleza humana	132
20. Necesidad	140
21. Percepción	143
22. Persona	147
23. Personalidad	151
24. Placer	154
25. Razón	158

26. Realidad	168
27. Religión	173
28. Sabiduría	182
29. Sociedad	186
30. Teoría y experiencia	191
31. Tolerancia	195
32. Trabajo y técnica	199
33. Verdad	207
Esquema gráfico	214
A modo de obsequio final	216
Contenido	219
Créditos	221
Notas	222