

ESBOZOS

Núm. 13 • Curso 2010/2011



**IES MELÉNDEZ VALDÉS
VILLAFRANCA DE LOS BARROS**

ESBOZOS

Núm. 13 • Curso 2010/2011



IES MELENDEZ VALDÉS
VILLAFRANCA DE LOS BARROS

Departamento de Filosofía
I.E.S. «MELENDEZ VALDÉS»
Villafranca de los Barros
(Badajoz)

Dirección:
Juan Pedro Viñuela Rodríguez
(fundador de esta revista).

Redacción:
Juan Pedro Viñuela Rodríguez
Miguel Manzanera Salavert

Contacto colaboraciones:
Juan Pedro Viñuela Rodríguez
e-mail: jvinuela@msn.com

Portada: Enrique Liria Cordero
(Lcdo. Bellas Artes).

Depósito legal: BA-189/02

Diseño y maquetación:
M. Alfaro.

Imprime:
Imprenta Rayego, S.L.
Villafranca de los Barros



ÍNDICE

5 CIUDADES. Nueva Delhi

6 EDITORIAL

ENSAYO

8 **Acerca de cómo devaluar un nombre o sobre Diógenes**

José Luis Guerrero Quiñones. Estudiante de Filosofía

10 **Ana María Matute: mito y modernidad en *La Torre Vigía***

Marí Cruz Gallego Ruiz. Profesora de Lengua y Literatura

14 **Arte, Verdad e Historia. Adorno vs. Hegel**

María José Piñero del Viejo. Profesora de Historia

17 **Ciencia y arte**

Mercedes Quiñones. Profesora de Biología

21 **Decadencia del periodismo y evolución de las nuevas tecnologías**

M.^a del Espino Núñez-Barranco Ruiz de Elvira. Periodista. Miguel Ángel Montanero Fdez. Profesor

24 **El relativismo como desintegración de la democracia**

Juan Pedro Viñuela. Profesor de Ética y Filosofía

26 **La evolución del concepto de philia: desde los poemas homéricos y la teoría platónica hasta nuestros días**

Esther Forte Fernández. Licenciado en Filosofía

31 **De Bali al posmodernismo: un breve repaso a la trayectoria de Clifford Geertz**

Alfonso Vázquez Atochero. Antropólogo e investigador social

37 **La filosofía en al-Ándalus**

Miguel Manzanera Salavert. Profesor Doctor en Filosofía

43 **La Historia de la Filosofía occidental (evolución del pensamiento)**

Juan Francisco González. Estudiante de 2º de Bachillerato

52 **La justificación ética del imperialismo**

Esteban Mira Caballos. Profesor y Doctor en Historia

55 **«La rebelión de las masas» ¿vigencia 81 años después?**

Maximiliano Bernabé Guerrero. Profesor de Francés

58 **¿Una pantalla de ordenador enrollada?**

Diego Díaz Gragera. Profesor de Física y Química

66 **Economía, insostenibilidad, ceguera voluntaria, futuralgia**

Jorge Riechmann. Profesor titular de Ética y Filosofía Política

69 **Arthur Schopenhauer: el pesimismo de la voluntad**

Joaquín Martín Martín. Profesor de Primaria y Licenciado en Filosofía

74 **Un mundo, dos mundos, tres mundos**

José Luis Guerrero Quiñones. Estudiante de Filosofía

IN MEMORIAM

77 **La pulsión del joven Holden hacia otro mundo imposible**

Miguel Manzanera Salavert. Profesor Doctor en Filosofía

80 **El compañero Marcelino**

Alejandro Nogales

82 **Saramago. In Memoriam**

Juan Pedro Viñuela. Profesor de Filosofía

PREMIOS CIENCIA, TECNOLOGÍA Y SOCIEDAD

85 **Los supuestos de la economía crítica**

Baldomero Moriano Palacios. Estudiante de Medicina

HOMENAJES

96 **Ciorán. En los cien años de su nacimiento. Historia y utopía**

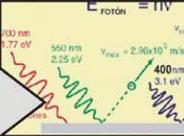
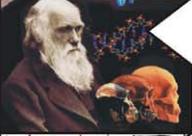
Juan Pedro Viñuela. Profesor de Ética y Filosofía

98 **La Miseria del Hombre. Camus: la actualidad de El Mito de Sísifo**

Antonio Flores Ledesma. Estudiante de Filosofía

101 **Homenaje a Miguel Hernández en el primer centenario de su nacimiento**

Miguel Manzanera Salavert. Profesor Doctor en Filosofía

	104 Pinceladas sobre un gran hombre: Miguel Hernández María José Donaire. Profesora de Lengua y Literatura	
LOS CONSTRUCTORES DE LA FÍSICA CONTEMPORÁNEA		
	107 Max Planck y los orígenes de la Mecánica Cuántica Diego Díaz Gragera. Profesor de Física y Química	
LA EDUCACIÓN, LA MÁS BELLA CORONA		
	112 Cuidado y atención del menor o el enfermo imaginario (Molière reloaded) Antonio Sánchez Fernández. Profesor Doctor en Filosofía	
	114 De la pervisión de la razón ilustrada a la posmodernidad, el neoliberalismo y el declive de la enseñanza Juan Pedro Viñuela. Profesor de Ética y Filosofía	
	118 Del fin de la profesión educativa (LODE. 25 Aniversario) José Penalva. Prof. de la Universidad de Murcia y profesor visitante en la Universidad de Cambridge	
	120 Teledemocracia José Sánchez Tortosa. Profesor de Filosofía y autor de "El profesor en la trinchera"	
	123 Elogio de la incompetencia Francisco Javier González-Velandia Gómez. Profesor de Filosofía	
	127 La postura del Misionero Maximiliano Bernabé Guerrero. Profesor de Francés	
	129 La Enseñanza del Darwinismo en la Educación Secundaria Obligatoria: Representaciones y paradojas Juan Antonio Montero Becerra	
	132 La Historia ha muerto David López Sandoval. Profesor Doctor de Lengua y Literatura	
	134 La ironía como forma de enseñanza Juan Pedro Viñuela. Profesor de Ética y Filosofía	
	136 Ovejas & tigres Itziar Santos Maiztegui. Pedagoga y Orientadora de Educación Secundaria	
	138 Virtud y libertad. Aristóteles y Kant. Una nueva enseñanza Juan Pedro Viñuela. Profesor de Ética y Filosofía	
	142 Sociedad, padres y escuela: salto al vacío Antonio Gallego Raus. Psicólogo	
LIBROS		
	149 Contra el cambio, Martín Caparrós Juan Pedro Viñuela. Profesor de Ética y Filosofía	
	151 Vargas Llosa. El sueño del celta Juan Pedro Viñuela. Profesor de Ética y Filosofía	
	153 BOGHOSSIAN, P., El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo Juan Antonio Montero Becerra. Profesor e investigador en Filosofía	
	155 Génesis: Distopías actuales Antonio Flores Ledesma. Estudiante de Filosofía	
	157 «Un atrevimiento por mi parte» Joaquín Moraga	
	160 La lectura es más que el mero entretenimiento Juan Pedro Viñuela	
CINE Y FILOSOFÍA		
	163 La primera película de Berlanga (y Bardem) José María Santiago López. Profesor de Lengua Castellana y Literatura	
ALGO DE LITERATURA		
	166 El gran excelentísimo señor presidente honorario de los Estados Unidos... José Calderón González. Profesor de Lengua y Literatura	
	170 EL RINCÓN DE LAS CITAS. CIORÁN 1911-1995	



Nueva Delhi

Dormía..., dormía y soñaba que la vida no era más que alegría. Me desperté y vi que la vida no era más que servir... y el servir era alegría.

Convertid un árbol en leña y podrá arder para vosotros; pero ya no producirá flores ni frutos.

Es fácil hablar claro cuando no va a decirse toda la verdad.

La verdad no está de parte de quién grite más.

Tengo mi propia versión del optimismo. Si no puedo cruzar una puerta, cruzaré otra o haré otra puerta. Algo maravilloso vendrá, no importa lo oscuro que esté el presente.

Los vencedores no son aquellos que están siempre aferrados a sus bienes; ni los que se pasan la vida rezando con las cuentas secas del deber; son aquellos que aman porque viven, y vencen de

veras porque de veras se dan; los que aceptan el dolor con toda su alma y con toda su alma separan el dolor; los que crean porque conocen el secreto de la única alegría, que es el secreto del desprendimiento.

Rabindranath Tagore.•



Editorial

*M*i más sincera enhorabuena a todos los que han participado en la revista con sus estupendas, agudas y críticas colaboraciones. Es un honor contar con colaboradores tan entusiastas y comprometidos con ese proyecto común inacabado en el que hemos, desde siempre, incardinado a esta publicación, que es el de la Ilustración y el gran proyecto ético de la humanidad. Y, todo ello, desde el ámbito de la educación, vehículo esencial de la liberación del individuo, de la formación de ciudadanos en el sentido ilustrado de autonomía y pensamiento libre. Y, muchas gracias, por supuesto, también, a la dirección del centro sin cuya colaboración este proyecto se quedaría en el mundo de las ideas.

En esta ocasión hay una marcada lucha por la libertad en las páginas que siguen. Ello se debe a varias razones. En primer lugar, al homenaje que a ciertas personalidades se les hace desde estas páginas y, en segundo lugar, al tratamiento crítico y exhaustivo que hacemos de la educación. Este año celebramos a Miguel Hernández, poeta del pueblo, luchador incansable por la libertad y la igualdad. Poeta del pueblo pero que se eleva a lo más culto y granado de la poesía, sin olvidar el compromiso que el intelectual tiene con el pueblo. Compromiso en tanto que debe ser capaz de crear conciencia y enseñar los valores de los ciudadanos, luchar contra la sumisión y la pereza que amordaza a los pobres y a los pueblos y los convierte en marionetas del poder. La obra y la vida de Miguel Hernández son un ejemplo vivo que es necesario seguir, por cultura y salud cívica. Un clásico de la literatura y del pensamiento político honrado y coherente. Un hombre de corazón y de una pieza. También celebramos a Albert Camus, filósofo francés defensor de la causa argelina, que se enfrentaría con ese otro gigante que fue Sartre. Camus, otro ejemplo de intelectual comprometido, que no confunde ni separa la ética de la estética. Otro pensador que confía en los grandes relatos de la humanidad. Un hombre que llegó a la lectura por la pasión de un maestro de su infancia que se esforzó en sacarlo, por medio de los libros, de una existencia anodina.

Homenajeamos también al recientemente fallecido Saramago. Toda su literatura, exquisita desde los máximos valores estético, es una gran metáfora de la realidad. Un intento de comprender los abismos del hombre y de la sociedad desde las posibilidades que nos ofrece la literatura. Una escritura, en fin, comprometida con la causa de los débiles. Una escritura que, como un escalpelo, disecciona la conciencia humana. La obra de Saramago -aunque instalada en el pesimismo- está llena de vitalidad y esperanza. Hay pocas razones para el optimismo en el mundo que nos rodea. Al contrario, hay razones para la desesperación. Pero el hombre es un ser de esperanzas y éstas son las que le permiten vivir. Y, mientras que existan las injusticias y los débiles, el intelectual ya sabe por quién debe tomar partido y luchar hasta las últimas consecuencias. En este mundo posmoderno de farsa, camaleónico, de relativismo vacío y que impone el pensamiento del más fuerte. Este mundo que vive en el constante narcisismo y que ha perdido la confianza en la razón y en la dignidad, es necesario recuperar el sentido y el lugar del intelectual como filósofo comprometido que pretende cambiar el mundo. Es falsa e interesada esa imagen del intelectual envuelto en su torre de marfil. Falsa y engañosa, además de interesada. Al poder le interesa que se crea que el intelectual no influye para nada en la sociedad, que los discursos están gastados y que la verdad no existe. Esa es la manera que tiene para imponer su verdad desde la fortaleza. Pero no es cierto. Las ideas tienen consecuencias. El mundo en el que vivimos es fruto, entre otras cosas, de ciertas ideas sobre él, la sociedad y el hombre. Ideas que surgen de la razón y que si no son criticadas, analizadas, puestas en cuestión, se convierten en creencias, ideologías enmascaradoras y pensamiento único que el poder utiliza para domesticar al ciudadano. Es decir, para ir en el camino contrario de la Ilustración. Es necesario un pensamiento fuerte, es necesario creer en el futuro, pero para eso es necesario alzarse sobre el presente, y ello requiere del saber, del conocimiento. Y la enseñanza debe ser un vehículo para ello, no sólo la mera adaptabilidad al mercado de trabajo. Esto últi-



mo es solo un imperativo vital, pero no el objetivo esencial de la enseñanza.

También aparece entre estas páginas el escéptico Cioran. Filósofo necesario siempre porque nos hace bajar a la tierra. Nos muestra toda nuestra podredumbre y desenmascara nuestra vanidad. Filósofo que descubre el engaño de la religión y de esa nueva religión del progreso. Pensador que desenmascara las utopías como formas de pensamiento que engendran el totalitarismo, la muerte, el genocidio y toda la barbarie de la que el hombre es capaz. Pensador escéptico pero con la fuerza del que deja al hombre desnudo, tal como es, sin trampa ni cartón, sin presunción ni vanidad. Y cuando conocemos nuestra naturaleza y lo que podemos dar de sí, conocemos nuestros límites. Y éste es un conocimiento muy necesario para no caer en la barbarie que procede de la vanidad y grandilocuencia humanas.

Dedicamos un apartado extenso a la educación. Los textos que aparecen son, en su mayoría, críticos con la educación vigente. Apuestan por otra forma de educación. Intentan desenmascarar el engaño ideológico que nos ha llevado a donde estamos, al estrepitoso fracaso escolar y, más aún, al fracaso de los ciudadanos en tanto que personas y sujetos de dignidad. Se analiza la educación desde distintas perspectivas y se proponen diferentes modos de recuperar la dignidad de esta profesión o este arte, siempre teniendo como objetivo a la persona, al futuro ciudadano. La educación debe ser el vehículo de la libertad. Hoy en día es el vehículo de la adaptabilidad y una fuente de malestar, sobre todo, para el profesorado. El discurso hegemónico culpabiliza a la sociedad, a los padres y, sobre todo, a la falta de formación e interés del profesorado. Desde nuestras páginas negamos todo esto y creemos encontrar las causas del mal más allá de este discurso engañoso y catártico de aquel que asume las culpas. Pretendemos desenmascarar el engaño ideológico a que el poder nos ha sometido. Se desenmascara a la ley como la culpable fundamental y la intención política que la sostiene. Así mismo se deshace el espejismo de la psicología y pedagogía como ciencia que se nos vende como una nueva religión que resuelve los problemas. Se analizan también las raíces del mal edu-

cativo en la historia de las ideas, digamos en lo que fue la perversión de la razón ilustrada. En fin, un conjunto de textos críticos, teóricos y prácticos a la vez. Textos que creen en el hombre y el ciudadano, pero que están más allá de lo políticamente correcto.

Y me gustaría, por último, terminar esta editorial uniéndome a Hessel, redactor de los derechos humanos y José Luis Sampedro, que prologa su libro, en su grito dirigido fundamentalmente a los jóvenes, indignaos. Éste es el título de su última obra. Pienso que el hombre ha perdido la capacidad de indignarse, y mientras que no sea capaz de recuperarla no recuperará la posibilidad de rebelarse contra la indignidad, la opresión, la injusticia, la chabacanería e ignorancia del poder, el abuso de los ignorantes y los ricos. La indignación es el camino hacia la rebeldía. Y la indignación despierta nuestra empatía con el resto de los humanos, nos saca de nuestro narcisismo hedonista y consumista para volvernos hacia el otro, hacia el más débil. Y de esa indignación surge la rebeldía contra la opresión del poder. Si queremos recuperar nuestra dignidad y, de paso, la democracia, debemos indignarnos y rebelarnos. Denunciar las injusticias y actuar, ya. La indignación nos tiene que llevar también al uso crítico de la razón y a la intervención en la res pública. En eso consiste la recuperación del espíritu republicano de la democracia. Es decir, que la política, la polis, no debe estar sólo en manos de los políticos, y menos de la profesionalización de la vida política que vive en connivencia con el poder económico, sino del pueblo. La participación en lo público es la virtud pública y es la conquista de nuestra libertad, nuestra dignidad y nuestro futuro. La ilustración es la capacidad de pensar por nosotros mismos, de elegir nuestro propio futuro. Ello empieza por la capacidad que tenemos de indignarnos y si recuperamos esta capacidad seremos miembros de esa resistencia que se opone al fascismo económico y político que se avecina y que ya avanza como una sombra sobre nuestras vidas.

Juan Pedro Viñuela.
Abril 2011. •

Acerca de cómo devaluar un nombre o sobre Diógenes

Por José Luis Guerrero Quiñones
Estudiante de Filosofía

La Historia no trata a todos por igual; me alegro de que Diógenes no se encuentre aquí para contemplar qué es lo que se nos viene a la cabeza cuando oímos su nombre. Y es que si existe algo peor que caer en el olvido con el paso del tiempo, es que te recuerden por algo que no hiciste o dijiste. Porque lo que de Diógenes debemos aprender son la belleza que podemos encontrar en la sencillez de la vida y la diferencia entre necesidad y comodidad. Diógenes hizo de la pobreza su mayor virtud.

Tengo la intención de recordar, o al menos recordarme, lo que se puede aprender de Diógenes y por lo que debe recordársele.

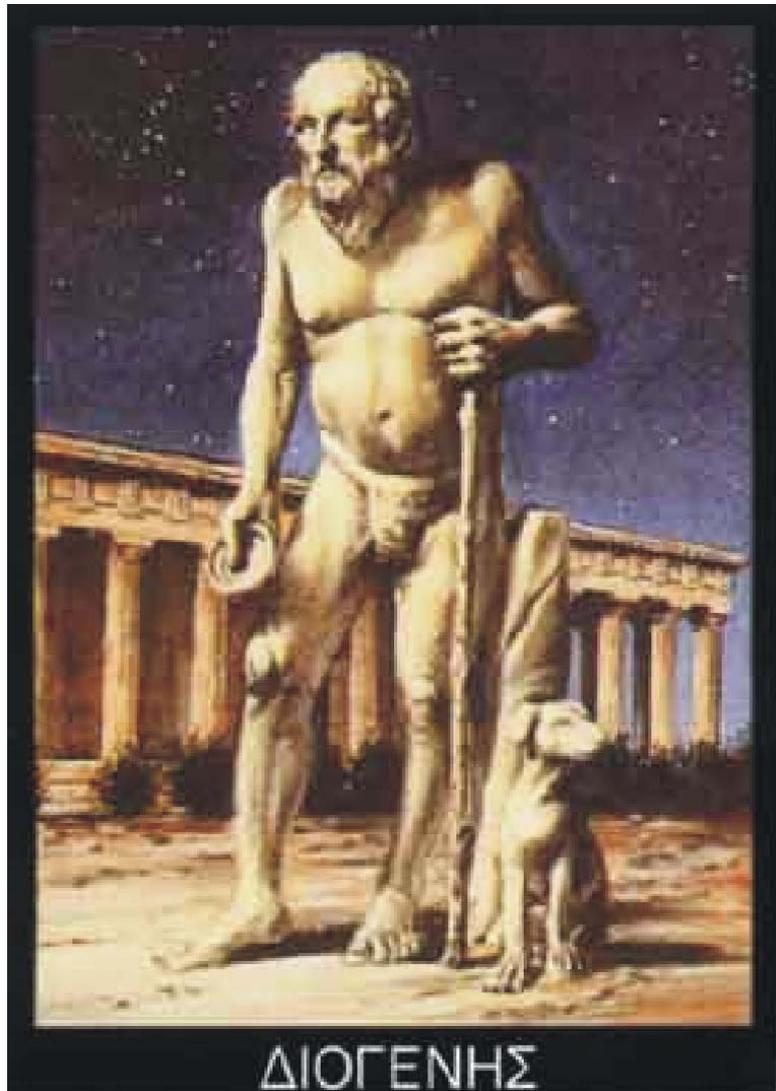
Son muchas las historias que rodean a Diógenes, el Cínico, como era conocido. Relatos anecdóticos que nos pueden ayudar a ver la vida desde otra perspectiva y valorar las pequeñas alegrías que nos ofrece el día a día.

«Cuanto más conozco a la gente más quiero a mi perro.»



La primera de estas historias pone de manifiesto la peculiar costumbre a la que el filósofo dedicaba una parte de su tiempo cada día. Y es que, según cuentan, Diógenes paseaba por las calles de Atenas en busca de hombres, ¿hombres? ¿Acaso Atenas se hallaba desierta? Quizá sea necesario precisar que al tipo de hombre que Diógenes buscaba era al honesto, Diógenes gritaba sin cesar que buscaba hombres, no borregos. ¡Ay, Diógenes! Después de tanto tiempo y aún hay quien continúa con tu labor hoy en día, y lamentablemente obtiene tus mismos resultados. Y es que a pesar de que la población ha aumentado y existe un mayor número de personas, sigue habiendo pocos Hombres entre nosotros. Antes que nada, no me tilden de machista, pues con «Hombre» me refiero a aquellos rasgos y características que nos diferencian del mundo animal, y no al género masculino. Como digo, quedan pocos Hombres en una sociedad estandarizada, dirigida y controlada por una serie de cánones, modelos y pautas que todo el mundo sigue. Aún hoy nos continúa invadiendo el horror cuando se trata de abandonar lo que todo el mundo acepta, nos aterroriza ser diferente al resto. Seguimos viendo en las diferencias un punto de inflexión para reforzar nuestro narcisismo y la idea de que nuestras ideas, cultura, religión, costumbres, son las superiores a las demás. ¿Por qué no optamos por nutrirnos de las diferencias, aprender de ellas? Quizá el miedo siga teniendo demasiada fuerza dentro de nosotros y nos impida salir del camino que no hemos elegido, del sendero por el que nos obligan a caminar. «Cuando estoy entre locos me hago el loco.» Así explicaba Diógenes su supuesta locura cuando las personas le acusaban de ciertos trastornos mentales por pasear gritando por las calles atenienses en busca de Hombres, y yo justifico mis palabras parafraseando a uno de mis grupos de música preferidos, pues prefiero ser un extraño y no uno más del rebaño.

A veces sobreestimamos la felicidad que obtenemos de otras personas. Con demasiada frecuencia otorgamos excesivo valor a la relación que tenemos con otras personas, y es que muchas veces pensamos que existe una dependencia insubsanable. Hay quien afirma que Diógenes se fue a Atenas acompañado por un esclavo, Manes, que le abandonó a los pocos días de su llegada. Entonces el filósofo afrontó su mala suerte haciendo gala de



un humor característico: «*Si Manes puede vivir sin Diógenes, ¿por qué Diógenes no va a poder vivir sin Manes?*».

Como última de sus anécdotas que aquí voy a citar, hablaré de su encuentro con Alejandro Magno. Es en esta historia donde podemos apreciar que la mirada también se educa y no todo el mundo sabe mirar y apreciar la belleza de las cosas sencillas. Cierta día, estando Diógenes sentado en su «casa», un tonel de madera cuyo espacio interior era el justo para un hombre y cuya única finalidad era resguardarle de la lluvia, llegó a su lado el emperador Alejandro Magno. Este le preguntó a Diógenes que si había algo que él pudiese concederle. Ante tal cuestión, Diógenes contestó: «Sí, tan solo que te apartes porque me tapas el sol.»

Para finalizar, me gustaría que todo aquel que lea estas palabras y vuelva a oír hablar de Diógenes no se le venga a la cabeza un maloliente síndrome ni unas connotaciones negativas acerca del cinismo.

«*La cultura es un adorno en la prosperidad y un refugio en la adversidad.*»•

Ana María Matute: mito y modernidad en *La Torre Vigía*

Por Mari Cruz Gallego Ruiz
Profesora de Lengua y Literatura

Ana María Matute (Barcelona, 1925) se dio a conocer en el panorama literario español en 1948 con la publicación de la novela *Los Abel*. Inspirada en la historia bíblica de los hijos de Adán y Eva, la obra se encuadra dentro del realismo social propio de los escritores de la generación de los 50 y refleja el ambiente de la postguerra desde el punto de vista infantil. Dentro de la misma tendencia realista, aparecen otros títulos como *Fiesta al noroeste* (1953), *Pequeño teatro* (1954), *Los hijos muertos* (1958) o *Los soldados lloran de noche* (1964). A esta producción novelística, hay que sumar sus volúmenes de relato corto como: *Los niños tontos* (1956), *El tiempo* (1957) o *Historias de Artamila* (1961). Así como dos obras de corte autobiográfico en las que relata experiencias vividas en la infancia; se trata de *A la mitad del camino* (1961) y *El río* (1973). Estas creaciones, aun siguiendo la tendencia realista propia de su generación, ya reflejan los que serán los dos rasgos característicos de la producción literaria de la escritora: la tendencia al lirismo en la forma y el tema de la infancia en el contenido.

Tras un periodo de silencio, Ana María Matute publica la que se ha considerado su obra maestra: la trilogía formada por *La torre vigía* (1971), *Olvidado rey Gudú* (1996) y *Aramanoth* (2000): ingresa la autora así en la tradición literaria de los libros de caballerías que se mantendrá también en su última novela publicada, *Paraíso inhabitado* (2008). El mundo de la fantasía, ambientada en la lejana Edad Media, se convierte para la escritora en el punto de partida para la creación de sus historias. Sin embargo, no debe el lector considerar que estamos ante dos grupos de obras totalmente opuestas ya que la problemática social, entendida como la reflexión acerca de la injusticia, y la mirada del niño ante un mundo que se le presenta atroz y cruel serán siempre los ejes centrales de su producción novelística; la injusticia, el ansia de poder o la crueldad es la nota dominante de todas las épocas, por lo que resulta indiferente que la historia esté ambientada en la postguerra española o en la lejana Edad Media. Lo que Matute encuentra en esta ambientación es la magia, los cuentos de hadas, la fantasía: es decir, todos los sueños que viven en la infancia. Y en el aspecto íntegramente literario, no podemos olvidar que la literatura, y en concreto la épica, se nutre, desde su origen, de estos mismos ingredientes: la magia y la fantasía. Se trata, por tanto, de volver al embrión

literario e infantil, en el que conviven, a partes iguales, el terror de un mundo injusto y la esperanza de que todo pueda ser posible (¿Qué otra cosa, si no, son los cuentos maravillosos?).

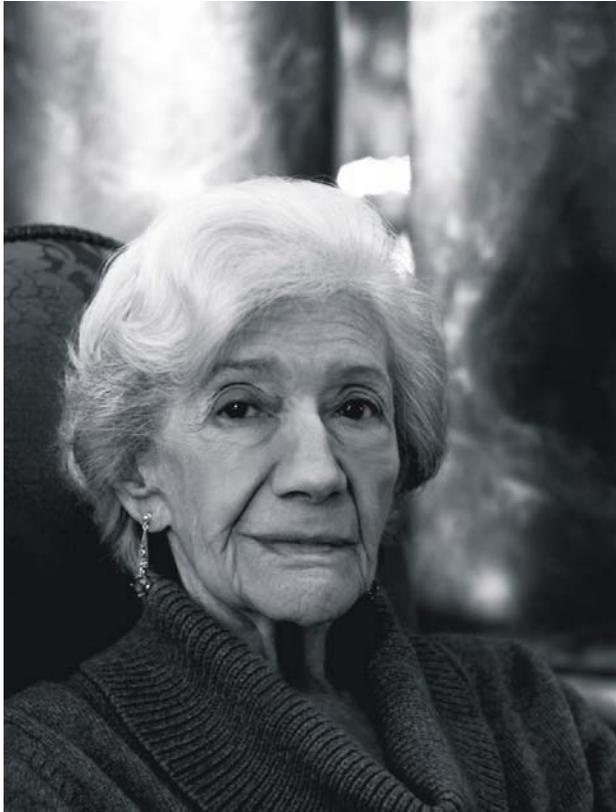
Podemos centrarnos en el primero de los títulos que conforman esta tríada, *La torre vigía*, como un ejemplo de la particular variación que Ana María Matute da al esquema tradicional de la novela de caballerías y de qué manera la escritora vuelve a los orígenes de la novela en lengua romance (no olvidemos que, tras los cantares de gesta, serán las historias caballerescas quienes hagan resurgir el género épico, esta vez en prosa, en Occidente, y serán ellas también las elegidas por Cervantes para dar el salto a la primera novela moderna). Decíamos, pues, de qué manera se vuelve a este género para reinterpretarlo a la luz de la novelística del siglo XX.

Debemos partir de la propia definición de «novelas de caballerías» para entender el particular mundo representado en *La torre vigía*: este tipo de obras se pueden definir como aquellos textos en prosa, de gran extensión, que desarrollan una historia de ficción idealista y que fueron publicados en España entre finales del siglo XV hasta comienzos del siglo XVII (aunque, como sabemos, el origen del género se encuentra en Francia ya desde el siglo XIII con la materia artúrica). Esta ficción idealista está protagonizada por caballeros andantes que viven aventuras a lo largo de un viaje por lugares maravillosos. El viaje, núcleo central de la obra, simboliza la dimensión espiritual que subyace en el protagonista y su evolución. Son, por tanto, primitivos «bildungsroman».

Este motivo del viaje, lugar común de la materia novelística de todas las épocas, representa la evolución espiritual y personal del protagonista, como una metáfora de la propia vida entendida como el camino inevitable desde la protección materna hasta la independencia del yo adulto. Es en el viaje, además, en el mundo extraño y ajeno que encontramos lejos del hogar, en el que se dan las condiciones necesarias para vivir las aventuras imprescindibles en el desarrollo espiritual del hombre. Así fue entendida, desde los orígenes, la literatura: como un viaje a la fantasía y como un camino hacia el conocimiento. Así lo entendió Homero cuando narró el viaje de Ulises y así lo entendería, más tarde, Virgilio cuando hizo cruzar a Eneas el Mediterráneo. No es, pues, de extrañar que los libros de caballerías se organicen en torno a este motivo: la travesía que realiza el caballero andante para vivir las aventuras indispensables que le

hagan merecedor del título del mejor caballero del mundo, meta de su vida.

La ficción idealista que desarrolla este género está adscrita al género del *romance*, traducción del vocablo anglosajón *roman*, utilizado para clasificar a ese tipo de textos narrativos precedentes de la novela moderna. Los romances, narraciones ficticias idealistas, suelen ser historias de amor y aventuras cuyos personajes están trazados de manera simple, sin profundización psicológica; representan los polos opuestos del Bien y el Mal. En la trama narrativa, las aventuras, las vueltas sorprendentes



Ana María Matute

del destino, las peripecias y las anagnórisis, alejadas de la verosimilitud, son los elementos fundamentales. En diferencia con la novela moderna, los motivos de estos textos se pueden reconocer fácilmente: se trata de clichés habituales que provienen, en su mayor parte, de los mitos y los cuentos folclóricos.

Pero *La torre vigía* no es un romance, evidentemente. La novela, aun partiendo del esquema caballeresco y fantástico, recrea los temas fundamentales de la novelística: el aprendizaje, la frustración, la mirada interior, la injusticia, el terror y, por supuesto, la soledad. La aventura, los hechos de armas, el viaje, no son aquí más que motivos que dan pie a la visión existencial del protagonista. La peripecia, como ya hizo Cervantes, es sólo la excusa. El centro de la novela es el personaje, el hombre (no por casualidad está narrada en primera persona).

Y la mayor parte de la novela se centra, no en la aventura, sino en la descripción onírica de las sensaciones del narrador así como en la presentación de la vida cotidiana en el castillo: los banquetes, las justas o la cacería, siempre en una atmósfera cruel aunque rodeada de ensueño. Pero empecemos por el principio:

La torre vigía, publicada en 1971, es la historia, narrada en primera persona, de un caballero, de nombre desconocido a lo largo de todo el libro, en el particular mundo medieval. La novela se centra en la infancia y adolescencia de este joven y en las vivencias que sufre para poder ser armado caballero. La historia comienza con la presentación del protagonista: el joven nos relata sus orígenes, siguiendo así el esquema habitual de los libros de caballerías que suelen narrar en los primeros capítulos, aunque de forma apresurada, el linaje y la infancia de su héroe. Aquí, el narrador se nos presenta como el cuarto hijo de un rudo y pobre señor feudal al que, ya en la primera página se describe como «de cortas luces»; el origen noble de su linaje, otorgado por el barón Mohl, lejos de ser otorgado por el heroísmo de sus antepasados, se justifica como la necesidad de dicho barón de proveerse con una buena mesnada de soldados fieles en la guerra. Nos alejamos, así, del idealismo propio de estas obras. Incluso el ambiente del castillo paterno se nos describirá con toda la crueldad de la oscura Edad Media, lejos del exotismo y la idealización: envuelto en la amenaza constante de las incursiones guerreras, la fortaleza está habitada por hombres rudos y crueles como pueden ser un señor feudal pobre y tosco, unos hermanos crueles y vengativos y una madre severa y «de gesto avinagrado».

En este ambiente, aparece el narrador. Y en él, se deja claro, desde el primer capítulo, que pronto siente el desarraigo: marginado por todos, el protagonista organizará la novela como la búsqueda de su propia identidad, algo para lo que deberá superar diversas pruebas que le pondrán frente a los ojos la crueldad del mundo: la primera, a los seis años, cuando su madre le lleva a contemplar la quema de dos mujeres acusadas de brujas. A partir de este momento, en la novela prevalecerá la recreación de un ambiente de ensueño, tanto en la prosa como en la acción: desde que el narrador contempla aterrorizado los gritos de dolor de las dos mujeres, serán constantes los desvanecimientos (unas veces causados por el terror, otras por el vino) que sufrirá. A través de ellos irá descubriendo un origen asociado a la magia de un mundo de antiguos pobladores que nada tienen que ver con la tosquedad de un universo medieval cruel y áspero. Su desarraigo está provocado por la pertenencia a una estirpe ya desaparecida¹:

«Contemplando estas cosas supe que en mí yacía el suplicio desde muy remotas memorias, que seguiría conociéndolo y reconociéndolo aún muy largamente a través de muchos hombres y de muchos tiempos».²

1 Se podría afirmar que, desde Cervantes, el desarraigo de un héroe ajeno al mundo que habita es el constituyente central de la novela moderna.

2 Matute, A. M., *La torre vigía*, Destino, Barcelona, 2010, p. 21. (A partir de ahora citaremos siempre esta edición).

Uno de los elementos fundamentales de los que Ana María Matute hace uso en la novela es la recreación de motivos folclóricos de los cuentos maravillosos: el sueño como elemento que profetiza la realidad y el origen, el número tres (tres son los hermanos a los que debe enfrentarse el protagonista), el hijo pequeño vapuleado que finalmente descubre su superioridad, el abandono del hogar paterno en busca de la identidad, etc. La autora conjuga todos estos arquetipos presentes en los cuentos – que también tomará la novela de caballerías– como una manera de dar sentido a la búsqueda personal de su protagonista: la novela del siglo XX se aúna así a la tradición folclórica y original de la literatura.

Otro de los rasgos habituales de los personajes de los libros de caballerías es su adscripción a un determinado plano del Bien o del Mal que, necesariamente, se manifiesta en su físico. Los mecanismos habituales del romance nos presentan modelos de Belleza o Fealdad en los que el caballero protagonista asumirá, indudablemente, la virtud de ser, no sólo el más valiente, sino también, el más bello. Sin embargo, en *La torre vigía*, como ya ocurriera en *El Quijote* (aunque en este último caso, por motivos paródicos bien diferentes a los que utiliza Matute), el protagonista carece también de este requisito básico. A lo largo de la novela, son numerosas las ocasiones en los que el propio narrador, así como otros personajes, aluden a la fealdad, desaliño y tosquedad del joven:

«Siempre fui muy feo: cara de zorro, nariz aplastada, y tan rubio el pelo que a todos causaba extrañeza, pues, al sol, parecía blanco.» (p. 43).

Esta fealdad no impide que la bella Baronesa acabe enamorada de él. Pues también en bastantes ocasiones se deja claro que su fisionomía y, sobre todo, su mirada, desvelan el toque mágico especial que lo diferencian del resto («Jamás vi en criatura alguna ojos tan fieros y tan osados», declara la baronesa en su primer encuentro). Se le denomina, así, como un depositario de «remotas memorias» que lleva en sí el signo de los Dioses perdidos (tal y como reza el título del capítulo VI). Esta pertenencia a un mundo diferente le provoca, incluso, la dificultad para articular palabra con otro ser humano: el aislamiento y la soledad serán las emociones más intensas de su niñez.

En cuanto al personaje antes citado, la Baronesa, representa el amor necesario en toda novela. Quizá aludiendo a los amores adúlteros de la reina Ginebra con Lancelot, aquí el protagonista descubre el amor y los placeres sexuales de la mano de la mujer del barón Mohl que, junto a su marido, representan los únicos eslabones con ese pasado mítico del que es originario el caballero. La presencia del amor en el género caballeresco es indiscutible. La propia definición temática del mismo así lo testimonia: *Aventuras de carácter prioritariamente arcaico, ligadas en mayor o menor medida al sentimiento amoroso*³. No puede existir, como bien dijo don

Quijote, caballero sin dama a la que servir. En *La torre vigía*, la presencia de la Baronesa supone un escalón más en la madurez del protagonista: el descubrimiento del amor y el sexo, que experimentará indisolublemente unidos a la magia y a la existencia de seres maravillosos que provocan placer y dolor a un mismo tiempo:

«Turbiamente inmerso en la densidad de una reconocida embriaguez –pero ahora exenta de toda impresión de libertad y, por el contrario, encadenada a la muy ciega y hasta lúgubre posesión de que me sentía objeto–, atiné aún a decirme, como una suerte de explicación que, en verdad, nadie pedía, que la Baronesa no salía a galopar o cazar en el invierno helado, sino a devorar inocentes criaturas. A desgarrar carnes con sus finas y curvadas uñas y a hundir los afilados colmillos en sus entrañas, según yo mismo constataba.» (p. 93)

No es casual que sea el personaje femenino el que encarne la representación de la magia: además de las tareas familiares, conyugales, sentimentales o eróticas, son ellas también las que representan la dimensión diabólica en los libros de caballerías. En *La torre vigía*, la baronesa adquiere para el protagonista la condición de «Ogresa» que lo devora y será en los ojos de la misma



3 Tejeiro, M. A. y Guijarro, J., *De los caballeros andantes a los peregrinos enamorados. La novela española en el siglo de Oro*, Eneida, Universidad de Extremadura, Cáceres, 2007, pág. 37.



donde encuentra ciertas reminiscencias de esa estirpe a la que pertenece.

La estancia en el castillo del barón Mohl se convertirá para el narrador en el escalón anterior a encontrarse a sí mismo. Acude a él con la intención de merecer el ser armado caballero (ceremonia que se describe detalladamente, no sin cierta ironía por parte de la autora entre el ideal que relatan los libros caballerescos y la realidad sucia e hipócrita donde se lleva a cabo), pero el protagonista, con el paso del tiempo, se irá dando cuenta que ése no es su verdadero destino. Y siempre será la atmósfera del sueño y la inconsciencia la que le vaya revelando las imágenes de unos dioses perdidos a los que él pertenece. El innombrado caballero será el elegido como depositario de una tradición olvidada que, en numerosas ocasiones, el lector ha ido vislumbrando en la obra: los ritos que su padre realizaba cada noche, la misteriosa cabra que lo acompañaba, el guerrero que lo adiestra en su infancia, los ojos de la baronesa Mohl... elementos diseminados a lo largo del libro que sólo al final, el protagonista y el lector son capaces de hilar en todo su sentido.

Finalmente, existen otros dos elementos folclóricos que Ana María Matute inserta en esta peculiar novela de caballerías: la figura del sabio ermitaño y el símbolo de la torre. El primero, es la imagen de la sabiduría, el personaje arquetípico que conecta el mundo terrenal de las aventuras del caballero con su dimensión espiritual, sea mediante la magia (como ocurría con el sabio Merlín) o sea mediante los consejos del sabio eremítico (como ocurrirá en muchas otras novelas: pongamos por caso, *Floriseo del Desierto*, de Fernando Bernal, donde un ermitaño acoge al protagonista abandonado por su familia y es este personaje el que descubre, mediante la profecía, el destino maravilloso del niño). En el caso de *La torre vigía*, el encuentro con este personaje se produce en la última parte de la novela, cuando el protagonista descubre la torre del castillo y al extraño personaje que la habita. En su presencia, el narrador olvidará todo el afán mundano por ser caballero para descubrir su ver-

dadera esencia: la que lo aguarda en lo alto de la torre reemplazando al vigía y adquiriendo toda la sabiduría depositada en él mediante la soledad y la meditación.

La torre es un elemento fundamental que da sentido a la novela: representa la ascensión final del protagonista, desde el escalón más bajo y vulgar (representado por el castillo de su padre), pasando por el nivel intermedio (el castillo algo más refinado del barón Mohl y todo lo que allí vive) hasta lograr la madurez buscada y representada por ese símbolo mítico de la ascensión; allí el héroe encuentra su tiempo, el de los dioses perdidos, un tiempo alejado del tiempo lineal de los hombres, porque el destino del protagonista estaba más allá de ellos; él pertenece a «un orden de hechos que sucedían, y al mismo tiempo habían sucedido, y aún seguirían sucediendo, sin principio ni fin visibles» (p. 192). Pero para llegar a este encuentro con su origen, el protagonista tendrá que pasar por la última prueba: la de la muerte, tradicional símbolo esotérico del renacer espiritual: atravesado por las lanzas de sus tres hermanos, volverá a subir a la Torre donde presenciara la lucha entre el Bien y el Mal antes de diluirse en el tiempo:

«Contemplé las lágrimas de todas las madrugadas de la tierra; vi al dragón, y su lomo erizado de lanzas y guerreros (aquellos que venían de Septentrión); lanzaban un grito largo, que yo reconocía: un grito que no movía las hojas, ni los cabellos, ni las ropas de las gentes; al igual que otro viento, que ya nada podía contra mí. Los guerreros arrojaron al aire sus lanzas, que se perdieron, en oscura bandada hacia las nubes. Luego, el dragón zozobró, y, al fin, se hundió definitivamente en el vasto firmamento. De forma que pude contemplar a mi pasado, a mi vieja naturaleza, a mis antiguos dioses, sueños y terrores, tragados en el olvido.» (p. 250).

La torre sugiere, pues, ascensión, no sólo física sino espiritual: quizás no esté de más anotar que, poco antes de la desaparición del anciano vigía, el narrador descubre que había sido alquimista: en las representaciones simbólicas de la alquimia, aparece el atanor representado como una torre para significar que las transmutaciones buscadas van en el sentido de una elevación espiritual, la misma que sufrirá el héroe protagonista.

En definitiva, podemos calificar a *La torre vigía* como la obra que inicia la peculiar fusión entre literatura moderna y tradicional que llevará a cabo Ana María Matute en la serie de obras dedicadas al mundo medieval. El aprendizaje que el protagonista lleva a cabo en esta novela es el de la propia introspección a partir de una sociedad cruel de la que se siente ajeno. El tema universal inaugurado por Cervantes. La infancia, motivo fundamental en la obra de la escritora, aparece así representada como un mundo doloroso e inhabitado que sólo adquiere su sentido en el sentimiento de pertenecer a un lugar mágico y de ensueño, más allá de la realidad. Mediante el esquema del romance tradicional y los arquetipos folclóricos de los cuentos, la obra aúna la problemática existencial de la novela moderna (el desarraigo, la soledad y la frustración) con el mito y el cuento maravilloso de sus orígenes. •

Arte, Verdad e Historia Adorno vs. Hegel

Por Antonio Flores Ledesma
Estudiante de Filosofía

Mucho se ha hablado del arte moderno, de los portentos y horrores del arte del s. XX, y sobre todo, de lo que simboliza este arte para las personas. ¿Es arte que nos diga algo sobre el hombre, o no es más que un juego de algunos artistas? ¿Se puede considerar ese arte un reflejo del tiempo en que fue hecho? En este artículo haré una reflexión a través de Hegel y Adorno acerca de la actualidad del arte, para ver si lo que tenemos ahora entendido como arte es una forma de conocimiento o es sólo un elemento decorativo más o menos bonito.

La muerte del arte en Hegel

Mediante una ontologización y una historización del arte, Hegel inserta lo estético en su sistema filosófico, y esto lleva en Hegel a hablar del arte como «cosa del pasado», lo que en los ámbitos contemporáneos se ha llamado «la muerte del arte». Veremos a continuación, haciendo un poco de memoria sobre el sistema hegeliano, cómo se da este fenómeno.

Para Hegel, todo parte del Espíritu Absoluto, que se ha visto alienado, y en una línea ascendente, está volviendo a sí mismo. Así, en el punto más bajo, se encuentra la Naturaleza. A Hegel no le interesa la Naturaleza, ya que él es el filósofo de «la conciencia y la libertad»: sólo le interesa lo que puede ser por sí mismo, autónomamente. Tras esto, en un acercamiento al Espíritu Absoluto se encuentra la Historia. Y en lo más cercano a la identificación con el Espíritu Absoluto están el arte, la religión y la filosofía, en este orden ascendente. El estudio de estos son los que progresivamente más acercan al hombre al Espíritu Absoluto. Aquí el que nos interesa es el arte, que acaba en Hegel dando paso a la religión cuando este considera que el arte «ya no puede dar más de sí», en el sentido de que los contenidos superan las características formales del arte.

En Hegel, en el arte también se realiza el Espíritu Absoluto, y este desarrollo viene asociado con una historicidad, una evolución de las formas en la Historia. En el momento histórico de Hegel, este considera que el Espíritu ya sobrepasa las capacidades expresivas de las obras de arte, y que por lo tanto, el arte ya no nos vale para acceder al Espíritu Absoluto, sino que hay que pasar ya a la religión y a la filosofía.

Así, el arte se ha vuelto cosa del pasado. El Absoluto, contenido en el arte, busca formas más elevadas de expresión. Pero esta «muerte del arte» no significa que haya terminado la producción artística, sino que la relación del arte con la cultura moderna, reflexiva, ha cambiado. Lo que ha ocurrido es que la forma del arte «ha dejado de ser la suprema necesidad del Espíritu». Para Hegel, seguirán existiendo obras de arte que incluso pueden ser mejores que las del pasado, pero que en vez de admirarlas como ejemplos de belleza, lo que resultará sobre ellas será crítica y reflexión. Desde este momento, el arte se abre a formas inimaginables.

Entonces, la muerte del arte significa para Hegel que el arte ya no tiene ciertamente utilidad para acercarnos al Espíritu Absoluto, porque este, dentro de las mismas formas artísticas, se ha desarrollado de tal manera que el soporte artístico ya no puede sostenerlo, y tiene que pasar a otro tipo de «discursos» para que este pueda seguirse desarrollando, como son los discursos de la religión y de la filosofía.

El problema surge cuando, si el arte ya es cosa del pasado, pese a carácter de verdad del arte y a su estatus epistemológico, si ya el arte no nos vale para ver el Espíritu Absoluto, ¿cómo seguir pensando en el arte como algo que nos aporta un conocimiento, si sobre lo que aportaba conocimiento verdaderamente importante ya no lo hace? El arte deja de ser importante porque ya no nos habla del Espíritu Absoluto, con lo que la muerte del arte se refiere a que el arte pierde su función de relevancia en el sistema hegeliano, relegado a un segundo plano. Y si el arte ya no nos habla de lo verdaderamente importante, ya no tiene por qué seguir practicándose o considerándose algo necesario para el conocimiento.

La negatividad del arte en Adorno

Adorno bebe directamente de la dialéctica hegeliana, aunque transformándola y corrigiéndola. Decir algo de Adorno casi se puede considerar un atentado contra su filosofía, ya que lo que voy a hacer ahora es identificar algunas ideas adornianas para mi explicación, cosa que va en contra de la filosofía de Adorno.

Para Adorno, el arte piensa, pero piensa sin palabras, o sea, sin concepto. Este ya es un punto de separación entre Adorno y Hegel a la hora de considerar el

arte, ya que este último hablaba de una crítica filosófica/científica del arte. Sin embargo, para Adorno, la característica principal del arte es su negatividad.

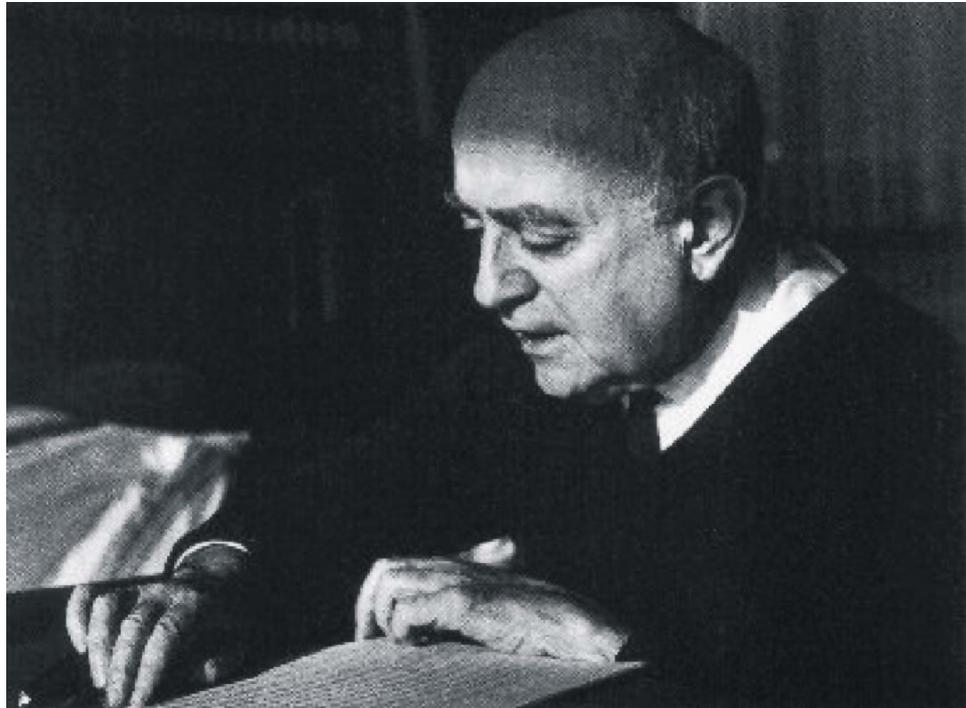
El arte, según Adorno, hace justicia a lo inexpressible, a lo inefable. El arte se funda en la dimensión no conceptual. Se constituye como «lo no-idéntico», pero siempre es un «no-idéntico-respecto-a». Esta es la fundamentación de una «estética negativa» en Adorno. La conformación del arte como «lo no-idéntico-a» es lo que lleva al arte de su incomprendibilidad, a la estructura, en su relación concreta en la obra de arte entre espíritu y sociedad.

Esto es, objetivamente, que

el arte no nos puede decir nada de forma directa y conceptual de la sociedad/estructura en la que se realiza, pero a través de su «silencio», o sea, de precisamente eso que no nos muestra directamente, podemos entender y conocer cosas de la sociedad en la que fue realizada dicha obra.

Para Adorno, respecto a esto, es importante señalar que lo que le importa es una especie de intuición inmediata y silenciosa del objeto de la obra artística. El arte entra en silencio –cuando digo en silencio, digo sin concepto, sin palabras, o mejor dicho, en un estado de preconceptualización, inteligible, pero no definible mediante el lenguaje– en la conciencia de las personas, permaneciendo ahí como una espina, como una llaga que abre las posibilidades epistemológicas más allá del sistema identificatorio. Añade a esto Adorno, que en esa relación negativa con el todo, esa especie de *herida/apertura silenciosa* de la conciencia, que el arte es una forma de rebelión del sistema, que mantiene en tensión «las verdades» de las que participa la realidad.

El arte se instituye en Adorno como una crítica de la totalidad social, y de forma crítica, pone en contacto con el momento histórico, actuando como una contraimagen, una situación «totalmente-otra». Esto se puede explicar sencillamente mostrando que de muchos de los objetos de la realidad, o incluso de la variabilidad cultural, sabemos de su existencia, o somos conscientes de su existencia a través de la existencia de su negativo (luz à sombra; belleza à fealdad; etc.). Siguiendo el esquema, sabemos cómo es la sociedad porque el arte nos muestra su negativo, lo que no es sociedad. El arte se resiste a la sociedad; la explica sin identificarse. De ahí la estética negativa.



Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno.

La superación de la muerte del arte. La verdad social del arte.

Cuando en Hegel el arte ya no tiene función epistemológica, Adorno restituye la categoría de verdad al arte. Sin embargo, pese a esta tarea de restitución más que loable, Adorno deja al arte en una situación bastante precaria: es verdad, pero no se puede contar, no participa del concepto, y si participa, ya no es arte. Deja al arte en silencio. Esta no es una posición, en mi opinión, mucho mejor que la que le dio Hegel al arte. De acuerdo que le devuelve al arte una función –aunque esto es relativo–, pero parece una función ajena al mundo, separada completamente del movimiento (de la dialéctica) real del mundo en tanto que mundo social. Aunque se remita a la estructura, el arte se mueve en un plano separado, tal vez, meramente tangencial.

¿En qué punto deberíamos quedarnos a la hora de juzgar el arte? Pues, en un movimiento que sentaría bastante mal a Adorno, en una *síntesis* intermedia entre el idealismo hegeliano y el materialismo y la negatividad adorniana, aunque claro está, hablo de esta síntesis en el marco de este artículo, en el que trato esos dos autores. Por supuesto, es mucho más matizable. Lo que pretendo es conciliar un poco a Hegel con Adorno, y como decía al comienzo, ver la actualidad del arte como un elemento epistemológico, que diga algo del hombre y de su entorno.

Por un lado, Hegel mete al arte en el mundo de lo conceptual, en el mundo del conocimiento, donde a través del análisis del arte, podemos acceder al Espíritu Absoluto. Sustituyamos el acceso al Espíritu Absoluto por simple conocimiento. Y después hemos visto que Adorno digamos que supera la *muerte del arte* dándole



Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

ese carácter de lo «no-idéntico», o sea, de la estética negativa. La dialéctica adorniana es un mantener continuamente la tensión entre tesis y antítesis, con lo que en Hegel, históricamente siguiendo este desarrollo, no habría terminado la filosofía, no habría sido el culmen de la historia (como el propio Hegel decía). La confrontación dialéctica en la historia continúa, sin alcanzar nunca la síntesis. Esa confrontación que se da en la dialéctica negativa de Adorno es un continuo en la historia, y para Adorno donde más claro se ve es en el arte, que actúa como espejo deformante o deformado de la realidad (al modo de los espejos del Callejón del Gato, de los que se habla en *Lucas de Bohemia* de Valle-Inclán).

El problema de Adorno yo lo veo, principalmente, en la *incomunicabilidad* de la verdad que proporciona el arte. El arte, como la herida silenciosa que no cicatriza, y que abre, sin palabras, la conciencia. Frente a esto, Adorno nos habla de una universalidad de lo que el arte muestra, que es igual para todas las personas. ¿Pero de qué vale una verdad por muy universal que sea si no se puede comunicar? Para Adorno el arte no tiene ninguna capacidad redentora ni consoladora, ni aún correctora o reformadora de los errores y horrores del hombre. El arte es simple «desgarro» interno de cada persona.

El arte, por lo tanto, bajo el análisis de Adorno, supera con creces la *muerte del arte* impuesta por Hegel, pero al mismo tiempo, habría de superarse a Adorno, en el sentido de la incomunicabilidad. En Adorno, el arte es un elemento histórico, en permanente consonancia con el momento en que es llevado a cabo, que habla de las

circunstancias en las que la obra fue compuesta, y por eso mismo, no debe(ría) permanecer en silencio, si la consideramos como una verdad. Tomando una frase de un compañero de Adorno de la Escuela de Frankfurt, Marcuse: «La verdad es una reivindicación». Si la verdad es tal, y es conocimiento, y nos ayuda a comprender, la verdad debe ser la primera presente en el análisis de la realidad, y debe exigirse a sí misma. El arte, en su carácter de verdad, presenta de una forma propia, –digamos, alternativa– la verdad social,

una suerte de análisis *claro y distinto* dentro de las formas propias del arte.

Pese a lo lúcido del análisis de Adorno en toda su obra, la perseverancia de quedarse en la antítesis, en el *work in progress*, en la no-conclusión, resulta francamente desalentadora. Hegel y Adorno, partiendo de las mismas premisas, encontrándose en el mismo ámbito filosófico, están en puntos diametralmente opuestos. Puede que en este caso fuera recomendable un prudente «justo medio» al aristotélico modo. El arte, como verdad, como fuente de conocimiento, *dice* –en el estricto sentido de *comunicar*, participa de un diálogo– mucho sobre el mundo, sobre la realidad social. Ciertamente que se mueve en un plano distinto al que puede ser el de la filosofía, o la ciencia, pero sus discursos son compatibles, y más aun, el arte completa de una forma inimaginable para la filosofía o la ciencia la forma de entender al hombre y a la realidad. •

Bibliografía

- Gómez, V., *El pensamiento estético de Theodor W. Adorno*, ed. Cátedra, Madrid, 1998.
- Hegel, G. W. F., *Lecciones de Estética* [2 vols.], Barcelona Península, Barcelona, 1989 y 1991 [1832-1838], [Trad. De Raúl Gabás].
- Menke, C., *La Soberanía del Arte. La experiencia estética según Adorno y Derrida.*, Visor, Madrid, 1997, [Trad. De Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina].

Ciencia y arte

Por Mercedes Quiñones

Profesora de Biología

Una célula mide aproximadamente 10 micras, una micra es la milésima parte de un milímetro, es decir, es como si un milímetro lo dividimos en mil partes y sólo 10 de ellas es lo que ocupa una célula. ¿Es pequeña, verdad? Pues siendo tan pequeña es capaz de vivir, es decir, de nutrirse (intercambia materia y energía con el medio que la rodea), de relacionarse (reacciona frente a los cambios tanto del medio interno como del medio externo) y de reproducirse (origina nuevas células). ¿Cómo lo consigue?

El cuadro de Pissarro «Boulevard Montmartre de noche» es una obra de arte en la que las pinceladas del artista hacen que el reflejo de las luces en la calle mojada sea tan real que parece que van a salpicar las ruedas de los coches de caballos a su paso sobre el pavimento. ¡Y antes de pintarlo sólo había un lienzo blanco, unos pinceles y unos tubos de óleos de colores! ¿Cómo lo consigue?

Me encanta ese cuadro, igual que me gusta la célula. ¿Está el estudio de la célula en el campo de la ciencia? Sí, totalmente de acuerdo. ¿Está el cuadro impresionista en el campo del arte? Sí, también totalmente de acuerdo. ¿Son distintos una célula y un cuadro impresionista? Sí, muy distintos. ¿Tienen algo en común? Sí, nos producen curiosidad, reflejan una realidad y lo más importante, nos pueden emocionar.

Arte y ciencia son diferentes maneras de representar al mundo, el arte con las emociones, pensamientos y actitudes y la ciencia con la indagación, explicación y razón.

Pareciera por tanto que arte y ciencia pertenecen a esferas opuestas y enfrentadas sin posibilidad de encuentro pero ni desde los inicios ni en la actualidad y a pesar de esta percepción existe realmente dicho desencuentro, es más, ambas se pueden integrar dentro del ámbito cultural tanto el arte en la ciencia como la ciencia en el arte.

Desde la antigüedad, los filósofos se han planteado este tema.

Aristóteles escribió: «El arte es una disposición susceptible de mover al hombre a hacer una creación acompañada de razón verdadera» (Ética a Nicómaco, 6, 4) así, el arte en su sentido primigenio manifiesta también una actividad mental, un conocimiento.

Las relaciones entre el arte y el saber se prolongan a través de la Edad Media con la distinción entre artes liberales, que apelan a la libertad del espíritu (gramática, retórica, dialéctica, geometría, música, aritmética y astronomía) y las artes mecánicas que son las manuales que no requieren conocimientos profundos.

En el Renacimiento se mantiene la relación entre arte y ciencia; así, para Leonardo da Vinci, para Dürero, el arte es un modo de conocimiento del universo. Tal y como defiende el filósofo Pablo Oyarzun, las indagaciones de la perspectiva que realizan los grandes arquitectos y pintores del Renacimiento pertenecen a la vez al desarrollo de la geometría, y la experimentación en pintura o música se utiliza tras su empleo sistemático en las ciencias de la naturaleza, y la correspondencia y la solidaridad entre el arte y la ciencia intentan configurar una imagen del mundo únicamente desde las capacidades humanas, sin el auxilio de la intervención divina.

Sin embargo, la evolución industrial en los siglos XVIII y XIX sí modifica estas relaciones y Kant, en su *Crítica del juicio* (1790) diferencia el arte y el conocimiento y dice: «el arte, como habilidad del hombre es tan distinto a la ciencia como la facultad práctica es distinta de la teórica», considerando que el juicio estético no puede ser dictado a partir de reglas y que el arte constituye una esfera propia provista de sus propias e inconfundibles características radicalmente separada de la esfera del conocimiento (ciencia) y de la esfera de la praxis (moral, política y religión); o Nietzsche en el *Nacimiento de la Tragedia* (1872) donde dice: «el arte consiste ante todo en la actividad estética propia de la naturaleza misma, en la vida en cuanto ella es creadora de formas», se piensa, por tanto, que el arte nace como un remedio al conocimiento y que sin las ilusiones del arte la vida no es posible.

La ciencia en el arte

Son numerosas las obras de arte que hacen alusión a la ciencia: en pintura, escultura y, sobre todo, arquitectura. Si hacemos un breve recorrido desde el Renacimiento hasta la actualidad son muchos los artistas que han manifestado su interés por la ciencia influenciados por los descubrimientos científicos del momento histórico en el que viven tal y como se pone de manifiesto en sus obras:

Leonardo da Vinci muestra su interés por las matemáticas en obras tan representativas como el famoso «Hombre de Vitruvio» donde se observan las proporciones matemáticas del cuerpo humano, que supusieron un importante redescubrimiento del siglo XV o la distribución de los motivos de la «Mona Lisa» siguiendo la serie de Fibonacci o Dürero en su grabado «La Melancolía», donde podemos observar un cuadrado mágico de orden 4 o la «Lección de anatomía del doctor Tulp» de

Rembrandt que se ha constituido en un homenaje a los médicos del siglo XVII.



Lección de Anatomía del Doctor Tulp (Rembrandt).



Galacidalacidesoxyribonucleicacid (Dalí).

Posteriormente, desde finales del siglo XIX hasta la actualidad encontramos los arcos parabólicos de Gaudí, máximo exponente del modernismo catalán, que utiliza en los corredores del Colegio de Santa Teresa y en la Casa Batlló y Casa Milá de La Pedrera o los cuadros de Man Ray, que perteneció al movimiento dadaísta, *Compass* (1920) y *Magnet* (1969) que representan efectos del magnetismo o el cuadro de Remedios Varó, pintora surrealista hispano-mexicana con marcado interés sobre la iconografía científica, «Fenómeno de ingravidez». Uno de los casos más interesantes del uso de la Ciencia como motivo de trabajo son las obras de M.C. Escher que buscan geometrías imposibles, estudios de topología, o diseños fractales.

Algunos científicos de renombre han sido representados en obras de arte, como Einstein en «Barbarie nazi» del muralista mexicano Diego Rivera, en un grabado de Salvador Dalí o en el cuadro «Albert Einstein y otros emigrantes» de B. Shahn.

En escultura también cabe destacar ejemplos muy interesantes como *Adan y Eva*. *Tangente S = E/A* de

Jorge Oteiza, que muestra a la primera pareja con rostros de primates en clara alusión a la Teoría de la Evolución, o *Heart of Steel (Hemoglobin)* de Julian Voss-Andreae, que representa una molécula de hemoglobina y que debido al material utilizado (acero corten y vidrio) se oxida con el paso del tiempo adquiriendo el color rojizo característico de este pigmento respiratorio.



«Adán y Eva» de Jorge Oteiza.

Algunos de los artistas españoles más destacados abordaron temáticas científicas en algunas de sus obras. Un ejemplo poco conocido es la obra de Salvador Dalí «*Galacidalacidesoxyribonucleicacid*», basada en el descubrimiento de la estructura del ADN a cuyos descubridores Watson y Crick admiraba, mientras que la afamada «*La Persistencia de la Memoria*», representa relojes derretidos y se ha sugerido que podría estar influenciada por la Teoría de la Relatividad de Einstein, aunque Dalí



«Hemoglobin» de Julian Voss-Andreae.

lo negaba. También la pintura de Sorolla titulada «*Una Investigación*» muestra a uno de los grandes neurobiólogos españoles, el Dr. Luis Simarro y el interés de las figuras representadas en el estudio científico.

El arte ha ido evolucionando a medida que el hombre fue dominando y manejando diferentes materiales tales como la madera, la piedra o el metal y utilizando otros recursos como la física, la astronomía, la informá-

tica e incluso la genética, ya que la práctica artística requiere del desarrollo y la investigación científica para poder plasmar cierto tipo de obras. Así, el arte ha estado siempre asociado a la técnica y a la tecnología, incluso el arte conceptual que aparece en los años 60 del siglo XX que pone el acento en la «idea» o el «concepto» sin necesidad de una expresión material concreta hace uso de la tecnología, por ejemplo la fotografía, para registrar sus acciones y performances.

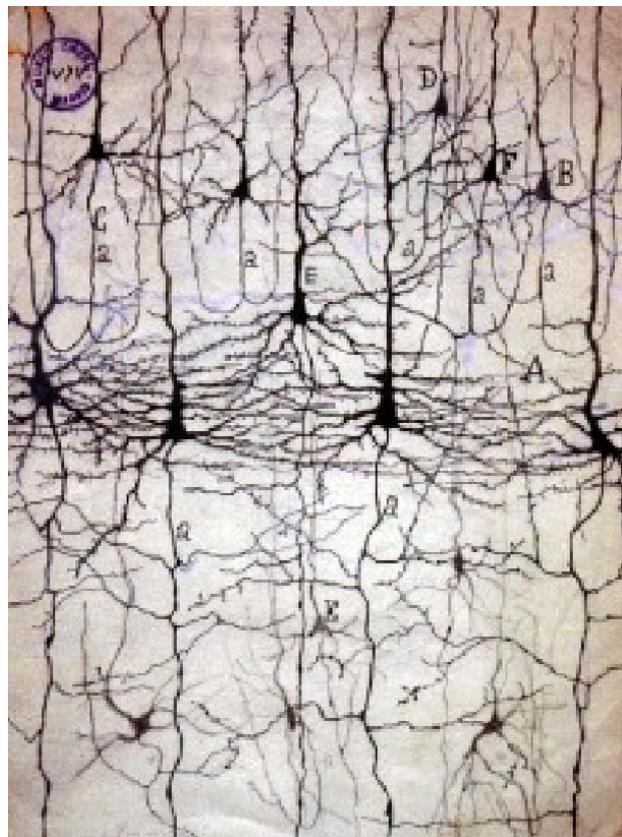
La revolución informática ha proporcionado nuevas herramientas y posibilidades a los artistas visuales y sonoros apareciendo categorías artísticas con mucha difusión en la actualidad como el *net.art* (producción artística realizada ex profeso en y para la red Internet) o el *video-arte* (movimiento artístico, surgido en Estados Unidos y Europa hacia 1963 en el que se usan medios electrónicos (analógicos o digitales) con un fin artístico utilizándose información de video o audio). Por otra parte, una nueva revolución, en este caso la de la genética, ofrece la posibilidad de crear obras vivientes a partir de la propia naturaleza y modeladas según nuestro propio deseo. La naturaleza ha sido siempre objeto de la expresión artística pero en la mayoría de las ocasiones ha sido tomada como modelo, una naturaleza «muerta» plasmada en un lienzo o una escultura, mientras que hoy la naturaleza viva es la que constituye la obra artística o parte de ella, puede interactuar con el medio, estar sujeta a conceptos científicos y hasta puede ser modelada por el espectador, tal y como se presenta en el llamado «Proyecto Biosfera» que es una obra formada por un ecosistema natural herméticamente sellado en una esfera transparente, basada en el concepto de que el mundo está en nuestras manos; estas biosferas se constituyen en esculturas vivientes que van cambiando.

Estas innovaciones hacen que se hable de una nueva rama del arte: *Bioarte*, entendiéndose como la práctica artística que se vincula a la biotecnología y a los cultivos de tejidos orgánicos. Dentro de esta categoría, un ejemplo es el «Proyecto Inmortalidad» que es una instalación que consta de un cyborg (criatura compuesta de elementos orgánicos y dispositivos mecánicos que mejoran las capacidades de la parte orgánica) formado por la combinación de células musculares estriadas cardíacas vivas, un sistema robótico y sistemas multimediales. Este conjunto se convierte metafóricamente en un corazón que tiene como objetivo permanecer latiendo indefinidamente.

El arte en la ciencia

El arte puede impulsar a su vez el desarrollo de nuevas tecnologías y descubrimientos ya que permite soñar y plantear propuestas que en principio y en la actualidad no pueden realizarse. Esto se pone de manifiesto en el «Proyecto Bio-Wear» que pretende desarrollar algún tipo de prenda a partir de las propias células humanas. Todavía es ciencia ficción pero se puede abrir un nuevo camino de investigación para adaptar tecnologías actuales o desarrollar nuevas a partir de estas ideas.

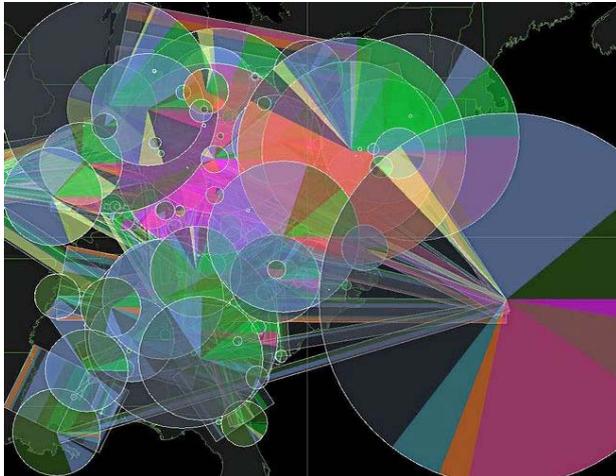
¿Puede ser arte la propia Ciencia sin mediación de artistas? Muchas áreas científicas han generado trabajos de indiscutible belleza que han sido directamente arrancados de la realidad. Quizás la astronomía sea el área que ha generado las imágenes más espectaculares cómo las de la Nebulosa del Reloj de Arena o los diseños que explican la expansión del Universo realizados a partir de estudios científicos. Las propias matemáticas, a través de los fractales (objetos semigeométricos cuya estructura básica, fragmentada o irregular, se repite a diferentes escalas) que forman diseños de una belleza indiscutible y que son considerados por muchos como auténticas obras de arte (si bien en este caso suele añadirse colorido a las obras). Por otro lado, los trabajos y grabados científicos hechos a mano son, a la vez que rigurosos, científicamente muy artísticos, cómo en el caso de los dibujos de neuronas realizados por Santiago Ramón y Cajal. **¿Es esto suficiente para considerarlo arte o debe haber una voluntad de que lo sea en la propia creación de la obra?**



Neuronas vistas por Ramón y Cajal.

En la Universidad de Princeton se organizó un concurso artístico en el que pidieron a los alumnos, profesores e investigadores que presentasen imágenes interesantes, generadas en el transcurso de experimentos que incorporaran herramientas y conceptos de la más pura ciencia.

El resultado es Art of Science (*Arte de la Ciencia*), una exposición de las mejores cincuenta y cinco obras que participaron en el certamen. Una de ellas es



Dinámico de asignación de activos en el Transporte de Cargas Warren B. Powell and Belgacem Bouzaiene-Ayari.

*Department of Operations Research and Financial Engineering
Departamento de Investigación de Operaciones e Ingeniería Financiera.*

Dynamic Asset Allocation in Freight Transportation (Dinámico de asignación de activos en el transporte de cargas) que es un gráfico que proviene del estudio de un problema de asignación de activos dinámica en los ferrocarriles. Y otra es Snow (Nieve) que es el efecto que aparenta una microfotografía óptica de When a polymer film is heated above its glass transition temperature and a mask is placed at a small distance above the film, the interplay between electrostatic force and surface tension can create interesting patterns. Una película de polímero en la que se muestra la interacción entre la fuerza electrostática y la tensión superficial cuando se calienta por encima de su temperatura de transición vítrea y una máscara se coloca a una pequeña distancia por encima de la película.

A finales de 2010 se ha llevado a cabo una exposición, realizada entre la Obra Social «la Caixa», la Organización Internacional para la Investigación del Cerebro y el Consejo Superior de Investigaciones Científicas que es un homenaje al premio Nobel Santiago Ramón y Cajal por los descubrimientos que hizo, a través del microscopio, de la estructura básica del sistema nervioso. Muestra 50 imágenes que proceden de la investigación científica de vanguardia. Los ámbitos de la exposición siguen la propia metodología de Ramón y Cajal: mirar y dibujar; mirar y fotografiar; mirar e interpretar. Las imágenes han sido reunidas con dos importantes objetivos: mostrar la importancia que tienen los dibujos y las fotografías en el proceso de los estudios científicos y descubrir cómo la belleza de estas imágenes hace posible la inspiración de los artistas consiguiendo una maravillosa fusión entre arte y ciencia. A modo de reflexión tras hacer este recorrido a través de la ciencia y el arte y sus coincidencias y diferencias, me pregunto: ¿Y dónde están las matemáticas, la biología, la física, la química y la música, y la arquitectura y la pintura y la escultura e incluso el cine, que por algo es

el séptimo arte sino es en la naturaleza? Vamos extrayendo arte y ciencia de la naturaleza y las diferencias son algo concebido por el hombre en nuestro afán por organizarlo y analizarlo todo por aquello de que no es bueno que las cosas se mezclen no sea que nos confundamos y no sepamos luego cómo controlarlas. Y siempre con la idea antropomórfica de que sin el hombre no habría nada y que somos los únicos descubridores de las maravillas de este mundo.

Además, siempre hay ciencia en el arte, sobre todo, en la actualidad donde el desarrollo de la técnica y la tecnología va determinando en muchos aspectos la evolución de la obra artística, lo que se pone de manifiesto en proyectos actuales como el ya comentado «Proyecto Inmortalidad», que requiere conocimientos de biotecnología, bioquímica, robótica, informática y comunicación y a estas disciplinas científico-tecnológicas hay que sumar las dimensiones estéticas y conceptuales, por lo que es imposible realizarlas de forma unipersonal. Esto está haciendo que estas nuevas expresiones del arte lo hagan multidisciplinar, que requiera de la participación de varios artistas e incluso de unos medios económicos que van mucho más allá de unos pinceles y unos óleos, por lo que las tendencias marcan no solo esta evolución desde el punto de vista artístico sino económico.

Todos sabemos que tanto ciencia como arte están muy influidos por el dinero y se hace lo que interesa, se investiga lo que es más ventajoso para los intereses de los que invierten y nos gusta lo que quieren que nos guste, nos hacen creer que es arte algo que no nos emociona en absoluto y que nos parece una tomadura de pelo y nos pondríamos la vacuna que nos dijeran aunque no tuviera ningún efecto en nuestra salud, porque estamos educados para creernos lo que nos dicen, entre otras cosas porque es más cómodo no cuestionarse las cosas y no manifestar opiniones.

Sin embargo y aunque suene utópico creo que es muy importante que tanto la ciencia como el arte mantengan o consigan, porque seguramente ya la han perdido, su independencia, libertad y universalidad para que la ciencia consiga mejorar las condiciones de vida de TODOS los seres humanos y el arte conserve un punto subversivo que mueva las conciencias para lograr hacer un mundo mejor que TODOS podamos apreciar y disfrutar, y en cualquier caso quiero decir que a nivel personal cuanto más sepamos y más nos emocionemos más sentido tendrán en nuestras vidas la ciencia y el arte. •

Bibliografía y webgrafía:

Enciclopedia Larousse
www.enchufa2.es
www.salvador-dali.org
www.obrasocial.lacaixa.es
www.wikipedia.es
www.razonypalabra.org
www.explora.cl
www.tendencias21.net

Decadencia del periodismo y evolución de las nuevas tecnologías

Por María del Espino Núñez-Barranco Ruiz de Elvira

Periodista

Miguel Ángel Montanero Fernández

Profesor

En algún momento de la formación del periodista siempre aparece, para su estudio y análisis, el conocido «Caso Watergate» como ejemplo de periodismo de investigación. El caso de los años setenta que acabó con la dimisión del presidente Richard Nixon es un claro ejemplo de la influencia que ejercen los medios de comunicación y su verdadera actuación como «cuarto poder».

En la actualidad, los medios siguen ejerciendo una gran influencia sobre la opinión pública y, por tanto, son muchos los interesados en controlar lo que en ellos se publica. En este sistema capitalista, las empresas

mediáticas se están convirtiendo en maquinarias empresariales dedicadas casi exclusivamente a la obtención de beneficios y resulta bastante fácil controlarlas con fuertes ingresos económicos. En Extremadura, por ejemplo, es llamativo la cantidad de publicidad institucional, es decir de la Junta de Extremadura, que aparece en la mayoría de los medios de comunicación y que repercute en que nuestros medios regionales se dediquen mayoritariamente a cubrir información oficial, es decir, propaganda pública y/o política.

Las causas de este deterioro del periodismo se debe a varios factores: a los gestores de los medios, a los gus-



tos del público mayoritario y al propio periodista, cada vez más acomodado.

La gestión de los medios, en muchos casos, ha pasado de estar en manos de profesionales del periodismo, a estar bajo la batuta de gerentes que reciben órdenes claras de cerrar cada ejercicio con grandes beneficios, aunque esto conlleve la pérdida de calidad en el trabajo periodístico que se realiza. Ya no importa, o mejor dicho, no importa tanto, que los ciudadanos tengan atendido el derecho a la información, que nos otorga la Constitución, sino que los resultados económicos sean excelentes.



La segunda causa se basa en los gustos o tendencias del público mayoritario o masas, cuyo nivel de exigencia ha descendido de forma vertiginosa y para comprobarlo no hay más que ver los programas televisivos que tienen más altas cuotas de pantalla o share. Esta causa está relacionada con la anterior porque, normalmente, lo que más gusta, resulta fácil de elaborar a las empresas mediáticas y encima les reporta grandes beneficios. Esta teoría se demuestra con un ejemplo aplicado a la televisión. Un reportaje interesante, bien documentado y riguroso es más costoso y menos rentable que cualquier programa con «colaboradores» que gritan y se insultan. Este último producto se realiza sin esfuerzo y sube la cuenta de beneficios de las empresas; por tanto, todos contentos, el público y el empresario.

La tercera y última causa, pero no por ello menos importante, radica en el profesional del periodismo, periodista, plumilla o como queramos denominarlos. Con el paso del tiempo están desapareciendo de las redacciones los profesionales cuyo objetivo permanente era la búsqueda de la noticia con mayúsculas, trabajar, contrastar e investigar para ofrecer el mejor trabajo. Era el periodista de vocación, que no de profesión. En cambio, ahora salen de las facultades más periodistas de los que se necesitan, con una formación dudosa y muchos con la meta de convertirse en la próxima María Patiño de la pantalla televisiva.

El verdadero error de nuestra profesión es haberla convertido en una licenciatura, una entelequia más de nuestro maltrecho sistema educativo, que sólo sirve para generar ilusión y poca formación a nuestros estudiantes.

En definitiva, la actual situación de nuestra sociedad ha convertido el periodismo en un espejismo de lo que debería ser, y de esto hay un gran beneficiado que es el poder establecido, y un gran perjudicado que es el ser humano, que ve mermada su capacidad crítica para vivir en absoluta libertad.

En medio de esta situación surgen las nuevas tecnologías que, para bien o para mal, están revolucionando el concepto clásico del periodismo.

Prensa digital y redes sociales

Al inicio del siglo XXI, se produjo la revolución en los medios de comunicación: la prensa digital. Aparecieron, simultáneamente, periódicos digitales sin versión impresa, como *elconfidencial.com* o *Extremadura al día*, y versiones on-line de prestigiosos periódicos impresos, como fueron *elmundo.es* y *elpais.es*. Todos ellos produjeron un cambio espectacular en la forma de consumir prensa. Según *El País* (1 de diciembre de 2010), la prensa española sumó pérdidas de 34 millones de euros en 2009, cayendo la venta de publicidad en un 22% y la de

ejemplares en casi 6%. Los motivos fueron dos: la crisis económica y la irrupción de la prensa digital entre los españoles.

¿Qué novedades aportan los diarios digitales? Varias ventajas sobre la prensa escrita: inmediatez y actualización en la información, gratuidad en el consumo (exceptuando la factura de internet), diversidad de medios de comunicación (mucho mayor que la prensa escrita), e inclusión de recursos multimedia dentro de la información, a modo de vídeos, audios, fotografía en color, animaciones en 3D, etc. Un ejemplo clarificador, que demuestra todas estas ventajas, es la información sobre los desgraciados sucesos que se han producido en Japón, provocado por un terremoto y un tsunami que han asolado este país. Con la prensa digital hemos accedido a todo lo que sucedía en tiempo real, con vídeos de las explosiones en los reactores de la central nuclear de Fukushima, con animaciones en tres dimensiones que explicaban el funcionamiento de la vasija que contiene el material radioactivo, y con una actualización casi al minuto de todo lo que sucedía. A esto la prensa escrita, evidentemente, no puede llegar.

Pero la prensa digital no va a ser el fin de la prensa de papel. No todo el mundo tiene acceso a internet a diario en España, cada vez menos casos, afortunadamente; y no todos tienen la costumbre de dedicar unos mi-

nutos diariamente a leer prensa digital. Muchos lectores prefieren leer su periódico en papel porque, entre otras cosas, le resulta más cómodo que leer una pantalla. La prensa de papel incita a más tiempo de lectura posiblemente, a ver de una pasada todo el contenido del periódico, cuestión que no suele hacer el lector digital y, en definitiva, sugiere una lectura más pausada y reflexiva. En cambio, el lector digital busca titulares, de actualidad inmediata, y después profundiza sólo en lo que le interesa. El lector de papel echa un vistazo a casi todo el periódico y, seguramente, invierte más tiempo en su lectura, que para eso ha pagado.

Si la prensa digital fue una revolución en la comunicación, las redes sociales se han convertido en una explosión mediática sin precedentes en el mundo y, concretamente, en nuestro país. Tres son las redes sociales que dominan el panorama digital: Facebook, Tuenti y Twitter. No es fácil obtener datos exactos del número de usuarios de cada una de estas redes; y no porque estén ocultos, todo lo contrario, sino porque la progresión exponencial del número de usuarios de cada una de las redes es tan extraordinaria, que en meses pueden crecer miles y miles. En el 2008, Tuenti dominaba las estadísticas, con 5.644.000 usuarios; mientras que Facebook tenía 4.316.000, pero esta red tenía un crecimiento de más del 1000%, mientras que Tuenti no alcanzaba el 800%. En abril de 2010, la agencia de publicidad Uno publicaba que los usuarios de Facebook en España habían alcanzado los 8 millones de usuarios (no es de extrañar con un crecimiento superior al 1000%), superando a Tuenti con 7 millones. Esta misma agencia cifra



en 80% el número de internautas que pertenecen a alguna red social en España, que es la séptima del mundo en el uso de redes sociales. En febrero de 2011, según la propia empresa Facebook, el número de usuarios rozaba ya los 13 millones en nuestro país, que es casi un 28% de la población española. De estos, casi 5 millones pertenecen a la franja de edad de 25-34 años. ¿Y qué pasa con Twitter? Su número de usuarios es notablemente inferior a las redes mencionadas anteriormente, alrededor de un millón en el 2010; pero estamos observando una

difusión enorme de esta red a través de la televisión, ya sea en informativos, como en programas donde se menciona la cuenta Twitter de algún personaje famoso. ¿Marketing?, ¿coincidencia?, en cualquier caso, está en claro auge esta red social.

Las redes sociales son una herramienta para la comunicación en internet y el intercambio de información visual. Desgraciadamente, en nuestra opinión, ha potenciado la proyección individualista de los jóvenes. De hecho, es una cuenta individual. Hace años, cuando íbamos de excursión con los compañeros de clase, todas las fotos que nos hacíamos (que no eran muchas porque había que revelarlas) eran «de grupo», con todos los «colegas» abrazados y gastando bromas. Ahora, si visitas la cuenta de Tuenti de un joven que haya ido de excursión, sólo encontrarás un «book» de fotos personales, con todo tipo de posados, que incitan a la risa. La exposición pública de la imagen personal a millones de internautas no deja de ser una absoluta pérdida de intimidad y de protección de tu propia persona. Es contradictorio observar que, mientras ahora necesitas una autorización paterna para poder ir con un alumno al parque de enfrente, éste expone simultáneamente todo tipo de imágenes personales en internet sin control alguno. Parece evidente que la red social Tuenti, mucho más juvenil, alberga como ninguna este tipo de actitudes.

Por otro lado, todos los medios digitales de información han ampliado su cobertura a las redes sociales. Esto lo han hecho de varias formas, la más utilizada ha sido los conectores sociales. Son unos plugins que permite integrar una noticia que lees en un medio digital en tu propia cuenta, de tal manera, que los que accedan a tu perfil, visualizan el enlace de la noticia. También permiten estos conectores sociales comentar noticias que, aunque no se firmen con nombres y apellidos, sí muestran el usuario del que lo escribe, reduciéndose así los problemas que genera el anonimato en internet. El uso de los teléfonos móviles y otros dispositivos multimedia también han ampliado las opciones de difusión de una noticia a través de las redes sociales.

En el caso de La Gaceta Independiente, periódico del cual somos responsables, tiene una edición impresa que sale una vez al mes, con noticias relacionadas con Zafra, Villafranca de los Barros, Fuente del Maestre, Los Santos de Maimona y Ribera. Simultáneamente, disponemos de una versión digital (www.gacetaindependiente.es) que se actualiza diariamente con noticias más breves. Disponemos de un perfil en Facebook para que los lectores puedan comentar nuestras noticias a través de esta red social. La versión digital, elaborada en Joomla, dispone de varios plugins que permite integrar las noticias en las tres redes sociales más importantes: Facebook, Tuenti y Twitter. Por tanto, y adaptándonos a los nuevos tiempos, difundimos nuestra información a través de los tres canales mencionados: la prensa escrita, la prensa digital y las redes sociales. En el 2011, estos son los tres ámbitos a los que cualquier periódico debe acceder. •

El relativismo como desintegración de la democracia

Por **Juan Pedro Viñuela**
Profesor de Ética y Filosofía

La relación entre el relativismo y la democracia no es isomórfica. Además, habría que matizar lo que se entiende por democracia y lo que se entiende por relativismo. Incluso, podrían ser excluyentes. El relativismo moral y epistemológico, entendido estos como la ausencia de criterio moral objetivo y de una verdad objetiva, excluye la democracia y nos adentran en la demagogia y la tiranía.

Si nos acercamos a los orígenes de la democracia en Grecia, veremos que ésta surge de la mano de la filosofía, es decir, del logos. Esto quiere decir algo importante. El pensamiento racional griego que hemos heredado la tradición occidental nace con la intención de explicar el mundo por medio de la razón. Es decir, que considera que el mundo es un cosmos, un orden que se rige por la ley, el logos. La tarea de la ciencia es la de descubrir estas leyes. Lo que se desprende de esto es que la physis, la naturaleza, obedece a leyes intrínsecas, necesarias. Por ello, la naturaleza no es arbitraria ni obedece a la voluntad de los dioses. De esa manera nos vemos libres del mito y la superstición. Cuando surge la democracia en Atenas, ocurre algo parecido. De lo que se trata es que el poder emerge del ciudadano, el hombre libre. El hombre es el que se da a sí mismo la ley, no los dioses, ni el dinero, ni la fuerza. Así, el poder deja de ser arbitrario y alcanza su legitimidad en el pueblo. Bien





to, necesario, de que nadie tiene la razón. Por eso la base de la democracia no es el relativismo, sino el diálogo, palabra que en griego nos viene a decir que la razón, el Logos, está entre ambos. O, dicho de otra manera, que la razón, el lenguaje es el vehículo que nos lleva y nos une para alcanzar la verdad. Verdad que nunca será definitiva, ni absoluta, pero sí objetiva. El relativismo se convierte en dogmatismo, lo mismo que el absolutismo. Y frente a ello se enfrenta la ironía socrática, el «sólo sé que no sé nada». O la más actual, de Nicolás de Cusa, Docta Ignorancia. Por eso no se puede defender que la democracia participa del relativismo, ni de un sano relativismo. La democracia defiende la objetividad de las normas y el derecho, así como la universalidad de los valores humanos.

es cierto que las leyes de la polis son «nomos», normas producto del acuerdo, la convención; pero, en última instancia, objetivas. Lo del relativismo llegó con los sofistas que, sobre esta base, montaron la retórica y su teoría del relativismo moral y epistemológico, en el que la verdad y el bien se convierten en algo subjetivo. De esta manera, el bien, la verdad y la justicia dependen del discurso. En última instancia, el poder reside en la palabra y ello es lo mismo que decir que en el más fuerte. Por eso la democracia ateniense degenera en demagogia. Y de ahí las denuncias y críticas de Sócrates y Platón. La democracia es el poder del pueblo, que es lo mismo que el poder de los ignorantes.

Algo similar ocurre hoy en día. El pensamiento posmoderno defiende el relativismo y la irracionalidad. Y este discurso ha calado hondo en la sociedad. Porque se ha confundido el hecho de que las normas, los derechos, las leyes, son conquistas del hombre, con un fundamento histórico-pragmático, nunca absoluto, pero sí objetivo, con la subjetividad de que todo vale o la equivalencia de opiniones y culturas. Esto es un tremendo error porque supone el fin de la democracia en manos de la demagogia y el poder del más fuerte. Si toda opinión es respetable y todas son equivalentes, todo es subjetivo. Ahora bien, alguna triunfará. Y la que triunfa es siempre la del más fuerte, ya sea militar o económicamente hablando. La democracia no puede admitir de ninguna de las maneras el relativismo. Éste, por el contrario, es su fin, su sepultura y la coartada del poderoso. Otra cosa es que la democracia parta del supues-

democracia defiende la objetividad de las normas y el derecho, así como la universalidad de los valores humanos. Sin universalidad, que es lo contrario de relativismo, no hay posibilidad de democracia. Si no existe un marco general de referencia, no es posible el diálogo. Otra cosa es que a los poderes hegemónicos actuales le interese



identificar democracia y relativismo, aunque se diga sano relativismo, porque ésta es la manera de contentar a todo el mundo. De hacer todas las opiniones equivalentes. Dicho de otra forma, es la manera sutil de dominar, de convertir al ciudadano en vasallo. Porque, en última instancia, el relativismo es la imposibilidad del diálogo, la eliminación del conocimiento y la sabiduría, el triunfo de la mediocracia y la barbarie. La crítica no es nueva, es lo que sucedió con la decadencia de Atenas y lo que Sócrates denunció en su polémica con los sofistas que, salvando las distancias, serían los posmodernos de ahora. •

La evolución del concepto de philia: desde los poemas homéricos y la teoría platónica hasta nuestros días

Por **Esther Forte Fernández**

Licenciada en Filosofía

INTRODUCCIÓN

Si echamos un vistazo a los grandes tratados filosóficos o a los diferentes estudios de los más reconocidos filósofos, podemos observar que algo tan esencial como las relaciones afectivas han pasado desapercibidas. Se ha tratado la ciencia, la razón, la mente... y la *philia* simplemente aparece cuando hablamos del amor al saber, al conocer, sin tener en cuenta que somos cuerpo, y como tales, la *philia* es nuestra característica esencial pues colabora en la construcción de nuestro propio yo y en la salida hacia el otro. Esta cuestión me ha llevado a trabajar sobre el tema y ver qué se ha dicho acerca de los *afectos* en la historia del pensamiento occidental. Fruto de tal investigación es el presente artículo.

Es complicado precisar conceptualmente palabras como «amor» y «amistad» porque no tenemos referencia lingüística de ese confuso mundo que se llama «afectividad». La realidad desborda a la imagen que la lengua puede lograr sintetizar o como aparece en el mito de *Theuth* y *Thamus*: «*La imposibilidad de que las letras puedan reflejar la vida*».

A pesar de ello existen multitud de obras y textos de contenido amoroso. Por esto, debemos recurrir a la Hermenéutica como modo de interpretar los textos, de dialogar con ellos y descubrir cómo se ha plasmado ese «mundo extraño». Escuchando las voces del pasado y saliendo de inmediateces, encontramos los primeros latidos de las relaciones afectivas en los poemas homéricos.

A partir de ahí trato de ver cómo están presentes los signos de la *philia* en los textos griegos y si se da o no cierta continuidad en nuestra literatura, de los temas allí iniciados.

Evidentemente, el «*Mundo afectivo*» de los griegos es radicalmente opuesto a nuestras estructuras éticas porque el contexto social, ideológico y cultural es distinto. Sin embargo, aquellos temas y los nuestros son los mismos. No podría ser de otro modo pues serán temas eternos. Pertenecen a esa red de afectos que caracterizan al ser humano y, por tanto, siempre se escribirá sobre ellos.



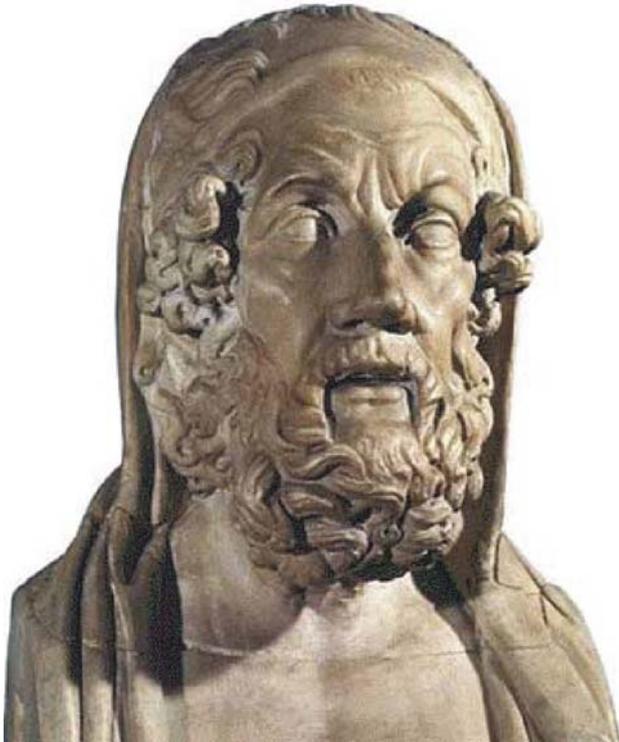
Pero antes de llegar a conclusiones, empecemos por el principio, ¿qué se entendía por amor en la antigua Grecia?

LOS PRIMEROS SIGNOS DE LA PHILIA

Comenzaré por el *aspecto léxico*, tratando de ver las diferencias entre el léxico griego y el léxico español. Como término general, el «amor» es común a los griegos, a nosotros y a otros pueblos. Sin embargo, nuestra palabra «amor» ocupa un espacio semántico más amplio que el *eros* o amor-pasión de los textos griegos. Por otro lado, ellos hablan de *philia* sin *eros*. En este sentido, conviene aclarar los términos.

Léxicamente, lo que entendemos por «amor», si lo traducimos al griego, tiene dos componentes que en algunas ocasiones van unidos pero en otras puede faltar uno de ellos: *eros* y *philia*.

a) Aquel que se refiere a la raíz *er-* se refiere al deseo. *Eros* se puede traducir como «desear» algo o «estar deseoso de» referido a cosas. Referido a personas es «amar», aunque a veces es más propio decir «sentir de-



seo por», como aquella pasión amorosa que hace tender a un fin claramente sexual.

La personificación del *Amor* como *Eros* viene desde **HESÍODO**, y los sentimientos que se construirán sobre esta base luego en la poesía son de anhelo, de frustración, de celos, añoranza...

Sin embargo, si comparamos el vocabulario erótico griego y el español encontramos grandes diferencias:

– A veces el léxico español carece de todo aquello que cubre el espectro semántico del léxico erótico griego.

– Por otro lado, nosotros hablamos de «amor» referido a los padres, hijos, amigos, a Dios; y en griego es imposible encontrar los verbos eróticos en estas relaciones.

– El eros incluye con frecuencia, en su esfera, el sexo, pero no le es absolutamente preciso.

– El vocabulario erótico griego distingue el sujeto del amor (amante) del objeto que despierta el amor de alguien y éste puede o no ceder al amor que se le requiere, pero no se «enamora». Nosotros atribuimos a la relación dos caras más o menos simétricas: dos personas que se aman en una relación de ida y vuelta.

b) El otro componente, el expresado por la raíz *phil-*, se refiere al léxico del «amor-cariño» o léxico del «querer». Se ha excluido el componente propiamente «erótico». Así hablamos de verbos como «philia» (amor, amistad, cariño) y de «phileo» (querer o amar a familiares o amigos).

En el mito y la literatura erótica, encontramos que el amante, tras su conquista erótica, en una segunda fase puede desarrollar un sentimiento de «philia», aprecio, para con la amada o el amado.

A veces este amor de *philia* se concibe como derivado del eros. Por ejemplo, en la «*Iliada*», encontramos el siguiente verso de Eurípides referido a Menelao cuando recobra a Helena: «no hay amante (*erastés*) que no tenga cariño (*phileí*) de por siempre». También **PLATÓN** en el «*Lisis*» niega que sea posible que el que ama (*erái*) no tenga afecto (*mê phileîn*).

En resumen, aunque a veces el eros aparece desligado de sentimientos de afecto y éstos, otras veces, aparecen sin conexión con el eros, es frecuente que, explícita o implícitamente ambos vayan unidos, como en nuestro «amor». Así aparece en la famosa «*Oda a Afrodita*» de Safo: «y si no te quiere, pronto te querrá incluso contra su voluntad».

Pero además de estos datos léxicos debemos añadir los **datos históricos**. Aunque en el *Amor Griego* la base, el punto de partida, de expansión y perfeccionamiento es el *Amor-pasión*, y debemos colocarlo dentro del entramado de los sentimientos humanos en general, hay que situarlo también dentro del entramado social contra el que se rebela y al que sirve y trata a la vez de modificar. Vayamos, por tanto, a la sociedad griega, al análisis histórico de aquel contexto.

Grecia fue una sociedad patriarcal en la que la mujer era entregada al marido por el padre: no había cortejo ni enamoramientos previos. Era una sociedad envuelta en mitos en los que era el dios el que conquistaba a la mujer o el héroe la recibía como premio a su hazaña.

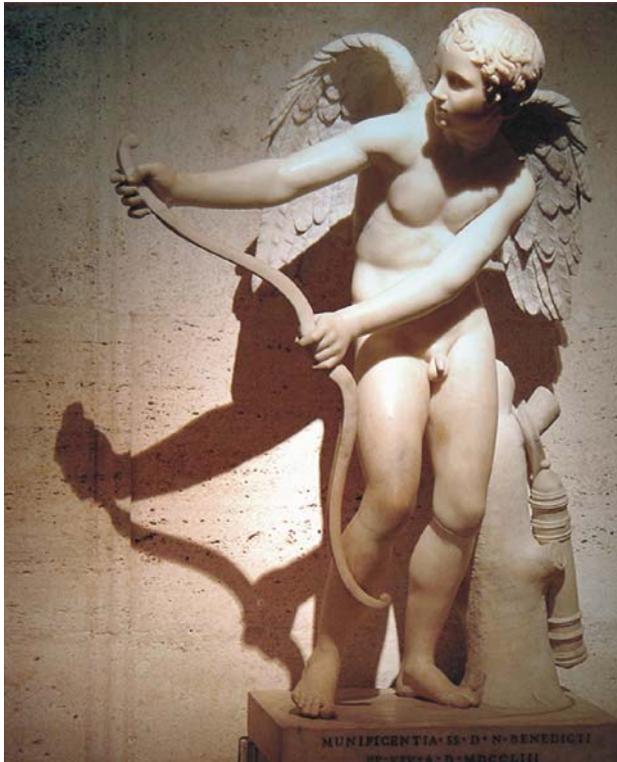
Pero en esta sociedad bien ordenada en que la relación entre los sexos estaba al servicio de la familia y ésta al servicio de la ciudad, también surgía el eros como fuerza que arrastraba a los hombres y a las mujeres, que se aparecía bruscamente y los sacaba de la previsibilidad de lo cotidiano.

Es importante señalar que esta fuerza irracional, divina en Grecia, no estaba circunscrita al antiguo esquema heterosexual, sino que el hombre se enamora de la mujer, la mujer del hombre, el hombre del hombre y la mujer de la mujer. Aparece el «amor», por tanto, como un juego de dominio de un individuo sobre otro, como un juego de ampliación y enriquecimiento de la personalidad y de rotura de límites. Tal y como vemos en la «*Iliada*» es un juego espiritual irresistible movido por divinidades poderosas. En este sentido, hay que colocar al eros en ese cuadro de fuerzas oscuras que llegan al hombre desde un mundo extraño, lejano y divino.

LA APARICIÓN DEL EROS: Una vez hechas estas aclaraciones, y en disposición ya de entender el sentido de los textos, recurrimos a ellos para analizar cómo entendían los griegos en general esa *aparición del Eros* como una acción de afuera a dentro y cómo se daba el proceso de enamoramiento y la conquista del amado.

En la literatura griega encontramos, como ya he indicado, el *Amor* como una acción de afuera a dentro, pero puede concebirse de varias maneras:

1) Mediante la intervención de las *divinidades eróticas*. El amante queda así penetrado por el eros. Cabe



distinguir aquí esta acción y la de la diosa *Afrodita* que desempeña el mismo papel pero a la vez el de favorecedora de los amores. Se le atribuye el poder de enamorar y el de hacer que el amado o amada ceda y devuelva *philia*, el querer. A veces su intervención es concebida como un encantamiento, como magia. Existen muchos pasajes que muestran cómo es *Afrodita* la que trae el amor al amante, la que persuade a la amada. Vayamos a los textos. En la «*Iliada*» vemos a la diosa interviniendo para llevar a *Helena*, al lecho de *Paris* al que envuelve el deseo, *eros*. Del mismo modo, en la «*Oda a Afrodita*» de *Safo*, constantemente se le invoca y se le pide que persuada o cumpla.

2) Encontramos que esta fuerza también puede tener origen a *nivel humano*: es la persona amada la que despierta el amor, la que tiene una cualidad que actúa automáticamente: *eros*, *pathos*, *húmeros* («amor deseo») y logra dominar al amante. Son *cualidades químicas*, una especie de cuerpos que producen, crean automáticamente amor.

3) De la misma manera, opera la *belleza*. La mirada del amante al tropezar con esa belleza hace nacer el amor. Debido al culto griego a la belleza y más concretamente a la visual, encontramos que lo bello está directamente ligado al amor. Se entiende que el amor entra por la vista y su acción es semejante a la de una flecha.

PLATÓN, por ejemplo, teorizó en el «*Fedro*» sobre el amor que penetra por la vista. Pero a la mirada se aludía ya antes en **HOMERO**: es al ver a *Hera* en el monte *Ida* cuando el amor penetra en el corazón de *Zeus*. La vista del amado o de la amada es un deslumbramiento. Una vez se da el origen repentino del *eros* después tiene lugar la conquista y seducción del amado.

LA CONQUISTA: Después de la llegada irresistible del *eros*, se requiere un duro esfuerzo para implantarlo en el amado o la amada. Esa conquista o seducción del amado, a veces, se describe como una «persuasión», ya sea por el amante ya sea por la diosa. Por ejemplo, vemos cómo *Safo* pide a *Afrodita* que sea su aliada. Diferente es la posición de *Anacreonte* que lucha con *Eros* para tratar de escapar al amor.

El estado en el que cae la persona enamorada es el de la «manía», la locura, el enloquecimiento, la enfermedad a veces. *Enloquecer* viene a ser un sinónimo de *enamorarse*. El hombre enamorado vive dentro de un mundo extraño, semidivino, ajeno a la *sôphrosúnê* de la norma tradicional, «fuera de la razón», fuera de la normalidad racional.

Este estado de locura, provoca varias vertientes:

– Por un lado provoca miedo, sospecha, crítica. Indica debilidad, no saber controlar las fuerzas extrañas que se apoderan del individuo, porque el enfermo de amor puede llegar a romper todas las convenciones sociales. Puede, por deseo o por celos, cometer toda clase de excesos (abusos, crímenes, venganzas, suicidios). Va contra el ideal de temperancia, de mesura. A este respecto encontramos en los textos griegos el tema del *amor trágico* y problemático por la aparición de un rival. En la «*Odisea*» (canto VIII) *Demócoco* contaba a los feacios la aventura de *Afrodita* y *Ares*. El mismo tema aparece en el discurso de *Lisias* defendiendo a *Eufileto*, que dio muerte a *Eratóstenes*, el amante de su mujer.

Pero estos enfrentamientos por rivalidades amorosas e historias de venganza por celos, nunca son enfrentamientos dialécticos entre marido y amante, sino luchas en el campo de batalla, como hacen *Menelao* y *Paris* para conquistar a *Helena* en la «*Iliada*».

Pero estos estados de locura, enloquecimiento, no encierran solo *dolor*, y peligro. Tienen otra vertiente, la de la *alegría*. Los que están inmersos en ellos sufren y hacen cosas extraordinarias. La locura es divina, por tanto, el enamorado, al ser un ser casi divino, se asimila a los dioses y es más que humano en el exceso pero también en la felicidad cuando «se cumple el amor». Cuando el amante tiene éxito, posee al amado o a la amada y recibe el amor de respuesta, o recibe, al menos, un sentimiento de querer o de cariño, encontramos la alegría del banquete y de la fiesta en general.

Por otra parte, cuando la relación se acaba aparece el tema también doloroso del *abandono*. En la «*Iliada*» aparecen diosas y mujeres abandonadas: *Circe*, *Calipso*, *Nausica*, *Penélope*. Por supuesto, *Safo* también habla del recuerdo de la muchacha que la abandonó y de los tiempos felices con ellas. En ocasiones, ante situaciones así, el amante, o la diosa, o el dios arrancan de cuajo el amor. En definitiva, podemos concluir que en los textos griegos el amor aparece como *glukupikros* «dulce y amargo».

LA EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE PHILIA

Analizado cómo se entendía el mundo de la afectividad en Grecia, nos centraremos en ver si realmente de los

griegos a nosotros es el *amor* tan diferente. Para ello comienzo con las *evoluciones* que ya sufrió el concepto de *philia* desde los poemas homéricos hasta la aportación de la *teoría platónica del amor*. Mostrada esta evolución trataré de analizar las semejanzas y diferencias que existen con el concepto del *amor* en nuestra sociedad.

EL AMOR EN LOS POEMAS HOMÉRICOS:

En medio de una atmósfera de violencia, como la que narran estos poemas, podemos observar cómo comienzan a tejerse una red de afectos.

La *Iliada* es un gran poema épico tradicional de numerosos encuentros heroicos, de muchas muertes, que describe un episodio de la guerra de Troya. Quedan presentes en él lo mejor y lo peor de los hombres, sus amores y sus dioses, sus compasiones y sus terribles venganzas. Así aparece el tema del enamoramiento, de los celos, del abandono....

La *Odisea* es otra de las grandes epopeyas griegas. No se narra ya el mundo de la antigua épica guerrera, sino el ámbito de la aventura personal de *Ulises*, un héroe singular con gran ingenio y de arriesgadas aventuras. Se relata el regreso al hogar del héroe que simboliza la búsqueda del yo. Pero en este ámbito vemos cómo la *philia* sale del círculo del yo para extenderse a bienes exteriores y significar, además, la consanguinidad.

Posteriormente, con la democracia ateniense, no se refiere ya al ámbito familiar sino a una comunidad. En este sentido, las relaciones de *philia* implicaban una cierta forma de utilidad y por esto el pueblo griego identificó muchas veces amistad con utilidad. Será después, con la reflexión platónica, cuando se dará a la *philia* una profunda versión ética.

LA TEORÍA PLATÓNICA DEL AMOR:

La podemos encontrar en el *Lisis*, *Banquete*, y en el *Fedro* y puede considerarse como la mayor aportación de los griegos en este campo.

Al igual que en la tradición griega, encontramos en **PLATÓN** el «amor» como *locura divina*, sin embargo, el amor platónico es como una herida que produce la belleza y la aspiración a ella. Es, por tanto, factor de perfección, trae conocimiento y se aleja del sexo.

Aunque los orígenes están muy presentes en los puntos de partida de la teoría y en su contexto humano, el idealismo platónico transforma ese amor que describen los poetas para elevarse a la idealidad de su mundo perfecto. Me remito a sus diálogos.

En el *Lisis* se anticipan los temas platónicos principales en relación al amor. El tema esencial es el de la definición de la *philia*. Podemos decir *amistad*, pero es más que la amistad, pues el diálogo empieza hablando de *eros*. En realidad habla del *querer* a propósito de relaciones familiares, de amigos, de amar sólo a éstos. El *amor* y el *deseo* son especies del *querer*, puesto que se

nos dice que «no es posible que el que desea y ama no quiera». Por otra parte, se afirma que el amor y el querer son lo familiar o propio. Otras veces se dice que son de lo que falta y formula el amor como la búsqueda de lo que se carece, del bien.

De este modo, **PLATÓN**, que había partido de la *amistad*, ha hablado, en realidad, de aquello que con ella coexiste muchas veces: del *amor*:

Tanto en el *Fedro* como en el *Banquete* el *eros* es manía, locura divina. Trasciende los límites del mundo y de las criaturas y es, por tanto, instrumento de conocimiento de la *Belleza* más alta.

El *Fedro* constituye un intento de llevar más allá, en algunos puntos, las doctrinas del *Banquete*, pero, desde otro punto de vista, se limita a explicar el proceso del enamoramiento. Este tiene lugar para **PLATÓN**, a través de la visión de los seres bellos: pero se añade, ahora, el principio de la comunidad que en el *Lisis* alternaba con el de la búsqueda de «lo que falta» y en el *Banquete* parecía haber desaparecido.



Amor es reconocimiento de la *Belleza* primero, pero ahora, encarnada en un hombre. Es esa locura que se da cuando «alguien contempla la belleza de este mundo y, recordando la verdadera, le salen alas», afirma en el *Fedro*.

El *eros* proyecta al hombre fuera de sí, en busca de algo que no es él mismo, pero que completa y llena su insatisfecho ser. El impulso hacia lo otro que el amor manifiesta, tiene por objetivo, pues, la belleza. Esto es lo que provoca amor. Una belleza que comienza en la contemplación de la belleza de este mundo, y que acaba ascendiendo hacia otras formas en las que cabe imperfección.

Así, a diferencia del amor que describen los poetas griegos, **PLATÓN**, al elevarse a la idealidad de su mundo perfecto, ha mutilado al hombre: al amor humano, con su humildad y su grandeza. Arranca de lo humano y trata de elevarlo a la perfección pero en el trámite lo olvida y abandona. Sólo habla del amor-búsqueda, elevado en un plano sobrehumano, pero no de sus aspectos

cotidianos, humildes o grandes, dentro del amplio contexto de lo humano. No del *eros* o impulso amoroso en el que sentimos la proyección hacia lo «otro» como un hecho de nuestra forma de ser que descubrimos continuamente en la experiencia de nuestra propia vida.

EL AMOR EN NUESTRA LITERATURA:

Encontramos cierta continuidad a lo largo de los siglos en toda la literatura amorosa, pero sería un arduo trabajo fijar aquí todos los detalles de esta evolución. Por este motivo, dando un salto en la historia, e intentando buscar los orígenes, trataré de ver hasta qué punto nuestras ideas y nuestro sentimiento del amor e incluso nuestros valores sociales y nuestras contradicciones están próximos a las de los griegos.

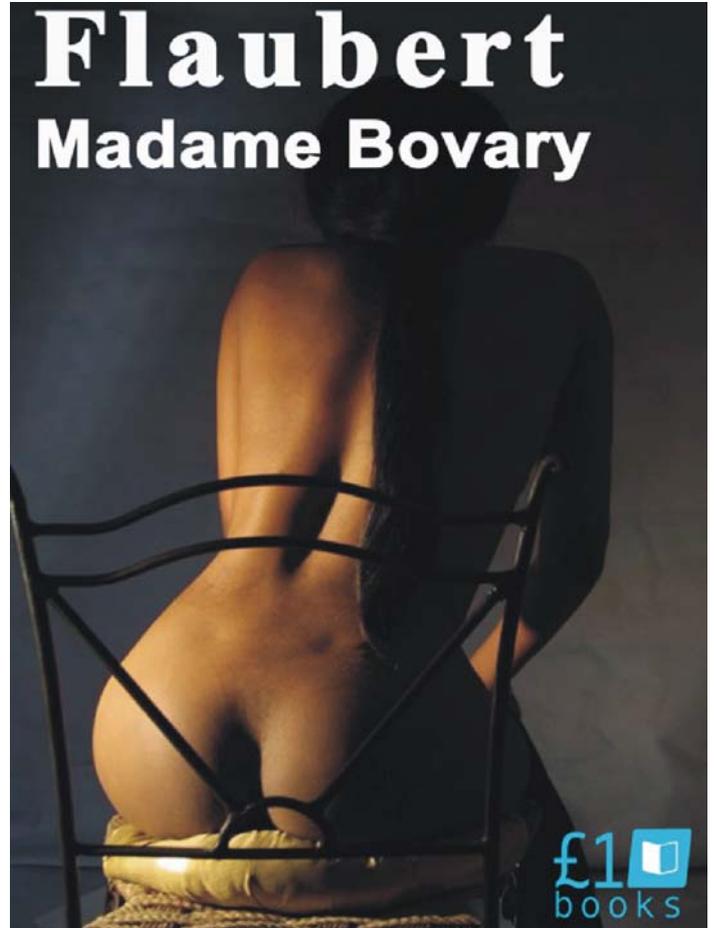
Después del análisis que hemos venido haciendo, vemos que muchos de nuestros temas amorosos (relacionados con el amor, enamoramiento, celos, abandono, conquista...) encuentran sus raíces en Grecia. Son los mismos temas aunque en sociedades distintas, en un contexto social, ideológico y poético distinto. Encontramos, por tanto, en los grandes libros de la literatura y poesía griegas situaciones y conductas que recuerdan las que se recogen en la literatura moderna y que se dan en la vida hoy mismo. Sin embargo, hay otras que nos pueden resultar extrañas e incluso escandalosas hoy día en nuestra vida individualista y laica.

Las primeras *semejanzas* que encontramos se dan en relación con la sociedad patriarcal. En nuestras sociedades tradicionales, la mujer era condenada socialmente por un «desliz». Para el hombre había siempre mayor oportunidad. Entre los griegos, el adulterio también era visto en el hombre con mayor tolerancia. Será en la época helenística cuando empiece una evolución igualitaria.

El *eros* fuera del matrimonio o la misma boda contra las conveniencias familiares era una transgresión. Buenos ejemplos encontramos en la literatura: «Romeo y Julieta», «Madame Bovary», «Ana Karenina»... En infinitas obras teatrales, cuentos, anécdotas aparece como una agresión contra las normas sociales, sancionadas además, en la mayoría de los casos, por la religión.

Aunque el amor puede haber conducido al matrimonio, e incluso puede habitar en él (lo que era raro en Atenas), esencialmente *amor (eros, amor-pasión)* y *matrimonio* siguen siendo dos cosas diferentes, con relaciones tangenciales.

La sociedad ha cambiado pero sólo relativamente: se atenúan ciertos tabús, se ofrece una cierta libertad, una cierta igualdad. Pero las líneas antiguas perduran. Con situaciones y ambientes cambiantes, con distintas palabras, pero nuestros poetas atestiguan que el amor está ahí todavía: en las relaciones de deseo, de búsqueda, de incertidumbre, del abandono, de la traición, en el desen-



ño, en la nueva búsqueda desesperanzada, en la alegría del hallazgo inesperado.

En conclusión, podemos afirmar que la experiencia del amor de los griegos, culminada o fracasada, con sentimiento en todo caso, sigue bien viva. Aunque dentro de una nueva sociedad, el amor, desde los griegos a nuestro mundo, no es nada nuevo. Y por esto, los sentimientos, la poesía y la literatura que lo expresan son, en último término, los mismos.

El *AMOR* siempre encontrará un hueco para nuestra esperanza, para nuestro dolor; porque el amor continúa siendo el mismo; sus tonos de ansia, felicidad, búsqueda, angustia son los mismos. Y por ese motivo lo siguen expresando la poesía y la literatura en general, porque sentimos la necesidad de describir este misterioso componente de la existencia humana, del que tenemos experiencia y del que tan poco se ha hablado desde la filosofía. •

BIBLIOGRAFÍA:

- HOMERO (2001): *La ILIADA*. Madrid. Ed. Clásicos Selección.
- HOMERO (2000): *ODISEA*. Madrid. Ed. Gredos.
- PLATÓN (1999): *Lisis*. Madrid. Ed. Gredos.
- PLATÓN (1996): *Banquete*. Madrid. Ed. Gredos.
- PLATÓN (1987): *Fedro*. Madrid. Ed. Gredos.
- VV.AA. (1985): *El descubrimiento del amor en Grecia*. Madrid. Ed. Coloquio.
- LLEDÓ, E. (1996): *La memoria del logos*. Madrid. Ed. Taurus.

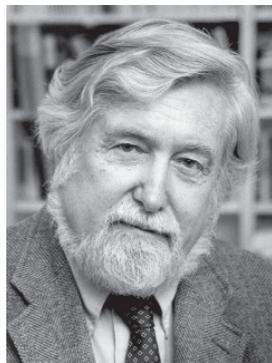
De Bali al posmodernismo: un breve repaso a la trayectoria de Clifford Geertz

Por Alfonso Vázquez Atochero
Antropólogo e investigador social
(www.alfonsovazquez.com)

«Lo que deseamos y aún no poseemos es un método desarrollado de describir y analizar las estructuras significativas de la cultura (léase, la experiencia de las personas) tal y como son aprehendidas por los miembros representativos de una determinada sociedad en un determinado momento del tiempo, en una palabra, una fenomenología científica de la cultura»

(Clifford Geertz)

«*C*iertas verdades sobre las ciencias sociales parecen hoy en día autoevidentes. Una de ellas es que en años recientes ha habido una enorme mezcla de géneros en la ciencia social, así como en la vida intelectual en general, y que tal confusión de clases continúa todavía. Otra es que muchos científicos sociales se han apartado de un ideal de explicación de leyes y ejemplos hacia otro ideal de casos e interpretaciones, buscando menos la clase de cosas que vincula planetas y péndulos y más la clase de cosas que conecta crisantemos y espadas. Otra verdad es que las analogías que se trazan desde las humanidades están comenzando a jugar el mismo tipo de papel en la comprensión sociológica que las analogías trazadas desde las industrias y la tecnología han jugado, desde hace tiempo, en la comprensión de los fenómenos físicos. No sólo pienso que estas cosas son ciertas, sino que pienso que son verdad en su conjunto, simultáneamente; y el giro cultural que hace que esto sea así es el lema de este ensayo: la refiguración del pensamiento social.»¹



Clifford Geertz

Clifford Geertz posee una mente muy original; no se puede predecir cuál será su próxima genialidad. Nació en San Francisco, en 1926; estudió en el Antioch College y la universidad de Harvard, y consiguió su doctorado en 1956, a lo que se puede añadir una mención de honor en 1974. Geertz ha realizado un recorrido extraordinario y sólido en su carrera: empezó como profesor ayudante y obtuvo la cátedra en la universidad de Chicago desde 1960 hasta 1970. Tras esto se trasladó al Institute for Advanced Study de Princeton, en Nueva Jersey, donde ha sido profesor emérito hasta su muerte, en octubre de 2006.

Fue uno de los miembros fundadores del Department of Social Sciences. Ingresó en la Academia Nacional de Ciencias en 1973.

Pero si alguna cosa cierta se puede decir de Clifford Geertz es que actualmente es uno de los intelectuales recientes más prestigiosos de los Estados Unidos y uno de los antropólogos socioculturales más significativos del mundo. Con él llegó al terreno de las ciencias sociales, en general, y al de la antropología cultural, en particular, los exquisitos senderos de la hermenéutica. Junto a otros nombres como Rorty, ejerce una gran influencia en todas las ramas del gran árbol de las humanidades dentro del pensamiento actual americano.

Efectivamente, Geertz ha trascendido los límites de la antropología sociocultural para extenderse, no sólo a la historia o la filosofía, disciplinas con algunos proyectos comunes, sino a las ciencias naturales, lingüística, etc. Si hace veinte años se podía decir que Clifford Geertz era un nombre de cierta relevancia en los estudios antropológicos, hoy por hoy el estudio de su obra se hace obligatorio para todo científico -o aspirante- social. Geertz tiene la reputación de escribir bien. Ha escrito, además de una cantidad envidiable de textos antropológicos, muchas revisiones de libros y artículos para revistas literarias. A diferencia de Harris o Turner, no se asocia a Geertz con una o un grupo determinado de ideas. Es capaz de tratar todos los temas, y de hecho se permite hacerlo, lo cual es un hecho afortunado para la antropología, así como para muchos de sus seguidores.

Geertz se mueve, por lo tanto, con soltura en la profusión y mezcla de géneros y, además de ser un autor de prestigio extensamente reconocido en la antropología, se ha convertido en un fenómeno mediático que convence a veces más con su presencia que con su ciencia. Apoyado por este carisma, afirma que los científicos sociales no necesitan imitar a los científicos o humanistas de gabinete, ni inventar una razón de ser, sino que deben proceder y actuar según su vocación, tratando de descubrir un orden en la vida colectiva: *«Los científicos sociales, que acaban*

¹ Clifford Geertz (1980) *Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social* *American Scholar*, vol. 49, Nº 2, 1980, págs. 165 - 179. Extraído de <http://textospsi.galeon.com/geertz1.html>

de liberarse —y sólo parcialmente— de los sueños de la física social, las leyes envolventes, la ciencia unificada, el operacionalismo y todo eso, difícilmente lo estén mejor. Para ellos, la confusión general de las identidades vocacionales no podía haber llegado en un momento más oportuno. Si los científicos sociales están por desarrollar sistemas de análisis en los cuales concepciones tales como la de seguir una regla, construir representaciones, expresar una actitud o formar una intención van a jugar un rol central (más que concepciones tales como la de aislar una causa, determinar una variable, medir una buena o definir una función), necesitarán toda la ayuda que puedan obtener de esa gente que se encuentra más cómoda entre tales nociones de lo que se encuentran ellos. No es hermandad interdisciplinaria lo que se necesita, ni es tampoco un eclecticismo menos petulante: es el reconocimiento, por ambas partes, de que las líneas que agrupan a los estudiosos en áreas intelectuales o, lo que es lo mismo, que los clasifican en comunidades diferentes, en los días que corren poseen ángulos enormemente excéntricos.»²

Desde que en 1973 publicara una colección de ensayos bajo el explícito título de *La interpretación de las culturas*, nadie —ni los que están con él, ni los que no desean oír su nombre— se ha mostrado ya imperturbable o reservado ante todo lo que ha dicho después. Como dice la antropóloga norteamericana Sherry Ortner: «Atacado por los positivistas por ser demasiado interpretativo, por los estudios académicos críticos por ser demasiado política y éticamente neutro, y finalmente por los interpretativistas (los mismos productos de la revolución geertziana) por insistir demasiado en cierto tipo de concepto de cultura, Geertz ha recibido frecuentemente críticas de todos los ámbitos.»³

A Geertz se le suele inscribir en un campo concreto dentro de la antropología: la «Antropología Simbólica». A grandes rasgos se podría citar como eje articulador de la misma la tesis de que el hombre como ser cultural predispone por naturaleza un mundo simbólico al que acogerse o al que, por usar las referencias etimológicas, hace «habitabile» a través de la mediación simbólica de su acción en él. A fin de cuentas, no somos más que intérpretes de signos.

De formación filosófica y de profesión antropólogo, Geertz nunca ha tenido contemplaciones en aprehender y retomar tesis de filósofos, de antropólogos y de sociólogos. Si Geertz, a pesar de la importancia de su teoría y de lo influyente de sus obras, ha recibido nutridas críticas y se ha ganado numerosos detractores, él tampoco dudó en presentar una feroz crítica a la obra de uno de los más importantes antropólogos del siglo XX como fue Claude Lévi-Strauss. Pero esto no es de extrañar, ya que si Geertz no tiene miramientos con intelectuales, tampoco los tiene consigo mismo. Esto ha brindado a sus más fervientes críticos la posibi-

lidad de adjudicarle no sólo un eclecticismo a veces difícil de agrupar, sino la idea de que su planteamiento carece justamente de lo que propugna: planteamiento. Pero no pensamos que sea un error de planteamiento, sino más bien que la hermenéutica no es un camino rígido que nos aporte soluciones universales. En el siglo XXI, como indicaba Juan María León, profesor de matemáticas de la universidad de Extremadura en el congreso «Hacia la sociedad de la imaginación: invenciones e innovaciones»⁴, estamos acostumbrados a discernir dentro de la lógica aristotélica, y en la que debemos elegir dicotómicamente entre dos opciones. Pero, en la actualidad, nuestras pautas de comportamiento toman una amplia gama de respuestas ante un mismo hecho o estímulo. La antropología interpretativa no se constituye como una disciplina conformada por principios universales que permitan registrar imágenes exactas de los distintos modos de pensamiento no occidentales. Sus interpretaciones son tan constitutivamente humanas como los hombres que las propugnan. Así la disciplina pierde talante científico, pero gana en humanidad.

Para el mundo científico, Clifford Geertz aparece en el momento en que empieza la universidad en un *college* americano muy pequeño llamado Antioch. Realmente no estudia antropología. Lo que allí se enseña de ciencias sociales no es más que un poco de economía. Cuando agota las materias que tenía para elegir, comienza a estudiar filosofía: tras esto se gradúa en filosofía e inglés. En el primer momento decide continuar con la filosofía, pero un amigo le convence de que ese no debe ser su camino. Geertz buscaba algo más empírico, y gracias a este amigo conoce el programa de Relaciones Sociales en Harvard. Era una disciplina que había comenzado hacía muy poco tiempo que combinaba la antropología, la psicología clínica, la psicología social y la sociología, una combinación bastante poco frecuente en los Estados Unidos, donde la antropología era básicamente antropología cultural, antropología física, etnolingüística o arqueología. El paso de Geertz por esta universidad tuvo una gran influencia sobre él, no solamente por recibir una educación distinta a la que recibieron la mayoría de los antropólogos en esa misma época (este tipo de formación se ha impuesto actualmente en Estados Unidos) sino por compartir aula con catedráticos excepcionales como Talcot Parsons, Bruner o Murray y porque le permitió conocer a figuras de la antropología como Margaret Mead, Kroeber o David Schneider, compartiendo una gran amistad con este último, sólo 5 ó 6 años mayor que él, pero que ya daba clases en Harvard cuando Geertz aún era alumno.

En Harvard, aparte de la antropología tradicional, aprende mucha sociología y psicología social. Esta universidad también le permite llevar a cabo su primer trabajo de campo en Java, como parte de un proyecto organizado entre la universidad y el instituto de tecnología de Massachusetts. Consiguió la financiación gracias a la fun-

2 *ibid.*

3 MICHEELSEN, Arun «Yo no hago sistemas». Una entrevista con Clifford Geertz, en <http://www.teleskop.es/hemeroteca/numero3/nuestrotextos/art05.htm>

4 *Hacia la sociedad de la imaginación: invenciones e innovaciones*. Congreso celebrado en Cáceres en mayo de 2005, organizado por Fundación Vodafone España y la Universidad de Extremadura.



dación Ford, en 1951. Junto a otros ocho compañeros fue hasta un pequeño pueblo en Java. La investigación no estaba inscrita en un marco teórico particular, pero sí se desarrolló en un gran ambiente intelectual, y eso tuvo un gran impacto sobre él. Tras esta primera experiencia regresó en otra ocasión a Bali y realizó más trabajos de campo. Posteriormente, vuelve a Estados Unidos y durante diez años enseña en la universidad de Chicago, que era un lugar muy distinto a Harvard. Chicago le permite empezar a pensar por su cuenta, a generar sus propias ideas acerca de la manera como debía desarrollarse la antropología. Tras pasar diez años en Chicago como docente, vuelve a Bali, donde residió largo tiempo investigando y siendo el único antropólogo en el equipo de trabajo, rodeado de economistas, científicos sociales, matemáticos o historiadores.

Así, pues, podemos diferenciar tres grandes momentos en la formación de Geertz: Harvard, donde estudia relaciones sociales y donde conoce de forma experimental en el trabajo multidisciplinar, hasta ese momento novedoso en la antropología; después en Chicago, donde vive un gran fermento intelectual y donde se favorece el desarrollo de la antropología simbólica e interpretativa, aunque no haya surgido allí; y finalmente la etapa posterior a Chicago, en Bali, en la época posmoderna donde «lidiaron con el mundo de una manera más difusa».

Clifford reconoce que uno de los científicos que más influyeron en su vida fue su directora de tesis, Cora Dubois, que fue una de las primeras mujeres profesoras en Harvard. Cora había hecho trabajos de campo antes de la guerra en el archipiélago oriental de Indonesia. Cora y Clyde Kluckhohn fueron las personas que más influyeron en su conformación antropológica. No obstante, agradece su formación, que él considera excepcional, a la magnífica plantilla de catedráticos presentes en las aulas de Harvard en sus años de estudiante, y reconoce que cuando volvió años después todo era diferente, y poco tenía que ver con lo que él había vivido. No obstante, el propio Clifford echa en falta formación en aspectos técnicos básicos como los que se adquieren en situaciones normales en los departamentos tradicionales, aunque a pesar de ello llegara a escribir acerca de temas clásicos como el parentesco. Pero en contraprestación, su formación multidisciplinar le permitió elaborar teorías sobre las religiones, investigando sobre la ética protestante en el sureste asiático y la influencia del Islam. Este fue inicialmente el tema de la tesis sobre la que pretendía estudiar, si bien posteriormente cambió el sujeto de la misma.

EL TRABAJO DE CAMPO

El primer trabajo de campo de Geertz fue en Java y Bali; y el último ha tenido lugar en Marruecos. Ambos, así como un conocimiento crítico con su sociedad y su literatura han aportado la experiencia y datos importantes que informar de todo su trabajo.

Para él, realizar trabajo de campo en otras culturas, en otros países, considera que es tremendamente importante. Clifford no se considera «un patriota de la antropología».

No se preocupa por mantener una definición o una fachada. Para él, lo realmente importante es ver y participar en las formas de vida diferentes a la suya propia. Respetar el trabajo que los antropólogos hacen en su propia sociedad, pero considera que en su caso particular el haber realizado trabajos de campo en otras culturas ha sido un revulsivo para su manera de pensar las cosas. Para él, insertarse y ser capaz de ver una forma de vida diferente a la propia ofrece una perspectiva intelectual rica y completa. Por ello, afirma que es una gran idea acudir a un lugar donde todo resulta poco familiar, donde es necesario comprender a la gente que uno no cree comprender. En el fondo, considera que la etnografía no ha muerto. No obstante, reconoce que el trabajo de campo no significa que no haya otro trabajo que hacer. Volviendo al refuerzo de su idea, expresa que la experiencia del trabajo de campo cambia quién eres y qué eres, y dice que es algo constituyente de la antropología. Por ello no se preocupa tanto de la identidad pública de la disciplina como de la identidad privada. Afirma que si se pierde el trabajo de campo, la antropología se convertirá en una versión diluida de la sociología, situación que le apenaría en demasía. No obstante, reconoce que también se han hecho buenos trabajos en la antropología urbana, y que se debe ir a vivir a las casas de la gente, a sus barrios. Pero, para ello, la antropología urbana no puede convertirse en una antropología de fin de semana. Es fácil abandonar una situación cuando se torna difícil, pero reconoce que este momento es el más interesante.

Por ello, en ningún momento oculta la importancia que para él tiene hacer etnografía. Y defiende que mucha gente en la actualidad hace etnografía, y que en el futuro se seguirá también haciendo. A pesar de ello, afirma que esto no significa que no se pueda criticar la etnografía.

LA CULTURA

A la hora de comprender lo que el concepto cultura aporta al pensamiento de Geertz, retomamos sus palabras: «En *Reflexiones Antropológicas sobre temas filosóficos* conté con detalle cómo trabajé como asistente con Clyde Kluckhohn y A. L. Kroeber en su libro sobre la cultura, lo que, por supuesto, me influyó bastante. La otra razón es que venía de una formación humanística. Había estudiado filosofía y literatura, y no antropología o ciencias sociales. Realmente nunca tuve un seminario de antropología antes de que llegara a Harvard. Por lo tanto, me encaminé hacia el estudio de la cultura debido a aquel tipo de formación.»

«La explicación interpretativa –y es una forma de explicación, y no sólo glosografía exaltada– encarrila su atención sobre lo que las instituciones, las acciones, las imágenes, las expresiones, los sucesos, las costumbres y todos los objetos habituales de interés científico-social, significan para aquellos cuyas instituciones, acciones, costumbres, etcétera, son. Como resultado, la explicación interpretativa se expresa no en leyes como la de Boyle, o en fuerzas como la de Volta, o en mecanismos como el de

5 De Bali al posmodernismo: una entrevista con Clifford Geertz, Revista Publicar nº 1, Buenos Aires, 1993.

6 MICHEELSEN, Arun *Yo no hago sistemas*. Una entrevista con Clifford Geertz, en <http://www.teleskop.es/hemeroteca/numero3/nuestrotextos/art05.htm>

Darwin, sino en construcciones como las de Burkhardt, Weber o Freud: Aperturas sistemáticas del mundo conceptual en que los condottieres, los calvinistas o los paranoides viven.

*El estilo de estas construcciones es variado: Burokhardt retrata, Weber modela, Freud diagnostica. Pero todas ellas representan intentos para formular la forma en que este pueblo o aquél, este período o aquél, esta persona o aquélla tienen sentido para sí mismos, y, comprendiendo eso, qué podemos comprender nosotros sobre el orden social, el cambio histórico o el funcionamiento psíquico en general. La indagación se dirige hacia casos o conjuntos de casos y hacia los rasgos particulares que los singularizan; pero estos propósitos son de tan largo alcance como los de la mecánica o la fisiología: distinguir los materiales de la experiencia humana.»*⁷

El más célebre representante de la corriente interpretativa asimila la cultura de un pueblo a un conjunto de textos que «la antropología se esfuerza por leer por encima de las cabezas de los que pertenecen propiamente» (Bali: interpretación de una cultura (1983). En otra de sus obras, «Observar el Islam: cambios religiosos en Marruecos e Indonesia» escribe que una antropología de sentimiento religioso no sabría proceder de una enumeración de prácticas y de rituales pero debe rendir cuentas de sus transformaciones e inscribirse en una «historia social de la imaginación» (Geertz, 1992). Clifford busca reconstruir, a partir de la lectura de configuraciones singulares, «modelos de significación, producidos colectivamente». Muestra así cómo los cambios históricos afectan a las culturas que incluso en su dimensión religiosa no son inamovibles. El Islam conoce numerosas figuras y existe una afinidad elegible entre algunas formas de desarrollo económico y social y algunas formas de comunidad religiosa.

¿El estatus interpretativo del texto puede cambiar fundamentalmente la relación con el otro? Tomemos el ejemplo que tomemos (Geertz en Bali o un antropólogo en un barrio minero de su propia localidad), la posición del etnólogo nunca será totalmente igualitaria. El etnólogo y el otro –cultura diferente y/o popular– son tomados en una relación jerárquica donde el primero elabora una construcción intelectual de fenómenos salidos del segundo. Es el trabajo de escritura lo que da autoridad a la interpretación. La intervención de la escritura en las culturas de occidente constituye el corte entre el cuerpo vividos y el saber/control sobre los cuerpos, entre el presente y el pasado, trabajando en el primero una representación del segundo de donde se elimina toda tradición viva (Certeau, 1975). El estudio de sociedades diferentes, de sus mitos si se quiere, disocia la presencia activa de la tradición recreada cada vez que se pone en práctica y el saber captado sobre ella. Una vez transcrita y puesta sobre papel adquiere un rol diferente al que tienen cuando se representa sobre el terreno. Geertz da prioridad a la descripción a la hora de interpretar una cultura. Anota todo lo que ve, elaborando lo

que él llama una «descripción densa» (noción que tomó prestada del filósofo Gilbert Ryle, quien tuvo también mucha importancia en la antropología británica de los años 50), por oposición a otro gran autor de la corriente simbólica como es Victor Turner, que cuando llega al terreno no se centra tanto en la descripción y emite una interpretación rápida de lo que ve. Escribe el propio Geertz «Probablemente el abogado más eminente de la estrategia de la teoría ritual en las ciencias sociales en este momento es Victor Turner. Un antropólogo formado en Gran Bretaña, reformado en América, Turner, en una notable serie de trabajos que apuntan a la vida ceremonial de una tribu de África Central, ha desarrollado una concepción del drama social como un proceso regenerativo que (de una manera parecida a los juegos sociales de Goffman concebidos como interacción estratégica) ha congregado un número tan grande de investigadores como para producir una escuela interpretativa distinta y poderosa.

Para Turner, los dramas sociales ocurren en «todos los niveles de la organización, del estado a la familia». Esos dramas se originan en situaciones de conflicto (una aldea se divide en facciones, un marido golpea a su esposa, una región se levanta en contra del estado) y proceden hasta su desenlace a través de conductas públicamente ejecutadas y convencionales. A medida que el conflicto se agrava hasta la crisis y la excitada fluidez de una emoción exaltada, en la que la gente se siente al mismo tiempo compartiendo un estado de ánimo común y liberada de sus amarras sociales, e invocan formas ritualizadas de autoridad, litigios, contiendas, sacrificios, plegarias, para contenerlo y ejecutarlo ordenadamente. Si tienen éxito, la fractura es curada y se restaura el status quo, o algo que se le parece. Si no lo tienen, se acepta que la situación no tiene remedio y las cosas se precipitan en diversas suertes de finales no felices: migraciones, divorcios o asesinatos en la catedral. Con diferentes grados de rigor o de detalle, Turner y sus seguidores han aplicado este esquema a ritos tribales de pasaje, ceremonias de curación y procesos judiciales, a insurrecciones mejicanas, a sagas islandesas y a las dificultades de Thomas Becket con Henry II; a la narrativa picaresca, a los movimientos milenaristas, a los carnavales del Caribe y al cataclismo político de la década de 1960. Una forma para todas las estaciones.

*Esta hospitalidad de cara a todos los casos, es simultáneamente la mayor fuerza de versión ritual de la analogía del drama y su debilidad más prominente. Ella puede presentar algunos de los rasgos más profundos de los procesos sociales, pero al costo de hacer que asuntos vívidamente dispersos parezcan aburridamente homogéneos»*⁸.

El texto etnológico, en su representación de la cultura y del otro, sería entonces alegórico (Geertz 1986). Los antropólogos culturales se apoyan sobre el reconocimiento de sociedades lejanas para alimentar la comparación con

7 Clifford Geertz (1980) *Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social American Scholar*, vol. 49, N° 2, 1980, págs. 165 - 179. Extraído de <http://textospsi.galeon.com/geertz1.html>

8 Clifford Geertz (1980) *Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social American Scholar*, vol. 49, N° 2, 1980, págs. 165 - 179. Extraído de <http://textospsi.galeon.com/geertz1.html>



los problemas discutidos en su propia cultura. Geertz descubre en los años 50, en sus inicios en el trabajo de campo, que el estudio de la religión es la mejor forma de introducirse rápidamente en cuestiones culturales⁹. Gracias a su experiencia en Bali elabora su tesis sobre la religión, y tal vez sea la excelente comprensión de este tema lo que le permite trabajar posteriormente el tema de la cultura, aunque él mismo afirma que habría recalado en este aspecto tarde o temprano¹⁰.

Pero a la hora de interpretar la cultura, Geertz se decanta por una postura hermenéutica. Él mismo reconoce que *«he estado muy influenciado por Paul Ricoeur y Hans-Georg Gadamer. Tal vez más por Ricoeur. Sin embargo, la hermenéutica te adentra en la fenomenología, o, al menos, una aproximación fenomenológica descriptiva. Pero insisto, yo trabajo desde lo concreto (empírico). Tanto Ricoeur como Gadamer están interesados en la posibilidad general del conocimiento, algo de lo que yo he aprendido mucho, pero no es eso lo que yo hago. Yo intento mostrar el conocimiento sobre algo. Intento hacer una fenomenología aplicada, una hermenéutica aplicada, para hacer realmente un trabajo hermenéutico sobre lo que pasa, que es, a la vez, lo que intento comprender. Por ejemplo, la pelea de gallos, es el ejemplo de un intento de hacer una fenomenología dentro de un enfoque hermenéutico y vuelvo a insistir, pues también se evidencia en mi «Desde el punto de vista del nativo». Así que me clasifico perteneciendo a la tradición fenomenológica, aunque mi trabajo tienda a ser una parte imperceptible de una filosofía de la cultura más amplia.»*¹¹

Geertz pretende que entendamos la cultura en sus propios términos. Para ello no podemos obviar sus complejidades, naturalezas y matices. Geertz establece una metáfora con la arqueología: una cultura se expone y se explica capa a capa hasta conseguir que el lector realice una imagen mental de esta. En *La interpretación de las culturas* nos lo dice todo. Intenta aclarar un concepto de cultura al escribir acerca de culturas particulares. Como vimos anteriormente, el proceso que lleva a cabo para obtener sus objetivos es denominado *«descripción densa»*, el cual implica el hecho de que cualquier aspecto del comportamiento humano tiene más de un significado. Haciendo analogía con la arqueología, el comportamiento humano tiene, según Geertz, una diversidad de niveles de significado. Saber localizar y explicar estas intenciones es el papel del etnógrafo quien en este proceso podrá comprender el concepto de cultura.

LÉVI-STRAUSS

Geertz se aleja de las posiciones de Lévi-Strauss, y no busca la construcción de una antropología científica, sino una antropología destinada a ser un acto interpretativo.

En 1992, en una entrevista para prensa, Geertz relata cómo fue su primer encuentro con el también aclamado antropólogo Lévi-Strauss. Fue en 1967, y en estos momentos no hacía mucho que Geertz acababa de publicar *«El salvaje cerebral: sobre la obra de Lévi-Strauss»*. En este ensayo dejaba la tesis del francés en una situación algo comprometida, y con un toque de despecho. Desde principio de los años 60, la corriente estructural-antropológica de Lévi-Strauss estuvo arrasando entre los académicos de la universidad de Chicago, que le concedieron un premio honorífico. En el momento en que Lévi-Strauss acudía a Chicago a recoger el premio, los dos antropólogos se conocieron, y mantuvieron una entrevista de más de tres horas. Al final del encuentro, Lévi-Strauss dejó caer un *«he leído su artículo»*, y buscando la comunicación con Geertz continuó *«interesante –un poco repugnante– pero muy interesante»* y así concluyó la conversación.

No obstante, Clifford Geertz no niega las aportaciones con que Lévi-Strauss dota a la antropología y considera que partiendo de la mera recolección de datos, la convierte en una disciplina teórica. Sobre *La pensée sauvage* dejó escrito: *«Para el antropólogo, cuya profesión es estudiar otras culturas, el enigma está siempre presente. Su relación personal con su objeto de estudio es, quizás más que para cualquier otro científico, inevitablemente problemática. Si uno sabe lo que el antropólogo piensa acerca de qué es un salvaje, entonces ya tiene la clave de su obra. Si uno sabe lo que el antropólogo piensa acerca de sí mismo, entonces uno conoce de forma general el tipo de cosas que dirá sobre la tribu que está estudiando. Toda etnografía es en parte filosofía, y una buena dosis del resto es confesión»* (Geertz 1967)

CRÍTICA A GEERTZ

A pesar de ser un pensador que ha roto las fronteras de su propia disciplina, Geertz no ha dejado de recibir críticas de sus obras. Al igual que él se atrevió con una de las grandes figuras del pasado siglo como fue Lévi-Strauss, Geertz no se ha librado de la crítica, de la que aparentemente se ha defendido con menos elegancia de la que Lévi-Strauss encajó la suya propia.

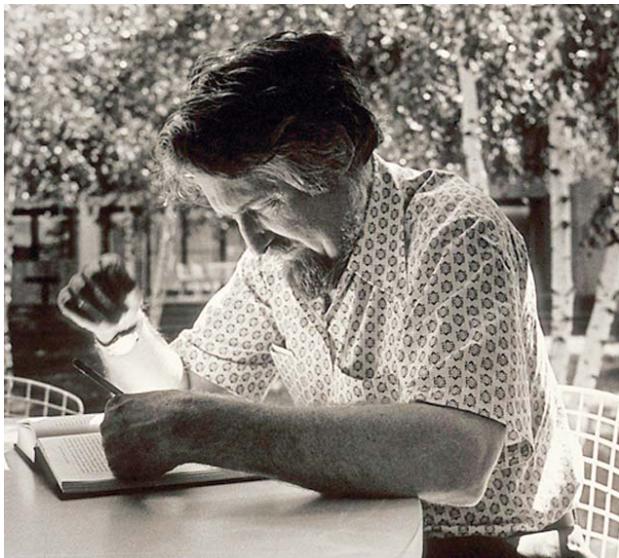
Respecto a la crítica de su trabajo, le parece difícil de aceptar. Una de las causas por la que más se suele criticar es por no trabajar los conceptos de poder, historia y política. Él mismo responde que escribió un libro sobre el estado balinés durante el siglo XIX, en el que habla de la construcción del poder, es la historia social de un pueblo de Indonesia, que es sobre política y formación de grupos. Afirma que gran parte de su trabajo está relacionado con el poder y la política. También ha escrito sobre la política en la India.¹²

9 En la entrevista realizada por Micheelsen, afirma: *«Fui a Indonesia con un grupo de investigadores, y mi tarea allí fue estudiar la religión, y eso permite introducirte rápidamente en cuestiones culturales. Quizás porque hice mi tesis sobre la religión es por lo que acabé en el tema de la cultura, aunque habría acabado en ese tema tarde o temprano»*.

10 *De Bali al posmodernismo: una entrevista con Clifford Geertz*, Revista Publicar n° 1, Buenos Aires, 1993.

11 MICHEELSEN, Arun *«Yo no hago sistemas»*. Una entrevista con Clifford Geertz, en <http://www.teleskop.es/hemeroteca/numero3/nuestrotextos/art05.htm>

12 *De Bali al posmodernismo: una entrevista con Clifford Geertz*, Revista Publicar n° 1, Buenos Aires, 1993.



Acerca de las críticas que recibe del posmodernismo, afirma que algunos le han malinterpretado, y que a otros simplemente no les gusta y otros no están de acuerdo. No obstante, reconoce que el concepto de posmoderno es ambiguo. A veces el mismo Clifford ha sido clasificado como posmoderno. Sin embargo, otras veces la antropología posmoderna lo ha criticado.¹³

El profesor argentino Carlos Reynoso, uno de los introductores de Clifford Geertz a la lengua española, tampoco parece alinearse en la escuela geertzcana, y llega a aseverar: «*Me arriesgo a afirmar que el liderazgo de Clifford Geertz fue fruto más de su carisma literario, de su estrategia de relaciones públicas y de su influjo en otras disciplinas, como la historia, que de la verdadera innovación de las ideas que presenta o de su valor intrínseco*».¹⁴

A MODO DE CONCLUSIÓN

Como vemos, no se trata de un antropólogo al uso, sino más bien de una figura carismática que bien podría haber triunfado o destacado en cualquier otro área del conocimiento. Ciertamente, una personalidad magnánima ha sido decisiva a la hora de destacar en un campo, y el poder de saber comunicar, de saber convencer ha sido una baza decisiva que han encumbrado a personalidades de todos los tiempos. No es lo que se dice, sino cómo se dice. Por ello, si en el anterior ensayo destacábamos la magnética personalidad de Lévi-Strauss como elemento importante a la hora de analizar su éxito, en Geertz se da la misma circunstancia. Como se decía en el rock de los 90: «*Lo importante es que hablen. Da igual que mal o bien, lo importante es que te tengan en cuenta*»

Enrique Anrubia, de la Universidad Católica San Antonio de Murcia, opina de esta genial figura: «*Como última y breve pincelada de la figura de Geertz, cabe decir que antes hemos mencionado la influencia realmente*

avasalladora de Geertz en Estados Unidos, pero también cabe hacer un pequeño muestreo de lo que Geertz es, y ha sido, en otros países (algunos realmente desconocidos para la antropología sociocultural en España). De este modo, podemos observar, por el número de publicaciones en los noventa, la notable influencia que tiene en Alemania, llegándose, no sólo a celebrar congresos dedicados exclusivamente a su obra, sino también a hacer que el propio Geertz publique originalmente en alemán. Así también se atisban ciertos efectos en algunas parcelas –nombres influyentes, sobre todo– de la antropología británica. También en Centro y Sudamérica se puede hablar de la influencia actual geertzcana, que no de seguidores o escuela, contemplando los artículos y libros que dos figuras de la talla de Néstor García Glanglini en México y Carlos Reynoso en Argentina le han dedicado»¹⁵.

«Uno no puede escribir una Teoría General de la Interpretación Cultural. Es decir, uno puede hacerlo, sólo que no se ve gran ventaja en ello porque la tarea esencial en la elaboración de una teoría es, no codificar regularidades abstractas, sino hacer posible la descripción densa, no generalizar a través de casos particulares sino generalizar dentro de éstos».

Geertz, 1993

BIBLIOGRAFÍA

- GEERTZ, C. (2000) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Ed. Gedisa.
- GEERTZ, C. (1980) *Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social American Scholar*, vol. 49, Nº 2, 1980, págs. 165-179. Extraído de: <http://textospsi.galeon.com/geertz1.html>
- ANRUBIA, E. *De tribunales e imputados. Clifford Geertz ante la crítica de Carlos Reynoso, y vuelta*, *Gazeta de Antropología de la Universidad de Granada* nº 18, 2002.
- ANRUBIA, E. *¿Quién es Quién? o ¿Quién sabe Dónde? Juegos y Concursos introductorios sobre la figura desconocida de Clifford Geertz*. En <http://sincronia.cucsh.udg.mx/geertz.htm>
- MICHEELSEN, Arun *«Yo no hago sistemas»*. *Una entrevista con Clifford Geertz*, en <http://www.teleskop.es/hemeroteca/numero3/nuestrotextos/art05.htm>
- HIRSCH, Silvia y WRIGHT, Pablo *De Bali al posmodernismo: una entrevista con Clifford Geertz*, *Revista Publicar* nº 1, Buenos Aires, 1993.
- Reynoso, C. (1998) «Introducción», en C. Geertz *et al.* (C. Reynoso comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa. •

¹³ *De Bali al posmodernismo: una entrevista con Clifford Geertz*, *Revista Publicar* nº 1, Buenos Aires, 1993.

¹⁴ Reynoso, C. (1998) «Introducción», en C. Geertz *et al.* (C. Reynoso comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa.

¹⁵ ANRUBIA, E. *¿Quién es Quién? o ¿Quién sabe Dónde? Juegos y Concursos introductorios sobre la figura desconocida de Clifford*

XIII CENTENARIO DE LA BATALLA DE GUADALETE

La filosofía en al-Ándalus

Por Miguel Manzanera Salavert

Profesor Doctor en Filosofía

El triunfo del Islam

El 19 de julio de 2011 celebramos el XIII centenario de la batalla que dio origen a la revolución islámica en la península Ibérica. Las poblaciones peninsulares sufrieron una convulsión política de incalculables consecuencias, cuando la nueva religión islámica llegó hasta aquí a principios del siglo VIII. Los guerreros del Islam cruzaron el estrecho de Gibraltar, a las órdenes de Tariq ibn Ziyad, y en el verano del 711 vencieron fácilmente la resistencia que les opuso el rey visigodo don Rodrigo, derrotado en la batalla de Guadalete junto a la laguna de la Janda. Por eso, el estrecho tomó el nombre del capitán árabe que dirigió la operación, *Yabal Tariq*, la montaña de Tarik, en alusión a la roca que hoy es posesión inglesa.

La fácil victoria se debió a que una parte del ejército enemigo abandonó el combate, después de haber pactado con los musulmanes un acuerdo de colaboración. En siete años los árabes, aliados a los bereberes, acabaron con el reino de los visigodos, tomando Toledo que era su capital. Teniendo en cuenta que los romanos tardaron doscientos años en conquistar la península y los reinos cristianos del norte peninsular hicieron una larga guerra que duró 800 años, es asombrosa la rapidez con que los árabes se hicieron dueños de la situación. La explicación consiste en que ese rápido avance fue apoyado por la población autóctona; los musulmanes recibieron numerosas adhesiones por parte de los hispanorromanos, de judíos, conversos y parte de los cristianos, del pueblo en general que estaba harto de la dominación germana. Fue una auténtica revolución con profundas consecuencias históricas, pues cambió las formas de vida y las estructuras sociales de la península ibérica durante la Edad Media.

Las causas del éxito musulmán en la península ibérica no son diferentes de las razones que el Islam se extendiera rápidamente por África y Asia, desde los lejanos confines de China e Indonesia hasta el occidente europeo y africano, en una ancha franja a lo largo del trópico de Cáncer. Esas causas son de dos tipos: a) económicas: los árabes traían consigo un importante desarrollo de las fuerzas productivas, que incluía, 1) una revolución agrícola, 2) un intenso comercio entre los países que adoptaron su cultura y que favoreció la artesanía y la industria, y 3) importantes mejoras en las condiciones de vida y trabajo para las clases subalternas; b) cul-

turales y científicas: durante los primeros siglos, la religión musulmana mostró un talante abierto y racionalista, que sirvió de base al desarrollo científico y filosófico durante la Edad Media. Mientras que el cristianismo se había convertido en una religión dogmática y autoritaria desde el siglo IV, cuando accedió al poder político constituyéndose como religión oficial del Imperio Romano, el Islam de la época mostraba una enorme fuerza de convicción, precisamente por su carácter innovador al servicio del bienestar humano.

La revolución agrícola musulmana

Los musulmanes introdujeron en la península ibérica numerosos cultivos de los que hoy todavía disfrutamos y que incrementaron las capacidades dietéticas de la cocina peninsular: arroz, verduras, caña de azúcar, árboles frutales, como cítricos, granados, almendros, etc., También introdujeron el cultivo de plantas para la producción textil, como algodón. Además, organizaron una red de acequias y canales de riego para incrementar la productividad agrícola, que todavía estaba en funcionamiento mil años después; ese sistema de regadío incluía técnicas, que requerían conocimientos físicos e hidráulicos, como norias y molinos de agua. Por eso se ha hablado de una '*revolución verde de la Edad Media*', que acompañó a la expansión del Islam en los siglos VII y VIII.

La producción agrícola estaba organizada científicamente y se fundaba en extensos conocimientos botánicos; por ejemplo, el andalusí Ibn al-Baytar (1190-1248), nacido en Benalmádena, estudió y describió más de 1400 especies de plantas, especificando sus posibles usos terapéuticos. La medicina musulmana era de carácter preventivo y se basaba en la dieta y el uso medicinal de las plantas. Esa producción agrícola estaba destinada al mercado, por lo que se hacían cultivos rotativos que daban varias cosechas al año. Dejó de cultivarse para la mera subsistencia, lo que incrementó notablemente las posibilidades económicas, pues facilitó el desarrollo de las ciudades. Entre las ciudades medievales destacó Córdoba, que llegó a tener medio millón de habitantes, 300 baños públicos, 28 arrabales, ... Lo que significa que la artesanía y el comercio se multiplicaron, como las ciencias y las artes. Ello hizo que los Califatos musulmanes fueran las principales potencias de la Edad Media.



El comercio a larga distancia

Los árabes eran un pueblo comerciante desde la Antigüedad. La situación estratégica de la península arábiga entre el océano Índico y el mar Mediterráneo y entre Asia y África, hacen de ella una encrucijada de caminos, situada en el paso de importantes rutas comerciales que van desde Centro-África hasta Persia, la India y las estepas del Centro de Asia, y desde el occidente europeo hasta Indonesia en el Extremo Oriente. El espíritu comercial era algo inherente a los pueblos que vivían en esa región. Por eso, la expansión de la religión musulmana, que llevó a los árabes a situarse a la cabeza de numerosas naciones, promovió al mismo tiempo el desarrollo de las rutas comerciales. Baste recordar que uno de los personajes más famosos de *Las mil y una noches*, es el comerciante Simbad el Marino, cuyas aventuras por los mares del Sur han hecho las delicias de incontables generaciones de niños y adultos desde aquella época.

La famosa '*Ruta de la seda*' nació en China y atravesaba toda Asia hasta Antioquía, en Siria y la antigua Constantinopla (hoy convertida en Estambul y capital de Turquía). Las prolongaciones de esa importante ruta comercial llegaban hasta al-Ándalus por occidente y la península de Corea por oriente, y también el sur de la India y el cuerno de África. Y por ella circulaban piedras

y metales preciosos, telas, ámbar, marfil, laca, especias, vidrio, coral y productos manufacturados. A lo largo de ella, se establecieron Estados islámicos que organizaron el comercio, a través de normas regulativas de los intercambios mercantiles, y garantizaron el tránsito de mercancías mediante la protección de los mercaderes. Crearon el *dinar*, una moneda de oro que circuló ampliamente en la Edad Media por medio mundo para hacer factible ese comercio; y de esa palabra viene nuestro castellano '*dinero*'.

El sistema de clases

Averroes (1126-1198), el filósofo más importante de entre los que vivieron en al-Ándalus durante la Edad Media, describió la vida política de su tiempo en un libro titulado *Explicación de la República de Platón*. En este libro afirma que el Estado islámico era una timocracia, lo que significa que el poder estaba en manos de los ricos comerciantes árabes. Junto a ella, otra fracción de la clase dominante es la aristocracia agraria, que había dirigido la revolución agrícola de la que hemos hablado. Una pequeña y mediana burguesía ciudadana nutría la sociedad de intelectuales, científicos y artísticas. Entre éstos cuentan musulmanes y judíos, pues la convivencia entre esas comunidades fue perfecta hasta los disturbios del siglo XI bajo los almorávides.



Por debajo, los artesanos y los campesinos habían mejorado sus condiciones de vida, respecto de la dominación goda, pues eran considerados hombres libres y contrataban el cultivo de las tierras en propiedad de la nobleza, mediante el sistema de aparcería. La última clase social eran los esclavos, a quienes se les reconocía derechos, pues éstos vienen prescritos en el Corán, el libro sagrado que contiene las enseñanzas de Mahoma.

La situación de las mujeres también mejora en aquellos años. Tenemos el testimonio de Averroes, quien fue juez en las ciudades de Córdoba y Sevilla, además de un reputado jurista erudito en la ley islámica; su libro sobre el tema, *Bidaya*, es conocido y estudiado en todo el mundo musulmán. En este texto, el filósofo se queja de que la falta de consideración hacia las mujeres priva a la sociedad de una importante fuerza de trabajo y producción y, por tanto, una fuente de riqueza social, criticando que las mujeres sean consideradas solo como madres y criadoras de niños. Por eso, se muestra partidario de que las mujeres tengan derechos y libertades: pueden heredar y ejercer cargos de jueces; pueden salir sin velo a la calle; tienen derecho al divorcio en caso de malos tratos por parte del marido; etc.

La clase social dominante se apoya en el Estado islámico, que constituye una administración para hacer posible la convivencia social y el desarrollo económico: defensa, policía, judicatura, contabilidad, medicina, educación pública, etc. Esa estructura burocrática tiene a su cabeza una monarquía –el Califa–, dentro de una organización que puede definirse como ‘*despotismo ilustrado*’. El Califa se rodea de sabios consejeros que le ayudan en el gobierno; algunos de ellos llegaron a ser auténticos filósofos de talla universal: al-Farabi (872-950), Avicena (980-1037), Maimónides (1135-1204),... los sabios en la cultura islámica de los siglos IX al XII ocupan los más altos cargos del Estado. Así, por ejemplo, los Califas almorávides gozaron de un consejero de la talla de Avempace (†1138); y los Califas almohades que dominaron en al-Ándalus y el Magreb, durante el siglo XII, estaban rodeados de un grupo de filósofos de primera talla, entre ellos, el citado Averroes, junto con el sabio Abentofail (1110-1185).

El racionalismo musulmán

El esplendor cultural acompañó al desarrollo económico, promocionando dentro de ese orden social el estudio de la ciencia y el cultivo de las artes y las letras. La tolerancia del Islam permitió la convivencia entre reli-

giones y favoreció el desarrollo intelectual y científico. Baste recordar que el siglo XI, en la península Ibérica, es considerado un auténtico Siglo de Oro de la poesía hebrea; entre esos poetas destacan especialmente los que escribieron en el reino taifa independiente de Zaragoza antes de la conquista cristiana, con autores como Ibn Gabirol (1021-1059), –quien también fue un importante metafísico, cuya *Fons vitae* ejerció una enorme influencia en la cultura europea de la Baja Edad Media–; o el tudelano Ibn Ezra (1089-1164) –quien también fue científico y teólogo–; etc.

El filósofo musulmán o judío de la Edad Media es un alto funcionario de la corte califal; realiza funciones de consejero, ha recibido una esmerada educación y tiene amplios conocimientos científicos: medicina, leyes, astronomía, lógica, metafísica, etc. Esas características determinan una forma de pensar, según la cual la razón es la más alta cualidad del ser humano y está por encima de la fe. En opinión de esos filósofos, la fe puede ser discriminada según criterios racionales: la fe verdadera es la que se ajusta a las condiciones de la razón y el filósofo está obligado en conciencia a escoger la mejor religión.

Para estos filósofos todas las religiones son verdaderas, pues no son sino manifestaciones de una religión universal de la humanidad. Por eso está permitido el culto de todas ellas y en la península ibérica convivirán pacíficamente el Islam, el Judaísmo y el Cristianismo durante los siglos medievales.¹ El filósofo y teólogo murciano Ibn Arabí (1192-1270), que emigró a Palestina y murió allí, recoge esta idea en un hermoso poema:

*Mi corazón es prado ¡ay! de las gacelas.
Mi corazón acoge todas las creencias.
Refugio para el monje,
templo para el ídolo,
Kaaba del peregrino.
Es tabla de la Torá
y libro al-Corán.
La religión del amor sólo sigo.*

Es una forma de ver la religión con un profundo carácter ilustrado, que nos recuerda a Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Las poblaciones cristianas tardarán siglos en adoptar una actitud tan tolerante y comprensiva ante las diferencias religiosas –recuérdense las guerras de religión durante el Renacimiento y el Barroco–. La religión es vista por estos filósofos como un conjunto de enseñanzas, cuyo objetivo es la educación popular. El filósofo racionalista tiene una visión intelec-

¹ Se objetará que hubo persecuciones de los cristianos mozárabes bajo el Islam en la península ibérica. Pero éstas eran consecuencia de revueltas militares en unos casos, o incluso provocaciones en otros, por parte de la población cristiana que llegó a profanar costumbres consideradas sagradas por los musulmanes. Los mozárabes fueron reconocidos por los musulmanes como comunidad de derecho, conservando su ley, su fe y sus iglesias, participando después en la difusión de la cultura islámica por Europa. Los mozárabes toledanos colaboraron con Alfonso VI en la conquista de la ciudad y después en la Escuela de Traductores que vertió la ciencia y la filosofía árabe al latín. Muy diferente fue la actitud de la monarquía cristiana, cuando los Reyes Católicos promovieron la limpieza étnica de la sociedad española al comienzo de la Edad Moderna, ordenando la conversión forzosa o bien la expulsión, lo que ocasionó el éxodo de 300.000 moriscos y 50.000 judíos.



Averroes.

tual de los símbolos religiosos, los interpreta con el análisis crítico y les da un sentido razonable. Sabe que el pueblo llano necesita ese lenguaje de las imágenes sagradas para acceder a las verdades fundamentales de la vida humana: el objetivo de la religión es crear confianza en la vida social, inculcando normas de comportamiento razonable. Y el sabio se siente en comunión con las gentes de su pueblo, de forma que participa con gusto en las ceremonias de la religión que le unen al resto de la sociedad. La ausencia de dogmas y las sensatas obligaciones religiosas del Islam, facilitan esa interpretación racionalista de la existencia humana.

Los teólogos cristianos han detestado esa forma racionalista de interpretar la religión, porque el cristianismo descansa en un irracionalismo de fondo: la fe es superior a la razón. Por eso, la Escolástica medieval cristiana desfiguró la filosofía averroísta, interpretando su doctrina como *'la teoría de la doble verdad'*: la verdad de la fe y la verdad de la razón, que no son coincidentes. Pero lo que afirma Averroes es que la interpretación racionalista de la fe es necesaria para que el sabio no tenga que elegir entre renunciar a su participación en el culto, o bien a su razón –como hacen los cristianos que no son heréticos–.

Los filósofos musulmanes piensan que la razón es universal y pertenece a todos los seres humanos, porque las ideas que los humanos poseemos, son producidas por una Inteligencia Cósmica, emanada del Creador del universo. Aristóteles (384-322 a.C.) llamaba *'intelecto*

agente' a esa potencia de producir ideas que tiene el ser humano; y aunque su doctrina es oscura, un peripatético del siglo II, Alejandro de Afrodisia, interpretó que el intelecto agente era una fuerza cósmica que iluminaba la inteligencia humana, legando esa doctrina a la posteridad. Tal vez al lector no se lo parezca, pero tiene un profundo sentido racional, porque el intelecto agente –bien interpretado en términos modernos–, no es otra cosa que el lenguaje, el cual por otra parte constituye la máxima preocupación de los filósofos modernos, pues hoy se cree saber que la humanidad posee ideas gracias a poseer el don del habla.

El desarrollo científico

El historiador toledano Said al-Andalusí (1029-1070) afirmó en su historia de las ciencias, que los pueblos hispanos abrazaron el Islam y la cultura árabe para poder desarrollarse intelectualmente en contacto con las civilizaciones más avanzadas de la época.² Los andalusíes aprovecharon el preceptivo viaje a la Meca para visitar Oriente y realizar estudios en las escuelas científicas y filosóficas más importantes de la época. A la vuelta traían libros que difundirían el saber en su tierra natal. Es por eso que en el siglo XI la ciencia, la literatura y la filosofía, alcanzaron un importante desarrollo en al-Ándalus. Entre los andalusíes que importaron la filosofía merece mencionarse Ibn Masarra (883-931), que fundó una comunidad con carácter místico, y también al-Kirmani (970-1066) quien, en su viaje por tierras de Siria y Egipto, estudió las ciencias y trajo la *Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza*, una obra que contenía los conocimientos científicos y filosóficos de la época en 52 epístolas.

Los musulmanes adoptaron la teoría astronómica de Ptolomeo (90-168), cuyo libro –*Almagesto* en árabe– situaba a la Tierra en el centro del universo y explicaba el movimiento de los astros suponiendo la existencia de unas esferas concéntricas de éter que giraban alrededor de la Tierra. Los Califas construyeron observatorios y bibliotecas en Bagdad, El Cairo, Samarcanda y otros lugares. Durante siglos observaron los cielos acumulando datos y perfeccionando la teoría para ajustarla a los hechos empíricos. Esos datos fueron utilizados en Europa hasta el siglo XIX, como las tablas astronómicas de Azarquiel (1029-1087), investigador musulmán de Toledo que emigró cuando la conquista cristiana. Este astrónomo perfeccionó el astrolabio para mejorar las observaciones celestes. Otros filósofos andalusíes, entre ellos el importante Averroes, criticaron la teoría de Ptolomeo como poco plausible por sus complicados artificios para explicar el movimiento de los astros y su influencia no dejaría de sentirse en la astronomía de su tiempo.

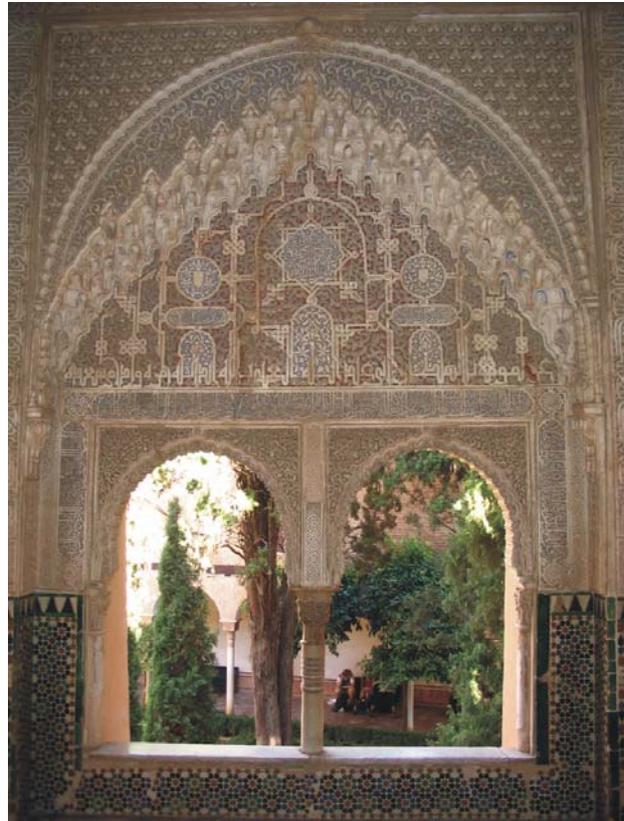
² En la página del profesor de la UNED Andrés Martínez Lorca, pueden encontrarse interesantes referencias a la historia de al-Ándalus. Este profesor dirige una colección en la editorial Trotta con textos importantes referentes a la filosofía judeo-musulmana de la Edad Media y ha publicado varios estudios sobre Averroes. <http://www.andresmlorca.com/>

La medicina fue una ciencia a la que los musulmanes dedicaron una especial atención, pues su práctica era una recomendación de Mahoma; por eso, numerosos musulmanes se dedicaban a su estudio. Los grandes filósofos racionalistas también practicaron la medicina y una de sus competencias en la corte era velar por la salud del gobernante. Es el caso de Avicena, cuyo *Canon de Medicina* se estudió en las universidades europeas durante toda la época moderna. También Averroes fue médico del califa almohade y su libro, *Colliget*—deformación de la palabra árabe *al-Kuliyat*—, influyó especialmente en la universidad de Padua. Maimónides fue médico del Califa de Egipto, pero no dejó ninguna obra médica escrita y es más conocido por su reflexión sobre el fenómeno religioso, y la interpretación racional de los mitos hebreos recogidos en la Biblia. Otros famosos médicos que merecen mencionarse, entre los numerosos investigadores musulmanes, fueron Rhazes (865-925)—que hizo una síntesis de la medicina griega, la India y la de Oriente Medio—, al-Nafis (1213-1288)—que descubrió la circulación menor de la sangre, hecho que pasó desapercibido en Europa hasta Miguel Servet (1511-1553)—, y el andalusí Avenzoar (†1162)—maestro de Averroes—.

En matemáticas, los sabios musulmanes—entre ellos al-Juwarizmi (780-850), cuyo nombre daría origen a la palabra *'algoritmo'*— desarrollaron el álgebra e importaron las cifras indias para construir la numeración moderna. Sabemos que las nueve cifras más el cero llegaron a Europa a través del monasterio de Ripoll en el Pirineo catalán bajo influencia andalusí. Entre los sabios musulmanes se alcanzó un importante dominio de la lógica. La lógica aristotélica fue traducida al árabe y explicada por al-Farabi, filósofo de origen persa que trabajó en Bagdad. Su importante labor en la interpretación de Aristóteles desde el punto de vista de la cultura árabe le ha valido el título de *'segundo maestro'* entre los musulmanes, pues el primero es evidentemente el propio Aristóteles. Algunos autores afirman que entre estos pensadores predominaba una lógica trivalente, con un valor intermedio entre la verdad y la falsedad. También era frecuente el uso de la analogía, que partía del análisis de los objetos o los conceptos para encontrar los elementos de semejanza entre ellos.³ Finalmente entre los científicos musulmanes también está atestiguado el uso de la experimentación para investigar los hechos y fueron ellos los que transmitieron la tradición científica a los europeos.

El ocaso de la cultura musulmana y la influencia en Europa

Hacia el siglo XII, el imperio de los árabes comienza a decaer y doscientos años más tarde buena parte de las poblaciones de religión musulmana cae bajo el dominio del imperio otomano. ¿Cuáles fueron las razones que condujeron a ese declinar de la dominación árabe hacia el final de la Edad Media? Los cuatro factores más fun-



damentales que, en mi opinión, condujeron al estancamiento de la civilización musulmana, son: a) agotamiento del impulso cultural que dio origen al Islam, con su revolución económica y sus avances sociales; b) la burocratización del Estado y la creación de una capa de funcionarios con intereses específicos de clase; c) el giro intelectual característicamente antirracionalista que se produce en la teología musulmana, cuando la escuela *asariya* de Basora pasa a representar la ortodoxia islámica con Algazel, frente a la escuela *mutazilí* del califato abasí de Bagdad; d) el ataque cristiano organizado en las Cruzadas, la guerra de civilizaciones.

De esas cuatro causas, nos interesa sobre todo la tercera desde el punto de vista filosófico. La escuela teológica *mutazilí* tenía carácter racionalista, fue considerada ortodoxa en los primeros siglos del Islam, y recibió un fuerte impulso por el Califato de Bagdad en sus años de esplendor, con el objetivo de difundir y organizar una cultura racional en la sociedad musulmana. Sus puntos de vista son similares a los que se han explicado más arriba entre los filósofos racionalistas. Sin embargo, la escuela *asariya* de Basora tenía puntos de vista muy diferentes, consideraba que la razón humana no es capaz de alcanzar la verdad y, por tanto, la única verdad accesible al ser humano proviene de la Revelación, es decir, del libro sagrado *al-Corán*. Esta escuela produjo uno de los filósofos más agudos y brillantes del Islam, Algazel (1058-1111), quien se encargó de realizar un ataque a la razón dando un giro radical al pensamiento islámico.

3 Mahomed Ábed Yabri, *El legado filosófico árabe*, Madrid, Trotta, 2001.

El Islam no tiene una estructura eclesial jerárquica, ni tampoco admite dogmas; no es posible utilizar la violencia para imponer una forma de la creencia religiosa. Por eso, el único camino que le quedaba a Algazel para oponerse a la razón era desacreditarla; escribe decenas de libros, entre ellos uno titulado *Incoherencia de los filósofos*, en el que su filosofía escéptica desarrolla una buena serie de argumentos contra el conocimiento racional para acabar afirmando la verdad de la fe. Muchos de los argumentos que utilizará David Hume (1711-1776) para criticar la metafísica –como la inconsistencia de la noción de causa y de otras ideas metafísicas–, están ya enunciados por este filósofo persa del siglo XI.

Averroes escribió la *Incoherencia de la incoherencia* para desautorizar la crítica de Algazel, con un agudo sentido filosófico que nos recuerda la respuesta de Immanuel Kant (1724-1804) a Hume. Pero la suerte de la cultura islámica ya estaba echada; el libro de Averroes no tuvo el éxito que hubiera merecido, e incluso su au-

tuvo una enorme importancia en Europa al final del medievo, creando una corriente propia, el averroísmo latino, de carácter heterodoxo y contra la que escribió Tomás de Aquino sus obras. En la tradición filosófica de occidente se suele afirmar que el de Aquino expurgó las obras de Aristóteles de los falsos añadidos de Averroes; con ello quería hacer un Aristóteles católico, compatible con la fe cristiana, antes incluso de que ésta existiese. Pero según como se mire, la interpretación de Averroes se acerca más al espíritu de Aristóteles, que la de Tomás de Aquino.

El pensamiento europeo recibió el impulso científico desde la cultura andalusí y norteafricana al final de la Edad Media. En ese desarrollo científico la recepción de Aristóteles jugó un papel fundamental, porque su filosofía servía como referente para la organización de los estudios medievales. Por eso, tuvo tanta importancia el magisterio de Averroes, el Comentador de Aristóteles por excelencia. Pero también hubo otras influencias,

como por ejemplo, Avicena fue seguido en la Universidad de Oxford por Grosseteste (1175-1253) y Roger Bacon (1220-1292), quienes iniciaron el método empirista y la experimentación en Inglaterra. La *Metafísica* de Avicena es un libro extraordinario por su coherencia y su sistematización, que despertó una profunda admiración entre los escolásticos medievales.

Finalmente, quizás nada sea tan significativo de la influencia de la cultura musulmana en la Europa medieval, como el hecho de que *La Divina Comedia* del Dante fuera una traslación al italiano de ciertos motivos de la teolo-



tor tuvo que sufrir las insidias de los nuevos ortodoxos antirracionalistas o integristas. Algazel, en cambio, ha sido considerado desde entonces el representante de la ortodoxia islámica, eclipsando completamente el racionalismo entre los musulmanes. Es interesante notar que ese triunfo del escepticismo y el irracionalismo religioso acompaña a la decadencia de los árabes y la sustitución de su dominación carismática y racionalista por el militarismo, propio del dominio turco en el mundo islámico hasta el siglo XX.

Averroes no es conocido como filósofo en el mundo musulmán, sino como jurista. En cambio, su influencia

gía musulmana, que fueron recogidos por Ibn Arabí en sus escritos. Miguel Asín Palacios demostró a principios del siglo XX esa tesis, a partir de la constatación de la enorme similitud entre la escatología musulmana y la cristiana.⁴ De modo que la obra cumbre de la literatura europea, que es señalada como el primer texto de un nuevo Renacimiento, está inspirada ni más ni menos en la teología musulmana. Y lo cierto es que en muchos aspectos el primer Renacimiento no fue sino la continuación de la cultura desarrollada en el sur de Europa y norte de África –especialmente en al-Ándalus– durante la Edad Media. •

4 Miguel Asín Palacios, *Dante y el Islam*, Madrid, Voluntad, 1927.

La Historia de la Filosofía occidental (evolución del pensamiento)

Por **Juan Francisco González**

Estudiante de 2° de Bachillerato

1.-Introducción

La historia de la filosofía occidental se remonta a la Antigua Grecia, y se la puede dividir en cinco períodos: la filosofía antigua, la filosofía medieval, la filosofía renacentista, la filosofía moderna y la filosofía contemporánea. La filosofía antigua va desde el siglo VI a. C, hasta la decadencia del Imperio Romano, e incluye pensadores como Platón y Aristóteles. El período medieval llega hasta finales del siglo XV, cuando deja lugar al Renacimiento. La filosofía moderna va desde finales del siglo XVI hasta el período de principios del siglo XIX. La filosofía contemporánea comprende el desarrollo filosófico del siglo XIX hasta la actualidad, que incluye pensadores y escritores postmodernos.

2.-La Filosofía antigua

El mundo griego anterior a la aparición de la filosofía vivía instalado en la actitud mítica. A través de los mitos (es una narración fantástica que contiene en forma alegórica ideas representativas de una organización social basada en el parentesco, propia de una cultura humana con desarrollo tecnológico simple) el hombre conseguía dar una explicación de los fenómenos naturales y de las instituciones sociales. El gran acontecimiento espiritual que inician los griegos entre los siglos VII y VI a. C. consistió en intentar superar esta manera de pensar el mundo con otra manera revolucionaria que apuesta por la razón (es la capacidad humana para establecer un discurso compartido entre los miembros de la sociedad, para describir objetivamente la realidad y ponerse de acuerdo sobre los objetivos de la acción social) como el instrumento de conocimiento y de dominio de la realidad. Las características de la razón son:

- 1.- la capacidad crítica de la conciencia personal, en la evaluación de la experiencia mediante los ideales, con el objetivo de mejorar las costumbres o los conocimientos.
- 2.- los valores, ideales y normas sociales se establecen a partir del debate público, el diálogo; de ahí nace el concepto de dialéctica, como discusión de un problema desde distintos puntos de vista o perspectivas de la realidad.
- 3.- establece principios universales o generales a partir de los cuales quiere demostrar la realidad par-

ticular por deducción; esos principios son las causas de los acontecimientos: eficientes (¿por qué?) y finales (¿para qué?).

- 4.- intenta eliminar la ambigüedad del lenguaje mediante definiciones y clasificaciones de la realidad (univocidad del lenguaje), mostrando sus rasgos y características fundamentales, señalando las partes que la componen y agrupando esas partes según criterios uniformes.
- 5.- su objetivo es el dominio de los procesos naturales por el ser humano, determinando sus proporciones mediante normas ideales.

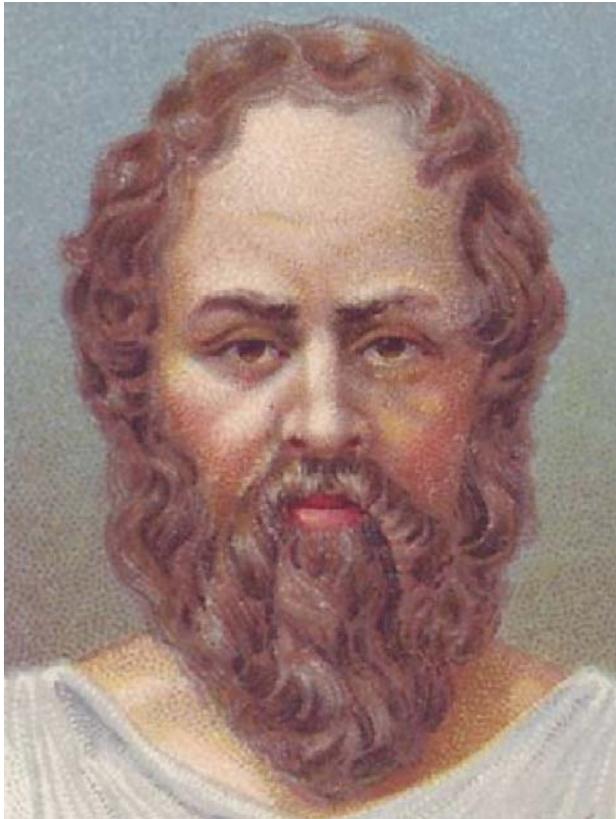
Este gran paso de la mitología a la explicación racionalista se le conoce como «paso del mito al *logos*».

Filósofos presocráticos: se les conoce así porque aparecieron antes de Sócrates y los más característicos son:

- 1.- Escuela de Mileto con tres filósofos principales que son Tales de Mileto, Anaximandro y Anaxímenes.
- 2.- Los pitagóricos, que son una asociación cultural, científica, religiosa y política, con gran influencia en Platón.
- 3.- Heráclito de Éfeso, al cual se le atribuye su famosa frase '*Nada es, todo fluye*', en la cual quiere explicar que el movimiento es perpetuo, lo único permanente es el cambio; el lenguaje adecuado para representar la realidad sensible es dialéctico, basado en la identidad de los contrarios.
- 4.- Escuela de Elea con Parménides, Jenófanes y Zenón.
- 5.- Filósofos pluralistas que aparecen después de Zenón.

Sócrates

La figura principal de la transformación de la filosofía griega en un proyecto continuo y unificado —el que todavía se persigue hoy— es Sócrates, quien estudió con varios sofistas. Sócrates es considerado el padre de la filosofía política y de la ética, o filosofía moral, y es la principal fuente de todos los temas importantes de la filosofía occidental en general; quizás su contribución más importante al pensamiento occidental es su modo dialéctico de indagar, conocido como el método socráti-

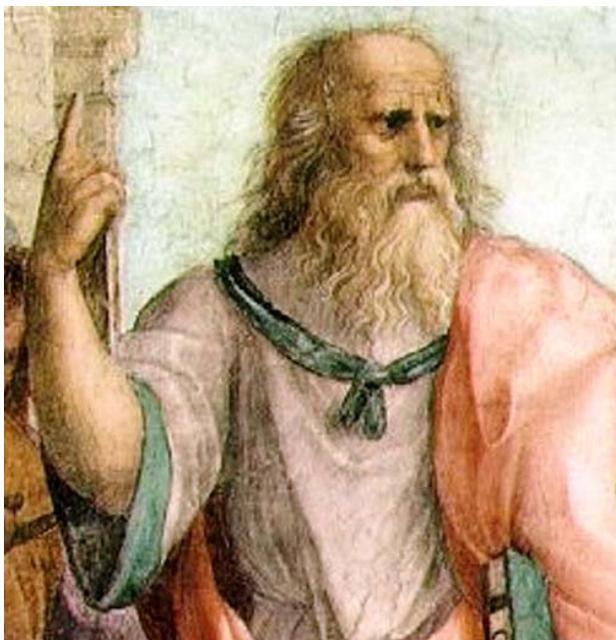


Sócrates.

co o método de «elencos», el cual aplicaba para el examen de conceptos morales clave, tales como el bien y la justicia. Sócrates fue uno de los filósofos que superó la sofística.

Platón

El estudiante más importante de Sócrates fue Platón, quien escribió múltiples diálogos filosóficos utilizando el método de indagación de su maestro para



Platón.

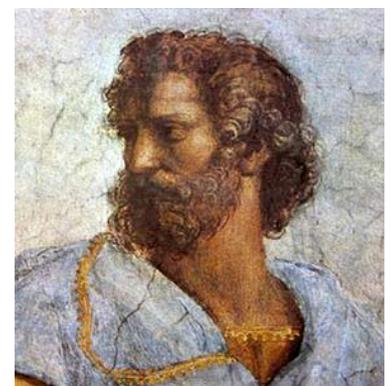
examinar problemas. Los primeros diálogos demuestran cierta semejanza con el estilo de indagación de Sócrates. Hace una síntesis de la filosofía anterior a él y es influido por:

- influencia de las principales corrientes de la filosofía presocrática: Heráclito (el mundo sensible está en cambio perpetuo, nada es; el mundo sensible es no ser), Parménides (equivalencia de pensar y ser, la verdad es lógica), Pitágoras (los números son la esencia de la realidad, importancia de las matemáticas), Anaxágoras (el 'nous', la inteligencia trascendente gobierna el universo).
- punto de partida en la enseñanza de Sócrates: argumentación racional, objetividad de la verdad, ideas innatas, intelectualismo moral, libertad y virtudes cívicas.

Platón ataca el sistema político de la democracia, culpándolo de la derrota de Atenas en las Guerras del Peloponeso. Platón atribuye la indecisión a las masas (que votaba sobre todo, incluyendo las estrategias militares) como la razón de la derrota militar. Propuso, en cambio, una sociedad jerarquizada en tres niveles, con trabajadores, guardianes y filósofos, en orden ascendente de importancia (convenientemente para él y sus discípulos, claramente), citando el gran conocimiento de los filósofos acerca de las ideas como la razón por la cual eran «apropiados» para gobernar la sociedad del momento.

Aristóteles

Platón fundó la Academia de Atenas, y su alumno más sobresaliente allí era Aristóteles. Entre sus doctrinas más influyentes se encontraban su metafísica y la formalización de la lógica. Parece que Aristóteles fue el primer filósofo en catalogar todo silogismo válido. Eventualmente, Aristóteles fundó otra escuela, el Liceo. Él hace una clasificación de las ciencias: teóricas (saber de lo necesario: metafísica, física y matemática), prácticas (saber vivir: ética, economía y política) y productivas (saber hacer: retórica, poética y medicina). También diferencia entre dos clases de virtud (hábito o cos-



Aristóteles.

tumbre que nos ayuda a conseguir lo que queremos) que pueden ser intelectuales (prudencia, razonamiento, ciencia); éticas o del carácter (el término medio entre dos extremos). Otra de sus ideas más importantes es que la política es inseparable de la ética: la justicia es una virtud ética con proyección política; puede ser distributiva, según los méritos, y correctiva, igualdad en los intercambios. Por último, una de sus ideas más significativas son las for-

mas de gobierno que distingue: las buenas tienden al bien común y la virtud de los ciudadanos (monarquía, aristocracia y república); en las malas, el gobernante mira por su propio provecho (tiranía, demagogia, oligarquía).

3.-La filosofía medieval

La filosofía medieval estaba muy involucrada con la naturaleza de Dios, y con la aplicación de la lógica y el pensamiento aristotélico a cada área de la vida. Un interés constante en este tiempo fue el de probar la existencia de Dios, a través de la lógica, si era posible. La filosofía medieval estaba fuertemente ligada a la filosofía cristiana, la cual estaba fuertemente influenciada a sí misma por la clásica filosofía islámica y por la filosofía judeo-islámica en la Baja Edad Media, especialmente por los escritos de los filósofos musulmanes como Al-Kindi, Al-Farabi, Alhazen, Avicena, Al-Ghazali, Avempace y Averroes, y filósofos judíos como Maimónides y Gersónides.

Agustín de Hipona

Su vida se distingue por la búsqueda espiritual de la verdad y la felicidad; abraza diversas escuelas filosóficas antes de hacerse cristiano: maniqueísmo, escepticismo y neoplatonismo. Para él, el conocimiento es la suma de la razón y la fe, son dos elementos inseparables de la personalidad humana, 'creo para entender y entiendo para creer'. La Razón, según Hipona, necesita de una doctrina de la iluminación: el conocimiento de verdades inmutables, necesarias y eternas, que están en la mente divina, se produce por la intervención de Dios que ilumina el intelecto humano. Para él, Dios siempre está en el interior del hombre y es una esencia sin accidente: un ser perfecto, inmutable y eterno.



Agustín de Hipona.

Otra de sus ideas es que el ser humano es persona, está hecho a imagen y semejanza de Dios, uno y trino: Padre (el ser), Hijo (la sabiduría), Espíritu Santo (el amor), corresponden a la memoria, el entendimiento y la voluntad humanas.

Por último, también dice que el mal es una carencia o ausencia de bien (explicación neoplatónica) y que ese mal puede ser metafísico (imperfección de las criaturas), moral (libertad humana) o físico (experiencia del dolor y la muerte).

Después de esto, aparece en la Edad Media la Escolástica cristiana que es una tradición de pensamiento en

la Europa medieval; comienza en el s. XI con pensadores de variadas tendencias, predominando el agustinismo neoplatónico hasta el s. XIII y que tiene influencias del pensamiento musulmán y aristotélico a través de las traducciones del árabe (Escuela de Traductores de Toledo con Alfonso X el Sabio). Algunos autores importantes de esta época son Anselmo de Canterbury que creó el argumento ontológico para demostrar la existencia de Dios, Duns Scotto, Grosseteste y Roger Bacon que hacen un desarrollo científico en la universidad de Oxford utilizando el método experimental o Pedro Abelardo que plantea el problema de los universales (el todos).

Tomás de Aquino

Es uno de los filósofos más importantes de la Edad Media y crea 5 vías tomistas para demostrar la existencia de Dios: movimiento, causa eficiente, contingencia de los seres, grados de perfección, orden cósmico o causa final. El esquema de la demostración de las vías tomistas es el siguiente:

Esquema de la demostración (cuatro pasos):

- a) parten de la evidencia sensible (el objeto inmediato del conocimiento humano son los seres materiales); los seres materiales:
 - están en movimiento (paso de la potencia al acto) (llamada *via manifestor* por Tomás)
 - son causados por otro ser.
 - son contingentes (dependen de otro ser para existir) -son imperfectos en las cualidades que muestran (bien, verdad, belleza, etc.)



Tomás de Aquino.

- están ordenados hacia una finalidad de perfección como se ve en el orden del cosmos (prueba teleológica).
- b) aplicación de un principio metafísico:
 - todo lo que se mueve es movido por otro
 - lo causado está causado por otro
 - lo contingente existe por otro
 - lo imperfecto participa en algún grado de la perfección suprema
 - el orden cósmico exige una causa final que lo establezca.
- c) no se puede explicar la existencia de los seres, ni sus cualidades cualitativas y cuantitativas, por una generalización o 'regresión al infinito', porque
 - el movimiento eterno no existe (Aristóteles).
 - los efectos pierden realidad existencial con respecto a sus causas (Platón).
 - lo contingente no puede dar existencia, pues no la tiene en sí mismo (Avicena)
 - las cualidades de los seres derivan de las perfecciones eternas (Platón)
 - no puede producirse orden al azar a partir del desorden (Platón)
- d) conclusión: existe algo o alguien que da sentido racional a todo el proceso cósmico y ese algo es Dios: Motor Inmóvil, Causa Primera, Ser Necesario, Ser Perfecto, Inteligencia Suprema.

Tomás de Aquino también distingue entre cuatro tipos de leyes:

- ley eterna: la razón de la sabiduría divina que rige todos los actos y movimientos; ordena las acciones humanas hacia su fin.
- ley natural: participa de la ley eterna y es promulgada por la luz de la razón, como resultado de la reflexión sobre las inclinaciones naturales del ser humano; origen de los derechos naturales de todos los hombres.
- ley divina positiva: revelada por Dios (mandamientos morales), proporciona el fin sobrenatural de la humanidad.
- ley humana positiva, promulgada por el Estado; si disiente de la ley natural es perversión, un acto contra la ley divina que no hay que obedecer; si concuerda con la ley natural es justa y obliga en conciencia, pues deriva de la ley eterna.

Tomás de Aquino está muy influenciado por la filosofía de Aristóteles y en muchos puntos su teoría es común a la del sabio griego y es porque en realidad Tomás de Aquino lo que intenta es adaptar la filosofía de Aristóteles a la teología católica.

4.–La filosofía moderna

Así como con muchas periodizaciones, existen múltiples usos actuales para el término «filosofía moderna».

Uno de esos usos es datar la filosofía moderna desde la «Era de la Razón», donde la filosofía sistemática se hizo común, lo cual excluye a Erasmo y a Maquiavelo como «filósofos modernos». Otra forma es fecharla, de la misma forma que la mayoría del período moderno está fechado, desde el Renacimiento. Para algunos, la filosofía moderna terminó en 1800 con el surgimiento del hegelianismo y del idealismo.

Una visión general tendría entonces a Erasmo de Rotterdam, Francis Bacon, Nicolás Maquiavelo y Galileo Galilei como representantes del auge del empirismo y del humanismo.

Filosofía del siglo XVII (Racionalismo)

El **racionalismo** (del latín, *ratio*, razón) es una corriente filosófica que apareció en Francia en el siglo XVII, formulada por René Descartes, que se opone al empirismo y que es el sistema de pensamiento que acentúa el papel de la razón en la adquisición del conocimiento, en contraste con el empirismo, que resalta el papel de la experiencia sobre todo el sentido de la percepción. El racionalismo ha aparecido de distintas formas desde las primeras etapas de la filosofía occidental, pero se identifica ante todo con la tradición que proviene del filósofo y científico francés del siglo XVII René Descartes, quien creía que la geometría la representaba el ideal de todas las ciencias y también de la filosofía.

René Descartes

Al menos desde que Hegel escribió sus *Lecciones de historia de la filosofía*, en general, se considera a Descartes como el padre de la filosofía moderna (independientemente de sus aportes a las matemáticas y la física). Este juicio se justifica, principalmente, por su decisión de rechazar las verdades recibidas, p. ej., de la escolástica.



Descartes.

ca, combatiendo activamente los prejuicios. Y también, por haber centrado su estudio en el propio problema del conocimiento, como un rodeo necesario para llegar a ver claro en otros temas de mayor importancia intrínseca (la moral, la medicina y la mecánica).

Las reglas del método

Ya la parte segunda del *Discurso* había presentado el método. Descartes considera que aunque la lógica tenía muchas reglas válidas, en general éstas son inútiles, puesto que, como afirma en las *Reglas para la dirección del espíritu*, la capacidad de razonar es básica y primitiva, y nadie puede enseñárnosla. Son las reglas del método:

1. El llamado *precepto de la evidencia* (también llamado *de la duda metódica*): No admitir nunca algo como verdadero, si no consta con evidencia que lo es, es decir, no asentir más que a aquello que no haya ocasión de dudar, evitando la precipitación y la prevención.
2. *El precepto del análisis*: Dividir las dificultades que tengamos en tantas partes como sea preciso, para solucionarlas mejor.
3. *El precepto de la síntesis*: Establecer un orden de nuestros pensamientos, incluso entre aquellas partes que no estén ligadas por un orden natural, apoyándonos en la solución de las cuestiones más simples (que Descartes llama «naturalezas simples») hasta resolver los problemas más complejos a nuestro alcance.
4. *El precepto de control*: Hacer siempre revisiones amplias para estar seguros de no haber omitido nada.

Descartes anuncia que empleará su método para probar la existencia de Dios y del alma.

La metafísica

Otra postura que Descartes sostiene es la evidencia de la libertad. Pero más que discutir la realidad o no del libre albedrío, Descartes parece partir de la hipótesis de que él mismo *es* libre para poner esta libertad en práctica: ya la investigación, en su caso, resulta de una determinación voluntaria y libre. Además, la epistemología cartesiana hace un aporte tácito, pero fundamental, al campo de la filosofía práctica: la responsabilidad no es ilusoria, pues si hay conocimiento legítimo, y éste versa en parte sobre algunas relaciones causales, hemos de tomar nuestras decisiones sin dar oídos sordos a las consecuencias previsibles de nuestros actos.

Filosofía del siglo XVIII (Empirismo)

La filosofía del siglo XVIII se ocupa del período llamado con frecuencia la temprana parte de «la ilustración» en la forma más corta del mundo, y se centra en el surgimiento del empirismo sistemático. De esta manera, Denis Diderot, Voltaire, Rousseau y culminando con Kant y la filosofía política de la revolución norteamericana son parte de la ilustración.

El **empirismo** es una teoría filosófica que enfatiza el papel de la experiencia, ligada a la percepción sensorial, en la formación del conocimiento. Para el empirismo más extremo, la experiencia es la base de todo conocimiento, no sólo en cuanto a su origen sino también en cuanto a su contenido. Se parte del mundo sensible para formar los conceptos y éstos encuentran en lo sensible su justificación y su limitación.

John Locke

Bases del pensamiento de John Locke

Su epistemología (teoría del conocimiento) no cree en la existencia del innatismo y el determinismo, considerando el conocimiento de origen sensorial, por lo que rechaza la idea absoluta en favor de la probabilística matemática. Para Locke, el conocimiento solamente alcanza a las relaciones entre los hechos, al cómo, no al por qué. Por otra parte, cree percibir una armonía global, apoyado en creencias y supuestos evidentes por sí mismos, por lo que sus pensamientos también contienen elementos propios del racionalismo y el mecanicismo.



John Locke

Cree en un Dios creador cercano a la concepción calvinista del gran relojero, basando su argumentación en nuestra propia existencia y la imposibilidad de la nada de producir el ser, un Dios tal cual como lo describe el pensador del racionalismo, Descartes, en el *Discurso del método*, en la tercera parte del mismo. De la esencia divina solamente pueden ser conocidos los accidentes y sus designios solamente pueden ser advertidos a través de las leyes naturales.

Trata la religión como un asunto privado e individual, que afecta solamente a la relación del hombre con Dios, no a las relaciones humanas. En virtud de esta privatización el hombre se libera de su dependencia de la disciplina e imposiciones eclesiásticas y sustrae la legitimidad confesional a la autoridad política, puesto que considera que no hay base bíblica para un estado cristiano.

Considera la ley natural un decreto divino que impone la armonía global a través de una disposición mental (reverencia, temor de Dios, afecto filial natural, amor al prójimo), concretada en acciones prohibidas (robar, matar y, en definitiva, toda violación de libertad ajena), que obligan en favor de la convivencia.

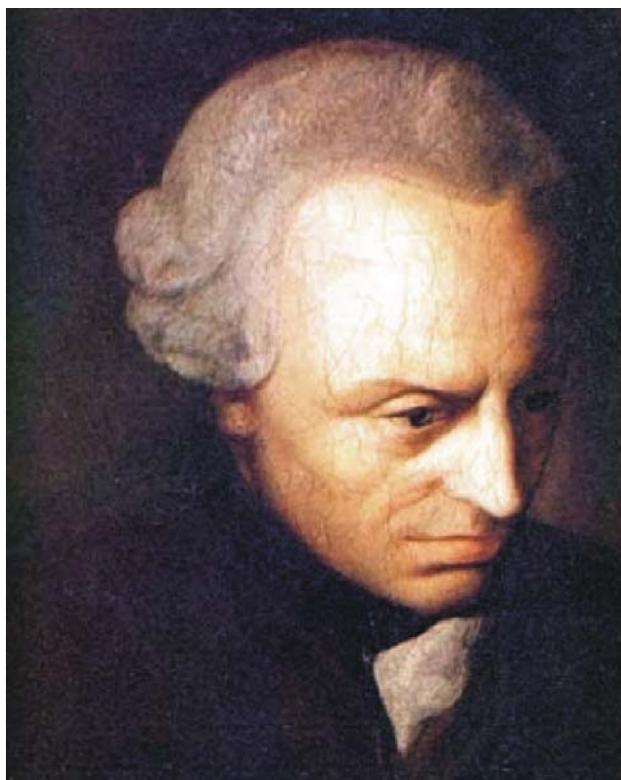
En política, John Locke es considerado el padre del liberalismo moderno. Propone que la soberanía emana del pueblo; que la propiedad, la vida, la libertad y el derecho a la felicidad son derechos naturales de los hom-

bres, anteriores a la constitución de la sociedad. El Estado tiene como misión principal proteger esos derechos, así como las libertades individuales de los ciudadanos. También sostiene que el gobierno debe estar constituido por un rey y un parlamento. El parlamento es donde se expresa la soberanía popular y donde se hacen las leyes que deben cumplir tanto el rey como el pueblo. Anticipándose a Montesquieu, a quien Locke influyó, describe la separación del poder legislativo y el ejecutivo. La autoridad del Estado se sostiene en los principios de soberanía popular y legalidad. El poder no es absoluto sino que ha de respetar los derechos humanos.

Emmanuel Kant

Todo aquel que se ocupe de filosofía moderna no puede dejar de lado a Kant; tal vez haya que decir lo mismo de todo aquel que se ocupe de filosofía. Encasillado en su subjetividad, a la manera de Descartes, da a sus teorías una dirección muy distinta a la del filósofo francés. Descartes se adentra en su yo, pero ha de encontrar el camino para elevarse a Dios, y a un tiempo, para dar «certidumbre al mundo físico o de la *res extensa*. Kant, encerrado en un mundo fenoménico, ha de descalificar la posibilidad de contactar a las cosas en sí mismas. Sean las del mundo, la de Dios, la del alma.

La filosofía de Kant no niega la existencia de Dios, ni un orden moral, ni la realidad pensable de un mundo físico. Lo que niega —salvo en lo moral— es que la razón humana pueda trascender y llegar a esos entes en sí mismos: sean el «mundo», «Dios» o el «alma». Además, Kant constituyó la idea de que el mundo, el sol y todos los planetas son complementarios unos con otros.



Emmanuel Kant.

Kant parte de la conciencia, de las representaciones fenoménicas del yo. Sean provenientes del mundo externo o interno. Y se aboca, desde un principio, a la estética trascendental.

Kant entiende por sensación el efecto de un objeto sobre la facultad representativa, en cuanto somos afectados por él. Se entiende que se prescinde por completo de la naturaleza del objeto afectante y que solamente se presta atención al efecto que se produce en nosotros, en lo puramente subjetivo.

La intuición empírica es una percepción cualquiera que refleja a un objeto, y así el conocimiento es considerado como un medio. La intuición empírica es la que se refiere a un objeto, pero por medio de la sensación. El fenómeno es el objeto indeterminado de la intuición empírica. El árbol puede afectarnos y de él tenemos una representación fenoménica. Nada podemos saber del árbol en sí. La realidad de la cosa, en ella misma, es un noumeno (término problemático que se introduce para referir a un objeto no fenoménico, es decir, que no pertenece a una intuición sensible, sino a una intuición intelectual o suprasensible) no alcanzable.

Ética

La ética kantiana está contenida en lo que se ha denominado como sus tres obras éticas: *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, *Crítica de la razón práctica* y *Metafísica de las costumbres*. Kant se caracterizó por la búsqueda de una ética o principios con el carácter de universalidad que posee la ciencia. Para la consecución de dichos principios Kant separó las éticas en: éticas empíricas (todas las anteriores a él) y éticas formales (ética de Kant).

El imperativo categórico tiene tres formulaciones:

1. «Obra sólo según una máxima tal, que puedas querer al mismo tiempo que se torne en ley universal»
2. «Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio»
3. «Obra como si por medio de tus máximas fueras siempre un miembro legislador en un reino universal de los fines»

Kant sintetiza su pensamiento, y en general «el campo de la filosofía en sentido cosmopolita», en tres preguntas: ¿Qué debo hacer?, ¿Qué puedo saber?, ¿Qué me está permitido esperar?, que pueden resumirse en una sola: ¿Qué es el hombre?

5.—La filosofía contemporánea

Filosofía del siglo XIX

El siglo XIX tomó las nociones radicales de la auto-organización y del orden intrínseco de la metafísica de Goethe y Kant, y procedió a la larga elaboración de la tensión en el desarrollo sistemático y orgánico. El

más destacado fue el trabajo de Hegel, el cual propuso un marco dialéctico para el ordenamiento del conocimiento. A partir de la crítica de Marx y Engels a la dialéctica hegeliana, nace la dialéctica materialista y el materialismo histórico, y el Marxismo como corriente de pensamiento. El siglo XIX también incluiría la negación de la voluntad de Schopenhauer. Con respecto al siglo XVIII, son los desarrollos científicos los que desafiarían la filosofía: el más importante fue el trabajo de Charles Darwin, el cual se basaba en la idea de auto-regulaciones orgánicas encontradas en filósofos como Adam Smith.

Karl Marx

Testigo y víctima de la primera gran crisis del capitalismo (década de 1830) y de las revoluciones de 1848, Marx se propuso desarrollar una teoría económica capaz



Karl Marx.

de aportar explicaciones a la crisis, pero a la vez de interpelar al proletariado a participar en ella activamente para producir un cambio revolucionario.

La obra de Marx ha sido leída de distintas formas. En ella se incluyen obras de teoría y crítica económica, polémicas filosóficas, manifiestos de organizaciones políticas, cuadernos de trabajo y artículos periodísticos sobre la actualidad del siglo XIX. Muchas de sus obras las escribió junto con Engels. Los principales temas sobre los que trabajó Marx fueron la crítica filosófica, la crítica política y la crítica de la economía política.

Algunos autores pretendieron integrar la obra de Marx y Engels en un sistema filosófico, el marxismo, articulado en torno a un método filosófico llamado materialismo dialéctico. Los principios del análisis marxista de la realidad también han sido sistematizados en el llamado materialismo histórico y la economía marxista. Del materialismo histórico, que sitúa la lucha de clases en el centro del análisis, se han servido numerosos cien-

tíficos sociales del siglo XX: historiadores, sociólogos, antropólogos, teóricos del arte, etc. También ha sido muy influyente su teoría de la alienación.

Friedrich Engels

Amigo y colaborador de Karl Marx, fue coautor con él de obras fundamentales para el nacimiento de los movimientos socialista, comunista y sindical, y dirigente político de la Primera Internacional y de la Segunda Internacional.



Friedrich Engels.

Marx y Engels (materialismo histórico)

La **concepción materialista de la historia** (también conocida como **materialismo histórico**, término inventado por el marxista ruso Georgi Plejánov), es un marco teórico creado por Karl Marx y aplicado originalmente por él y por Friedrich Engels para analizar científicamente la historia humana.

Aunque el materialismo histórico en bloque es inseparable del comunismo marxista, historiadores, sociólogos e intelectuales no ligados al comunismo marxista han tomado elementos del materialismo histórico para elaborar sistemas y enfoques materialistas para el estudio de la historia humana. Marx mismo detalló, en su *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política* (1859), el itinerario de sus estudios que le llevaron a formular su concepción de la historia y a desarrollarla con su amigo y camarada Engels.

Marx también detalla, en el mismo texto, el desarrollo de esta nueva concepción de la historia a partir de su



Marx y Engels.

cooperación intelectual con Engels. Cita como textos que utilizan esta concepción a:

- El bosquejo de Engels sobre la crítica de las categorías de la economía política (publicado en los Anales franco-alemanes).
- El libro de Engels *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (1845).
- La ideología alemana, primer texto de Marx y Engels, inédito (1846).
- El Manifiesto del Partido Comunista, de 1847, junto con Engels.
- Discursos sobre el libre comercio.
- Miseria de la Filosofía, obra polémica publicada en 1847 y dirigida contra el libro de Proudhon *Filosofía de la Miseria*.

Entre las categorías teóricas centrales del materialismo histórico se encuentran: fuerzas productivas, relaciones de producción, modo de producción, explotación, alienación, lucha de clases, plus valor y fetichismo de la mercancía.

El materialismo histórico marxista investiga la sociedad humana sin presupuestos ideológicos, partiendo de los individuos empíricos y las relaciones que establecen entre ellos. A diferencia de los enfoques que muestran al capitalismo como un sistema estático o como el producto de una evolución «natural» del ser humano, la investigación histórico-materialista revela su carácter histórico y, por lo tanto, transitorio en el desarrollo de la humanidad.

Filosofía del siglo XX

El siglo XX se encarga de las agitaciones producidas por una serie de conflictos en el discurso filosófico sobre las bases del conocimiento, con las certezas clásicas derrocadas, y con nuevos problemas sociales, econó-

micos, científicos y lógicos. La filosofía del siglo XX se resolvió a intentar reformar y preservar, y a alterar o abolir, viejos sistemas de conocimiento. Figuras seminales incluyen a Soren Kierkegaard, Sigmund Freud, Friedrich Nietzsche, Ernst Mach y John Dewey. La epistemología y su base era su preocupación central. La metafísica orientada fenomenológicamente apoyaba al existencialismo. También fue notable el surgimiento de filósofos «pop» que promulgaban sistemas para arreglárselas con el mundo. A la inversa, algunos filósofos han intentado definir y rehabilitar viejas

tradiciones filosóficas. Los más notables, Hans-Georg Gadamer y Alasdair MacIntyre, han revivido la tradición del aristotelismo.

Friedrich Nietzsche

Hay una controversia sobre si Nietzsche abogaba por un único punto de vista de comprensión filosófica. Muchos cargan contra Nietzsche por la contradicción de sus pensamientos e ideas.



Friedrich Nietzsche.



Una tesis alternativa en la contradicción de los escritos de Nietzsche es el de la perspectiva, o la idea de que Nietzsche usaba múltiples puntos de vista en su trabajo como un medio para retar al lector a considerar varias facetas de un tema. Si uno acepta su tesis, la variedad y número de perspectivas sirven como una afirmación de la riqueza de la filosofía. Esto no quiere decir que Nietzsche viera todas las ideas como igualmente válidas. Tenía aspectos en los que no estaba de acuerdo con respecto a otros filósofos como Kant. Tampoco está claro dónde se posicionaba Nietzsche en cada tema. De cualquier modo, si uno mantiene los elementos en conflicto de sus escritos como algo intencionado o no, hay pocas dudas de que sus ideas siguen siendo influyentes.

1.–Nihilismo y la muerte de Dios

Para Nietzsche, la sociedad se encuentra sumida en un profundo nihilismo que ha de superar si no quiere ver su fin. El nihilismo (que tiene distintas formas) es un advenimiento de unas repetidas frustraciones en la búsqueda de significado, o más precisamente, «la desvalorización de los valores supremos». El nihilismo en Nietzsche se refiere al proceso histórico que surge en el reconocimiento de un valor sumo y termina en la asunción o reconocimiento de múltiples cosas valorables, al volverse inoperante lo que antes se mostraba como lo supremo.

2.–«Moral de señores» y «moral de esclavos»

Nietzsche piensa que hay dos clases de hombres: los señores y los esclavos, que han dado distinto sentido a la moral. Para los señores, el binomio «bien-mal» equivale a «noble-despreciable». Desprecian como malo todo aquello que es fruto de la cobardía, el temor, la compasión, todo lo que es débil y disminuye el impulso vital. Aprecian como bueno, en cambio, todo lo superior y activo, fuerte y dominador. La moral de los señores se basa en la fe en sí mismos, el orgullo propio. Por el contrario, la moral de los esclavos nace de los oprimidos y débiles, y comienza por condenar los valores y las cualidades de los poderosos. Una vez denigrado el poderío, el dominio, la gloria de los señores, el esclavo procede a decretar como «buenas» las cualidades de los débiles: la compasión, el servicio –propios del cristianismo–, la paciencia, la humildad. Los esclavos inventan una moral que haga más llevadera su condición de esclavos.

3.–La voluntad de poder

Una manera de abordar este concepto es por medio de la crítica nietzscheana a la Teoría de la Evolución de Darwin. Nietzsche veía en los instintos una fuerza que iba más allá del sólo impulso a sobrevivir, protegerse y reproducirse de todos los seres vivos, de sólo ser esto la vida se estancaría. La supervivencia era una de las consecuencias de un deseo aún mayor, impulso hacia una supervivencia, un deseo perpetuo de todo ser vivo por ir más allá de todos, el todo y hasta más allá de sí mismo,

más allá de la muerte. Este impulso irracional o deseo perpetuo por expandirse impreso en cada ser es lo único que da sentido a la existencia, paradójicamente «razón de ser» y es la fuerza principal dentro de la visión trágica o dionisiaca de Nietzsche.

4.–El Übermensch

El hombre es un ser incompleto, pues todo animal da lugar a algo superior. Es un puente entre el simio y el Übermensch (término que ha sido traducido con frecuencia, aunque no con excesiva fortuna, como «superhombre» o «suprahombre», existiendo autores que prefieren su traducción como «ultrahombre»). El hombre es, por tanto, algo que debe ser saltado, superado. El Übermensch es aquel ser que tiene una moral de nobles, es un noble, y acepta la voluntad de poder: es un hombre legislador, él crea sus propias normas, morales y de todo tipo, además es un hombre que somete las cosas a su voluntad, es un hombre vital: ama la vida y este mundo. Además es un ser que acepta el Eterno Retorno, pues cuando toma una decisión realmente la quiere tomar, y no se arrepiente de sus actos. Sabe que la vida es en parte dolor y en parte placer, pero no reniega de ello.

5.–La cristiandad como institución y Jesús

En su libro llamado *El Anticristo*, Nietzsche escribe sobre cómo la cristiandad se ha convertido en una ideología establecida por instituciones como la Iglesia, y cómo las iglesias han fallado a la hora de representar la vida de Jesús. Es importante, para él, distinguir entre la religión de la cristiandad y la persona de Jesús. Nietzsche explicó la religión cristiana como si fuera representado por iglesias e instituciones a las que llamaba su «transvaloración» de los valores instintivos saludables. Transvaloración es el proceso por el cual el significado de un concepto o ideología puede ser puesto al revés a su topónimo. Nietzsche contrasta a los cristianos con Jesús, a quien admiraba de gran modo. Nietzsche argumenta que Jesús trascendió las influencias morales de su tiempo creando su propio sistema de valores. Jesús representaba un paso hacia el Übermensch. Al final, Nietzsche clama, sin embargo: en contraste con el suprahombre, quien abraza la vida, Jesús negaba la realeza en favor de su «Reino de Dios». La negación de Jesús para defenderse a sí mismo, y su muerte, eran consecuencias lógicas de su desajuste de sistema de ideas. Nietzsche entonces analizó la historia de la Cristiandad, descubriendo una distorsión progresiva de modo grotesco de las enseñanzas de Jesús. •

Bibliografía:

- http://es.wikipedia.org/wiki/Historia_de_la_filosof%C3%ADa
- Apuntes de 2º Bachillerato sobre Historia de la Filosofía

La justificación ética del imperialismo

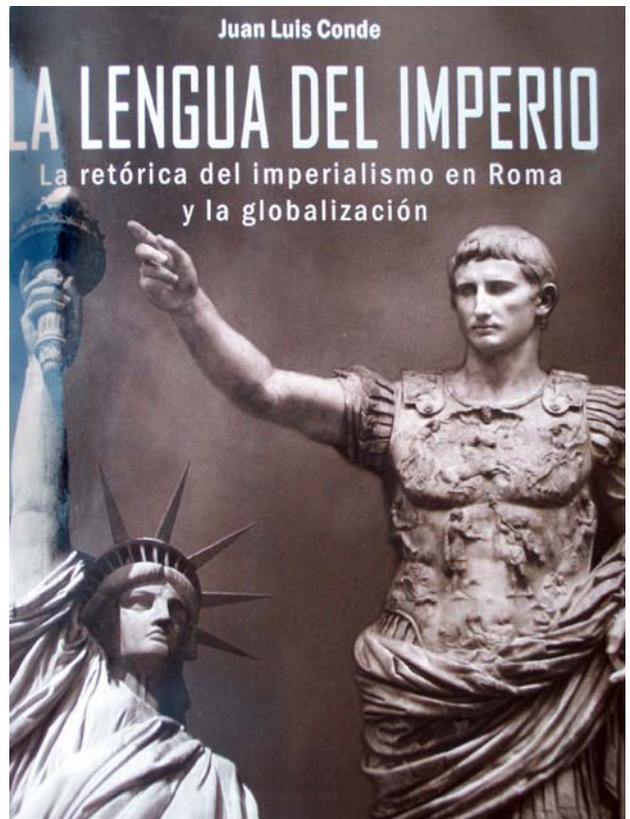
Por Esteban Mira Caballos
Profesor y Doctor en Historia

Todos los imperios, todas las naciones y todos los gobernantes han buscado siempre dos grandes objetivos: uno, legitimar ante la opinión pública sus actuaciones, y otro, asegurarse la continuidad del poder¹. Una tarea mucho más perentoria si de lo que se trataba era de justificar un genocidio. Y es que la Historia nos demuestra que toda lucha armada va siempre seguida o acompañada de otra retórica². En ella abundan los eufemismos para evitar llamar por su nombre a las cosas.

Frente a la violencia innata del hombre se ponía sobre la mesa la civilización que era la que hacía posible la convivencia. Por ello, llevarla a los pueblos supuestamente bárbaros no sólo era positivo sino deseable. Había pueblos superiores y pueblos inferiores a los que evangelizar, culturizar y, en la actualidad, desarrollar. Una coartada perfecta que justificó lo mismo el expansionismo romano, que el hispano, el inglés o, actualmente, el estadounidense.

1.-CIVILIZACIÓN Y BARBARIE EN LA HISTORIA

Efectivamente, la justificación ética del imperialismo no es, en absoluto, nueva. Ya los griegos consideraron bárbaros a todos aquellos que no eran helenos. Los romanos crearon toda una corriente ideológica tendente a justificar su expansión. Llama la atención que, ya en el siglo I d. C., Cornelio Tácito, en su obra *Historias*, afirmara que todos los pueblos que habían sometido a otros lo habían hecho bajo el pretexto de llevarles la libertad (Conde, 2008: 11). Quince siglos después, Ginés de Sepúlveda alabó la expansión romana en Hispania pues aunque, en su opinión, generó algunos abusos, no fueron comparables a las ventajas, especialmente el haber traído a la Península Ibérica el latín (González, 1978: 883). E igualmente justa y necesaria fue la expansión de la civilización occidental por el Nuevo Mundo en el siglo XVI. La Conquista fue presentada como el triunfo de la civilización sobre la barbarie. Para la mayoría de los europeos de la época los amerindios constituían sociedades degeneradas y bárbaras por lo que se imponía la necesidad caritativa de civilizarlos, o de cristianizarlos que, a fin de cuentas, eran la misma cosa. Por ejemplo,



Antonio de Herrera contrapuso la civilización castellana al barbarismo indígena, *donde mandaban todos con violencia, prevaleciendo el que más puede*. Ahora bien, excluía del barbarismo a los mexicas y a los incas.

En el siglo XIX hubo verdaderos cantores de la expansión imperial que veían en ella el triunfo definitivo de la civilización sobre la barbarie. Incluso, el trabajo científico de Charles Darwin y su evolución de las especies fue usado por muchos para justificar la sumisión de unos hombres a otros. Pero lo cierto es que, aunque Darwin en su famosa obra no se refirió específicamente a la especie humana, muchos interpretaron que los grupos más *civilizados* terminarían exterminando o asimilando a las razas salvajes del mundo (Coquery, 2005: 794). El citado científico sí llegó a escribir que la selec-

- 1 En este sentido, George Burdeau escribió que todos los mandatarios han tenido siempre la idea de conseguir ver reconocido su derecho a hacerlo. (Burdeau, 1975).
- 2 Hasta tal punto esto es así que, según Michael Ghiglieri, todo asesinato debe estar *justificado* en la mente del soldado o del asesino, de lo contrario, *derivaría hacia la locura* (2005: 252).



ción de las especies en el caso humano podría debilitarse debido precisamente a la civilización.

Lamentablemente, en el siglo XX esta línea de pensamiento que justificaba el predominio del hombre blanco se ha mantenido con más vigor que nunca. La justificación del imperialismo británico ha sido especialmente duradera. En 1937, en una conferencia de la Commonwealth, se afirmó que el único porvenir que le quedaba a los indígenas australianos era su asimilación por la cultura occidental. Más allá no había ningún futuro para ellos (Vuckovic, 2005: 939). En 1948, Lord Elton escribió con orgullo que el pueblo británico había sabido entender mejor que nadie su misión en el mundo, al comprender y asumir que el Imperio acarrea más obligaciones que beneficios (1948: 23). Pero el sacrificio –decían– merecía la pena porque se trataba de expandir la culta civilización anglosajona a millones de bárbaros. Una justificación que siguen asumiendo actualmente algunos de los antiguos países de la Commonwealth. De hecho, en Australia, desde 1960 muchos niños indígenas han sido sacados de sus hogares para su aculturación, una práctica que se seguía realizando a principios del siglo XXI (Vuckovic, 2005: 940).

El pensamiento anti-indio se hizo doctrina oficial en la Argentina del siglo XX, justificando de esta forma el genocidio, el destierro y el saqueo. En un libro de geografía, aprobado como texto escolar por el Ministerio de Educación en 1926, escrito por el profesor Eduardo Acevedo Díaz, se podía leer (...) *La República Argentina no necesita de sus indios. Las razones sentimentales que aconsejan su protección son contrarias a las conveniencias nacionales.*

En la actualidad, sorprende nuevamente ver la misma justificación ética del neoimperialismo por parte de los Estados Unidos de América. Y es que la Revolución Francesa volvió a legitimar la violencia como fórmula de cambio, y en el fondo esta idea subyace hasta nuestros días (Vovelle, 1985: 308-309). Los mismos argumentos utilizados primero por los romanos, luego por las metrópolis modernas y, finalmente, por el imperialismo contemporáneo. Ahora se someten países sin conquistarlos físicamente, siempre bajo la justificación de liberarlos o de democratizarlos (Conde, 2008: 38-40). Estados Unidos, igual que el Imperio Romano, se presenta como la garante de los derechos humanos y de la libertad del mundo.

Obviamente, los que justificaban o justifican la superioridad ética o moral de unos pueblos sobre otros partían de una premisa falsa, pues las civilizaciones más avanzadas no han demostrado ser más pacíficas que las supuestamente atrasadas sino al revés. Además, no se trataba más que de una tapadera para ocultar los verdaderos fines que no eran exactamente altruistas.

En muchos casos, la Iglesia cristiana fue el aliado perfecto para los Estados imperiales. De hecho, los religiosos pensaban que la política imperial era el cauce perfecto para llevar la luz de la fe a los pueblos bárbaros y, por tanto, para hacer Iglesia. Estaba claro que los beneficios eran mutuos: la cristiandad incorporaba millones de nuevos fieles mientras que el Estado ampliaba sobremanera el número de tributarios. Nuevos fieles y nuevos tributarios, dos caras de una misma moneda, sobre la que se sustentó la alianza Iglesia-Estado. El cambio de actitud de la Iglesia se produjo hace pocas décadas. En 1991, Juan Pablo II pidió perdón por los crímenes cometidos por la cristiandad en el continente africano (Vuckovic, 2005: 916). Y nueve años después, concretamente el 12 de enero de 2000, en un documento titulado *Memoria y Reconciliación*, volvió a pedirlo en esta ocasión por los crímenes cometidos en nombre de Dios en la conquista de América (Mira Caballos, 2009: 78). Y es que desde la II Guerra Mundial pasaron a criticar el colonialismo y a defender la autodeterminación de las colonias. Lo cual no dejaba de tener su lógica interna: aquellos pueblos estaban ya cristianizados, ya no tenía ningún sentido seguir apoyando su explotación por parte del Estado, por lo que el pacto tácito entre ambos se rompió. Al parecer, sólo en el caso del imperio portugués, la Iglesia mantuvo su apoyo a la lucha armada que el gobierno libraba frente a los movimientos independentistas. Y en el caso luso, el cambio de actitud no se produjo hasta fechas sorprendentemente recientes, como la Revolución de los Claveles de 1974 (Merle, 2005: 735).

2.-LA IDEOLOGÍA ANTICOLONIALISTA

Hubo una corriente dominante que defendió el imperialismo, pues, de alguna forma los Estados se vieron obligados a justificar ante sus ciudadanos su política expansiva (Merle, 2005: 727). Sin embargo, siempre hubo otra corriente contraria que perduró en el seno de las potencias colonizadoras hasta el mismísimo siglo XXI. Ésta línea de pensamiento se opuso con uñas y dientes a la política expansiva de los Estados. Ya en el Imperio romano, una generación de escritores del siglo I a. C., entre los que se encontraba Cicerón, empatizaron con los bárbaros, denunciando las atrocidades cometidas por los romanos en su proceso de expansión (Conde, 2008: 120). Cicerón denunció una práctica común del ejército romano de destruir y saquear un territorio y justificarlo con la coartada de la pacificación³. Salustio fue todavía más allá al decir que la fundación de Roma sirvió *de azote del mundo entero* (*Ibidem*:124).

Dieciséis siglos después, el padre Las Casas denunció las mismas cosas, al afirmar que *llamaban pacificar a destruir*. Y es que todos los imperios se empeñaban espe-

3 Juan Luis Conde realiza una interesante comparación entre la Roma Imperial y el neoimperialismo estadounidense. Concretamente compara la I Guerra Mitrídática en la que Roma arrasó este reino del Próximo Oriente con la II Guerra del Golfo en la que Sadam Huséin fue apresado y su país ocupado. Mitrídates había configurado una gran monarquía en Oriente Próximo, ocupando el vecino reino de Bitinia, aliado de los romanos, y Huséin había hecho lo mismo, ocupando Kuwait. (2008: 90 y ss.).

cialmente en justificar sus crímenes conscientes de que era imposible que un plan genocida prosperase si no contaba con el apoyo o el consentimiento del aparato estatal y de una buena parte de la población (Lozada, 2008: 31). Es decir, no sólo aplastaban al supuesto enemigo sino que además querían hacer creer que les asistía la razón. Por ello, en casi todos los imperios hubo siempre un debate más o menos tímido sobre la cuestión de la guerra justa.

En el imperio de los Habsburgo, la corriente crítica, aun siendo minoritaria, consiguió muchas adhesiones, tocando la conciencia de muchos gobernantes. Realmente, fue la única potencia de nuestra era que se planteó con seriedad la licitud de su ocupación. Una corriente de pensamiento que, en lo referente a los indios, encabezó el dominico fray Bartolomé de Las Casas, una persona comprometida socialmente con los más desfavorecidos en una época en la que casi nadie se ocupaba de ellos. Una ideología que llegó a calar incluso en la realeza, quienes se mostraron siempre preocupados por expedir una legislación protectora. El mayor éxito de la corriente crítica fue la aprobación de las Leyes Nuevas en 1542-1543 en las que, al menos sobre el papel, se abolió la encomienda y la esclavitud del indio. No obstante, en las praxis las autoridades se mostraron muy permisivas a sabiendas de que la misión imperial de España sólo se podía mantener con el oro y la plata que se extraían a costa del sudor y de la sangre de los indios.

En el Siglo de las Luces hubo muchos intelectuales, escritores y filósofos que se posicionaron frente al colonialismo. El propio Voltaire se refirió al cinismo de muchos al defender el derecho de gentes y a la par explotar a los nativos hasta la extenuación. También los imperialismos contemporáneos tuvieron grandes detractores, personas que se movieron dentro de una corriente crítica, jugándose su propia vida. De hecho, ya a finales del siglo XIX aparecieron otros críticos en Francia que combatieron ardorosamente la política colonial francesa. Entre ellos, destacaron los hermanos George y León Bloy. Este último denunció la indignidad que suponía para un país como Francia tener una historia colonial tan sangrante. Para él, la historia colonial francesa se resumía en seis palabras: *dolor, ferocidad sin medida y bajeza*. Los dos hermanos sufrieron persecuciones por decir lo que nadie quería oír, sufriendo deportaciones y encarcelaciones. Por su parte, Anatole France, en un discurso anticolonial pronunciado el 30 de enero de

1906, se lamentó de que los pueblos llamados bárbaros no conocían a los franceses *más que por sus crímenes*.

Y es que Occidente siempre se ha empeñado en evangelizar, modernizar, culturizar o democratizar otros territorios, ¿por qué? Obviamente no por altruismo sino por el afán de dominar el mundo y de asentar y consolidar su poder. Y todo con la coartada de la civilización. Desgraciadamente, en pleno siglo XXI, el imperialismo económico sigue dominando el mundo así como el afán de poder y la desigualdad Norte-Sur. Mi conocimiento del pasado humano me hace ser pesimista; en mi opinión, es más que dudoso que a corto o medio plazo se instaure un cosmopolitismo de Estado que parta de la idea de que todos los habitantes del planeta somos exactamente iguales. Ahora bien, el día que eso ocurra –si es que ocurre– se habrá acabado con la mayor lacra de la historia de la humanidad, la de los imperialismos y los

nacionalismos. Se habrán puesto las bases de un mundo mucho mejor para todos. •



BIBLIOGRAFÍA

- BURDEAU, George: *El Estado*. Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975.
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine: «El postulado de la superioridad blanca y de la inferioridad negra» en Marc Ferro (Dir.): *El Libro negro del colonialismo*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.
- CONDE, Juan Luis: *La lengua del Imperio. La retórica del imperialismo en Roma y la globalización*. Alcalá La Real, Alcalá Grupo Editorial, 2008.
- ELTON, Lord: *El Imperio Británico*. Barcelona, Luis de Caralt editor, 1948.
- GHIGLIERI, Michael P.: *El lado oscuro del hombre*. Barcelona, Tusquets, 2005.
- GONZÁLEZ, Jaime: «Imperio Romano e Imperio Hispánico en la historiografía española de la época de Carlos V», *Revista de Indias* N° 153-154. Madrid, 1978.
- LOZADA, Martín: *Sobre el genocidio. El crimen fundamental*. Buenos Aires, Capital Intelectual, 2008.
- MERLE, Marcel: «El anticolonialismo» en Marc Ferro (Dir.): *El Libro negro del colonialismo*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.
- MIRA CABALLOS, Esteban: *Conquista y destrucción de las Indias*. Sevilla, Muñoz Moya, 2009.
- VIÑUELA, Juan Pedro: *Pensamientos contra el poder*. Villafranca de los Barros, Imprenta Rayego, 2010.
- VOVELLE, Michel: *Ideologías y mentalidades*. Barcelona, Ariel, 1985.
- VUCKOVIC, Nadja: «¿Quién exige reparaciones y por cuáles crímenes?», en Marc Ferro (dir.): *El libro negro del Colonialismo*. Madrid, La esfera de los Libros, 2005.

«La rebelión de las masas» ¿Vigencia 81 años después?

Por Maximiliano Bernabé Guerrero
Profesor de Francés

¿Qué tiene que ver la vigencia de un libro, de una disciplina a la que muchos miran con aburrimiento, si no desdén, como es la Filosofía, con hechos de nuestra actualidad? ¿Está relacionado «La Rebelión de las Masas» de Ortega y Gasset con los siguientes hechos?

* Triunfo del hedonismo en todos los ámbitos de nuestra vida pública y privada, en todas las capas sociales. Es innegable que estamos inmersos en una crisis económica y, sin embargo, durante el verano o incluso en un pequeño «puente» irse de vacaciones ha parecido un derecho inalienable. Como contrapartida, los placeres y los sitios de ocio se proletarianizan. Quien haya ido al cine un sábado por la tarde en un centro comercial sabrá a lo que me refiero, y podrá comparar la experiencia con un muelle de embarque de ganado.

* Hace pocos años los afectados por la quiebra de una sociedad de inversiones, que decía vender sellos y obras de arte, reclamaban que el Estado les reembolsase todo el dinero invertido. Desde mucho tiempo antes el riesgo en este tipo de operaciones era evidente.

* Exaltación de la eterna juventud. Todos somos chicos y chicas. Frecuentemente, en los medios se oyen cosas como «Este joven de treinta y siete años...» O en la sección de anuncios de contactos se puede leer «Chica de cincuenta años busca...»

* ¿Conocen a alguien que no se declare pacifista?

Es innecesario hacer una reseña biográfica de José Ortega y Gasset (1883-1955), una de las figuras más famosas de la cultura española del siglo XX. El presente libro fue publicado en 1930 como una recopilación de artículos que habían aparecido en el diario «El Sol» durante el año anterior. Está estructurado en dos partes: la primera que se ocupa en sí de la cuestión de la rebelión de las masas y está dividida en catorce capítulos. La segunda, titulada «¿Quién manda en el mundo?» es un ensayo sobre política internacional, sobre la supuesta decadencia de Europa, y de Occidente en general, y sobre posibles modos de convivencia internacionales. Además de un prólogo para franceses y un epílogo para ingleses. El hecho que desencadena la atención del autor sobre la emergencia de las masas es el hecho de las aglomeraciones (ya en 1930), desencadenadas por un uso excesivo de unos recursos que antes sólo lo conocían mi-

noritario. A partir de ahí, Ortega divide a la humanidad en dos tipos, el «hombre masa» y lo que se podría denominar como «hombre excelente o aristócrata». Esta división no tiene por qué coincidir con clases sociales o grupos políticos («aristocracia» viene del griego «gobierno de los mejores»). Sobre esto trata, y puede decirse que sintetiza la primera parte del libro, el capítulo VII «Vida noble y vida vulgar o esfuerzo e inercia». Lo que define al hombre masa es su actitud ante sí mismo y ante lo que le rodea: La vida vulgar consiste en estar satisfecho de sí mismo, en hallar bueno todo lo que en sí tenemos, en no exigirse nada más que lo que la necesidad demanda y en pensar que no hay límites para nuestro disfrute del mundo. En suma, considerar que «todo el monte es orégano». La vida noble, por el contrario, se caracteriza por el esfuerzo y por la necesidad de apelar a una norma que se encuentre más allá de sí mismo. Esto quiere decir exigirse mucho, se consiga o no, y en tener una cierta idea del deber como sentido de la vida. Goethe escribió que «vivir a gusto es de plebeyo, el noble aspira a la ordenación y la ley». Es por todo ello que el hombre masa verá siempre en derredor multitud de derechos que le son otorgados por el mero hecho de existir, siempre desde una posición pasiva y su único paso a una situación de esfuerzo vendría como resultado de una necesidad muy extrema. Mientras que su antagonista ve el derecho como una conquista, lo que le lleva a un estado de perpetua tensión; una especie de incesante entrenamiento para ser siempre merecedor de ese derecho, que lo convierte en un asceta —askesis—, entrenamiento, también del griego—.

Esta división viene existiendo desde la noche de los tiempos, lo que es nuevo es el deseo de los hombres masa (una mayoría) de suplantar a los excelentes. Unos y otros habían vivido en sus respectivos nichos sociales y culturales sin pretender traspasarlos hasta que la situación comienza a moverse en el s. XIX, cuando la población (la europea primero) comienza a crecer vertiginosamente. La ciencia conoce avances espectaculares que posibilitan que la técnica haga la vida más fácil desde un punto de vista material. El progresivo allanamiento de dificultades hace que apetitos que estaban latentes en la mayor parte de la población salgan a la superficie pues hay poderosos medios para satisfacerlos. Una cierta seguridad física y económica se va instalando en una masa

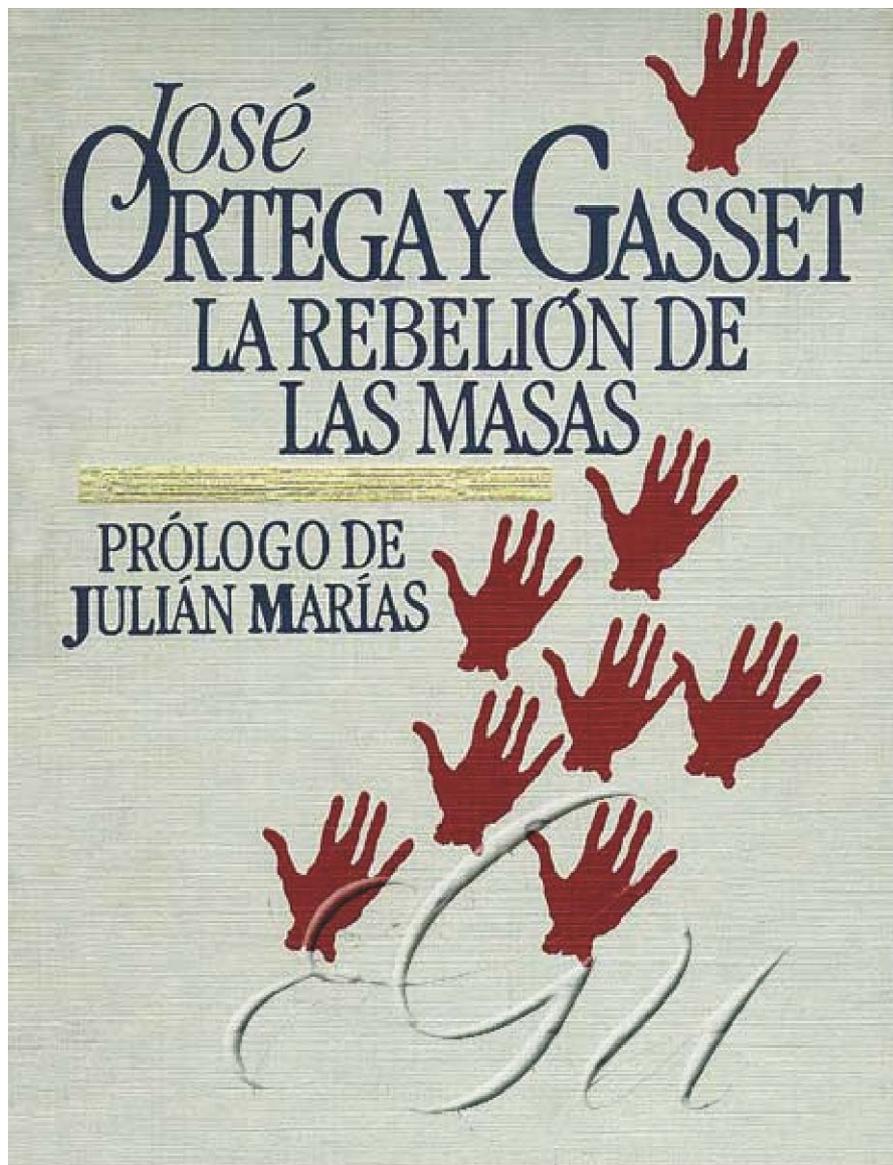
que, hasta entonces, había conocido una existencia muy precaria y una constante inseguridad en todo lo que rebasaba sus necesidades básicas, y aún en éstas. Las consecuencias de este hecho, que en sí es bueno, no han de serlo tanto. Digamos que la vida ha crecido, y con ella el nivel de los principios históricos y la altura de los tiempos han subido (todas ellas son expresiones de Ortega y Gasset), lo cual hace aparecer corolarios curiosos, como la irrupción de conceptos como el humanitarismo en el mundo de la política. Esta tendencia –hoy llevada casi al extremo en lo que se conoce como «Globaliza-

ción», tan benéfica en apariencia– tiene una contrapartida más siniestra: El hombre masa comienza a gozar de todo como depredador tomando como otorgado por la naturaleza lo que es fruto de la ciencia, de la técnica, del esfuerzo, en suma. El sentimiento de plenitud de los tiempos, muy vigente a finales del s. XIX y que ha conocido altibajos durante el XX, de progreso continuo de un mundo que crece exponencialmente llevan consigo la aparición del primitivismo moral entre la población. Es

como si, al mismo tiempo, el mundo se abriera al haber muchas más posibilidades y menos dificultades materiales, pero el alma se cerrase al no tomar en cuenta que tras cada logro ha habido una lucha por conseguirlo. Las consecuencias de este estado del pensamiento del hombre masa y su proyección en la sociedad son aparentemente contradictorias: Por un lado, elevados principios morales dominan la política, al menos nominalmente; por el otro, el Estado ha asumido grandes poderes en campos que antes pertenecían a la esfera privada. Este estado está dominado por la opinión pública, por la masa, pero también al comprenderlo casi todo puede dar lugar a formas de violencia organizada. El paternalismo difuso de siglos anteriores se ha convertido en una presencia omnicomprendiva y exigente. El ciudadano se infantiliza y abdica de su responsabilidad en beneficio de este mastodonte. Paralelamente, la juventud se alarga casi indefinidamente como elogio a la época de una persona en la que el sentido de la responsabilidad está más atenuado. Dejando ya toda esta caracterización del hombre masa como un señorito satisfecho, se dedica un capítulo a la especialización en el mundo científico (y tecnológico, diríamos hoy): El saber ha adquirido tal extensión que es necesario parcelarlo y se llega a una época de especialistas en aspectos muy precisos que se creen capacitados para opinar e influir sobre cualquier aspecto social o político.

Antes de referirse a la segunda parte (si la primera se refería a las relaciones humanas en el ámbito de la sociedad, ésta lo hace a las relaciones internacionales), habría que decir que aquí se predicen de forma bastante clara hechos como el auge de los totalitarismos en la década de 1930, la II Guerra Mundial o el proceso de unidad europea. La pregunta

de ¿Quién manda en el mundo? sirve para desencadenar toda una reflexión sobre el papel de Europa después de la primera Gran Guerra. Europa pierde la conciencia de ser la elite dirigente a pesar de que no ha dejado de serlo y de que los imperios coloniales siguen plenamente vigentes. Al mismo tiempo se va instalando en las mentes una idea vaga de la decadencia de Occidente, y aparece la admiración de amplios sectores de la sociedad europea por, de un lado, los Estados Unidos, y del otro, por la



de ¿Quién manda en el mundo? sirve para desencadenar toda una reflexión sobre el papel de Europa después de la primera Gran Guerra. Europa pierde la conciencia de ser la elite dirigente a pesar de que no ha dejado de serlo y de que los imperios coloniales siguen plenamente vigentes. Al mismo tiempo se va instalando en las mentes una idea vaga de la decadencia de Occidente, y aparece la admiración de amplios sectores de la sociedad europea por, de un lado, los Estados Unidos, y del otro, por la

Unión Soviética: El creciente poder norteamericano tampoco debe generar miedo al cambio pues es una prolongación europea y Ortega y Gasset siempre se mostró un europeo convencido y entusiasta del papel director que había llegado a alcanzar Europa. Al explicar la génesis

cómo el nacionalismo se acaba convirtiendo en una especie de matonismo. El autor argumenta que en el origen de esta inestabilidad está en que el formato de estado-nación está siendo superado y se necesita algo más. Tras predecir la II Guerra Mundial, se resaltan los rasgos

comunes europeos que pueden dar lugar a un proceso de unión entre los diferentes países: Hay más que una que lo que separa. Y, finalmente, nuestro autor, se libra a una demoledora crítica contra el pacifismo como tendencia política que pretende simplemente ignorar la guerra y pretender que puede ser erradicada con sólo proponérselo. Esto no le merece más consideración que la de una gazmoña beatería. Valientemente defiende el papel del fenómeno guerra en la historia como un esfuerzo supremo que realizan dos pueblos que al enfrentarse pretenden resolver un problema (cada uno con una solución diferente, claro). Esto no desaparece simplemente por negarlo y enterrar la cabeza, como hemos visto cientos de veces. Si se pretende sustituir el medio de solución «guerra» habría que crear una instancia superior, un verdadero derecho internacional con poder coercitivo al que se sometieran las naciones. No vale la Sociedad de Naciones —como luego se vio— y está por ver cuál va a acabar siendo el papel de la O.N.U.

¿Tienen hoy alguna vigencia o actualidad semejantes postulados? Si nos damos una vuelta por nuestra calle y simplemente vemos la naturalidad y autosuficiencia de alguien que afirma su derecho a ir pisando fuerte por el mundo aparcando en doble fila o gri-

tando bajo nuestra ventana a las tantas, sí. No hace falta ampliar tanto el estudio de la fauna humana, basta con escuchar las disertaciones de tanto gourmet de barrio como ahora abunda. Hace un tiempo leí unas declaraciones de la ministra de Defensa, Doña Carmen Chacón, algo así, «*Soy pacifista y los ejércitos del siglo XXI también lo son, es una prioridad*». No son necesarios los comentarios, aparte del que pudiese hacerse como elogio de la paradoja, con oxímoron incluido, realizada de forma involuntaria, como aquellos eruditos que conseguían hablar en verso. Sin duda, «La rebelión de las masas», considerado hoy desde la ortodoxia políticamente correcta, oenegista y militante activa de la alianza de civilizaciones, políticas activas de género y demás hallazgos estilísticos sería tachada de elitista, eurocéntrica y varias cosas más. •



José Ortega y Gasset.

de este proceso, hace un análisis de la formación y del funcionamiento del Estado, contraponiendo el modelo antiguo, que bien podría estar simbolizado por Roma, con el moderno, que se va haciendo a partir de la Edad Media. El antiguo se caracteriza porque los administrados no forman parte de él: Roma fue una ciudad que dominó vastos territorios y conservó las estructuras municipales. En el moderno, los súbditos y luego ciudadanos están implicados de muchas formas, hasta espirituales. Lo que, según Ortega, preside la formación de los estados europeos modernos es que prevalece el dinamismo de una empresa común frente al mero nacionalismo. Así llegamos al periodo de entreguerras del s. XX, concretamente a la década de 1930: se analizan el estado de enfrentamiento al que se está llegando entre naciones, y dentro de éstas, los totalitarismos comunista y fascista, y

¿Una pantalla de ordenador enrollada?

Revisión del estado actual de conocimientos en el área del material grafeno

Por **Diego Díaz Gragera**
Profesor de Física y Química

No se trata de ninguna nueva pantalla molona y superguay del Paraguay. Tampoco es una broma. Puede ser el futuro de la tecnología electrónica para aplicación de nuevos materiales. Hablamos de un nuevo material –el grafeno– del que se empiezan a contar maravillas y que por su descubrimiento o desarrollo se ha concedido el último Premio Nobel de Física (2010). Con él se podrían fabricar pantallas tan flexibles que se enrollarían como un folio y se transportarían con total comodidad.

De hecho, de alguna manera colateral, algo ha tenido que ver el científico español Paco Guinea del Instituto de Ciencia de Materiales del CSIC, como luego veremos. A los reconocidos Nobel, los científicos rusos Andre Geim¹ y Kostya Novoselov, el premio les ha caído sin casi llegar a creérselo y mucho menos proponérselo. Tanto es así que declaran que esperaban que ese año el Nobel se concediera a expertos en Astrofísica².

Fue en el año 2004 cuando un grupo de la Universidad de Manchester dirigido por Geim y otro ruso, el del Dr. Kostya Novoselov, del Instituto para la Tecnología de la Microelectrónica en Chernogolovka, Rusia, publicaron en la revista *Science* los primeros hallazgos sobre este material. En el año 2005, junto con otros investigadores holandeses e, independientemente, Philip



Andre Geim y Kostya Novoselov.

Kim y sus colaboradores de Columbia University, exploraron algunas de las propiedades electrónicas del grafeno. Durante aquellos años no había más de media docena de tesis doctorales sobre esta temática; en la actualidad son centenares las tesis en curso.

Lo más actual de los descubridores en el campo de investigación del grafeno es un artículo, publicado en la revista *Physical Review Letters*³, así como una excelente

1 Este científico puede que sea el único que, antes de recibir el Nobel, había recibido el premio IgNobel –en 2000– de la revista *Annals of Improbable Research* que premia investigaciones que suelen calificarse como raras y prescindibles, aunque primero hagan reír y después pensar. En su caso se le concedió por un estudio en el que hizo flotar en ingravidez a una rana por aplicación de potentes campos magnéticos. Debe ser un tipo curioso y con sentido del humor, pues firma sus artículos y publicaciones junto a su hamster *Thisa* del que informaba que había hecho las mejores colaboraciones en sus estudios de levitación. Respecto a los receptores del premio opina que solo hay dos tipos de ellos: *Los que lo esperan toda la vida y, cuando lo consiguen, dejan de trabajar y no dan ni palo al agua; y los que lo consiguen por suerte y, a partir de entonces, trabajan el doble. «Yo creo que soy de los segundos», dice.*

2 Francisco Guinea mantiene colaboraciones con el grupo de Geim. De hecho, cuando se iba a publicar la candidatura al Nobel estaba invitado en visita a sus laboratorios. Estaban pendientes del evento, informándose a través de Internet. Paco Guinea asegura que, tras enterarse de la noticia y ser felicitado por todo su equipo, Geim se metió en su despacho a trabajar. Solo hubo un poco de vino y nada de champán.

3 **Effect of a high-k environment on charge carrier mobility in graphene.** L. A. Ponomarenko, R. Yang, T. M. Mohiuddin, M. I. Katsnelson, K. S. Novoselov, S. V. Morozov, A. A. Zhukov, F. Schedin, E. W. Hill, A. K. Geim. *Physical Review Letters*. 2009.



revisión en la revista *Nature Material*⁴, sobre la metodología práctica en la fabricación de las membranas de grafeno de un átomo de espesor, con aplicaciones prácticas muy diversas.

A todo esto, ¿qué es el grafeno?, ¿cómo puede obtenerse?, ¿por qué tanta importancia?, ¿qué aplicaciones puede tener?

Estructura y características del grafeno

Hasta ahora se conocía la existencia del elemento carbono puro en unas pocas formas estructurales: con enlaces híbridos sp^3 en disposiciones tetraédricas formando los valiosos diamantes; con enlaces híbridos sp^2 en disposición en capas con átomos enlazados en hexágonos; la más recientemente descubierta familia de los fullerenos en agrupaciones de 20, 60, 70, o más átomos y forma globular; en filamentos con estructura interna parecida al grafito, pero más compacta, para las efectivas fibras de carbono o los nanotubos como láminas de grafito enrolladas, últimos exponentes hasta ahora de la utilización tecnológica del carbono.

Pero el descubrimiento que ha validado el premio Nobel es la obtención y manipulación de una nueva forma alotrópica del carbono: es el grafeno, que consiste en una monocapa de átomos de carbono enlazados en dos dimensiones en forma hexagonal; es decir, es como una lámina exfoliada de la estructura del grafito. La hibridación sp^2 es la que mejor explica los ángulos de enlace, a 120° , de la estructura hexagonal. Como cada uno de los carbonos tiene cuatro electrones de valencia, en el estado hibridado, tres de esos electrones se alojarán en los híbridos sp^2 , formando el esqueleto de enlaces covalentes simples de la estructura y el electrón sobrante se alojará en un orbital atómico de tipo p perpendicular al plano de los híbridos. El solapamiento lateral de dichos orbitales p es lo que daría lugar a la formación de orbitales moleculares de tipo π , gigantesco orbital deslocalizado entre todos los átomos de carbono que constituyen la capa de grafeno. Esto significaría la constitución de enlaces dobles deslocalizados entre los átomos del hexágono. De ahí el nombre, que proviene de grafito+eno = grafeno. Por ello se puede considerar a esta estructura como la multiplicación de anillos de benceno y al conjunto como una estructura polibenzeno aromática.

La nueva forma de carbono, descubierta ahora, era hasta recientemente poco más que un modelo teórico imaginado por los científicos, que nunca había sido sintetizado. Es la membrana más fina posible pues consta de una sola capa de átomos de grosor y tiene la apariencia de una tela transparente y flexible, aunque de una extrema resistencia. Lo novedoso del material es la con-

secución de su estabilidad pues siempre se había creído que las tensiones estructurales harían imposible su existencia. Se pensaba que, si se conseguía aislar una sola capa de grafito, estaría tan llena de defectos que sería inestable a temperatura ambiente.

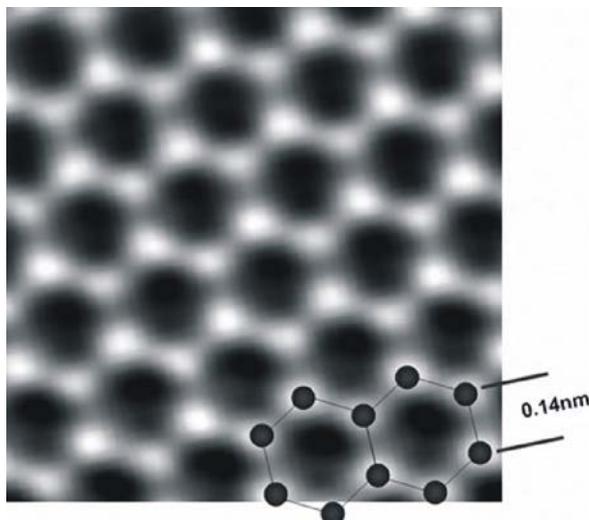
En 2004, el físico Andre Geim, de la Universidad de Manchester, tenía como estudiante de doctorado a Konstantin Novoselov al que había encargado estudiar los restos de grafito pegados a tiras de papel adhesivo que se adosaban a su superficie y se arrancaban para así hacer la superficie de éste lo más pulida y limpia posible (hasta en los mejores laboratorios se usan métodos bastante rudimentarios).⁵ Lo que ninguno de los dos se imaginaba es que, entre los cientos de laminillas pegadas a la cinta, algunas serían monocapas cristalinas de grafito, o sea, grafeno, cuyas propiedades revolucionarían la física de los materiales.

Casualmente, en 2005, un profesor español y experto en grafito disfrutaba de un año sabático en la Universidad de Boston. Francisco Paco Guinea, del Instituto de Ciencia de Materiales de Madrid, y otros dos colegas, Antonio Castro Neto y Nuno Peres, vieron los resultados de las investigaciones de Kostya y se dieron cuenta de que no solo se hallaban ante una proeza experimental, sino ante un hito en el campo de la física. Resulta que los electrones del grafeno se comportan de una manera muy especial. No se rigen por las ecuaciones que usualmente describen el comportamiento de materiales *normales*, como los semiconductores o los metales, sino que se parecen a los de partículas muy difíciles de generar y detectar, para cuyo estudio se construyen gigantescos aceleradores de partículas como el LHC de Ginebra. Gracias en gran parte a la visión de Paco Guinea, el grafeno nos brinda la posibilidad de acceder a esta física de altos vuelos con pocos medios y desde el modesto laboratorio de una universidad.

Lo cierto es que el grafeno tiene bastante poco de material realmente nuevo. El material ya fue estudiado hace más de medio siglo, llegándose incluso a calcular la estructura de sus bandas electrónicas, y lo que es más sorprendente, se llegó incluso a observar en 1948 con un microscopio electrónico de transmisión (TEM) la estructura de unas pocas láminas de grafeno. Ahora ya se pueden obtener imágenes de una única lámina, como es el caso de la siguiente fotografía tomada en el 2009, también con un TEM. Se observa perfectamente la red de hexágonos con una distancia interatómica de 0,14 nm. Es decir, en un centímetro entrarían 140 millones de átomos de carbono. Aunque si tenemos en cuenta el tamaño del átomo de carbono este número se reduce a 50 millones. Aún así, esto implica una alta densidad de áto-

4 **The rise of graphene.** A.K. Geim y K.S. Novoselov. Centro para la Mesociencia y Nanotecnología. Universidad de Manchester (UK). 2007.

5 No siempre se tiene un gran tema de investigación. En este caso no se le ocurrió encargar otra clase de trabajo. Pero como tantas otras veces, la serendipia viene a encauzar el desarrollo de la investigación y aquí se han encontrado, casi por azar, con un filón extremadamente importante.



mos y hace que ni siquiera el helio pueda atravesar la red de grafeno.

Métodos de obtención del grafeno

La dificultad de utilizar grafeno estriba en su producción masiva, en el sustrato adecuado. En los laboratorios, se obtuvo con sorprendente facilidad, frotando una porción microscópica de grafito sobre un chip de silicio, con lo cual quedaban depositadas alrededor de un centenar de láminas superpuestas. El silicio se puede disolver en ácido o bien se puede usar una cinta adhesiva para separar las láminas. En este último caso se pliega la cinta adhesiva para que quede pegada a las dos caras de la lasca de grafito y se abre de nuevo, con lo que se consigue la separación de láminas. Repitiendo la operación varias veces las láminas obtenidas son de menor espesor, hasta conseguir la monocapa de grafeno de un átomo de espesor. Como se puede intuir, todo muy «artesanal».

Como es lógico, ya existen varios proyectos industriales en desarrollo para la fabricación industrial de grafeno, siendo el más avanzado el del Georgia Institute of Technology. Usando láminas de carburo de silicio calentadas a 1300° C, de modo que los átomos de silicio se van evaporando de la superficie mientras que los átomos de carbono que no se evaporan se van reestructurando en forma de láminas de grafeno. Esto implica el crecimiento epitaxial (es como la grafitización térmica de la superficie del SiC).⁶

Los investigadores del Instituto Politécnico Rensselaer (Rensselaer Polytechnic Institute) han desarrollado un nuevo método sencillo para producir grandes cantidades. La nueva técnica funciona a temperatura ambiente, apenas necesita procesamiento y allana el ca-

mino para una producción masiva rentable del grafeno. Al sumergir grafito en una mezcla de ácido orgánico diluido, alcohol y agua, y luego exponerlo a un sonido ultrasónico, el equipo descubrió que el ácido actúa como cuña «molecular», separando las hojas de grafeno del grafito. El proceso tiene como resultado la creación de grandes cantidades de grafeno intactas y de alta calidad, dispersas en el agua. Los investigadores utilizaron, a continuación, el grafeno para construir sensores químicos y supercondensadores. *Existen otras técnicas para la fabricación de grafeno, pero nuestro proceso tiene numerosas ventajas para la producción en masa, ya que es de bajo costo, se realiza a temperatura ambiente, carece de productos químicos perjudiciales y, por lo tanto, es compatible con una serie de tecnologías en las que hay limitaciones medioambientales y de temperatura»,* señala Swastik Kar, profesor ayudante de investigación en el Departamento de Física, Física Aplicada y Astronomía en el Rensselaer. *«El proceso tampoco necesita ninguna cámara de ambiente controlada, lo que aumenta su sencillez sin comprometer su escalabilidad».*⁷

Otros métodos se utilizan sobre la estructura atómica de la superficie de un sustrato metálico, por descomposición de moléculas absorbidas sobre ellos. Por ejemplo, se han obtenido láminas de alta calidad y superficie superior a 1 cm² con la deposición de vapor en películas delgadas de níquel. También sobre lámina de cobre, a muy baja presión, el crecimiento de la lámina de grafeno se detiene automáticamente y luego puede crearse automáticamente grafeno en grandes películas. A partir de sacarosa y otras sustancias aplicadas a sustratos de cobre o níquel y sometidas a temperaturas de 800 °C y a baja presión, expuestas a argón e hidrógeno.

Recientemente, se ha publicado un proceso para producir grandes cantidades de grafeno por reducción de etanol por sodio seguido por la pirólisis del epóxido resultante y el lavado con agua para eliminar las sales de sodio. Otros métodos describen su obtención a partir de nanotubos cortados longitudinalmente y abiertos.

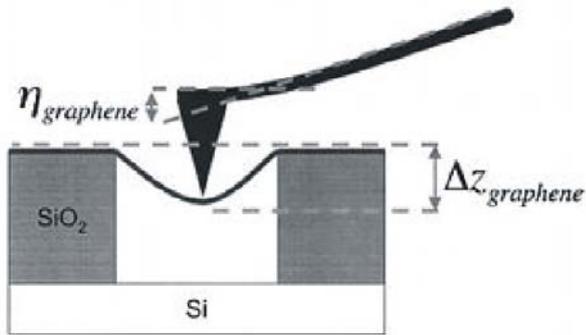
Propiedades del grafeno

Las propiedades del grafeno están resultando bastante sorprendentes y de ahí la excepcionalidad de este material y las expectativas que se esperan de sus aplicaciones.

En cuanto a las **propiedades mecánicas**, quizá la principal es la gran dureza y elasticidad que presenta a pesar de ser únicamente una capa de átomos, pues es más de 200 veces más resistente a la rotura que el acero. Para realizar las pruebas se utilizó un microscopio de fuerza atómica que «presionaba» perpendicularmente la hoja de grafeno para

6 **Signatures of epitaxial graphene grown on Si-terminated 6H-SiC.** Sharma, Nikhil; Oh, Doogie; Abernathy, Harry; Meilin LIU; First, Phillip N.; Orlando, Thomas M.; Surface science A. 2010, vol. 604, n. 2, pp. 84-88.

7 **Researchers at Rensselaer Polytechnic Institute Develop New Method for Mass-Producing Graphene. New, Simple Technique Enables Large-Scale Production of Graphene at Room Temperature; Researchers Use Graphene to Build Chemical Sensors, Ultracapacitors.** En la siguiente dirección web: <http://news.rpi.edu/update.do>



doblarla y obtener así su límite elástico.⁸ De estos experimentos se concluyó que la constante elástica (indica lo que puede deformarse un cuerpo sin sufrir deformación permanente) del grafeno era enorme, pudiéndose estirar hasta un 10% de su tamaño normal de forma reversible; mientras que el resto de sólidos raramente llegan a un 3%. El principal motivo de esta característica es que el grafeno apenas presenta impurezas o defectos en su red.

Otra forma de ver este fenómeno es mediante el cálculo del módulo de Young. De los mismos experimentos se desprende que éste vale para el grafeno 0,5 TPa, que es mucho más del doble que el acero o el silicio, aunque más de dos veces menor que el del diamante, que también está formado únicamente por átomos de carbono.

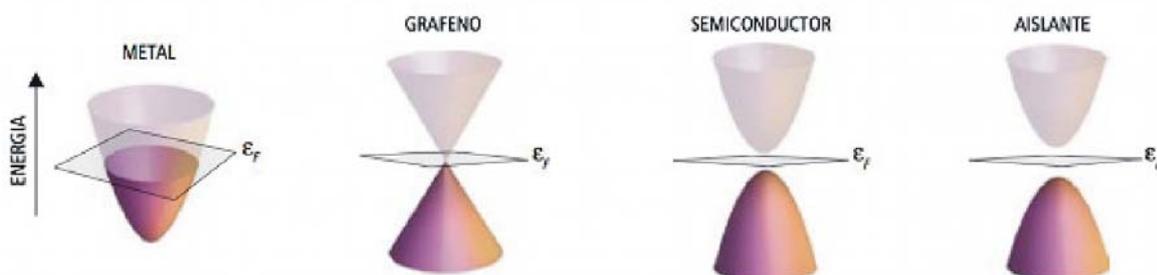
Este comportamiento del grafeno puede ser interesante para uso en nanotecnología ya que podría soportar grandes presiones apenas sin deformarse, que es algo parecido a lo que ocurre con los nanotubos, que no son más que hojas de grafeno enrolladas. Por ejemplo, una hoja de grafeno es capaz de soportar que se le coloque encima átomos mucho más pesados que el carbono, como por ejemplo el oro, prácticamente sin sufrir una deformación.

Las **propiedades electrónicas**⁹ del grafeno sí que resultan definitivas para sus próximas aplicaciones tecnológicas. La característica más interesante del grafeno tiene que ver con la conductividad eléctrica. Como sabemos, una forma de clasificar los materiales es según lo bien que conduzcan la electricidad: aislantes, conductores y semiconductores. Pues bien, resulta que el grafeno no presenta ninguna de las tres conductas sino que comparte características entre los conductores y los semiconductores. Analizaremos estas conductas a través de las siguientes imágenes:

La energía de Fermi (a_f) es el nivel de energía máximo hasta el que llegan los electrones de un sólido. Las curvas parabólicas que se ven en las imágenes se conocen como bandas de energía. La inferior es la banda de valencia y la superior es la banda de conducción. Si el nivel de Fermi está en la banda de conducción nos encontramos ante un metal ya que los electrones circulan libremente por esta banda. En el caso de los semiconductores y los aislantes el nivel de Fermi está entre ambas bandas de conducción, y únicamente se diferencian en la anchura de la brecha, llamada *gap* o banda prohibida. En los semiconductores tenemos un *gap* no demasiado grande (del orden de 1 electronvoltio), lo que permite que si se les da a los electrones la suficiente energía puedan conducir la corriente eléctrica; mientras que en los aislantes, donde el *gap* es mucho mayor, es necesario un aporte energético superior que dificulta la conducción.

En el caso del grafeno tenemos unas bandas con forma de cono, en lugar de paraboloides, y lo que es más importante, el nivel de Fermi está justo en la unión entre ambas capas. Esto implica que no hay *gap* y los electrones pueden saltar sin problema de la capa de valencia a la capa de conducción y facilitar en gran medida la conducción eléctrica. Así pues, el grafeno participa de propiedades de los metales y de los semiconductores. Se parece a los metales en que la brecha energética entre las bandas de conducción y de valencia es nula. A los semiconductores se asemeja en que cuenta con dos tipos de portadores de carga: electrones y huecos. Puede generarse una corriente de electrones mediante la ocupación del vértice inferior del cono de la banda de valencia o bien una corriente de huecos mediante el vaciado de los niveles más energéticos del cono inferior.

En los metales, los electrones muestran cierta inercia en su movimiento que se caracteriza por una cierta masa efectiva; sin embargo, la relación lineal de dispersión de las bandas electrónicas del grafeno implica que la masa efectiva de los portadores de carga es cero. Y eso hace que los electrones interaccionan con el panel del grafeno y se puedan mover por las celdas hexagonales, a una velocidad solo cuatrocientas veces inferior a la velo-



8 **Edge elastic properties of defect-free single-layer graphene sheets.** C. D. Reddy, A. Ramasubramaniam, V. B. Shenoy, and Yong-Wei Zhang. Institute of High Performance Computing, Singapore. AIP. Applied Physics Letters. Volume 94. 2009.
 9 **Electrónica del grafeno.** González Carmona, José, Hernández Vozmediano, M^a Ángeles y Guinea, Francisco. Revista Investigación y Ciencia. Septiembre de 2010. Página 42.

cidad de la luz (del orden de 10^6 m/s), muy superior a la usual de los electrones en un conductor ordinario, lo que es suficiente para que exhiban comportamientos relativistas aunque no con la velocidad de la luz y sí con la velocidad de Fermi. Por ello, para poder estudiar la física de estos electrones es necesario utilizar la ecuación de Dirac para fermiones sin masa. Además, los electrones mantienen esta velocidad incluso a muy bajas temperaturas comportándose como si no tuviesen masa en reposo.

El paso de los electrones (electricidad) por el grafeno origina un efecto Hall cuántico que es imprescindible para su comportamiento como semiconductor. Pero mientras que otros semiconductores sólo presentan este efecto a temperaturas muy bajas, el grafeno lo mantiene bien incluso a temperatura ambiente, lo que le convierte en un excelente semiconductor y su conductividad eléctrica no decae por debajo de un valor mínimo, incluso cuando no hay electrones libres en el grafeno. Este resultado es completamente contraintuitivo, pues en cualquier otro material la conductividad eléctrica desaparece cuando no hay cargas. Pero en el grafeno, por presentar este efecto Hall cuántico, la conductividad perpendicular a la corriente toma valores discretos o cuantizados que implican que la conductividad del grafeno nunca puede ser cero (su valor mínimo depende de la constante de Planck y la carga del electrón).¹⁰

El grafeno, actuando como semiconductor estable y bidimensional permite que los electrones se muevan libremente por el camino que más convenga, no ceñidos a un camino recto como en los transistores convencionales basados en las capacidades semiconductoras del silicio, que es empleado para crear pequeñísimos tubos por donde fluye la corriente eléctrica. Además, al contrario que en otros sistemas bidimensionales que tengan pequeñas impurezas, en el grafeno los electrones no se pueden quedar aislados en zonas donde no puedan salir.¹¹

En resumen, el grafeno es un semiconductor que puede operar a escala nanométrica y a temperatura ambiente, con propiedades que ningún otro semiconductor ofrece y todo apunta a que se podrán crear nuevos dispositivos electrónicos en miniatura con este material, pudiéndonos acercar rápidamente a la prometedora computación cuántica. Aunque la realidad de sus aplicaciones no se evidenciará hasta que aparezcan los primeros productos comerciales, su importancia es ya enorme en la física fundamental porque gracias al nuevo material los fenómenos relativísticos cuánticos, algunos de ellos no observables en la física de alta energía, pueden ahora reproducirse y probarse en experimentos de laboratorio relativamente sencillos.

En un resumen mucho más puntual de las propiedades del grafeno, destacaremos las siguientes:

- Alta conductividad térmica y eléctrica.
- Alta elasticidad y dureza.
- Resistencia (200 veces mayor que la del acero).
- El grafeno puede reaccionar químicamente con otras sustancias para formar compuestos con diferentes propiedades, lo que dota a este material de gran potencial de desarrollo.
- Soporta la radiación ionizante.
- Es muy ligero, como la fibra de carbono, pero más flexible.
- Menor efecto Joule, se calienta menos al conducir los electrones.
- Consume menos electricidad para una misma tarea que el silicio.
- Es casi completamente transparente y tan denso que ni siquiera el átomo de helio que es de los más pequeños que existen (sin combinar, en estado gaseoso) puede atravesarlo.

Aplicaciones del grafeno

Desde que se sintetizó por primera vez en 2004, los avances en el campo del grafeno han sido espectaculares. Las publicaciones especializadas bullen con artículos que presentan a esta estructura de carbono como la panacea. Es transparente, pero conduce muy bien la electricidad, al menos 100 veces más rápido que el silicio. Una pantalla de grafeno es conductora por sí misma, por lo que no necesita de un entramado de circuitos por debajo. Al ser flexible, no solo puede enrollarse, sino que también puede recubrir superficies que no sean planas (¿pantallas esféricas, cónicas, cilíndricas?). Es barato porque forma parte del grafito que se encuentra en un lapicero cualquiera. La Universidad de Columbia asegura que es el material más resistente del mundo. Y además, no contamina.

El campo de aplicación más tangible e inmediato se enfoca en la actualidad a resolver los problemas para alcanzar la llamada conectividad total: que se pueda cargar a cualquier hora y lugar con el PC, que los teléfonos adquieran una pantalla mayor, más ligera y flexible, que la velocidad del procesador sea tan rápida como se desea.

Por ello, el artefacto electrónico basado en este nuevo material que se ha adelantado a todos los demás es el **portátil de grafeno**. Al ser un material capaz de convertirse en monitor (porque es transparente) y procesador (diez veces más rápido que el de silicio) a la vez que se enrolla y se pliega, que es tan irrompible como el diamante, centra las primeras expectativas de la investigación aplicada.

10 La **constante de estructura fina** resultante del cociente entre la carga del electrón al cuadrado y la constante de Planck multiplicada por la velocidad de los electrones. Ver, al respecto, el trabajo citado en la nota 9.

11 Debido a las propiedades anteriores, los electrones del grafeno pueden moverse libremente por toda la lámina y no quedarse aislados en zonas de las que no pueden salir (efecto llamado *localización de Anderson*, y que es un problema para sistemas bidimensionales con impurezas).

¿Es otra nube de humo como llaman a las falsas promesas? No. La multinacional Samsung, con la ayuda de la Universidad Sungkyunkwa, de Corea del Norte, sacará el año que viene las primeras pantallas enrollables, táctiles y con circuitos invisibles.¹²



Los procesadores, que podrían alcanzar una velocidad de cientos de gigahertzios (en silicio, el máximo –no comercial– es de 100 GHz) tardarán un poco más. ¿Por qué? Porque el grafeno es demasiado buen conductor y deja pasar todos los electrones, sin más. El silicio, en cambio, es un semiconductor; es decir, admite que se le «diga» cuándo transmitir corriente y encender los millones de transistores que forman el procesador, y cuándo no. Francisco Guinea, profesor de investigación del Instituto de Ciencia de los Materiales de Madrid (CSIC), ha publicado en *Science*, junto a tres universidades estadounidenses, cómo variar la conductividad del grafeno deformándolo: «Si aprendemos a guiar los electrones a un lugar concreto, podremos fabricar circuitos. Es la gran diferencia con el silicio: a este le hacen falta contactos metálicos entre las partes del circuito. Pero con el grafeno se puede hacer todo de una sola pieza. Es un avance considerable». De paso, se aprenderá a doblar las pantallas sin que sufra el funcionamiento.

Un grupo de investigadores de la Rensselaer Polytechnic Institute ha logrado un avance sorprendente en la utilización del grafeno como material para fabricar transistores¹³, con lo que han situado a la siguiente generación de ordenadores, prácticamente, al alcance de la mano. Una explicación sencilla podría ser que se puede utilizar el agua en conjunción con el grafeno para crear un transistor. Si ponemos una placa de grafeno sobre

una de silicio y dióxido de silicio, y enviamos agua por el pequeño espacio que hay entre las dos, el líquido se aleja del silicio hacia el grafeno, deteniendo la conducción del agua y rompiendo la conexión. El agua es un elemento seguro y común, así que cuando esta tecnología despegue, necesitará menos toxicidad que la que se produce con los transistores actuales.

Así que toda la investigación se centra ahora en aprender a dirigir electrones, y de un modo que pueda reproducir la industria. Porque prototipos de transistores de 100 GHz (IBM, en febrero de 2010) y hasta 300 (la Universidad de California en Los Ángeles, hace pocas semanas) ya hay. Pero no se comercializan, son joyas de laboratorio.

El español Tomás Palacios, profesor de Ingeniería Eléctrica y Computación del todopoderoso Massachusetts Institute of Technology (MIT) habla de «controlar la conductividad del grafeno usando dos capas de este material, una encima de otra, y en una orientación determinada». Así se logra abrir y cerrar el paso de corriente a placer; y se pueden fabricar excelentes transistores (o interruptores) con él; eso permite su uso en numerosas aplicaciones, incluyendo microprocesadores y células solares», explica.

Y un último método de controlar la conductividad eléctrica es el llamado «dopaje químico»: se añade una sustancia (hidrógeno, oxígeno...) que convierta la plancha de grafeno en aislante (que no conduzca), y se quitan esas sustancias solo de las «rutas» por las que vaya a circular la corriente.

Pero Palacios y su equipo están trabajando en otras aplicaciones innovadoras. Ya que el grafeno está formado por una única capa de espesor, los transistores son muy sensibles a cualquier molécula que se deposite en su superficie. Por eso, es un material idóneo para fabricar **sensores químicos y biológicos**, de ADN, por ejemplo. Tomás Palacios quiere combinar sensores químicos hechos con grafeno, con microprocesadores de silicio, capaces de analizar a tiempo real los resultados de los sensores. Así es como las pruebas de ADN y tests genéticos (para embarazadas, delitos...) van a ser más sencillos y precisos.

Se acaba de fabricar un sensor para detectar hidrógeno, y se está trabajando en otros detectores de explosivos y células biológicas.¹⁴ También se diseñan detectores de infrarrojos que permitan la fabricación de cámara

12 Un grupo de investigadores de Samsung y de la universidad Sungkyunkwan, en Corea del Sur, han conseguido fabricar láminas flexibles de grafeno de 30 pulgadas (unos 76 centímetros de diagonal). **Diario El País. 27/12/2010.**

14 «Por otro, ha abierto una línea de investigación que mezcla la electrónica basada en grafeno con la biología. Se trata de un sensor sobre el que se depositan células vivas. Como éstas se comunican mediante impulsos eléctricos y químicos, «utilizamos el grafeno para medir dichos impulsos y estudiar cómo estas células se relacionan entre sí».

«El objetivo es desarrollar nuevos instrumentos no intrusivos para el estudio celular. Hasta ahora, médicos y biólogos sólo podían observar las células bajo el microscopio o pincharlas para medir su voltaje. «Con este nuevo instrumento se logra obtener la misma información, pero sin dañar la célula. Como este material sólo tiene un átomo de espesor, cualquier cambio que se produce en la célula (composición química, voltaje...) depositada sobre el sensor modifica la conductividad del grafeno», precisa Palacios. Y añade: «Saber cómo éstas se comunican, es el primer paso para entender el funcionamiento de órganos como el cerebro y cómo las células responden ante medicamentos y enfermedades». **Diario El País. 27/12/2010.**



ras de visión nocturna con una resolución mucho mejor que la de las actuales.

*Muy pronto se podrá contar con **baterías con grafeno** que tendrán una velocidad de carga diez veces superior a las normales, a la vez que adquirirán una mayor capacidad de carga y superior seguridad. Si las baterías actuales de litio de los portátiles, teléfonos móviles y herramientas eléctricas se sustituyen por estas nuevas, podrían recargarse en cuestión de minutos. Al tener tan alta conductividad, el grafeno se puede emplear en esas baterías como hojas de grafeno recubierto con una fina capa de material de almacenamiento de iones, de modo que el almacenamiento de los iones y los componentes conductores de electrones están muy cerca. Esto permite a los electrones y los iones de litio poder combinarse con mucha mayor rapidez en el electrodo, lo que permite rápidos tiempos de recarga de la batería.¹⁵*

Como el grafeno no solo transmite bien la electricidad, sino que tiene una buenísima conductividad térmica, se apunta hacia la fabricación de las **placas solares** –que aún tardarán unos años– y serán mucho más eficientes. El equipo de Chongwu Zhou, de la Universidad del Sur de California, ha producido hojas de grafeno y polímero de diversos tamaños, que llegan hasta los 150 centímetros cuadrados. Estas láminas pueden ser usadas para crear densos paneles de células fotovoltaicas flexibles que transforman la radiación solar en electricidad, aunque no tan eficientemente aún como las células de silicio.

Los **chalecos antibala** hoy son, sobre todo, de poliparafenileno tereftalato (Kevlar), mezclado con metales ligeros. Pero son pesados, gruesos y poco flexibles. El grafeno, en cambio, es muy fino, y duro como el diamante y con él se podrán fabricar estas prendas.



Si para entonces existe la prensa escrita se podrán fabricar periódicos ligeros, flexibles. Se anuncian mochilas con paneles de grafeno que podrán capturar, almacenar y suministrar energía para recarga de todo tipo de utensilios eléctricos portátiles, iluminación en la acampada, fines militares. Todo lo que imagine la iniciativa empresarial (como ya ocurre y es sabido con cualquier nuevo material) acabará encontrando su aplicación.

¹⁵ Se puede consultar información en <http://www.idg.es/peworld/Baterias-de-grafeno-que-cargan-mas-rapido/doc97865-Portatil.htm>



Luces y sombras

Sin embargo, no toda la comunidad científica comparte este optimismo. El físico holandés Walt De Heer afirma que *«el grafeno nunca reemplazará al silicio»*. *«Nadie que conozca el mundillo puede decir esto seriamente. Simplemente, hará algunas cosas que el silicio no puede hacer. Es como con los barcos y los aviones. Los aviones nunca reemplazaron a los barcos»*. Especialmente significativa resulta la opinión de Andre Geim, descubridor del grafeno, que en ocasiones ha hecho declaraciones más bien escépticas sobre la inminencia de esta revolución. Preguntado por su parecer actual, aprovecha para matizar: *«A menudo la imaginación corre más deprisa que la razón, es parte de la naturaleza humana. Pero en el caso del grafeno sí que hay fuego detrás del humo. Normalmente, un material nuevo tarda entre 15 y 30 años en pasar del ámbito académico al industrial. Y después, otros 10 para ser producido en serie. Ni siquiera han pasado cinco años y el grafeno ya está en el ámbito industrial»*. Esas son las buenas noticias, pero Geim tiene también palabras de desaliento: *«Todavía no está nada claro que la tecnología del grafeno vaya a ser mejor de la que ya existe. Cuenta aún con muchos problemas, demasiados como para ser enumerados. Tendrá muchas aplicaciones, pero las más obvias, como los chips o las pantallas, pueden acabar siendo un fiasco, mientras que otras que hoy no son importantes pueden ser verdaderas minas de oro. El problema es que no sé cuáles triunfarán. Solo puedo predecir con exactitud el pasado»*.

El principal obstáculo es la fabricación en cadena pero, de conseguirse, la producción de grafeno promete ser barata y de bajo impacto ecológico. Al ser mejor conductor que el silicio, pierde menos energía, con lo que los circuitos duran más y consumen menos. Es car-

bono puro y se encuentra en abundancia en la corteza terrestre. Su uso generalizado en la industria permitiría suprimir otros materiales más caros y contaminantes, como el óxido de titanio o el óxido de estaño e indio con el que se fabrican ahora la mayoría de las aplicaciones electrónicas transparentes. Pero, como recuerda el profesor Castro Neto, la transición puede no ser ni fácil ni rápida: *«El silicio es un gran negocio en el que se ha invertido muchísimo dinero»*.

A medio camino entre los escépticos y los idealistas, se encuentra Francisco Guinea, el mayor experto español sobre el tema. Guinea cree que el nuevo material *«aumentará las prestaciones de los sistemas informáticos más complejos, como los que tienen las grandes empresas. Pero los circuitos de un ordenador seguirán siendo de silicio en un futuro próximo»*.

Probablemente, por su forma de obtención, sus características y propiedades, así como por algunas de sus posibles aplicaciones, su utilización será más ecológica que el silicio y otros materiales a los que venga a sustituir en todo o parte. Es de esperar que no se produzcan efectos contaminantes cuando sean desechados utensilios, aparatos o herramientas que lo contengan. Debido a su origen polibencénico, la destrucción o desestabilización de su estructura pudiera generar residuos bencénicos, lo que sería contraproducente.

Por otra parte, la utilización masiva de este nuevo material puede inducir desequilibrios en los mercados de la materia prima y generar episodios de dislocaciones económicas como ya se ha producido en otras ocasiones, con otros nuevos materiales anteriores que se revelan estratégicos. Es deseable que ésta vez aprendamos de las anteriores y se consigan verdaderos avances no sólo en lo tecnológico, sino también en lo social, cultural y medioambiental. •

Referencias (entre otras):

- <http://www.manchester.ac.uk/research/Andre.K.Geim/publications>
- http://www.investigacionyciencia.es/Archivos/09-10_Guinea.pdf
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Graphene>
- http://www.techno-preneur.net/information-desk/sciencetech-magazine/2010/dec10_Graphene_Electronics.pdf
- <http://servicios.laverdad.es/ababol/pg070519/suscr/nec9.htm>
- <http://www.miradamatematica.com/?p=420>
- http://www.elpais.com/articulo/sociedad_Proximamente/pantallas/grafeno/elpepisoc/20100806elpepisoc_1/Tes
- <http://www.abc.es/20101028/tecnologia/rww-ordenadores-fabricados-agua-grafeno-201010281611.html>
- http://www.elpais.com/articulo/sociedad/Historia/descubrimiento/elpepisoc/20100806elpepisoc_2/Tes
- <http://rpi.edu/dept/phys/faculty/profiles/kar.html>
- <http://news.rpi.edu/update.do?artcenterkey=2742>
- <http://digital.csic.es/bitstream/10261/24889/1/Tesis%20Fernando%20de%20Juan.pdf>
- http://apl.aip.org/resource/1/applab/v94/i10/p101904_s1?isAuthorized=no
- <http://www.uta.cl/charlas/volumen16/Indice/Ch-Adame.pdf>
- <http://www.idg.es/pcworld/Baterias-de-grafeno-que-cargan-mas-rapido/doc97865-Portatil.htm>

Economía, insostenibilidad, ceguera voluntaria, futuralgia

Rencontre «Le futur», Montréal, 15 au 17 avril 2010

Por **Jorge Riechmann**

Profesor titular de Ética y Filosofía Política

1

Después de las «burbujas» económicas, toca apretarse el cinturón.

Hemos estado viviendo por encima de nuestros medios, gastando lo que no teníamos, endeudándonos en exceso: ahora toca evaluar sobriamente la situación, y adecuar los gastos a los recursos disponibles.

Pero no estoy hablando de la crisis financiera y económica que empezó en 2007. Me refiero al capitalismo industrial que comenzó a mediados del siglo XVIII.



2

¿Cabe pensar que, en algún sentido, estemos viviendo tiempos «normales»?

Después del *crash* financiero global de 2008, hasta los columnistas de prensa y los ministros de economía dijeron que vivimos tiempos excepcionales: que deberían saltar por los aires las reglas de juego inamovibles hasta ayer mismo.

Pero importa darse cuenta de que ésta no es sólo una crisis financiera; ni sólo una crisis económica que pudo transformarse en una Gran Depresión mundial. Va mucho más allá.

Vivimos en un mundo de las muchas crisis. Pero la más básica es la crisis de nuestra relación con la biosfera: aún no hemos aprendido a habitar esta Tierra.

Llevamos un par de siglos –y sobre todo, el medio siglo último– viviendo dentro de una máquina infernal. Si crece, destruye (lo ecológico, pero no sólo lo ecológico). Y si no crece, devasta (lo social, pero no sólo lo social): ¿No ha llegado la hora de salir fuera de esa máquina diabólica?

3

Todo el período del capitalismo y la sociedad industrial –los dos últimos siglos de historia humana, para abreviar– cabe considerarlo como una gran burbuja especulativa: podríamos llamarlo, de manera bastante precisa, la *burbuja termoindustrial*, o la *burbuja fosilista industrial*. Ahora tenemos ya muy poco tiempo para ingeniar una civilización industrial sostenible.

En las burbujas inmobiliaria o financiera, los especuladores «toman prestado del futuro» y la pompa de jabón estalla cuando se hace evidente que esas deudas no podrán ser reembolsadas. En la burbuja fósil, hemos estado tomando prestado –muy irresponsablemente– del pasado: la gigantesca riqueza de hidrocarburos fósiles acumulada a lo largo de millones de años. Ahora comenzamos a ver el fondo del arcón: el tesoro se acaba.

4

¿Puede haber un *fin de la historia*? Claro: pero no en el sentido de acabamiento y grandioso cumplimiento a lo Hegel y Fukuyama, sino en el mucho más trágico que se vincula con el desplome de la civilización humana (quizá incluso la desaparición de la especie humana). Tal desastre –que está en nuestro horizonte inmediato al menos desde la introducción de las armas nucleares a partir de 1945– es hoy una posibilidad aún más acuciante que antes, a medida que vamos entreviendo la dinámica de un posible colapso civilizatorio bajo la doble presión del *peak oil* y el calentamiento climático.

Bruce Hoeneisen Frost en 1999: «El límite natural de la capacidad de sustentación de la Tierra, una vez que se agoten el petróleo, el gas natural y el carbón (y su-

poniendo que la humanidad tenga la sabiduría de no usar reactores nucleares), será de aproximadamente 3.000 millones de personas. Esta es la población que pueden sostener las fuentes renovables de energía. (...) El siglo XXI es el período de transición que divide en dos la historia de la humanidad. Por un lado la era del crecimiento ilimitado [basado en los combustibles fósiles]; por otro, la era de la limitación material.»

Ligero, lento, cerca, silencioso, solar. Cinco adjetivos que bastan para definir esa otra manera de estar en el mundo que necesitamos desesperadamente ¿y de la que no vamos a ser capaces?

5

¿De qué trata la economía? La respuesta convencional –que hoy prevalece– reza: trata de la reventa con beneficio («generación de valor añadido»).

Nosotros, por una parte, tenemos que reivindicar la respuesta de la economía política clásica, la de Aristóteles y Adam Smith y Karl Marx: trata de producir bienes y servicios útiles para los seres humanos.

Y, por otra parte, tenemos que señalar los límites de esa respuesta clásica, reformulándola a partir de las aportaciones de la economía ecológica (que trata de conectar el mundo del valor económico con sus bases biofísicas) y de la economía feminista (con su énfasis en la importancia de la reproducción social y los cuidados).

Herman E. Daly en 1971: «El *steady-state* [o la sostenibilidad] exigirían menos de nuestros recursos ambientales, pero mucho más de nuestros recursos morales.»



6

George Monbiot en 2002: «El capitalismo es un culto milenarista, elevado al rango de religión mundial. (...) Igual que los cristianos imaginan que su Dios los salvará de la muerte, los capitalistas creen que los suyos los librarán de la finitud. A los recursos del mundo, aseveran, les ha sido garantizada la vida eterna. Pero basta una reflexión breve para mostrar que esto no puede ser verdad. Las leyes de la termodinámica imponen límites intrínsecos a la producción biológica. Incluso la devolución de la deuda, el pre-requisito del capitalismo, resulta matemáticamente posible sólo a corto plazo. Heinrich

Hausmann ha calculado que un simple *pfennig* invertido al 5% de interés compuesto en el año cero de nuestra era sumaría hoy un volumen de oro de 134.000 millones de veces el peso del planeta. El capitalismo persigue un valor de producción conmensurable con el reembolso de la deuda. (...) Una razón por la que fallamos en comprender un concepto tan simple como el de finitud es que nuestra religión se fundó sobre el uso de los recursos de otras personas: el oro, el caucho y la madera de América Latina; las especias, el algodón y los tintes de las Indias orientales; el trabajo y la tierra de África. La frontera de la explotación les parecía indefinidamente expansible a los primeros colonizadores. Ahora la ex-



pansión geográfica ha alcanzado sus límites, el capitalismo ha desplazado su frontera del espacio al tiempo: acaparar recursos de un futuro infinito. (...) Todos los que están en el poder hoy saben que su supervivencia política depende de cómo se roba al futuro para entregarlo al presente.»

Y también ese *robar al futuro para entregarlo al presente* tiene límites que hemos alcanzado ya o estamos a punto de alcanzar; pero el de las gentes como Monbiot es el tipo de mensaje veraz que casi nadie parece tener interés en escuchar.

Una teoría económica –y todavía más, una práctica– que sólo atiende al «valor añadido», sin preocuparse nunca del *valor sustraído*: ahí se muestra la fenomenal ceguera voluntaria de esta civilización.

El «inversor» es un demente megalómano que piensa que el mundo le debe un 6 ó un 8% anual. (También hay locos furiosos que están convencidos de que se les debe un 20%.) ¡Y a esos psicópatas ha entregado el capitalismo el control del mundo!

A los demócratas, que creen que la gente debe gobernarse a sí misma, los «realistas» no dejan de echarles en cara su incorregible ingenuidad: ellos saben bien que quienes gobiernan y gobernarán son esa camarilla demente a la que llaman «los inversores».

7

El desajuste último, el que condena de forma inapelable a este sistema económico –con sus pompas y sus obras–, es una idea errónea: tratar de vivir dentro de un planeta esférico y finito como si se tratase de una Tierra plana e ilimitada.

Como si los recursos naturales fuesen infinitos, como si la entropía no existiese, como si los seres humanos fuésemos omnipotentes e inmortales.

Mercantilización nihilista en lo económico, individualización anómica en lo social: ésa es la propuesta del sistema.

Mi amigo Rafael: «No me voy a morir sin ver el final del capitalismo». Y no es ningún jovencito, sino un jubilado (muy activo)...

8

Si miramos la cruda realidad de frente, probablemente habría que decir: la suerte está echada. La crisis financiera de 2008 probablemente fue la última oportunidad de



quebrar a tiempo la desastrosa hegemonía neoliberal de los últimos decenios; la «cumbre» de Copenhague en diciembre de 2009 probablemente fue la última oportunidad para salvar el equilibrio climático del planeta.

Sólo puede uno hacer pie en la pequeña repisa del «probablemente»: esperar lo inesperado, decía el viejo Heráclito, porque en otro caso, con seguridad, no lo hallaremos. Esperar lo inesperado, desearlo, convocarlo, no dejar de luchar por materializarlo.

El siglo XX fue trágico. El siglo XXI lo será multiplicadamente.

9

Futuralgia: dolor por la vida que podría ser, por la plenitud que cabría alcanzar. Rabia contra quienes nos amputan nuestras posibilidades mejores, en una época tenebrosa –la nuestra– donde el porvenir se halla trágicamente amenazado. Ardiente desconsuelo, sin resquicio por donde pudiera colarse la indecente denigración de lo humano.

Ferocidad, ninguna. Pero sí rabia: la rabia de una futuralgia que abrasa.

10

No me cansaré de repetirlo: nuestros héroes culturales deberían ser Sísifo –el que no deja de empujar su peñasco montaña arriba, pese a que rueda cuesta abajo una y otra vez– y el barón de Münchhausen –el que trata de sacarse a sí mismo del pantano tirando de su propia coleta–. Si es que estamos aún interesados en ser humanos, en llegar a ser humanos. •

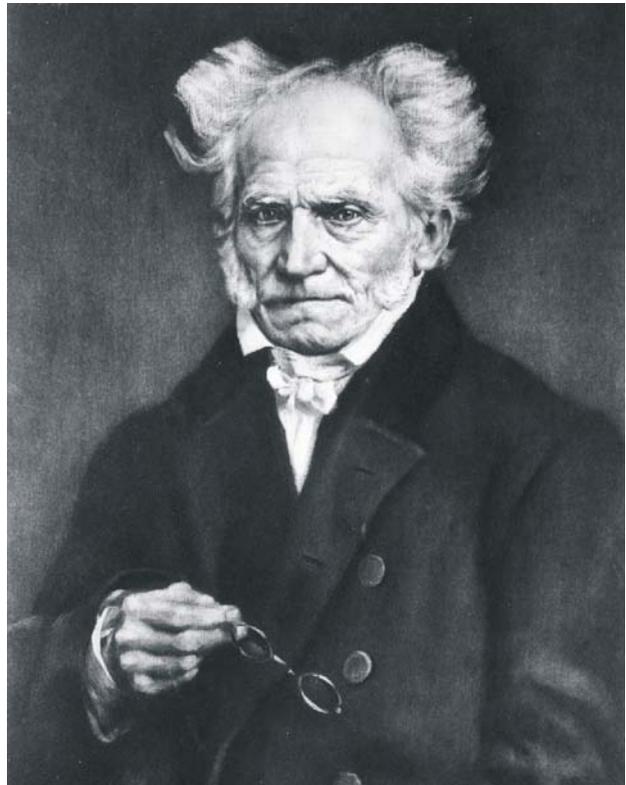
Arthur Schopenhauer: el pesimismo de la voluntad

Por **Joaquín Martín Martín**

Profesor de Primaria y Licenciado en Filosofía

No hay que entregarse a grandes júbilos ni a grandes lamentos ante ningún suceso, porque la variabilidad de todas las cosas puede modificarlo por completo en cualquier momento; en cambio, disfrutar en todo momento el presente lo más alegremente posible: esta es la sabiduría de la vida. Pero la mayoría de las veces hacemos lo contrario: los planes y las preocupaciones cara al futuro, o también la nostalgia del pasado nos ocupan tan plena y constantemente que casi siempre menospreciamos y descuidamos el presente. Y, sin embargo, sólo éste es seguro, mientras que el futuro y también el pasado casi siempre son diferentes de cómo los pensamos [...], lo cierto es, sin embargo, que este presente se convierte en pasado a cada momento y entonces resulta tan indiferente como si nunca hubiese existido: ¿dónde queda, pues, un espacio para nuestra felicidad?

*Regla nº 19. A. Schopenhauer,
El arte de ser feliz.*



Me hace mucho cayó en mis manos un pequeño libro de Arthur Schopenhauer titulado *El arte de ser feliz* (*Eudemonología*). Me llamó la atención que un filósofo del pesimismo pudiera haber escrito un libro donde parecía hablarse de la felicidad y de cómo alcanzarla. Al comenzar a leer, me di cuenta de que se trataba de una recopilación de cincuenta reglas, dispersas en los cuadernos del autor y que se redactaron en diversos momentos, quedando su confección interrumpida por otras ocupaciones del filósofo. No es de extrañar, por tanto, que no fuera muy conocido hasta hace poco. Esto suscitó mi interés.

Sobre todo, quería comprobar las razones por las que Schopenhauer necesitaba explicitar una moral práctica que, en principio, poco tenía que ver con su sistema filosófico, precursor de Nietzsche y de mucha influencia posterior. También me interesaba la relación entre el comportamiento del Schopenhauer humano –demasiado humano– y el conjunto de sus obras de filosofía práctica. Así que me puse a leer.

Desde luego, si algo presenta el pensamiento de Schopenhauer es profundidad y diversidad. A su posición pesimista llega a través de Kant, de Platón y de los *Upanishads* –aunque también contribuyeron a ello los románticos (Tieck, Novalis y Hoffmann) y Schegel–. Sus grandes intereses fueron el arte y la moral. No es de extrañar que coincidan con los temas fundamentales del filósofo del *Zarathustra*, al que también transmitiría una aversión muy conocida hacia el cristianismo o, al menos, hacia sus elementos hebreos.

No cabe duda de que Schopenhauer es un personaje singular, como poco. Prueba de ello es que podemos aludir a lo que se le ocurrió hacer durante su época en Berlín: colocar sus clases a la misma hora que las de Hegel. Fue un fracaso absoluto. Intentaba batirse con el filósofo en boga, desde unos presupuestos antiidealistas. El idealismo era por entonces la religión del Estado y de la Iglesia. Se trataba de una filosofía farisaica, que no pretendía buscar la verdad, sino justificar el absolutismo de ambas instituciones. De Hegel decía que era «un charlatán pesado y

necio» y su filosofía «una bufonada filosófica»; «la más vacía e insignificante cháchara con la que jamás se haya complacido una cabeza de alcorneque», expresada en la «jerga más repugnante, al mismo tiempo que insensata, que recuerda el delirio de los locos». Leyendo esto no nos puede extrañar que Schopenhauer escribiera un libro titulado *El arte de insultar*.

Bertrand Russell, en su *Historia de la Filosofía*, dice de Schopenhauer que «llevó una vida de solterón en Dresde, con su perro Atma (el alma del mundo). Paseaba dos horas al día, se fumaba una gran pipa, leía el Times de Londres y empleaba correspondientes para que le recogiesen pruebas de su fama». Además, era antidemócrata (su sistema político ideal era una especie de despotismo de sabios y justos¹) y creía en el espiritualismo y en la magia. En su estudio, tenía un busto de Kant junto a un Buda de bronce. Para colmo de males, su obra capital *—El mundo como voluntad y representación—* no tuvo gran repercusión.»

Hemos de sumergirnos en las aguas de su sistema filosófico para intentar comprender algo más de su escindida personalidad.

Su filosofía se parece a la de Kant, identificando la cosa en sí o *noumeno* con la voluntad. Para Kant, lo real es lo fenoménico, o por lo menos la única realidad posible o accesible para el conocimiento humano. El *noumeno* es el límite de esa realidad. Schopenhauer cambia el sentido: para él, el *noumeno* es lo real, oculto bajo el fenómeno, que es sólo ilusión. Así pretendía haber hallado el acceso al *noumeno*, que para los supuestos kantianos estaba vedado. Y dicho camino de acceso lo encuentra en la voluntad, como veremos.

El hombre sólo conoce lo que cae dentro de su conciencia, dice Schopenhauer. En la representación está, por una parte, el sujeto, el que conoce todo pero que no es conocido por nadie; y, por otra parte, está el objeto, condicionado por el espacio y el tiempo y sujeto a la multiplicidad. El sujeto, por el contrario, está fuera del espacio y del tiempo. Pero ambos, sujeto y objeto, dependen cada uno del otro para su subsistencia. El objeto no existe fuera de la representación que de él se hace el sujeto. Y el objeto se da a «conocer» al sujeto por medio de sus acciones causales sobre otros objetos. Así, la realidad de lo material termina en su causalidad. Por ello, afirma Schopenhauer, no hay distinción entre la vigilia y el ensueño. Esto entronca de nuevo con la filosofía india y con Calderón de la Barca, al que nuestro filósofo leía directamente en español. La vida es sueño también para el filósofo alemán.

Por otro lado, los actos de inteligencia del sujeto son intuiciones directas sobre las relaciones causales de los objetos. Y dichas intuiciones tienen como condiciones de posibilidad al espacio, al tiempo y a la causalidad. Como vemos, encontramos a Kant por todas partes.

El principio de causalidad es muy importante para nuestro filósofo. Distingue cuatro formas, correspondientes a cuatro clases de objetos: el principio de razón suficiente del devenir, que regula las relaciones entre las cosas naturales; el principio de razón suficiente del conocer, que regula las relaciones entre juicios; el principio de razón suficiente del ser, que regula las relaciones entre las partes del tiempo y el espacio; y el principio de razón suficiente del obrar, que regula las relaciones entre las acciones y las hace depender de los motivos. Estas formas del principio de causalidad se corresponden con la lógica, la física, las matemáticas y la moral, respectivamente. La disciplina donde se aprecia la originalidad del pensamiento de Schopenhauer es la moral, donde no existe la libertad de la voluntad, pues el hombre, aun siendo sujeto cognoscente, está también sujeto a la ley universal de causalidad, en la que la libertad no tiene cabida. Y está sometido a ella por medio de la motivación.

Sin embargo, la voluntad schopenhaueriana posee otra «dimensión» en la que se comporta como *noumeno* y en esa dimensión escapa al principio de causalidad, pues no depende del espacio ni del tiempo. Se identifica con lo íntimo del ser, con su núcleo.

Por tanto, si la voluntad se aliena de las condiciones a priori de la causalidad, escapa al mismo tiempo al principio de individuación y, por ello, se convierte en un todo universal compartido por la universalidad de los seres. Además, es libre, no depende de la motivación y puede identificarse con las fuerzas ciegas de la naturaleza. Esa fuerza natural tiene grados, va desde los impulsos ciegos, pasa por la representación intuitiva de los animales y llega hasta el hombre como razón. Aunque la razón sigue estando sujeta a su origen, la voluntad, de la que es esclava. El tema de la libertad es complicado. Esta forma nouménica de la voluntad tampoco nos libera completamente o sólo lo hace con nuestra autoaniquilación como individuos, y esta «botella de Klein» no es fácilmente comprensible.

Sin embargo, Schopenhauer encuentra dos formas de liberarse: el arte y la ascesis. Pero avancemos más despacio.

La contemplación estética nos evade, nos despegamos de las necesidades y los deseos. Nos satisface de forma completa. Pero esto sólo se logra eliminando al individuo. También aquí hay grados: desde la arquitectura, pasando por la escultura, la pintura, la poesía, hasta la tragedia, que está en la cúspide, pues representa la lucha de la voluntad consigo misma. Volvemos a encontrar a Nietzsche en estas ideas. Separada de todas las demás artes se encuentra la música, que es revelación inmediata de la voluntad. La música no se refiere nunca al fenómeno, sino al *noumeno*, a la voluntad misma. No expresa tal alegría o tristeza, sino la alegría misma, la tristeza

1 Aclaración del autor.



misma... : «El compositor revela la esencia más íntima del mundo y expresa la sabiduría más profunda de una lengua que su razón no comprende, lo mismo que una sonámbula da luminosas respuestas acerca de cosas de las que no tiene conocimiento alguno cuando despierta». La música da voz a lo más profundo de nuestro ser. Así, el bemol expresa dolor directamente, sin intermediarios. Por eso los rusos utilizan mucho el bemol en su música. Son un pueblo duro y acostumbrado a los sufrimientos.

Toda contemplación estética es sublime, pero sólo redime al hombre unos instantes (el presente es volátil, aunque sólo él sea capaz de darnos algo de felicidad).

El hombre es egoísta por naturaleza. Intenta poseer todos los goces y liberarse de todo dolor. Eso que se llama conciencia tiene para Schopenhauer cinco componentes: «un quinto de temor a los hombres, un quinto de temores religiosos, un quinto de preocupaciones, un quinto de vanidad y un quinto de costumbre: eso es todo.» Con esa perspectiva, la moralidad se queda en nada. Sólo puede verse en las consideraciones de Schopenhauer una emoción que puede considerarse pura, libre de prejuicios o ideas *a priori*: la conmiseración o compasión. Ésta actúa de manera espontánea, por ello tiene un valor moral puro. Y tiene su contraria en la envidia, de la que, desgraciadamente, el mundo está lleno.

Para con los animales, Schopenhauer demuestra un cariño especial. No está de acuerdo con su carencia de derechos. Dice que esta idea tiene su origen en el judaísmo. No sabemos si su amistad con su perro tuvo algo que ver, pero decía que el que es cruel con los animales no puede ser buena persona. Aquí deberíamos aprender del mundo oriental. Los teatros de la India siempre terminan con una frase: «Puedan permanecer libres de dolores todos los seres vivientes».

Además, está el tema del dolor, del pesimismo profundo que conlleva el sufrimiento. El deseo es ausencia, esto es, dolor. Cuando un deseo se satisface, surge otro para ocupar su lugar. Incluso cuando el deseo se convierte en pasión, se llega al hastío, que es incluso peor que el dolor. Ni siquiera el arte sería capaz de darnos un poco de felicidad manteniendo unos supuestos parecidos. Parece que para Schopenhauer éste es el peor de los mundos posibles, al contrario que en Leibniz.

La muerte es para nuestro filósofo algo por lo que no debemos obsesionarnos. En realidad, nuestra materia perdura, aunque desaparezcamos individualmente. Y lo individual no es más que un error especial, una equivocación, una concreción errónea del todo, que es lo que existe y debe existir en realidad. En palabras de Schopenhauer: «Exigir la inmortalidad del individuo es querer perpetuar un error hasta el infinito. En el fondo, toda individualidad es un error especial, una equivocación, algo que no debiera existir, y el verdadero objetivo de la vida es librarnos de él.»

Al dolor lo percibimos con claridad. Es, en cierto modo, positivo, ya que nos hace «sentir». El dolor está presente en todos los hombres. Aparece cuando no se cumplen los deseos. Sin embargo, si todos los deseos fueran satisfechos caeríamos en el tedio. Dice el filósofo: «Si queréis tener siempre a mano un brújula segura, a fin de orientaros en la vida y considerarla sin cesar en su verdadero aspecto, habituaos a considerar este mundo como un lugar de penitencia, como una colonia penitenciaria. Así lo habían llamado ya los más antiguos filósofos y ciertos padres de la iglesia.» Confiar en la escatología no nos sirve de nada. La religión no puede darnos ningún consuelo: «Después de haber hecho del infierno la mordaza de todos los tormentos y de todos los sufrimientos, ¿qué ha quedado para el cielo? El aburrimiento precisamente.» Mientras más elevado es el ser, más puede sufrir. Somos los actores de una historia natural del dolor, que se resume así: «querer sin motivo, sufrir siempre, luchar de continuo y después morir...»

Sólo cabe una salida, como dijimos antes: reconocer la voluntad como universal y a los otros seres como a nosotros mismos. Nuestra separación, nuestra individualidad es sólo una ilusión debida a una subjetividad espacio-temporal y, por tanto, inválida como percepción fiable. El dolor del otro es mi dolor. Y el amor se convierte en compasión –aunque en otros momentos sólo tenga, para Schopenhauer, un carácter de procreación, de perpetuación de la especie–. Y entonces se rasga el velo de *Maya*, el velo de la ilusión de que somos individuos separados. Esta concepción tiene unas claras influencias orientales. También nos recuerda a la filosofía de Spinoza, que identificaba la virtud con la voluntad divina y a Dios con la naturaleza. Nuestra voluntad quedaría de esta forma como una simple manifestación o parte de la voluntad universal.

Estos supuestos podrían haber conducido a nuestro filósofo a un planteamiento moral universal que funcionara por unas reglas que sirvieran a todos, pues todas nuestras voluntades convergen en una universal. Lo que vale para Schopenhauer, vale para los demás seres humanos. Pero no fue así, puesto que sus razonamientos lo conducen hacia un pesimismo radical. La voluntad cósmica es perversa y es la fuente de todo nuestro sufrimiento. Toda vida está inmersa en el sufrimiento. El conocimiento no nos libera del mismo, sólo nos hace perseguir vanas ilusiones. Por tanto, la felicidad no existe. Esta calle sin salida la sortea Schopenhauer abriendo en el muro una nueva puerta: la vía oriental. Cuanto menos usemos la voluntad, menos sufriremos.

De esta manera, llegamos a una liberación por medio de la ascesis. El asceta no sufre porque deja de aferrarse a la vida. El primer paso de esa ascesis es la castidad perfecta, que nos libera del impulso a la generación. Es como situarse en contra de la especie, que intenta perpetuarse a través de nuestro deseo. Esta ascesis la encuentra Schopenhauer en la filosofía india, en el budismo y en los místicos cristianos. El hombre sólo

puede acometer un único acto verdadero de libertad y es la supresión de la voluntad de vivir, para la que no sirve el suicidio, que sólo destruye el cuerpo, no su voluntad de vivir, que entra dentro del *noumeno*, como cosa en sí. Cuando se peca de ello, se hace libre y entra en «estado de gracia», pero sólo para hundirse en la nada. Este es el verdadero pesimismo de su filosofía. Al final, sólo nos queda como camino una vida ascética que desemboca en una nada mística.

Si comparamos estas conclusiones con la vida burguesa de nuestro pensador, encontramos algunas incoherencias: comía muy bien, tenía muchas aventuras amorosas, era muy quisquilloso y avaro hasta el límite. En una ocasión, una anciana costurera estaba hablando con una amiga cerca de su despacho, causándole molestias por ello. Entonces, sin mediar palabra, la arrojó escaleras abajo, provocándole una lesión permanente. Por esa acción fue condenado a pagarle de por vida una cantidad de dinero cada trimestre. Cuando, al cabo de veinte años, murió la anciana, anotó en su cuaderno: «*obit anus, abit onus*» (muerta la vieja, la carga termina). No hay virtud en su vida salvo para el trato con los animales, a los que consideraba dignos de simpatía, al tratarse de criaturas inferiores e inocentes. Dice «Si no hubiera perros, no querría vivir».

Este perfil poco nos induce a pensar que sus escritos morales tengan algo que ver con la experiencia propia. Su creencia es que un filósofo no tiene que ser virtuoso para poder abogar por la virtud. Decía: «Reflejar de manera abstracta, universal, límpida, en conceptos, la moral esencial del mundo, y así, cual una imagen reflejada, fijarla en conceptos permanentes y siempre ordenados de la razón; esto, y no otra cosa, es filosofía».

De todas formas, nos cuesta imaginar qué debía pasar por los pensamientos de nuestro filósofo para que creyera necesario sostener su vida con unos escritos prácticos que intentaban paliar un poco el sufrimiento radical al que nos conduce la conclusión de su filosofía.

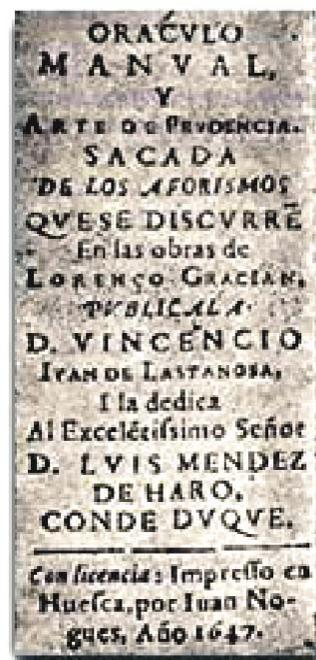
Podría verse una posible explicación en su afición por la obra de algunos pensadores españoles, como Calderón, como hemos visto antes, o Baltasar Gracián, de los que conocía su obra al completo. Especial interés muestra Schopenhauer por Gracián.

Al contrario que nuestro filósofo, Gracián muestra mucha coherencia entre su vida y su obra. Se dedica a sus libros y su enseñanza. Es jesuita y escribe bajo seudónimo por miedo a la censura de la orden. Aunque vive de forma intensa la dicotomía entre lo humano y lo divino, es lo primero lo que inspira su obra.

Para Gracián, el poder de las palabras es inmenso. Le gusta investigar el fenómeno del éxito social a través de la persuasión y el convencimiento del prójimo. En su obra *Agudeza y arte de ingenio* llega a superar a Aristóteles en un tratado de retórica que da una definición y una clasificación de las actividades de la facultad del «ingenio», gra-



cias a la que la imaginación humana se transforma en creadora de conceptos (conceptismo), en forma de metáforas, analogías, metonimias, hipérboles, etc. Para Gracián, el pensamiento simbólico del hombre es más poderoso que el real. En Gracián se pueden encontrar muchos rasgos de Schopenhauer: la naturaleza como representación pura del teatro del universo; el hondo pesimismo; el hombre como la peor de las fieras... La influencia es clara. Incluso declarada por el mismo Schopenhauer que, en una carta a su amigo Keil, el 16 de abril de 1832, dice: «Mi escritor preferido es ese filósofo Gracián. He leído todas sus obras, y su *Criticón* es para mí uno de los mejores libros del mundo. Gustoso lo traduciría si encontrara un editor para él.»



También se ve la influencia de Gracián en su concepción de las mujeres y la muerte, la predilección por los aforismos –que llegará hasta Nietzsche– y su afición a lo conciso.

Y aquí quiero enlazar con el principio de este artículo en el que nombraba un libro de Schopenhauer —*El arte de ser feliz*—. Si se hojea un poco, se ve que consta de cincuenta reglas para conducirse adecuadamente en la vida. Precisamente fueron también cincuenta las reglas que Schopenhauer tradujo, en un principio, de una obra de Gracián muy famosa: el *Oráculo manual*, que constaba de trescientas. Sólo hay que echar un vistazo para ver las coincidencias. Las reglas están también redactadas al estilo francés, es decir, como observaciones, reflexiones y comentarios, más largos que los proverbios, las sentencias y los aforismos y consisten en instrucciones, consejos y exhortaciones pedagógicas. Aunque el castellano antiguo de Gracián no siempre es fácil de comprender.

Tanto Gracián como Schopenhauer manifiestan un pesimismo sin ilusiones en su obra, sobre el que parecen fundar una ética individual y una sabiduría de la vida.

En la introducción del libro de Schopenhauer encontré una hipótesis que me ha dado la clave para aclarar la dicotomía entre la filosofía práctica de Schopenhauer, su pensamiento y su vida cotidiana: las decepciones y la presión de sus primeros años en Berlín, donde, como vimos, se enfrenta a Hegel sin éxito y donde publica, también sin reconocimiento, su primera gran obra, *El mundo como voluntad y representación*, llevan a nuestro gran pesimista a plantearse una recopilación y redacción de pequeñas joyas morales que le ayuden a superar el sufrimiento. Así, desde 1822, comienza a recopilar sentencias, máximas, apotegmas y reglas de conducta que irá anotando en un cuaderno, pero que también se dispersarían a lo largo del tiempo por su extensa obra, con miras a su uso privado o a la redacción de sus obras mayores.

El círculo se cierra y vemos que el hombre duro, que se cree superior, que es avaro, que sólo siente piedad por los animales, que es capaz de ser cruel y egoísta, también tiene miedo al fracaso, también necesita una autoterapia, si se me permite el término, para ir vivien-

do. Y aquí encontramos al ser humano, desvalido ante la infelicidad, ante su propio pesimismo nihilista, buscando una salida dentro de sí mismo. Y esto parece más coherente con su filosofía de la voluntad universal. La única manera de escapar de la malvada voluntad y tener algo de libertad es ser consciente de que como individuos sólo somos una parte del todo. Y lo mejor que podemos hacer es desaparecer en dicho todo. Ese misticismo, ese ascetismo, no son suficientes para ir viviendo. Por ello, Schopenhauer se crea un mundo moral más llevadero que sólo está pensado para él mismo y no para su divulgación. Pero esa moral (provisional) nos sirve a los demás porque, en realidad, sabemos en lo más profundo de nuestro ser que el pesimismo nos atenaza en realidad a todos los seres humanos en general. Lo que sirve para Schopenhauer sirve para todos los hombres. •



Un mundo, dos mundos, tres mundos...

Por José Luis Guerrero Quiñones
Estudiante de Filosofía

Introducción

El desarrollo del ensayo consistirá en la intención de explicar el procedimiento que lleva a cabo Frege en la demostración de su tesis acerca de la existencia de un Tercer Mundo, así como de las implicaciones que de esto se derivan. Al final, se presentarán algunas posibles objeciones, aunque no serán desarrolladas.

Tesis inicial

La tesis principal de la que parte Frege para desarrollar su ensayo, y busca que al final del mismo quede plenamente justificada, es la demostración de la existencia necesaria de un Tercer Mundo, en el que se encuentran los pensamientos.

– Punto de partida

Frege toma como punto de partida una concepción logicista de la verdad, esto es, identifica la lógica como la encargada del estudio de las leyes del ser verdad. Asegura y toma como incuestionable que la lógica es la única que puede asegurarnos la certeza y la seguridad completas.

– Conceptos claves¹

Son tres los conceptos que podemos señalar como fundamentales en Frege, cada uno correspondiente a uno de los tres mundos:

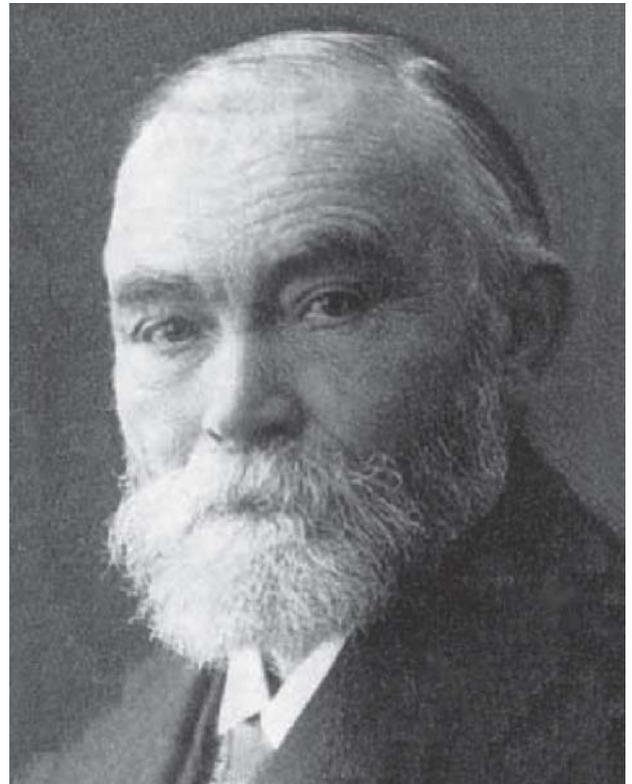
- **Realidad** (mundo exterior): aquello que podemos percibir gracias a los sentidos.
- **Representaciones** (mundo interior): todos los contenidos mentales, las impresiones sensoriales.
- **Pensamientos** (Tercer Mundo): aquello para lo que la verdad entra en consideración.

¿Qué es la verdad, lo verdadero?

Una vez aclarados los conceptos claves, la tesis que pretende demostrar Frege y su punto de partida, vamos a ver el papel que juega la verdad en todo este entramado.

– ¿Qué no es la verdad?

Frege comienza aclarando aquello que no podemos entender por verdad o verdadero, para evitar confusiones y para ir poco a poco formando una concepción de la verdad.



Gottlob Frege.

- No es correspondencia de una representación con algo real.

Para que lo fuese, lo representado debería ser exactamente igual a lo que representa. Pero claro, si es así, ya no hay una representación, puesto que la representación implica cierta diferencia. Llegamos a que no puede haber una correspondencia completa, ni por tanto verdad completa, ya que la verdad no admite grados, la verdad es algo absoluto.

- No es una propiedad perceptible o sensorial.

Estas nos ayudan a percatarnos de la verdad, a reconocerla, pero no la constituyen en sí misma.²

- Relación entre verdad y pensamiento.

Lo que Frege considera como verdad está en estrecha relación con el pensamiento, pues entiende que aquella es una propiedad especial, particular, del pensamiento. De este modo, como explicaré en el siguiente

1 Se trata solamente de definiciones sintéticas que pueden servir de punto de partida, pero espero que con el desarrollo del ensayo se vea facilitada su comprensión.

2 Diré algo más acerca de esto en los siguientes apartados.

apartado, también guarda una estrecha relación con las oraciones, pues la verdad se dice de las oraciones en la medida en que estas tienen sentido. ¿Y qué es el sentido para Frege? Pues se entiende como algo abstracto, de naturaleza conceptual y lingüística, que pertenece al Tercer Mundo, y que puede ser captado por los sujetos y es lo que las oraciones expresan o dicen.



Bertrand Russell.

El pensamiento

El siguiente paso en la argumentación es explicar lo que Frege entiende por pensamiento, para justificar la necesidad de ese Tercer Mundo donde este se halla.

– *Pensamiento y oraciones*

La relación entre ambos la encontramos en que las oraciones son el modo en que se nos hacen presentes los pensamientos, aunque estos no sean en sí mismos oraciones. Por tanto, una manera de comprobar la verdad de los pensamientos será analizar las oraciones mediante las que se nos presentan.

Lo primero que debemos señalar es que las oraciones que tendremos en cuenta son las asertóricas y las interrogativas que pueden responderse con «sí» o «no», puesto que con ellas transmitimos información y comunicamos pensamientos. ¿Por qué no las imperativas o las que expresan deseos y peticiones? Porque en ellas no entra en juego la verdad, ya que no comunican nada, solo manifiestan estados de ánimo o sentimientos.

Por tanto, nos ocupamos de las asertóricas e interrogativas. Ambas poseen un contenido, que contiene el

pensamiento (valga la redundancia a favor de la claridad), y una aserción (que en el caso de la interrogación se pone de manifiesto con la respuesta). El papel de la aserción es fundamental puesto que implica el reconocimiento de la verdad de lo que se está emitiendo. De este modo, se pone de manifiesto que añadirle proposiciones de verdad a la aserción es como no añadirle nada. Y de igual manera vemos que solo corresponde al pensamiento aquello que tenga que ver con la aserción, el resto de componentes de la oración carece de importancia al hablar del pensamiento.

Pero, ¿qué es lo que realmente hacemos con oraciones de estos tipos? ¿Cuál es el proceso completo? Son tres los procesos que realizamos cuando aseveramos. El primero es la captación del pensamiento (**pensar**), le sigue el reconocimiento de la verdad del pensamiento captado (**juzgar**) y por último la manifestación de dicho juicio (**aseverar**).

Hay una cosa más que debemos tener en cuenta a la hora de aseverar: el tiempo de emisión. Este influye directamente modificando la verdad del pensamiento que estamos emitiendo. Si yo digo «Ana come carne» en el día de hoy, y lo digo en el día de mañana, su valor de verdad puede cambiar en función del contexto en el que nos encontremos. Por eso es necesario precisar el tiempo en que se emite, quedando solucionado el ejemplo con la forma: «Ana come carne en t_1 ».

Vemos cómo una oración no es simplemente la captación y expresión completa de un pensamiento, sino que se necesita el contexto lingüístico para comprenderlo y poder emitir un juicio de verdad. El pensamiento se sirve de las circunstancias de la emisión para ser expresado.

– *¿Por qué no es una representación?*

En primer lugar, es necesario delimitar en qué se diferencian las representaciones del mundo exterior, con el fin de hacernos una mejor idea de ellas y posteriormente comprender mejor por qué no son pensamientos.

Las representaciones no pueden percibirse por los sentidos, son contenido de la conciencia individual, necesitan de un portador (pues no son posibles sin alguien que las sienta) y solamente de uno (pues si tuviese varios sería independiente y pertenecería al mundo exterior).

Una vez aclarado qué es una representación, vemos que el pensamiento no puede serlo. En caso contrario, el pensamiento sería el contenido individual de la conciencia de cada uno, no pudiendo aplicarse a él la verdad o falsedad³, ya que «la verdad estaría confinada al contenido de mi conciencia, y continuaría siendo dudoso el que algo semejante ocurriese en la conciencia de otro.»⁴

– *¿Por qué no es, o no está en, el mundo exterior?*

Para responder a esta pregunta, Frege únicamente se apoya en que el pensamiento está separado del mundo

3 Recordemos que la verdad era una «propiedad especial» que solo podía decirse del pensamiento.

4 Frege, G. «El pensamiento: una investigación lógica» en *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*, p. 212. Madrid, Tecnos, 1998.

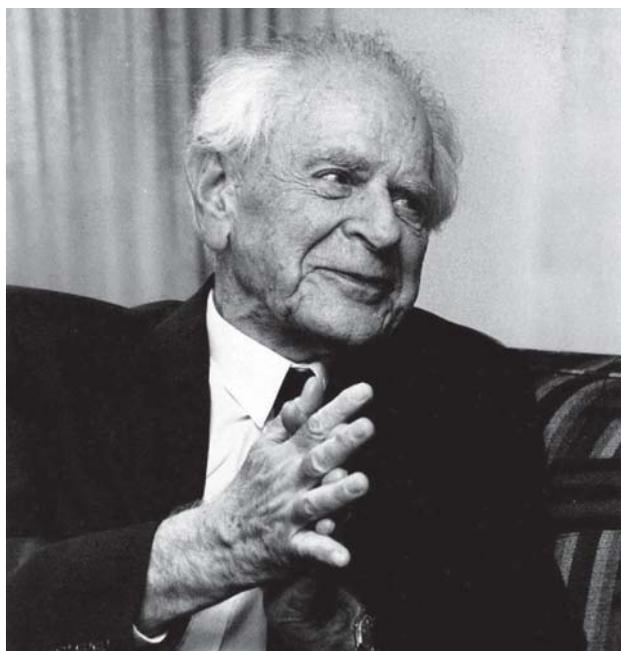
real por tratarse de algo imperceptible mediante los sentidos.

– *Necesidad del Tercer Mundo*

Aceptadas las dos explicaciones anteriores, el siguiente paso en la argumentación es la aceptación de un Tercer Mundo, que no puede ser percibido por los sentidos (al igual que las representaciones) y que no necesita portador para su existencia (al igual que el mundo exterior). En él, los pensamientos son verdaderos de forma atemporal.⁵

– *Objeción escéptica*

Podría presentársele a Frege, desde el escepticismo, la objeción de que todo es un sueño y solo podemos conocer aquello que es contenido de nuestra propia conciencia. Para Frege esta es una posición insostenible, primeramente, teniendo en cuenta el mundo exterior, ya que si aceptamos el supuesto escéptico no sabríamos nada acerca de él aunque existiese; sin embargo, los sentidos nos muestran que esto no es así, el mundo real es la causa de todas nuestras representaciones. En segundo lugar, no podemos sostener dicha postura tampoco desde el punto de vista de las representaciones, porque si todo es representación, ¿por qué hay una que es portadora de las demás y que identificamos como «yo»? Si algo es portador es porque se trata de algo esencialmente diferente de las representaciones que porta. Nos encontramos con la contradicción de que si todo es representación no hay portador alguno, y si no hay portador tampoco hay representaciones.



Karl Popper

Por tanto, nos vemos obligados a reconocer la existencia de otros portadores, ya que si aceptamos que «yo» soy independiente de mis representaciones lo mismo puede suceder con los demás sujetos, así como que todo objeto de mi conocimiento no es una representación, podemos conocer el mundo exterior gracias a los sentidos y los pensamientos mediante la captación.

Del mismo modo, llegamos a la conclusión de que no somos portadores de los pensamientos. Entonces nos surge la pregunta: ¿cómo interactuamos con los pensamientos? ¿En qué consiste la captación?

– *Captación y comunicación*

Ambos son los «mecanismos» que nos permiten interactuar con los pensamientos, y respondo así la pregunta con la que cerré el apartado anterior. Aunque la palabra «captación» es solo la expresión del lenguaje que más nos acerca a la idea de lo que Frege propone, nos indica que ése es el único modo por el que podemos «traer», por decirlo de alguna forma, los pensamientos a nuestro mundo, en forma de oración, como se especificó anteriormente.

Los pensamientos actúan en el mundo interior en la medida en que los captamos, los tomamos como verdaderos o falsos y los aplicamos, los comunicamos, repercutiendo así también en el mundo exterior. La comunicación permite a los demás captar un determinado pensamiento⁶ y tomarlo como verdadero, sin que por ello se modifique la esencia del pensamiento.

Problemas, cuestiones, puntos de discusión,... que pueden presentarse

Encontramos dos grandes objeciones que pueden hacerse a Frege, la primera referida al punto de partida y la segunda dentro del lenguaje.

- Si, al contrario de lo que hace Frege, aceptamos una concepción psicologista de la verdad, esto es, entender la verdad como algo que depende del sujeto y lo que piensa, podríamos plantear un camino alternativo a su teoría con el que intentar rebatirla.
- En el campo de la semántica y la verdad, la gran alternativa a la propuesta fregeana es la presentada por Russell. Este tiene una concepción diferente, en la que, dicho a grandes rasgos, entiende que la verdad de una oración reside en la referencia. Esto es, la oración es una representación de la realidad, y en la medida en que ambas coincidan se determina la verdad.⁷

5 Lo que se modifica es la verdad de una oración en la medida en que esta expresa un pensamiento de manera correcta o no, pero estos son verdaderos o falsos independientemente del momento en el que se expresen.

6 Es pertinente aclarar que seguramente no se capte completamente el mismo pensamiento, pero sí en un porcentaje de similitud, de coincidencia, muy alto.

7 Es un intento de síntesis demasiado escueto, pero no es el momento de dedicarle más atención ni desarrollarlo. Para mayor información véase Simpson, T.M. «Sobre el denotar» (B. Russell) en *Semántica filosófica: problemas y discusiones* pp. 29-48. Madrid, S. XXI.

La pulsión del joven Holden hacia otro mundo imposible.

En la muerte de J. D. Salinger

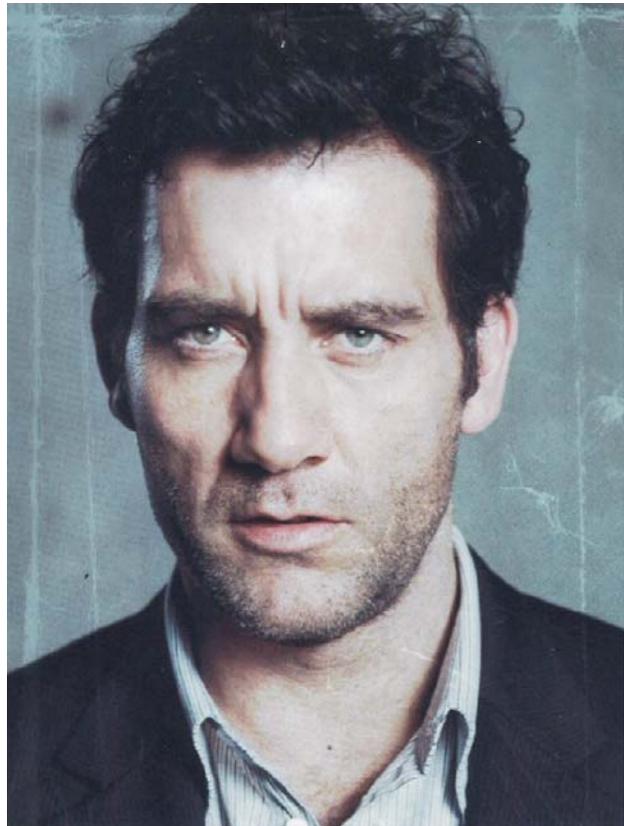
Por **Miguel Manzanera Salavert**
Profesor Doctor en Filosofía

El novelista norteamericano J. D. Salinger murió a los 91 años, en enero del año pasado. Se hizo famoso sobre todo por una novela, que publicó en 1951, siendo todavía joven, y que le convirtió en uno de los escritores más reconocidos del siglo XX dentro de su país. Antes había escrito varios textos, pero fue *The Catcher in the Rye*, título traducido por *El guardián en el centeno*, la obra que le dio a conocer al gran público. Y como las muchedumbres no siempre se equivocan, me atrevo a decir que esta novela es una obra de lectura imprescindible, que nos hace reflexionar sobre la paradójica situación de la condición humana, una narración que impresiona profundamente por su agudeza, su sencillez y la honda verdad que nos muestra.

No menos paradójica que su novela, es la propia biografía de su autor: cuando alcanzó el éxito, éste no le satisfizo y se recluyó en New Hampshire para escapar de la fama y los curiosos. No le gustaba ser el centro de atención de la literatura estadounidense, prefería la soledad y la vida tranquila. Insatisfecho con la cultura occidental, estudió el hinduismo a lo largo de toda su vida, y practicó el budismo zen para encontrar la paz interior. Parece que en el aspecto afectivo nunca consiguió una verdadera estabilidad emocional, según los testimonios que ha dejado escritos su hija. Se casó dos veces, pero ambas veces se divorció. Escribió numerosas historias, la mayoría de las cuales nunca publicó.

Probablemente, estaba afectado por la misantropía – el disgusto por el género humano –, o al menos sentía un intenso repudio por la sociedad en la que vivía; y la causa de ello podría estar en haber participado en la Segunda Guerra Mundial con el ejército aliado. Los escenarios de destrucción, horror y muerte que contempló en esos años trastornaron profundamente su sentido moral. Era una personalidad sensible. Y esto pudo ser el origen de ese malestar respecto de la condición humana, que se hace patente en su literatura. Los personajes de sus novelas son personas perturbadas, que sufren alguna alteración en su personalidad, y que al tiempo poseen una mente brillante y aguda. A través de ellos, el autor nos presenta las tremendas paradojas entre las que se agita una humanidad sufriente de sus males inagotables.

* * *



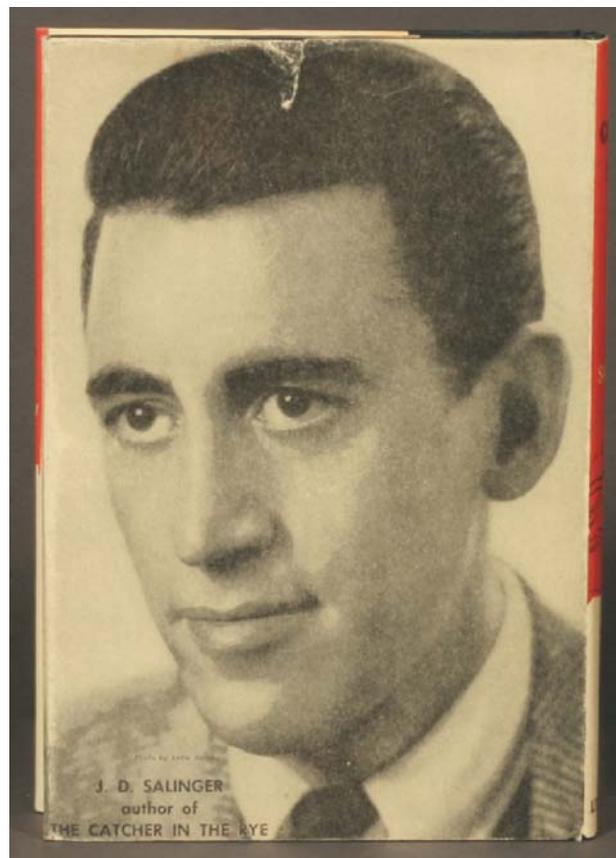
Para muestra, un botón: Holden Caulfield, el adolescente protagonista de *El guardián en el centeno*, nos cuenta su particular descenso a los infiernos de la locura. El argumento no puede ser más sencillo: un joven sensible e inteligente, pero incapaz de sacar sus estudios, es expulsado del internado de uno de los mejores colegios privados del estado de Nueva York, y no se atreve a presentarse ante sus padres. El violento ataque de depresión, producido por haber suspendido todas las asignaturas menos una, se va convirtiendo a lo largo de la novela en una esquizofrenia incipiente, que le lleva hasta la reclusión en una clínica de reposo. La descripción del personaje y el lamentable estado espiritual que motiva esa huida hacia ninguna parte, le sirve al autor para detectar y reprobar los profundos males que pueblan la naturaleza humana, y, en especial, la civilizada sociedad capitalista.

Incapaz de enfrentarse a la situación de fracaso escolar, Holden emprende un viaje hacia la nada, o si se prefiere, hacia el mundo de su fantasía, por las calles frías y los parques helados de un invierno recién estrenado en Nueva York, que se prepara para la Navidad comprando regalos para engalanar la fiesta del amor familiar. Recorre la gran ciudad, donde nadie sabe nada de nadie y el público se pierde en el anonimato, encontrándose con gentes conocidas y desconocidas, buscando un asidero a la realidad que se le escapa, a un pasado cada vez más lejano y un futuro cada vez más ilusorio. Sólo su hermana pequeña sostiene un delgado hilo por el que le llega un pequeño rayo de esperanza en la oscura densidad de sus angustias. Pues lo que busca Holden es refugiarse en la inocencia del mundo infantil, sin poder hacerlo porque el tiempo siempre va hacia delante y nunca retrocede.

El muchacho piensa que nada merece el esfuerzo de conseguirlo. No le encuentra sentido a la vida humana, las pasiones y ambiciones de los hombres le parecen espurias; tampoco entiende las relaciones sociales, en las que advierte un permanente resto de falsedad. Es un rebelde sin causa: miembro de las clases medias americanas, con una buena cultura, rico y mimado por la fortuna material, no encuentra satisfacción en las cosas que posee, no le interesa poseerlas excluyendo a los otros de su disfrute. Rompe así uno de los principios básicos de la cultura mercantil, que es el eje de la vida social americana y europea, y que acompaña en esa sociedad a la pasión competitiva de quedar por encima de los otros: la propiedad, poseer más que los demás. Parece que no puede aceptar la crueldad subyacente a la vida social, especialmente, en ese tipo de ordenación de las relaciones sociales que se funda en el bienestar material de la propiedad privada. Y al tiempo, su rebelión tiene que ver con una falta de voluntad por afirmarse a sí mismo, porque carece de modelos alternativos para fijarse como meta de sus aspiraciones.

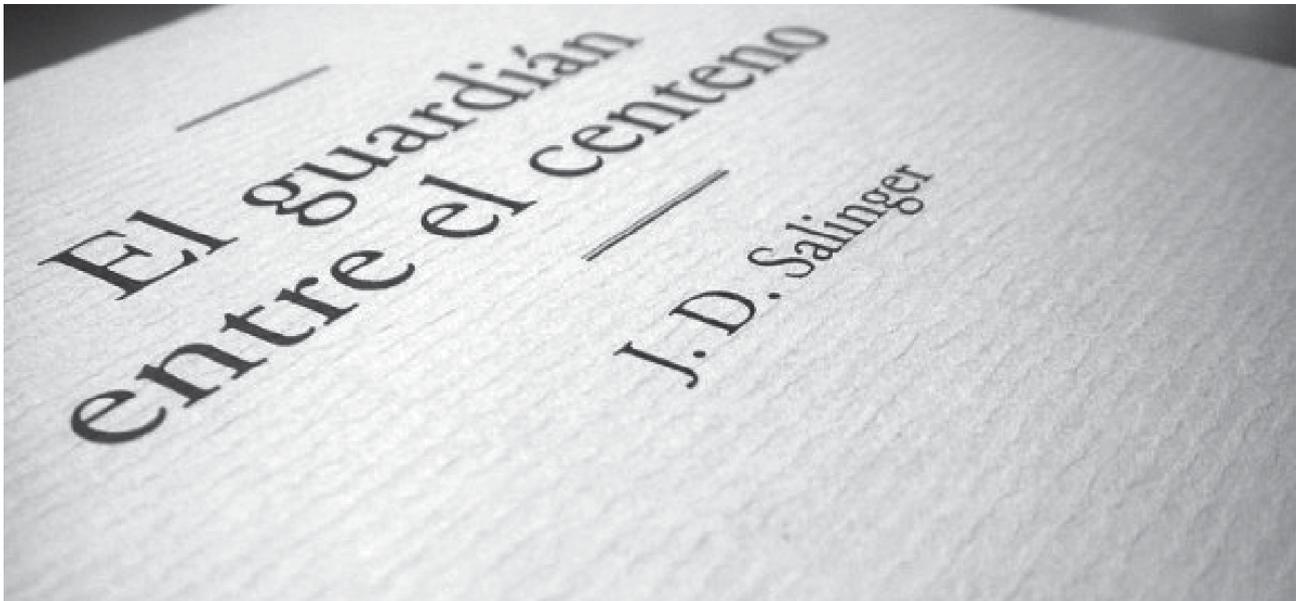
En ese momento crucial en el que un adolescente debe hacerse cargo de su vida, tomar resueltamente su futuro en las manos y forjarse un proyecto de vida, en el que tiene que asumir las responsabilidades para consigo mismo y con los demás, los deberes que le competen a cada ser humano adulto y maduro, Holden reula hacia atrás, hacia el mundo del deseo de la infancia, se refugia en los recuerdos de la inocencia perdida en los años gozosos de la niñez, y no se atreve a dar el salto al mundo de la realidad adulta, rechazando los poderes que le vienen ofrecidos por la sociedad más opulenta y poderosa de la Tierra.

Sufre una crisis existencial. No desea tener, no comparte los valores de su sociedad. Quiere ser, pero no sabe qué es lo que quiere ser: no hay un horizonte vital que le pueda interesar; o bien es demasiado vago, inalcanzable, imposible de realizar. Y esa ausencia de objetivo en la vida le deja en un estado de postración indiferente, donde casi no puede distinguir la verdad de la mentira.



Pero aunque esa indiferencia ante las convenciones del mundo adulto es su sentimiento dominante, no deja de percibir que no puede dar cuenta de sus actos ante el tribunal de la razón, ya fuera ésta la razón afectiva: siente que está estafando a los mayores, y no lo puede evitar. Se ve como el ser más mentiroso de la tierra, y a veces miente casi por divertirse, pero sabe que la mentira le bloquea el acceso a los otros y su deseo de sinceridad se muestra en cada paso. Percibe la alienación en la que viven todos, hasta los mejores, los más inteligentes y sensibles, pero no piensa que pueda superarse ese estado de postración hacia un encuentro auténtico entre personas que se estiman. No hay mediación, entre sus sentimientos amorosos por el ideal inalcanzable y el disgusto insoponible por el color sucio de la existencia manchada de nuestras vidas miserables. Y entre ambos espacios se abre el abismo de la locura.

Está afectado por la muerte temprana de un hermano más joven. Esa muerte no la comprende y no la acepta. El hermano sigue presente ante él en sus recuerdos, más presente que las figuras anónimas que se desplazan a su alrededor en la gran ciudad. La imagen neurasténica e hipersensible de su madre, le acosa en su fantasía despertando un agudo sentido de culpa; esa madre parece ser también la causa de su empatía con la situación de las mujeres, manipuladas sexualmente por los hombres y dependientes de ellos. Un padre distante, profesional de éxito, no le sirve de referencia. Tampoco su hermano mayor, escritor con posibilidades de triunfar, que ha vendido sus talentos al negocio del cine por



unas monedas, por la seguridad banal del trabajo asalariado. Los valores monetarios imponen su ley al arte, a la ciencia, a la moral, al amor. Pero Holden aspira a algo más en una civilización fundada sobre el mercado.

Se mueve entre sentimientos contradictorios que cambian bruscamente de dirección en la tormenta que agita su alma. Menosprecia a la preciosa chica que sale con él y le quiere, pero se da cuenta de que la necesita, y le llama para decírselo y estar con ella. La brutalidad de los compañeros le produce asco. Tiene edad suficiente para saber algo de la increíble cantidad de crueldad y estupidez que caben en el alma humana, y no puede reconocerse en ella. Como en una pesadilla, la humanidad se vuelve monstruosa antes los ojos del muchacho que descubre un mundo corrompido y carente de sentimientos hermosos; así es la sociedad real para la locura de Holden. Espontáneamente y sin maldad, satiriza a sus compañeros, a sus amigos, a sus profesores, a su clase social, a los ricos, a los pobres, ..., ¿y a sí mismo?

A todos los detesta, pero ¿qué siente por sí mismo? Aquí la narración se hace compleja, pues es el propio Holden quien nos cuenta la aventura que le sucedió a comienzos del invierno, desde una clínica de reposo donde se repone de su trastorno de personalidad. Y el narrador nos muestra su propia vida con el espíritu del convaleciente que quiere sanar y vivir de nuevo; está casi listo para retomar el ritmo acuciante de la sociedad y el afrontar los hechos de su propia vida es una parte de la terapia que se ha propuesto. Por eso, en su narración, alcanza una nueva comprensión de los hechos, que todavía está a medias, no realizada, como una luz al fondo del túnel.

Pero es muy probable que en ese momento de crisis, él mismo también se detestara sin saberlo; es algo que apenas se intuye. O al menos a lo largo de la novela aparecen claros impulsos suicidas, cuando se emborracha hasta el límite en el bar o se queda helado de frío bajo la lluvia en el parque de Nueva York. Pero en la cumbre de su desamparo, Holden está más allá de los reproches

que pueda hacerse en nombre del mundo adulto; ha sobrepasado ese límite de la cordura, más allá de ese punto en el que la conciencia todavía controla la conducta, imponiendo el principio de realidad con todos sus reflejos emocionales. Y en ese estado piensa estar haciendo un servicio inmenso a la humanidad, protegiendo a la infancia frente a un abismo que se abre ante sus pies. Puede resultar sorprendente que el personaje se vea a sí mismo como un salvador de la edad de la inocencia, pero, por otro lado, es muy propio de los locos verse a sí mismos como redentores –y el prototipo del orate redentor es Don Quijote de la Mancha–. Es éste el significado del título: el ‘guardián en el centeno’ está allí para avisar a los niños que juegan sin consciencia de los peligros que les acechan en la vida.

Sobrevolando el precipicio de la locura, Holden cree estar evitando que los demás caigan en él. Tal vez porque esa locura es la misma vida humana, y no se puede evitar estar en ella, quien se atreve a penetrar en las profundidades del alma humana a costa de su sufrimiento –angustia, miedo, desestima, náusea, ...–, nos puede traer una chispa de luz, una parte de nuestra verdad íntima, hasta las tinieblas opacas de nuestra cotidianeidad ignorante de sí misma. Por eso *El guardián en el centeno* es una invitación a vivir con autenticidad las contradicciones y paradojas de nuestra vida, buscando en nuestro interior las fuerzas morales que nos permitan actuar decentemente en un mundo inicuo –incluso atravesando el desierto de la locura y el mar de desamparo–. Y si no creemos que eso sea posible al menos podemos encerrarnos en la interioridad para intentar salvar lo más decente que haya en nuestra alma. Como hizo Salinger, y tantos y tantos hombres que se retiraron del mundo material para encontrar la paz en el mundo del espíritu.

La narración de Salinger, *El guardián en el centeno*, ha sido reconocida como una gran novela desde el mismo momento de su publicación en 1951. Con este artículo rendimos homenaje al autor al año de su muerte. •

El compañero Marcelino

Por Alejandro Nogales

Así, sin apellidos ni nada, con solo decir el “compañero Marcelino” todo el mundo sabía que nos referíamos a Marcelino Camacho Abad.

...Sobre la segunda quincena de septiembre de 1972, tras pasar por la famosa Dirección General de Seguridad (la DGS) y las Salesas, cuando me llevaron a Carabanchel y tras dar los datos nuevamente en la ventanilla y declararte “ateo” como religión que profesabas, te decían ve allí – la torreta central – y toma una manta y una escudilla, en ese momento se te acercaba una persona y se ponía a caminar a tu lado y te decía: “te llamas Alejandro Nogales, Marcelino Camacho te saluda, no te preocupes, te llevarán a una celda en solitario durante tres días, es el período, después vendrás con nosotros, los políticos, cuando llegues a la celda encontrarás un cubo que tiene fruta y unos libros para que puedas leer, te los envía el compañero Marcelino, si tienes algún problema me lo dices a mí por la mañana, el compañero Marcelino se encarga de todo”, ... al tercer día conocí personalmente al compañero Marcelino.

Marcelino Camacho Abad estaba entonces en la Prisión de Carabanchel, fue detenido, no por primera vez, el 24 de junio de 1972, junto a él detuvieron a Sartorius, Saborido, Soto, Acosta, Santisteban, Zamora, Fernández Costilla, Muñiz Zapico y García Salve. El fiscal solicitaba para él 20 años y un día en el sumario conocido como el 1001/72, a los demás también les solicitaban una cantidad de años que hoy parecería mentira, por el “terrible delito” de asociación ilícita a Comisiones Obreras.

Fue juzgado por el Tribunal de Orden Público (TOP) y condenado el mismo día que mataron a Carro Blanco, el 20 de diciembre de 1973, a la pena de 20 años de prisión. Esta condena, tras una gran presión internacional, fue finalmente revisada por el Tribunal Supremo en febrero de 1975 y rebajada a seis años.

Salió en libertad con el indulto del rey, pero el 29 de marzo de 1976 fue detenido de nuevo, al presentar Coordinación Democrática acusado por “intento de cambiar la forma de Gobierno”; el 25 de mayo del mismo año salió en libertad provisional y no volvió a ser dete-



nido, exceptuando una hora que lo detuvo la Guardia Civil de Getafe porque quería impedirle que se reuniese con los trabajadores de Construcciones Aeronáuticas (CASA).

Fue Diputado en las dos primeras legislaturas del Partido Comunista de España por Madrid.

El compañero Marcelino tenía una autoridad moral que le venía dada por la conjunción de varias cualidades que difícilmente pueden darse en una persona; en primer lugar, por su larga y firme trayectoria de lucha contra la dictadura y por los derechos de los trabajadores; desde muy joven había participado en la guerra civil; Vázquez Montalbán, en su nombramiento como doctor honoris causa, dijo que era el Prometeo que había arrebatado la palabra a los poderosos para dársela a los trabajadores. Además, tenía una capacidad de estudio, un ansia sana de información –comentábamos los amigos que cuando iba en el metro leyendo el periódico procuraba leer el del vecino de asiento–, un optimismo histórico,



de esa autoridad, que todos le reconocíamos, era la aceptación natural de la crítica y de la discrepancia.

Marcelino, creador de las Comisiones Obreras, el primer sindicato del país, forjado en plena lucha contra la dictadura, el líder sindical indiscutible y posterior

Secretario General del sindicato, era una persona que amaba la sinceridad, las personas que tenían personalidad y criterio propio. En las CC.OO. de Marcelino, a diferencia de cualquier otra organización, no sólo sindical, sino política o de cualquier tipo, la crítica, la discrepancia, el debate abierto y sincero, decir lo que realmente se pensaba era condición necesaria para estar en el equipo de dirección de Marcelino. El éxito de las CC.OO. sería inexplicable sin esa capacidad de discutirlo todo, de criticar todos los errores, de no dar nada por cerrado definitivamente, esta actitud se puede resumir en aquella frase de Marcelino que se hizo famosa, cuando en aquellas reuniones largas y después de mucho discutir algún compañero dijo: “esto se hace así y punto”, Marcelino interrumpía, con su

autoridad, y decía: “de punto nada, compañero, en todo caso, punto y coma”. Este era Marcelino, el hombre, el amigo, el dirigente, el compañero secretario general. El reconocimiento a su persona, y a su mujer Josefina, de toda la sociedad española fue unánime y merecido. El cariño que le profesamos los que le conocimos, notábamos que también lo teníamos de él. Yo personalmente le estaré eternamente agradecido porque de él aprendí a hacer política, a pelear contra la intransigencia, contra la intolerancia. Marcelino, un ejemplo a seguir. •



cuando los jueces le condenaron a 20 años de cárcel, les espetó mirándoles fijamente a la cara que eran servidores de una dictadura que se hundía, o cuando en Carabanchel, con el puño cerrado menos el dedo índice y dando golpecitos en la mesa decía, refiriéndose a la dictadura “esto se hunde” y Eduardo le decía, Marcelino me parece que el dedo lo tienes más corto, era una persona inasequible al desaliento que supo echarse la suerte de los trabajadores a la espalda y no flaquear nunca; y otra cualidad, que a mi juicio, es la que más le revestía

Saramago. In Memoriam.

Por **Juan Pedro Viñuela**
Profesor de Ética y Filosofía

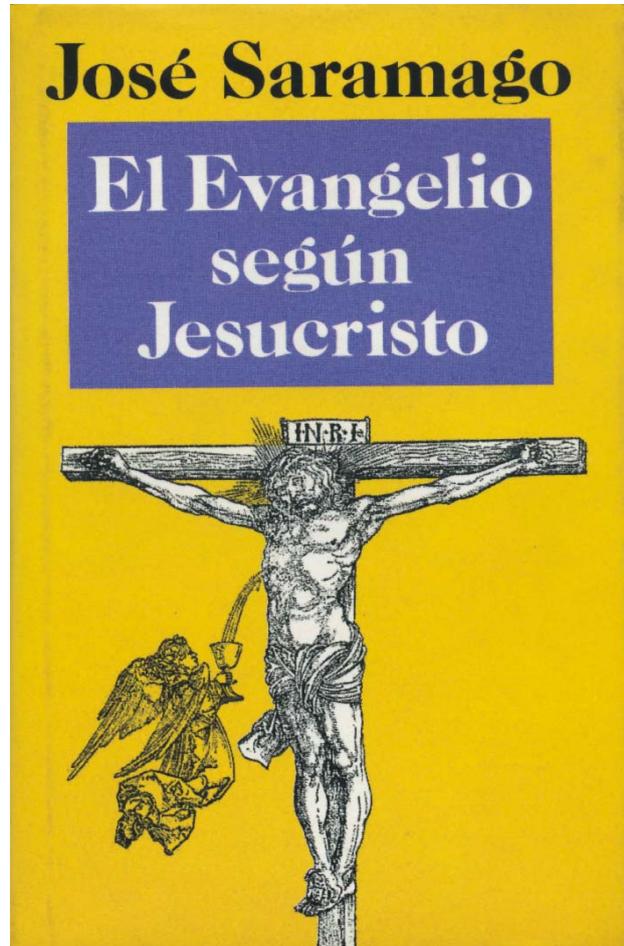
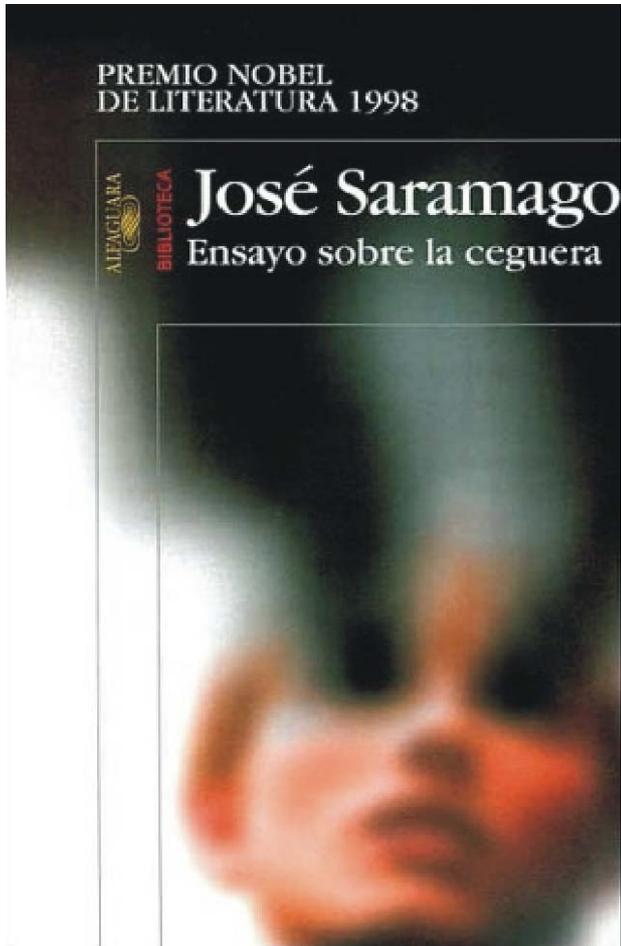
En este 2010 ha fallecido el insigne escritor portugués y Nobel de literatura, José Saramago. Sirvan estas breves palabras y algunos de sus pensamientos como recordatorio del que fue un escritor que nunca separó, pues no puede ser de otro modo, la estética de la ética. Un escritor comprometido con la humanidad. Un hombre pesimista sobre la condición humana, pero lleno de vitalidad y esperanza. Saramago es el ejemplo de intelectual que aún puede sobrevivir en nuestro tiempo. Cuando se dice, interesadamente, porque se pretende mantener el relativismo posmoderno, la comodidad, la indiferencia y la falta de sensibilidad, que los intelectuales han dejado de tener un lugar en el mundo. No es cierto, y la muerte de Saramago es un ejemplo de la pérdida de un intelectual. Un hombre de ideas y sentimientos. Un hombre de compromiso universal. Su horizonte es la humanidad y su meta la justicia social. Un hombre que no está subordinado a ningún tipo de poder, que es crítico con el poder en cuanto tal. Un pensador y artista que pretende cambiar el mundo con sus palabras. Que las palabras, piensa, tienen un sentido revolucionario. Y que la revolución es un pequeño cambio y que empieza por la toma de conciencia. Saramago es todo esto y mucho más. Por eso es un intelectual. Un hombre incómodo para el poder. Un hombre, coherente y consistente. Sin medias tintas, ni tibiezas. Un hombre que se arriesgaba con sus palabras, que, incluso, pudiendo estar equivocado, a veces, pero siempre abierto al aprender. Un hombre de sorprendente imaginación y creatividad que las pone al servicio de la humanidad. Porque el artista, el intelectual, digo yo, se debe al pueblo. No es el pueblo el que le debe a él. Su sentido y su existencia están abocados a la humanidad. La actividad intelectual y artística, cuando pierde este norte se convierte en narcisista, en vanidad de vanidades y, en última instancia, en bagatelas.

Saramago nos sorprendió con sus grandes novelas, con sus ensayos y declaraciones. Con su compromiso político inquebrantable. Muestra de una honestidad y honradez fuera de toda duda. Cuando todos huyen, Saramago se mantiene en pie, incombustible, haciendo gala de una entereza radical. Sigue siendo comunista, cuando cae el muro de Berlín, y veinte años después. Cuando toda la izquierda cobarde ha dimitido. Saramago supo anar la impronta ética del marxismo, su ideal de justicia, libertad e igualdad, con los ideales éticos de la democracia. Y son esos ideales, que proceden de una izquierda radical, no extrema, que eso es otra cosa, los que le permiten criticar



la democracia realmente existente. Una democracia que no es más que una fantasmada, una ceguera, como nos viene a decir en *Ensayo sobre la ceguera*. Una farsa en la que los políticos engañan al pueblo, mientras bailan al son de los mercados. Por eso, el intelectual es una voz crítica, una voz ética, dirigida a la conciencia del pueblo. Una voz que intenta desenmascarar los engaños del poder. Saramago sabe todo esto. Y sabe que la democracia ha perdido sus valores éticos que proceden de la ilustración, que el único valor es el del dinero y el éxito, la lucha egoísta de todos contra todos. Pero, al no renunciar al discurso de izquierda radical, a su impronta ética, aquel legado del *Manifiesto comunista* de Marx, revitaliza la democracia con esos ideales éticos que la izquierda realmente existente, al claudicar frente al neoliberalismo y al pensamiento único, ha tirado por la borda.

Su discurso se dirige contra los mitos que el poder ha ido formando para dominar al pueblo, ya sean religiosos o políticos. Su crítica a la religión es inmisericorde, como lo es a la política. No debemos olvidar esa magnífica obra que es el *Evangelio según Jesucristo*, en el que se nos muestra a un Jesús de Nazaret humano, demasiado huma-



no. Una obra que desmitifica al cristianismo, pero que acerca a la humanidad. Jesús deja de ser un mito y se hace humano. Lo importante es la ética, no la dogmática. Igual sucede en su penúltima obra, *Caín*: una burla irónica de la verdad de las Escrituras.

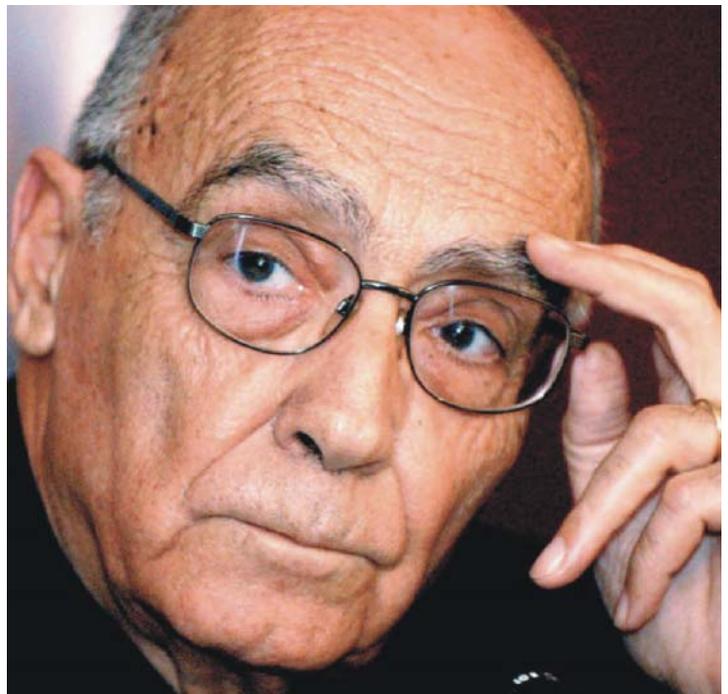
Mi primer encuentro con Saramago fue a través de *Ensayo sobre la ceguera*. Lo leí casi de un tirón. Y me dejó literalmente obnubilado. La impresión que dejó en mi alma fue para siempre. A partir de ahí me fui haciendo con su obra anterior y fui siguiendo sus nuevas publicaciones con puntualidad, hasta la última, *El viaje del elefante*. Todos sus escritos son grandes metáforas de la realidad social y humana. Son historias que van más allá de la trama, pretenden señalar hacia algo. Y hacia ese algo al que apuntan es donde encontramos su mirada ética y política de la realidad humana. *Ensayo sobre la ceguera* es una construcción que viene a simbolizar la ceguera paulatina de la población. Una ceguera sin causa que se va contagiando a todo el mundo. Es la ignorancia del pueblo frente al poder. Pero es también su impotencia. Como contrapunto escribe, pasados unos años y con diversas obras de por medio, como *La caverna*, *La balsa de piedra*, *Ensayo sobre la lucidez*. En esta última, de repente, el pueblo reconquista la lucidez, se enfrenta al poder, pero el poder lo sitia. El final no es dramático, sino trágico. El pesimismo de Saramago sobre el mundo en el que vivimos se hace notar. Aunque él no deje de luchar porque po-

damos construir un mundo mejor. Sería necesario alcanzar una masa crítica para poderse enfrentar al poder y producir algún cambio. Pero si la inmensa mayoría vive instalada en la ceguera que el poder ha creado para ellos, la salida es imposible. La injusticia se irá extendiendo frente a la ceguera de la población. Iremos admitiendo, sin ver, el totalitarismo que desde, la así llamada democracia, se nos impone. *La caverna* es una obra también apasionante. Precisamente éste lugar viene simbolizado por una gran ciudad hipermoderna, en la que tenemos todo, pero de la que somos esclavos. Una ciudad como un gran centro comercial. La libertad está fuera, en no depender en nada de esto. Pero el sentido de la historia es la eliminación del mundo exterior. Es como si nos adentrásemos por nuestro propio pie y voluntad, en la caverna. El engaño está consumado. El progreso de la humanidad fagocita otras formas de existencia, como le pasa al protagonista de esta obra. En fin, una crítica al progreso y la tecnobarbarie, ese nuevo mito de la modernidad. La obra de Saramago es imprescindible para entender este mundo en el que vivimos. Una obra hecha desde la estética, la mejor estética, pero sin perder de vista la ética, lo que debe ser un intelectual. Una obra comprometida y en diálogo con el poder. Un pensamiento dirigido contra los mitos, contra la vanidad humana, contra las miserias más humanas, pero que nos hacen humanos. Una escritura, la de Saramago, puntillista y puntillosa. Excelsa y excelente, en una palabra.

Pensamientos.

- *En ningún momento de la historia, en ningún lugar del planeta, las religiones han servido para que los seres humanos se acerquen unos a los otros. Por el contrario, sólo han servido para separar, para quemar, para torturar. No creo en Dios, no lo necesito y además soy buena persona.*
- *Para qué sirve el arrepentimiento, si eso no borra nada de lo que ha pasado. El arrepentimiento mejor, es sencillamente cambiar.*
- *Sólo si nos detenemos a pensar en las pequeñas cosas llegaremos a comprender las grandes.*
- *He aprendido a no intentar convencer a nadie. El trabajo de convencer es una falta de respeto, es un intento de colonización del otro.*
- *El hombre más sabio que he conocido en toda mi vida no sabía leer ni escribir.*
- *Somos la memoria que tenemos y la responsabilidad que asumimos, sin memoria no existimos y sin responsabilidad quizá no merezcamos existir.*
- *Si las conociéramos, las cosas del cielo tendrían otros nombres.*
- *La derrota tiene algo positivo, nunca es definitiva. En cambio la victoria tiene algo negativo, jamás es definitiva.*
- *Sí, soy pesimista, pero yo no tengo la culpa de que la realidad sea la que es.*
- *Me gustaría escribir un libro feliz; yo tengo todos los elementos para ser un hombre feliz; pero sencillamente no puedo. Sin embargo, hay una cosa que sí me hace feliz, y es decir lo que pienso.*
- *No encontré respuesta; las respuestas no llegan siempre cuando uno las necesita, muchas veces ocurre que quedarse esperando es la única respuesta posible.*
- *El éxito a toda costa nos hace peor que animales.*
- *Antes nos gustaba decir que la derecha era estúpida, pero hoy día no conozco nada más estúpido que la izquierda.*
- *El bien y el mal no existen en sí mismos, y cada uno de ellos es sólo la ausencia del otro.*
- *Es mentira que el Nobel sirva para fomentar la literatura del país al que pertenece el galardonado. Para lo único que vale es para engrosar la cuenta corriente del autor.*
- *La vejez empieza cuando se pierde la curiosidad.*
- *Pienso que todos estamos ciegos. Somos ciegos que pueden ver, pero que no miran.*
- *Cuanto más te disfraces más te parecerás a ti mismo.*
- *La mejor manera de defender los secretos propios es respetando los ajenos.*

- *El tiempo no es una cuerda que se pueda medir nudo a nudo, el tiempo es una superficie oblicua y ondulante que sólo la memoria es capaz de hacer que se mueva y aproxime.*
- *El viaje no termina jamás. Solo los viajeros terminan. Y también ellos pueden subsistir en memoria, en recuerdo, en narración... El objetivo de un viaje es solo el inicio de otro viaje.*
- *Las tres enfermedades del hombre actual son la incommunicación, la revolución tecnológica y su vida centrada en su triunfo personal.*
- *Soy un comunista hormonal.*
- *El poder lo contamina todo, es tóxico. Es posible mantener la pureza de los principios mientras estás alejado del poder. Pero necesitamos llegar al poder para poner en práctica nuestras convicciones. Y ahí la cosa se derrumba, cuando nuestras convicciones se enturbian con la suciedad del poder.*
- *¿Qué clase de mundo es éste que puede mandar máquinas a Marte y no hace nada para detener el asesinato de un ser humano?*



- *Es un bosque que navega y se balancea sobre las olas, un bosque en donde, sin saberse cómo, comenzaron a cantar pájaros, debían de estar escondidos por ahí y de repente decidieron salir a la luz, tal vez porque la cosecha ya esté madura y es la hora de la siega...*
- *Ahora, no hay duda de que la búsqueda incondicional del triunfo personal implica la soledad profunda. Esa soledad del agua que no se mueve.*
- *El nombre que tenemos sustituye lo que somos: no sabemos nada del otro.*
- *Dentro de nosotros existe algo que no tiene nombre y eso es lo que realmente somos.*

VII CONCURSO DE ENSAYO SOBRE CIENCIA, TECNOLOGÍA Y SOCIEDAD.
I.E.S. MELÉNDEZ VALDÉS. VILAFRANCA DE LOS BARROS.

PRIMER PREMIO:

Los supuestos de la economía crítica

Bases para un nuevo modelo económico

Por **Baldomero Moriano Palacios**

Estudiante de Medicina

«No se puede superar una crisis con las mismas estructuras mentales que la han generado»

Albert Einstein.

«Dado que quien critica los sistemas de otros tiene el deber de reemplazarlos por una alternativa propia...ampliaremos nuestra meditación para satisfacer cumplidamente ese deber»

Giambattista Vico.

INTRODUCCIÓN

Las bases del VII Concurso de Ensayo sobre Ciencia, Tecnología y Sociedad, organizado por el Departamento de Filosofía del Instituto Meléndez Valdés nos proponen, mediante el análisis de la situación económica actual e indagando en sus orígenes, estudiar si existen modelos económicos y sociales alternativos a la crisis económica actual.

El estudio de la ciencia económica es ya de por sí difícil y complejo. La aproximación a los orígenes y las causas de la actual crisis económica no lo es menos en tanto que, si es verdad que hay elementos coincidentes y objetivos de la situación económica mundial, también en estos momentos aparecen diferentes posturas de análisis de la realidad y, por supuesto, divergencias en las medidas e instrumentos económicos que deben implementarse, bien para corregir el modelo económico desde dentro del propio sistema capitalista o, por el contrario, planteándose modelos económicos alternativos alejados del sistema capitalista basados en nuevas ideas y principios e, incluso, en pensamientos evolucionados de teorías económicas de antaño que ciertos economistas y filósofos defienden como vigentes y reivindicables, incorporando los nuevos avances tecnológicos y del conocimiento.

Me propongo exponer las causas de la actual situación económica para después resumir algunas propuestas relativas a la superación de la crisis actual, unas desde dentro del propio sistema capitalista y otras como alternativa a éste.

Partiendo de la definición clásica del concepto de «capitalismo», recorreré brevemente a título informativo el viejo debate que la actual crisis económica ha desencadenado de nuevo entre los defensores de la intervención y regulación por parte de los gobiernos (ne-keynesianos) y los neo-liberales. Así aflorarán las viejas contradicciones del sistema capitalista que nos conducirán a plantearnos nuevas salidas no sólo a la actual crisis económica, sino, mirando más allá, a un futuro mejor, otros modelos económicos basados en principios rectores que necesariamente han de cimentarse en una **ética** que origine nuevos espacios de desarrollo social construyen-

do un modelo cuyo marco estará delimitado por el concepto de sustentabilidad, la democracia ecológica como sistema político y la participación como fundamento en las relaciones interpersonales en todos los ámbitos de la comunidad.

1.-La crisis actual: ¿crisis del neoliberalismo o crisis del sistema capitalista?

Admitamos, de manera simple y por lo común, que «el capitalismo es un sistema económico en el que las personas y las empresas realizan la producción y el intercambio de bienes y servicios mediante transacciones en las que intervienen los precios y los mercados». Es sabido que en este sistema económico el predominio de la propiedad privada sobre los medios de producción desempeña un papel fundamental.

El cometido de este trabajo es el ya expuesto en la introducción primera; por lo tanto, no voy a recurrir a incorporar en este trabajo aspectos informativos sobre los orígenes históricos del capitalismo y su evolución, grandes teóricos del capitalismo, etc. que pueden encontrarse en cualquier manual de Historia, para centrarme en el asunto de estudio propuesto.

El sistema capitalista ha evolucionado desde siglos pasando por distintas fases de crecimiento y de avatares a lo largo de años, siendo contestado y criticado desde perspectivas filosóficas y económicas, bien para modificarlo desde sus propias estructuras o bien combatirlo; y, por supuesto, desde otras, proponiendo modelos alternativos. Hoy se vive una de las crisis más profundas que ha originado el actual modelo económico sustentado en los viejos axiomas liberales.

Nadie supo advertir a tiempo sobre la gran catástrofe de la situación económica. O casi nadie, como veremos. La propia Reina de Inglaterra preguntó a finales de



Nicolas Roegen-Geourgescu. Autor de *Economía, entropía y desarrollo*.

2008 cómo era posible que nadie lanzara la voz de alerta de que la crisis estaba llegando. A partir de esos momentos, economistas de prestigio, escuelas y corrientes, universidades de todo el mundo argumentaron y expusieron puntos de vistas —a veces, muy diferentes entre sí— sobre los orígenes y las causas de esta gran crisis económica de alcance planetario.

¿Pero era verdaderamente impredecible que se llegara a esta situación? Constataré que no.

En febrero de 2008, el destacado economista y profesor de la Universidad de Nueva York, Nouriel Roubini, presentaba un trabajo bajo el título «*Riesgos de un colapso financiero o los doce pasos del desastre que está por venir*», en el que pronosticaba el desastre económico que se avecinaba, pero sus razonamientos sobre la evolución de la situación económica fueron catalogados de pesimistas cuando no de verdaderamente alarmistas y catastrofistas. Veamos algunos párrafos ilustrativos de su documento donde avisaba de los problemas venideros:

«Los sistemas financieros de los países desarrollados se encaminan a un colapso a corto plazo, consecuencia de la caída libre de las bolsas, el cierre del mercado monetario y la ampliación masiva de los diferenciales de crédito, que puede conducir a quiebras generalizadas de firmas solventes pero carentes de liquidez en todos los sectores productivos (...). A nivel económico, prácticamente no hay país sin riesgo de un aterrizaje brusco, incluidos los emergentes.»

«El tren de la recesión global ha abandonado la estación. La ilusión de que la contracción económica va a ser brusca o corta —una V de seis meses—, ha sido sustituida por la certeza de que esto va para largo —una U que durará, al menos dos años— e incluso por la posibilidad, si la ruptura del modelo financiero se confirma, de una recesión a la japonesa que se alargue durante más de una década.»

Pongo un ejemplo más, en este caso el del escritor, periodista y miembro de la R.A.E., Arturo Pérez-Reverte, que publicó en «El Semanal» de noviembre de

1998, con su peculiar estilo, un artículo denunciando el *tinglado económico mundial* y destacando que el sistema en el que vivíamos acabaría mal. Destaco, entonces, algunos cortes de «*Los Amos del Mundo*» para después llegar a enunciar algunas conclusiones:

«Las pérdidas, el mordisco financiero, el pago de los errores de esos pijolandios que juegan con la economía internacional como si jugaran al Monopoly, recaen directamente sobre las espaldas de todos nosotros. Entonces resulta que mientras el beneficio era privado, los errores son colectivos y las pérdidas hay que socializarlas, acudiendo con medidas de emergencia y con fondos de salvación para evitar efectos dominó y chichis de la Bernarda.»

...
«Y esa solidaridad, imprescindible para salvar la estabilidad mundial, la pagan con su pellejo, con sus ahorros, y a veces con sus puestos de trabajo, Mariano Pérez Sánchez, de profesión empleado de comercio, y los millones de infelices Marianos que a lo largo y ancho del mundo se levantan cada día a las seis de la mañana para ganarse la vida.»

...
«Eso es lo que viene, me temo. Nadie perdonará un duro de la deuda externa de países pobres, pero nunca faltarán fondos para tapar agujeros de especuladores y canallas que juegan a la ruleta rusa en cabeza ajena.»

Así que podemos ir amarrándonos los machos. Ése es el panorama que los amos de la economía mundial nos deparan, con el cuento de tanto neoliberalismo económico y tanta mierda, de tanta especulación y de tanta poca vergüenza.»

Diez años de diferencia entre ambos documentos, 1998 a 2008, marcan, desde realidades bien distintas, la senda por donde caminaban los países más desarrollados del mundo arrastrando en su estela a toda la comunidad internacional, aunque en distinto grado, dependiendo del peso específico de cada nación y de otras circunstancias endógenas en el contexto económico mundial del que dependían. Pérez-Reverte criticaba y hacía pública una situación real palpable por toda la sociedad, por toda la ciudadanía en 1998, de que las cosas en el sistema imperante, el neoliberalismo, no iban bien aunque aparentemente los hechos se reflejasen de otro modo: era la voz de la calle, aunque la gran mayoría mirase para otro lado ante el exitoso crecimiento sostenido que no sostenible. En 2008, un economista de prestigio —como he señalado— advertía de los peligros inminentes desde el análisis de la ciencia económica. La tormenta económica no tardaría en llegar y no se trataba simplemente de premoniciones de «gurús».

En los primeros momentos de la sacudida de la crisis, ante la incertidumbre, se buscaron atropelladamente más culpables que, sosegadamente, las verdaderas causas de la crítica situación económica que acababa de entrar por

la puerta de casa. Así se apuntó como responsables a los bancos norteamericanos, a las agencias de calificación, al boom inmobiliario, a las innovaciones financieras...e, incluso, al propio Alan Greenspan, economista estadounidense acusado de haber permitido durante su presidencia en la Reserva Federal la proliferación de los denominados derivados financieros que fueron la causa final de la crisis, y no haber permitido su regulación.

Bernie Sanders, senador independiente en pacto electoral con el Partido Demócrata de los EE.UU., de ideas claramente socialistas y que representa al Estado de Vermont, criticó muy duramente a Alan Greenspan, al que acusó de «ayudar a desencadenar los problemas que destruyeron nuestra economía...». Bernie Sanders sentenció: «la filosofía de Greenspan es un desastre».

En mi opinión, en las palabras del senador Sanders está la clave. Como destacaré más adelante, es fácil enumerar una serie de «causas» que están en el origen de la crisis económica; sin embargo, el origen causal o la causa matriz y motriz desencadenante de la situación actual se le presta poca atención –vista la documentación que manejo para este trabajo– y que, en definitiva, no es otra que el de la filosofía imperante: **la responsabilidad primera y última del pensamiento económico capitalista en todo lo que ha pasado.** Aquí está –desde mi punto de vista– la entidad principal del problema: la aplicación real en toda su extensión de los supuestos teóricos neoliberales.

Hace treinta años, en los ochenta, coincidiendo con el ascenso de los políticos más conservadores en la esfera internacional, como lo eran Ronald Reagan y Margaret Thatcher (EE.UU. y Reino Unido, respectivamente), la economía de los países más desarrollados pasaba por unos momentos muy delicados que los expertos calificaban como «turbulencias del sistema» y que aconsejaban la toma de decisiones rápidas al respecto tirando de recetas que habían quedado arrumbadas muchos años atrás.

De aquella situación –más acertado sería decir, creo yo, que de aquella conjunción política/económica, la hegemonía del poder político conservador y el predominio del pensamiento económico ultraliberal– emergió lo que conocemos hoy como neoliberalismo.

El profesor Albert Recio Andreu, del Departamento de Economía Aplicada de la Universidad Autónoma de Barcelona, sostiene que, posiblemente, el neoliberalismo nunca ha constituido un modelo coherente de regulación económica; en gran medida, el neoliberalismo ha venido a recuperar y restaurar –aunque no de manera completa– el viejo capitalismo liberal que había quedado relegado después de la crisis de los años treinta y de la emergencia del keynesianismo, si bien es cierto que se han mantenido ciertos mecanismos de intervención pública impuestos desde el final de la Segunda Guerra Mundial.

Sea como fuere, el neoliberalismo que se propugna como el sistema que intenta reducir a la mínima expresión la intervención pública –paradoja del destino– ha necesitado de esa intervención pública, a distintos niveles, para configurar su modelo económico. Los poderes públicos intervinieron tomando medidas para la liberalización de los mercados, para ceder la regulación económica a los agentes privados y, por último, pero no menos importante, confeccionando y divulgando un discurso político «neo» (pensamiento único) empeñado y entregado –sin cortapisa alguna– a la justificación y defensa palmaria de la bondad de la aplicación de las políticas económicas ligadas a esta corriente económica en plena expansión; basta como ejemplos la ola de privatizaciones emprendidas por los gobiernos de Reagan y Thatcher.

Tomando el concepto de «pleno empleo», analicemos cómo es planteado por la corriente neoliberal siendo éste un factor decisivo en la toma de decisiones de la esfera económica.

Jornadas de Economía Crítica



El principal cambio regulador introducido por el neoliberalismo en la esfera laboral vino con la sustitución del objetivo prioritario que hasta el momento era el del «pleno empleo» por otro más «economicista» como es el de la «lucha contra la inflación». El argumento se basa en lo siguiente: el desempleo es irreducible mediante políticas de expansión de la demanda. Se admite un concepto económico como ineludible que es el de la tasa natural de desempleo. Esto lleva a los defensores del neoliberalismo a proponer que la mejor forma de combatir el desempleo es encarar reformas estructurales del mercado laboral.

Como consecuencia de este fundamento ideológico y en lo que respecta a la construcción europea, tenemos un ejemplo bien claro: al Banco Central Europeo se le exige solamente el control de la inflación, trasladando el problema del desempleo a los límites estrictos de la regulación del mercado laboral para la búsqueda de soluciones. Por consiguiente, para la consecución del pleno empleo –consúltese si se quiere, para más profundización y reafirmación de lo expuesto, las recientes y últimas decla-

raciones del actual presidente de la Confederación Española de Organizaciones Empresariales (CEOE) Díaz Ferrán muy en la línea «neo»— es imprescindible un reajuste permanente del mercado laboral, un empleo flexible (inclúyase aquí, como apoteosis, el despido libre y sin indemnización o contratos laborales sin prestaciones sociales para jóvenes).

El segundo argumento defendido por los neoliberales en materia de empleo no deja de ser una reiteración del primero, pero planteado a la inversa, afirmando, sin rodeos, que las principales causas del desempleo nacen de todas aquellas circunstancias que generan rigidez en el mercado laboral: las regulaciones del salario mínimo, las protecciones del empleo que se refieren a las condiciones de despido y su coste, las ayudas a los desempleados como son los subsidios por el gasto público que conllevan, la acción sindical que genera conflictos en las empresas con la consiguiente pérdida de producción y competitividad, etc.

Dicho esto, puede aseverarse que el neoliberalismo entiende que la limitación de los derechos individuales y colectivos de los trabajadores se justifica por la necesidad de reducir el desempleo, con lo que las consecuencias son inmediatas: se desea que desaparezca o se reduzca todo lo posible del debate público las reivindicaciones salariales y los niveles de remuneración económica,

es inapelable: los datos de la tasa de empleo son inferiores incluso a los de las épocas de aplicación de las políticas keynesianas; el aumento de las desigualdades a cualquier escala, ya nacional o internacional, se ha ampliado; y, los problemas medioambientales no han dejado de crecer llegándose a hablar de una crisis ecológica de dimensiones planetarias.

He analizado, aunque brevemente, el factor empleo y su relegación a la esfera del mercado laboral en la órbita de las decisiones económicas neoliberales. Continuaré ahora con otro aspecto muy debatido, el de la llamada «financiarización» del modelo económico actual y que tanto ha sido criticado por la nueva administración norteamericana bajo la presidencia de Obama y, por supuesto, desde los sectores más progresistas y detractores del mencionado modelo económico.

La «financiarización» es el resultado de la confluencia de los siguientes hechos sobrevenidos por la toma de decisiones en algunos casos políticas, en otras en el seno de las corporaciones empresariales o, en otras, en clara coordinación como apunta el profesor Recio: la desregulación del control sobre las finanzas, el extraordinario desarrollo del sistema financiero y el cambio de posición de las grandes empresas respecto a su modelo de financiación y actuación. Así, como consecuencia de la subvaloración de los riesgos, éstos son más frecuentes,

y, cuando hay fracasos, los costos son más altos de lo esperado. A este respecto es destacada la declaración que el actual presidente de los EEUU de América, Barack Obama, hizo ante el Federal Hall de Manhattan en Wall Street. En dicha ocasión, Barack Obama advirtió que en el sector financiero persistían comportamientos de riesgo y que había quienes seguían ignorando las lecciones que llevaron al banco de inversión Lehman Brothers a la quiebra y que precipitó la caída del sistema financiero de los EEUU. También declaró que «no volveremos a los días de comportamientos temerarios y de excesos sin obstáculos que estuvieron en el corazón de esta crisis», al tiempo que anunció «fuertes medidas regulatorias». Además, añadió, «estamos proponiendo la más ambiciosa revisión del sistema financiero desde la Gran Depresión» y que «las reformas se basan en un principio simple:

queremos reglas claras para promocionar la transparencia y la asunción de responsabilidad». Obama ha dado a conocer la creación de una agencia de protección al consumidor que, según explicó él mismo, ayudaría a cumplir el nuevo marco regulador.

De este modo, el aparato regulador fue desmontado por los fundamentalistas del mercado y este debilitamiento de mecanismos regulatorios en el sistema de mercado incorpora un riesgo de crisis desastrosa. Se han registrado crisis serias y repetidas durante este periodo de desregulación creciente. Solo que hasta ahora no habían

**III Jornadas
para salir
del
laberinto.**

Lunes 21 de febrero, a las 19h en la Fundación Euroárabe (C/ San Jerónimo, 27)

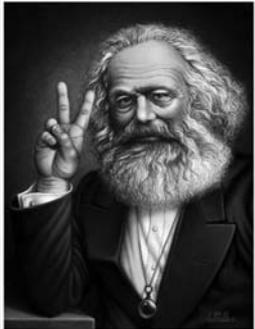
“Nuestro Marx”

Néstor Kohan.

Martes 22 de febrero a las 19h, en el aula 107 del Edificio Politécnico (Facultad de Caminos)

“Bolonia no existe: La deriva de la Universidad en Europa.”
Patricia García Espín y Manuel M. Navarrete.

“Teatro y subalternidad: Un punto de vista antropológico hacia la contrahegemonía”
Iván Alvarado.



las condiciones del empleo, las cláusulas contractuales de derechos en las relaciones laborales... Se puede constatar la aplicación de estas políticas en la proliferación de los trabajos precarios, jornadas mínimas en horas, los subempleos, la falta de aplicación de convenios y si los hay, la tendencia es a negociar en cada centro de trabajo, huyendo de convenios amplios por sectores y territorios de modo que en momentos de conflictos la situación sea más controlable. Así están las cosas.

Objetivamente, el balance social negativo después de treinta años de aplicación de las políticas neoliberales



golpeado tan duramente en el centro de la riqueza y del poder, sino que habían golpeado, sobre todo, en el tercer mundo. Así, la crisis financiera que sacudió Asia oriental y el mundo a finales de la década de 1990 fue un ejemplo del tipo de crisis que según los economistas no podía suceder, porque el propio mercado se encargaría de resolver todos los problemas. Se equivocaron.

Sin embargo, aquellos países exentos económicamente de rasgos neoliberales han experimentado un gran crecimiento y un descenso de la pobreza, como es el caso de China, aunque también presenta algunos graves problemas a consecuencia del gran desequilibrio entre las zonas rurales y las grandes urbes, ya que existe un rápido crecimiento en las ciudades a diferencia de las zonas rurales, además de soportar un estado totalitario. Por otra parte, el caso de la economía cubana requeriría un estudio aparte.

Todo esto ha derivado en la proliferación de enormes cadenas de relaciones económicas en subordinación (globalización) que hacen más difícil el análisis veraz de los funcionamientos internos del sistema económico y, por lo tanto, más difícil de controlar y regular. Uno de los efectos de la subordinación de las relaciones comerciales del sistema económico que conocemos y que más ha impactado en la opinión pública ha sido las ganancias de los altos directivos y de los mayores accionistas de las corporaciones empresariales y financieras, aún más en pleno proceso de caída libre.

Me detengo para hacer unas consideraciones sobre el fenómeno de la globalización. Actualmente, se utilizan muchos argumentos a favor del libre comercio y de la globalización. Algunos de ellos son culturales, como el de que el libre comercio fomenta los contactos y la comprensión entre diferentes naciones y culturas, pero la mayoría son de naturaleza económica. Si la globalización económica se realizara de la forma y con la velocidad adecuadas, podría en efecto mejorar económica y socialmente la situación de todos los países, tanto ricos como pobres. El problema está en el ritmo. Un importante argumento es que cuanto mayor sea el mercado y más unidades se produzcan, más baratos serán los bienes y servicios que consumimos, lo que representa un enorme potencial de mejora para el bienestar de todos. Construir una fábrica que produce una medicina vital cuesta cientos de millones de dólares; cuanto mayor sea el volumen de ventas entre las que se puede distribuir ese coste fijo, más barato será el tratamiento de cada paciente con el medicamento en cuestión. Otra razón es la innovación y el cambio tecnológico. En un mercado más amplio el coste de las innovaciones y cambios tecnológicos se puede distribuir entre un número mayor de consumidores. Un tercer argumento son las sinergias y efectos de aglomeración o *clusters*. La creación de conocimientos se facilita allí donde se constituyen redes de complementariedad y competencia que entrelazan a empresas y actividades. En una economía global cada país podrá desarrollar sus propias redes en las que las empre-

sas con capacidades complementarias pueden prosperar y crecer de una forma que resultaría inalcanzable en solitario, mayor división del trabajo, más especialización y nuevos conocimientos.

Estos factores posibilitan una teoría del desarrollo económico, pero también una explicación de por qué está distribuido tan desigualmente entre los diversos países del mundo. Los fanáticos de la globalización utilizan argumentos estáticos y en gran medida divorciados de la dinámica con que tiene lugar realmente el crecimiento económico. Si la globalización se desarrolla a una velocidad inadecuada, conducirá a una situación en la que algunos países se especializan en ser ricos, mientras que otros se especializan en seguir siendo pobres.

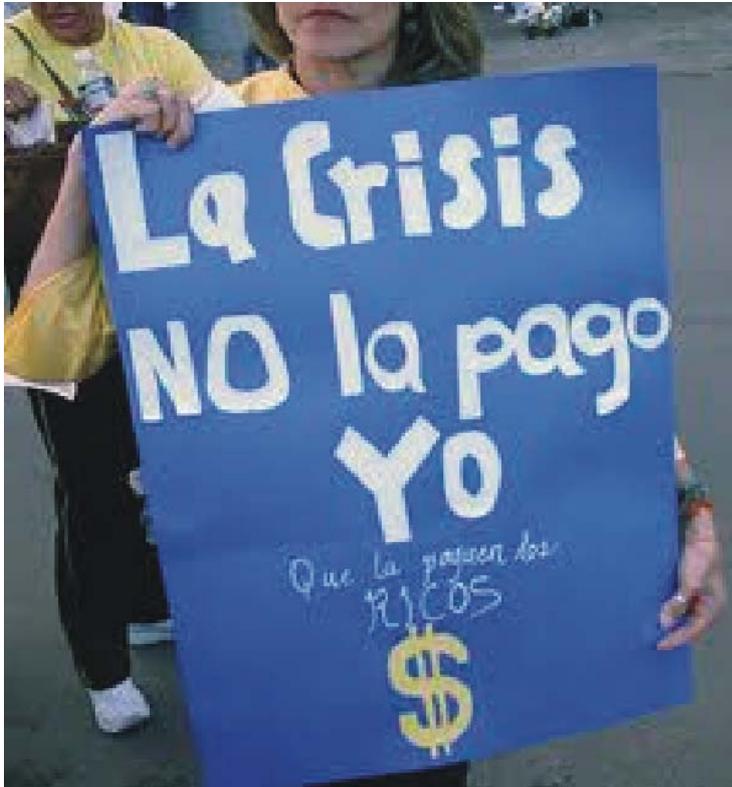
Como señala el economista Eric S. Reinert, los argumentos a favor de la globalización son también argumentos en contra. Reinert señala que no todos los bienes y servicios dan lugar a rendimientos crecientes al expandirse la producción, así como que los efectos de aglomeración y sinergias no existen o son muy limitados en algunas actividades económicas y las oportunidades para la innovación y el cambio tecnológico están muy desigualmente distribuidas entre dichas actividades, de modo que un país siempre puede especializarse en actividades económicas en las que ni con todo el capital del mundo se podrían generar innovaciones y un aumento de la productividad y es este mecanismo el que posibilita que un país «se especialice» en ser pobre.

Uno de los errores de la teoría actual de la globalización consiste en que tiende a suponer que las diversas actividades económicas son cualitativamente iguales como portadoras del desarrollo económico y, por lo tanto, que la globalización y el libre comercio darán lugar automáticamente a la armonía económica.

Así, dos premios Nobel de Economía han ofrecido dos versiones casi opuestas de lo que sucederá con la renta mundial bajo la globalización pues se basan en dos modelos de comprensión de la economía totalmente opuestos.

En un tipo de teoría, basado en las hipótesis estándar de la teoría económica neoclásica (por ejemplo, «la mano invisible»: del mismo modo que los planetas se mantienen en órbita alrededor del Sol por una mano invisible, la mano invisible de la economía de mercado encuentra automáticamente su equilibrio siempre que no se produzcan interferencias extrañas), Paul Samuelson demostró matemáticamente que el comercio internacional sin trabas daría lugar a una «nivelación del factor precio», lo que significa que los precios pagados a los factores de la producción, es decir, el capital y el trabajo, tenderían a ser los mismos en todo el mundo.

En otro tipo de teoría, centrada en la tradición alternativa de la economía basada en la experiencia y construida a partir de la práctica, apareciendo como medidas o programas de actuación concretos de los que acaba infiriéndose como teoría (por ejemplo, la ciudad-Estado



de Venecia practicó un tipo de política económica durante siglos, antes de que el economista Antonio Serra codificara esa práctica en una teoría y explicara cómo funcionaba), el economista sueco Gunnar Myrdal era de la opinión de que el comercio mundial tendería a aumentar la diferencia de renta existente entre países ricos y países pobres.

Así, la política económica del Consenso de Washington (base de los programas económicos impuestos por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional) se basa en el tipo de teoría representado por Paul Samuelson, pero los acontecimientos de la década de 1990 contradicen las ideas de Samuelson, y por el contrario, confirman la previsión de Myrdal: los países ricos parecen consolidar su situación, mientras que los pobres parecen hundirse en la pobreza, agrandándose la brecha entre ellos.

Pero volvamos de nuevo a la cuestión. Tras la debacle habida, cómo afrontar la crítica al estado de cosas actual que propicie los cambios necesarios. Veámoslo:

Cabe reducir el «problema» de manera simplista culpabilizando de la situación de crisis a un grupo de financieros. La explicación sería que este reducido grupo de financieros llevaron a la práctica operaciones arriesgadas y sin control alguno (ingeniería financiera), presutando dinero a diestro y siniestro y a personas sin solvencia económica; o también, por el mal funcionamiento de algunas agencias de inversión, como en el caso de las «hipotecas-basuras», etc. Así se describiría, hasta el último detalle, lo que viene pasando con el miedo a la actuación radical que elimine la causa principal enmarcándolo todo en una patética práctica de avaricia,

de codicia. No es una mala elección para mentes que se conforman con la dualidad maniquea de buenos y malos.

Ya sabemos todo el discurrir de la situación y las explicaciones dadas, más o menos acertadas sobre: la inyección de liquidez conjunta de los Bancos Centrales al sistema financiero en 2007; la quiebra de Lehman Brothers y la intervención pública en la aseguradora más grande del mundo AIG; la nacionalización de las agencias hipotecarias privadas Fannie Mae y Freddie Mac; la aprobación del plan de rescate del sistema financiero estadounidense con 700.000 millones de dólares bajo el nombre de «Acta de Estabilización Económica de Urgencia de 2008»; el reflejo de la crisis y la aventura Europea; y, por terminar, la situación española... Tampoco faltó en escena, para bochorno del tan enaltecido sistema financiero, el caso de la «pirámide financiera» tramada por Bernard Madoff.

Por más, las causas ampliamente difundidas por los medios de comunicación, en las tertulias de todo tipo, y cómo no, desde foros económicos y políticos, se referían a la falta de confianza de los mercados, al gasto excesivo de las fami-

lias (con lo que se culpabiliza, en parte, a la población por «haber vivido por encima de sus posibilidades») y, por supuesto, como hemos visto, a la falta de regulación financiera.

Pero en verdad, eso sería, en mi opinión, quedarse simplemente en la observación de los escombros y cascotes ennegrecidos después del incendio de una casa, detenerse en el estudio de los agentes que han participado en la propagación del fuego o bien cuál fue el tiempo de reacción del cuerpo de bomberos ante el desastre para no sacar a la luz el origen y el porqué del mismo, no interesarse en el análisis de los componentes de la casa, en su estructura y materiales, en su cimentación y, también, en su mobiliario. Es preciso, en cambio, ir a la raíz del problema. Quizás, después de ese análisis, la conclusión sea que ese tipo de casa no es la que más nos conviene para vivir por insegura, que existen otros modelos con materiales ignífugos más solventes, más acordes con nuestras verdaderas necesidades.

Cabe, pues, el siguiente planteamiento a modo de pregunta: ¿la actual situación económica responde a una crisis del sistema financiero que ha acarreado problemas en la economía real o, por el contrario, es una crisis del propio sistema capitalista?

Según la actitud que adoptemos ante tal planteamiento nos decantaremos por una u otra hipótesis. Si el estado de la cuestión se ciñe a dar recetas, establecer reformas económicas desde dentro del sistema se abogará por la primera de ellas. En el segundo caso, el análisis merece más detenimiento y, necesariamente, un compromiso imprescindible para los cambios y reformas radicales que habría que adoptar. Profundicemos en ello.

Bastida Vilá, catedrático de la Universitat de Barcelona (Grup d'Anàlisi de la Transició Econòmica GAE), precisa que en el primer semestre de 2008 se hablaba, no solo de una crisis financiera, sino de una crisis triple: crisis alimentaria, crisis energética y crisis financiera.

Es cierto que en los medios de comunicación de masas se ha dado, como ya he expuesto, especial relevancia a la crisis financiera ocultando otras realidades de la crisis global. Es como si se quisiera ocultar que la raíz del problema está en el propio sistema capitalista. En este sistema aparecen inevitablemente desequilibrios (crisis) que se generan a partir del proceso de creación y distribución de la producción y la renta de las economías capitalistas y, además, en él se da el claro predominio del sistema financiero que deriva en situaciones cíclicas de crisis por la forja de «burbujas» de capital.

Asimismo, el profesor Cámara Izquierdo (Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México) defiende que la actual crisis cíclica de la economía mundial es una crisis general del sistema capitalista, puesto que afecta tanto a los países desarrollados como a los países emergentes, y subraya que no sólo por esta globalidad geográfica sino por las características y evolución del propio sistema capitalista.

Por su parte, el abogado y pensador Antonio García-Trevijano advierte en su artículo «Crisis sistémica», editado en el diario *República Constitucional*, de la confusión que genera la utilización de ese concepto en la categorización de la crisis. Hace notar que si así lo fuera tendría la crisis una dimensión total, y no podría salirse de ella con remedios coyunturales por eficaces que fueran a corto plazo.

Concluyendo este apartado, visto lo expuesto, digo que la determinación por afrontar y encarar la actual situación de crisis pasa por reconocer en primera instancia que se trata de una crisis mundial, de carácter global y sistémico puesto que afecta a la propia estructura del sistema capitalista. Con un buen diagnóstico inicial es más viable proponer y aplicar los remedios por muy severos, radicales e innovadores que resulten. Por eso viene bien reflexionar sobre la afirmación categórica de Albert Einstein: *«No se puede superar una crisis con las mismas estructuras mentales que la han generado»*.

2.—O libre mercado o gobierno intervencionista. ¿Hay algo más allá?

La actual situación económica ha propiciado que se reabra el viejo debate de política económica protagonizado por la corriente de los defensores de Keynes (nekeynesianos) y los seguidores del libre mercado capitalista (neo-liberales). Esta situación entorpece y dificulta la entrada de otras posturas que cuestionan el fundamento de la misma estructura del sistema económico capitalista.

Claro ejemplo de una política intervencionista por parte del Estado sería la batería de medidas adoptadas por el gobierno de España ante la situación crítica de nuestra economía. Pasemos a analizar esta intervención

que ejemplifica la actuación combinada en el sistema de una economía de mercado.

La economía española ha soportado periodos de destrucción masiva de empleo entre los periodos de los años setenta y mediados de los ochenta; como también, entre los años 91 y 94 del siglo pasado. Su balanza comercial presenta un importante déficit, la creación de empleo, cuando la ha habido, se ha basado fundamentalmente en el binomio «construcción-turismo», relegándose a meramente testimonial el que pudiera crearse por la innovación tecnológica. El análisis conduce a una situación donde la construcción y la hostelería aparecen como sectores hiperdesarrollados, en tanto que la industria manufacturera y los servicios a la mancomunidad no han alcanzado el nivel propio de otros países desarrollados.

El deterioro progresivo de la economía española provocó la reacción del gobierno español que articuló un paquete de medidas económicas conocidas como el Plan E (Plan Español para el Estímulo de la Economía y del Empleo) que consta de más de 100 medidas de política económica que giran en torno a cuatro ejes: la familia (mediante medidas fiscales de apoyo directo a las familias: protección del desempleo, reducción de la tarifa eléctrica, moratoria de las cuotas hipotecarias, etc.); las empresas (por la creación de líneas de crédito y para la liquidez de las empresas, reducción fiscal, aplazamiento de cuotas a la seguridad social...); el empleo (fomento del empleo público por la ejecución del Fondo de Inversión Local de 2009 y en 2010, del Fondo para el Empleo y la Sostenibilidad Local entre otras medidas), el ámbito financiero (medidas tendentes a la reducción del gasto público, disposición de fondos para la adquisición de activos financieros, avales del Estado a las nuevas emisiones de deuda pública de las entidades de crédito, reducción de los gastos corrientes y de personal en las administraciones públicas, etc.).

Finalmente, el ejecutivo español aprobó el pasado 19 de marzo, reunido en consejo de ministros en Sevilla, el Proyecto de Ley de Economía Sostenible para su remisión a las Cortes Generales.

El objetivo fundamental de la Ley de Economía Sostenible es «contribuir al cambio de modelo productivo», según se ha anunciado por boca del propio presidente del Gobierno, Rodríguez Zapatero. Los ejes principales de la ley son la mejora del entorno económico, la sostenibilidad ambiental y la mejora de la competitividad. Días más tarde, la organización Ecologistas en Acción calificó el Proyecto de Ley de «contradictorio» en sus medidas.

Pero, expongamos estos tres ejes de actuación, que pueden servir de ejemplo de intervención, como he enunciado. Veamos en qué incidirían estos ejes en el global de la estrategia económica del poder público:

Mediante la competitividad, la Ley anticipa la necesidad de una normativa-marco de principios para la buena regulación económica y una reducción de las cargas

administrativas, impulsando el desarrollo de la sociedad de la información, promoviendo actuaciones vinculadas al I+D+i y a la formación y capacitación de los trabajadores con especial atención al sistema de Formación Profesional.

La sostenibilidad ambiental recogida en la Ley pretende sentar las bases para un nuevo modelo energético sustentado en la seguridad de suministros, la eficiencia económica y el respeto al medio ambiente.

garantice el respeto ambiental y el uso racional de los recursos naturales, de forma que permita satisfacer las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer las posibilidades de las del futuro para atender sus propias necesidades...

Cabe preguntarse: ¿son suficientes estas medidas gubernamentales para relanzar la economía y abordar otro camino distinto al transitado hasta este momento y,



elroto@inicia.es

si fuera este el caso, hacia adónde nos dirigimos?... ¿puede un gobierno nacional, de una nación configurada como un estado que garantiza el libre mercado, apostar por un modelo económico distinto al que se debe?... ¿tiene ese gobierno la autonomía o, más, la independencia para la toma de decisiones que le permita optar?

Como hemos visto, pareciera que sólo pudiéramos mirar la realidad que nos rodea desde un mismo lado. Como si la imagen de nuestra realidad fuera estática e inmutable y que a lo sumo permitiera dos revelados. Como si se estuviera condenado al visionado de una única representación teatral, con la misma escenografía de siempre, aunque se permitiera algún cambio de vez en cuando en el tiempo sobre el guión pero con el derecho a volver a la edición original y, si se quiere, con nuevos actores pero representando el mismo papel: el intervencionismo estatal o el libre ejercicio del mercado sin obstáculos, «admitiéndose injerencias por el interés general».

Por último, en la mejora del entorno económico se concentran las reformas que atañen al sector público y que están orientadas a garantizar un entorno económico eficiente y de apoyo a la competitividad de las empresas y la economía española.

Solo los términos de «economía sostenible» hacen pensar en lo ambicioso de su concepto y, en consecuencia, qué resultados puede obtener dado el contexto internacional en el que se desenvuelve la economía española con todo el entramado de relaciones que ello comporta. Léase qué se entiende por «economía sostenible»: *un patrón de crecimiento que concilie el desarrollo económico, social y ambiental en una economía productiva y competitiva, que favorezca el empleo de calidad, la igualdad de oportunidades y la cohesión social, y que*

Las dos corrientes clásicas de pensamiento sobre la ciencia económica comparten —así opina el profesor Claudio Cattaneo, de la Università Carlo Cattaneo, Castellanza, Italia— el mismo lado: la abstracción de la economía, la maximización monetaria y el crecimiento perpetuo.

Pesa en el contexto internacional la idea de que los actores principales que aporten soluciones a la crisis actual han de venir o bien de las recetas del libre mercado o, por el contrario, de las acciones de una política intervencionista. Las soluciones, desde el propio sistema, como única alternativa. ¿Por qué tiene que ser esto así?

El principal problema de los gobiernos de los países desarrollados, emergentes y, en general, de la órbita capitalista, es su empeño por el crecimiento. Bien sea por

el crecimiento del Producto Interior Bruto (PIB) y el fomento de la demanda; o ya, por la mayor acumulación de los beneficios y por las estrategias de empresa, abriendo nuevos mercados basados en la expansión competitiva a toda escala.

Es hora de que se sepa que todo esto choca con los límites del planeta, además de no ser ciertos ni los datos de crecimiento del PIB como indicador de bienestar, ni la naturalidad del mercado y de sus comportamientos como ley natural.

Hoy más que nunca se extiende la opinión de que el PIB es un indicador económico inadecuado a las circunstancias actuales. Es sabido que Joseph Stiglitz y Amartya Sen, premios Nobel de economía, integrantes, entre otros economistas de prestigio, de una comisión de asesoramiento especial al presidente Nicolás Sarkozy, cuyo trabajo consistía en proponer otros indicadores económicos que pudiesen aproximarse a una más certera y cabal valoración del bienestar de la nación francesa dada la obsolescencia del PIB como indicador idóneo, elevaron su informe lejos de las consideraciones habituales.

La citada comisión recomendó que se tuvieran en consideración los índices de desigualdad y de deterioro medioambiental; así como, también, medidas de bienestar subjetivo como indicadores de medición de la prosperidad y del bienestar.

El bienestar subjetivo o satisfacción en la vida son conceptos –cierto que difíciles de medir– que se han incorporado recientemente a la investigación económica, dando nombre a una subdisciplina conocida por «Economía de la felicidad».

Se abren, pues, otras perspectivas ante los retos que nos presenta el siglo XXI después de siglos de liberalismo económico en sus distintas formas. Es posible articular cambios sustanciales en el sistema económico. ¿Hay algo más allá? Sí, lo hay. Analicemos y estudiemos un nuevo escenario donde pueda representarse un nuevo guión basado en la toma de conciencia de los límites de los recursos del planeta, la necesidad de una mayor participación e implicación de las personas como ciudadanos y la construcción de un sistema justo de distribución de la riqueza.

3.–Un nuevo marco de relaciones incompatible con el capitalismo: la democracia ecológica.

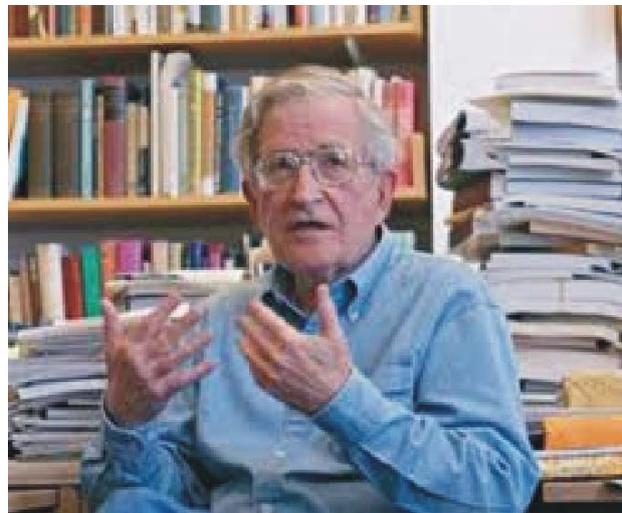
El documento de trabajo presentado por Joseba Fernández y Jone Martínez a las XI Jornadas de Economía Crítica celebradas en Bilbao en 2008 bajo el título «Sustentabilidad, democracia ecológica y participación» se abría con la entrada del ecologista español Jorge Reichmann que defiende que la «*sustentabilidad es autolimitación, redistribución y planificación: basta pensar a fondo estos tres rasgos, por separado y luego en su sinergia de reforzamiento mutuo para darse cuenta de que es incompatible con el capitalismo*».

Partiendo desde distintos enfoques se propone un nuevo modelo de relaciones sociales, políticas, económicas y

medioambientales. Para ello se precisa una transición a la denominada «democracia ecológica». ¿Qué es la democracia ecológica y cuáles son sus fundamentos? Veamos.

Por democracia ecológica ha de entenderse un sistema evolucionado y sustentado en la máxima participación ciudadana basado en una economía que ha integrado el nuevo concepto de sustentabilidad «*más allá de la degradada retórica del desarrollo sostenible y de la democracia participativa al uso, que pasan por la exclusiva utilización de Tratados, guías de buenas prácticas, discursos llenos de lugares comunes y propuestas que llegan a duras penas a la profundidad de la problemática*» (Fernández y Martínez).

La democracia ecológica necesita de una participación continuada en los mecanismos de consulta y participación, un bajo grado de centralización de la autoridad, la asunción de un modelo económico que persiga y



Noam Chomsky.

trabaje en un desarrollo sin crecimiento con la consiguiente planificación democrática de la economía.

Siguiendo de nuevo a Fernández y Martínez, la regeneración de la democracia que significa la democratización ecológica implica el reconocimiento de límites al desarrollo; la perspectiva real de preservación de los intereses de las generaciones futuras; la conjunción entre ética y política que supone imponer sentido al ejercicio de la política como gestión de la cosa pública para el interés general y, por último, la promoción de una cultura de la participación.

Definido el marco de actuación general, conviene ahora detenerse en lo operativo del nuevo sistema o modelo económico; así, hablaré de la denominada «economía ecológica» y para ello me guiaré del trabajo presentado por Estrella Bernal Cuenca y Pilar de Luis Carnicer (profesoras del Departamento de Economía y Dirección de Empresas de la Universidad de Zaragoza) a las XII Jornadas de Economía Crítica.

Es obvio que la sustentabilidad es un asunto de especial interés para la toda la sociedad, y también lo es para las organizaciones empresariales y éstas juegan un papel

muy relevante en la consecución de la sostenibilidad a nivel mundial.

La economía ecológica, contribuyendo a la toma de decisiones que conduzcan a la sostenibilidad, introduce en el sistema de razonamiento económico la biosfera como objeto económico en su análisis que, aun sin tener valor monetario, sí es un elemento a tener en cuenta en el equilibrio de las relaciones entre las esferas económica, social y medioambiental. Esto es clave para la consecución de la sostenibilidad.

Así, la economía ecológica (concepto ideado en 1971 por Georgescu Roegen) abarca un espectro más amplio que la economía clásica. La primera considera toda la biosfera como objeto de estudio del análisis económico, mientras que la segunda estudia solamente aquellos objetos que tienen precio.

Entonces, la economía ecológica, para fundamentar y propagar el concepto de sostenibilidad, necesita de una base ética que descansa en la conciencia profunda del ser humano, a la que se ha denominado como «ética biológica relacional» (Bernal-de Luis Carnicer).

Significa esto que, mediante este enfoque y por el desarrollo de esa conciencia, se llega a un reconocimiento respetuoso al valor de la existencia de la biosfera, aunque no tenga precio; una gestión económica que procure bienestar, entendiendo el bienestar como derivación de salud en armonía con los semejantes y el medio en el que se vive, superando el consumo exacerbado de bienes y servicios cuyos hábitos aprendidos no son naturales ni inherentes al ser humano.

Es un camino largo, pero hay camino.

4.- Conclusiones.

Después de la documentación manejada, concluyo que la crisis que vivimos es sistémica, es una crisis del capitalismo que tiene distintas vertientes: financiera, ecológica y social; con lo que sería preciso abordar un nuevo modelo económico de relaciones sustentado en criterios ecológicos que persiga la justa redistribución de la riqueza y de la renta, cuyo fin no sea el crecimiento y la producción ilimitados, sino la búsqueda del bienestar subjetivo y de la calidad de vida, desterrando los viejos «clichés» de consumo capitalistas:

1.–La crisis actual es una crisis sistémica del modelo económico capitalista.

2.–La crisis actual es una crisis alimentaria, una crisis energética y una crisis ecológica.

3.–El balance de treinta años de imperio neo-liberal se presenta como dramático: aumento de la tasa de desempleo, aumento de las desigualdades nacionales e in-



ternacionales. Véase la declaración del economista alemán Gustav Schmoller en la conferencia fundacional de la Asociación para una Política Social en 1872: «La sociedad es hoy día como una escalera en la que los travesaños intermedios están podridos». La sociedad se polariza entre países ricos y pobres y los de renta media tienden a desaparecer.

4.–Los problemas medioambientales no han dejado de crecer y se habla ya de una crisis ecológica de dimensiones planetarias.

5.–El crecimiento económico no puede ser ilimitado, puesto, que los recursos planetarios son limitados. A este respecto consúltense los informes «Planeta vivo» que elabora la fundación WWF sobre la situación ambiental de los ecosistemas del planeta y del impacto que la humanidad ejerce en ellos. En dichos informes se observa que nuestro consumo de recursos está superando la capacidad del planeta para abastecernos. En un período de treinta años se ha perdido casi la tercera parte de la riqueza biológica y de los recursos de nuestro planeta. La «Huella Ecológica» de la Humanidad representa el deterioro que las actividades humanas producen en los sistemas naturales como consecuencia de la percepción de un universo infinito en constante expansión por una visión mercantilista del mundo: del mismo modo que la totalidad del cosmos se podía expandir infinitamente, lo mismo podía suceder en la economía. Es lo que se denominó cosmología económica de Europa. Además, la idea de tiempo lineal emergida del concepto judío de creación fue recogido por el capitalismo, basándose así en una producción ilimitada hasta llegar al «fin de los tiempos».

6.–La complejidad de las relaciones económicas establecidas después de la falta de regulación de los mercados no debe ser excusa para una actuación decidida en el desmontaje de la cadena económica neo-liberal.

7.–Las medidas que hay que adoptar frente a la crisis económica no pueden sustentarse simplemente en la corrección del modelo económico fracasado; las aspiraciones han de conducir a un nuevo modelo de superación del estadio capitalista.

8.–La necesidad de estar receptivos a otros modelos e ideas: la economía de la felicidad, la economía ecológica...

9.–El concepto de sustentabilidad/sostenibilidad requiere de una profundización y desarrollo horizontal de las relaciones en el sistema democrático.

10.–El desarrollo de la democracia ecológica implica una amplia participación ciudadana bajo la denominada «ética biológica relacional».

Por último, una reflexión en palabras del economista Diego Guerrero: «la negación de la utopía es el principio de la integración y del conformismo. Pidiendo el todo, se consigue el poco a poco. Pidiendo el quedarnos como estamos, con tal de no empeorar, o la pequeña mejora gradual que nos permita avanzar, lo que conseguiremos será probablemente retroceder...».



BIBLIOGRAFÍA

- Reinert, Eric S. «La globalización de la pobreza. Cómo se enriquecieron los países ricos... y por qué los países pobres siguen siendo pobres». Ed. Crítica, 2007.
- Dehesa, Guillermo de la. «Comprender la globalización». Alianza Editorial, 2000.
- Bastida Vilà, Benjamín. Universitat de Barcelona. «Crisis financiera y crisis mundial». Doc. para XII Jornadas de Economía Crítica, Zaragoza, febrero de 2010.
- Bernal Cuenca, Estrella y otras. Universidad de Zaragoza. «Un modelo de economía ecológica y ética para contribuir al objetivo de sostenibilidad en la gestión empresarial». Doc. para XII Jornadas de Economía Crítica, Zaragoza, febrero de 2010.
- Cámara Izquierdo, Sergio. Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México. «Rentabilidad, acumulación y crisis neo-liberal en Estados Unidos». Doc. para XII Jornadas de Economía Crítica, Zaragoza, febrero de 2010.
- Cattaneo, Claudio. Università Carlo Cattaneo, Castellanza, Italia. «Estado keynesiano, neo-liberalismo de mercado y la necesidad de abrir a terceras opciones». Doc. para XII Jornadas de Economía Crítica, Zaragoza, febrero de 2010.
- Guardiola, Jorge y otros. Universidad de Granada. «El bienestar subjetivo como medición del desarrollo. ¿Una alternativa al crecimiento económico? Doc. para XII Jornadas de Economía Crítica, Zaragoza, febrero de 2010.
- Lobejón, Luis F. Universidad de Valladolid. «La Literatura económica y el origen de la crisis financiera mundial». Doc. para XII Jornadas de Economía Crítica, Zaragoza, febrero de 2010.
- Palacios Cívico, Juan Carlos. Universidad de Barcelona. «El impacto de la crisis del capitalismo en una economía socialista: el caso de Cuba». Doc. para XII Jornadas de Economía Crítica, Zaragoza, febrero de 2010.
- Recio Andreu, Albert. Universidad Autónoma de Barcelona. «La crisis del neoliberalismo». Revista de Economía Crítica, nº 7, primer semestre, 2009, ISSN: (en trámite).
- Fernández González, Joseba y otros. «Sustentabilidad, democracia ecológica y participación». Doc. para XI Jornadas de Economía Crítica, Bilbao, marzo de 2008.
- Alonso Hernández, Aitor. Universidad del País Vasco. «Territorio, Desarrollo e Innovación. Economía política de una transformación». Doc. para XI Jornadas de Economía Crítica, Bilbao, marzo de 2008.
- Guerrero Jiménez, Diego. Universidad Complutense de Madrid. «¿Es posible una política económica alternativa dentro del capitalismo?//Filosofía, política y economía en el Laberinto. ISSN: 1575-7161, nº2, 2000.
- Noam Chomsky: «Hay mucha mitología que tenemos que desmontar». Noticias Bolivarianas. 14-03-2008.
- García Trevijano, Antonio. «Crisis sistémica». Diario español de la República Constitucional. Octubre de 2008.

Ciorán. En los cien años de su nacimiento. Historia y utopía.

Por **Juan Pedro Viñuela**
Profesor de Ética y Filosofía

Se cumplen cien años del nacimiento de Ciorán. Como recordatorio de uno de los filósofos escépticos del siglo XX, se me ha ocurrido releer una de sus obras. No precisamente de las más conocidas, como son *En las cimas de la desesperación* o *Ese maldito yo*. Se trata de *Historia y utopía*. Una obra absolutamente imprescindible en la que se analizan los conceptos de historia y utopía desde el escepticismo, pero, como siempre, en el caso de Ciorán, con una carga ética y política. La obra me parece de una gran actualidad, porque, en definitiva, lo que realiza es una crítica a los conceptos de historia y utopía, desde la idea de progreso. Y la crítica que hace a ésta se basa en la crítica a la religión cristiana, la crítica a los mitos y la necesidad que el hombre tiene de creencias y de mitos; es decir, de autoengañarse.

La relectura de esta obra me ha recordado cuáles pudieron ser los indicios de mi actual pensamiento. Y, curiosamente, cómo han coincidido, desde una racionalización que he ido haciendo posteriormente, con las máximas de Ciorán. Es curioso cómo el pensamiento va trabajando a nivel inconsciente. Cómo aquello que leíste hace décadas y que causó un gran impacto se va, poco a poco, materializando en tu visión del mundo. La primera vez que leí esta obra, como todo Ciorán, me pareció sorprendente. Me sentí tremendamente identificado con su pensamiento. No en vano era un escéptico, como lo había sido yo siempre y lo sigo siendo. Es eso que te ocurre a veces cuando lees o escuchas a una persona con la que te sientes tremendamente identificado y nos decimos: eso era lo que yo pensaba, pero nunca lo he llegado a decir. Incluso las obras más duras de Ciorán, *En las cimas de la desesperación* o *Ese maldito yo*, me hacían reír, por esa coincidencia y porque yo tenía un barrunto de ese pensamiento en mi alma, además de haber cabalgado, a mi manera, sobre esas cimas, y la situación se me antojaba graciosa. Pero nunca había llegado a expresar esos pensamientos. Digamos que vieron la luz a la par que descubría la obra de Ciorán. Dicho de otra manera, la obra del autor rumano me trasladó al interior de mi pensamiento, hizo consciente lo que bullía en mi interior y no acababa de explicitarse. Pero mi talante, no ha sido el poético, como es el caso de Ciorán, sino el de filósofo racionalista crítico. Yo he optado por la argumentación, no por la literatura. Aunque las ideas de Cioran sean filosóficas sus escritos son obras literarias, más que filosóficas. Nunca ha sido ése

mi estilo, por más que me guste leerlo. Yo necesito de la argumentación. Por eso, una segunda lectura de *Historia y utopía*, en este caso, me ha sorprendido de nuevo, pero desde otra perspectiva. Durante quince años he ido trabando un discurso racional y crítico de la historia, el progreso y la utopía, que no es más que una racionalización del pensamiento de Ciorán. Con argumentos sesudos, con



pruebas, partiendo de una idea limitada y revisada de razón ilustrada, desde el escepticismo, pero sin perder la esperanza en un futuro mejor. En definitiva, con escepticismo, pero con vitalidad, como le ocurriera a nuestro filósofo adoptado por París y que adoptó, él mismo, la lengua de los ilustrados para escribir. De nuevo, la relectura del autor ha servido como un revulsivo. A pesar de irme diciendo en cada momento, esto ya lo sé, esto ya lo sé. Me voy viendo casi veinte años atrás leyendo con pasión este libro y, cómo, a partir de entonces, he ido elaborando todo ese discurso que no es más que una reconstrucción racional del pensamiento de Ciorán.

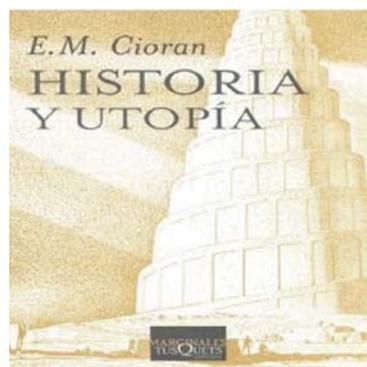
La historia no tiene ningún sentido. El invento del sentido de la historia procede del mito cristiano de la caída y de la redención. El hombre como ser que puede salvarse. No existe, ni salvación individual, ni colectiva. La historia no está fijada. La idea de un fin de la historia, de un sentido, de un progreso es la idea de la historia de la humanidad como historia de la salvación del hombre. La muerte de dios, que comienza a anunciarse en la ilustración y que, después, se materializa en las filosofías ateas del XIX, acaban con la idea de historia. Si dios ha muerto, nada tiene sentido, ni la historia, ni la moral, ni la política... nada. El escepticismo nos lleva al nihilismo de Schopenhauer o al vitalismo de Nietzsche que sólo afirma la voluntad de poder, el ser

individual irreplicable del acto creador, la transformación del camello en niño. Pero igual que llegamos al ateísmo y sus últimas consecuencias, también se produjo un fenómeno de huida o escape ante este vacío antropológico y ontológico. La huida consiste en la aparición del pensamiento político utópico. Y en esto consisten los historicismos que hunden sus raíces en la visión cristiana de la historia y en la idea de progreso, íntimamente ligadas. Pero la idea de progreso se alimenta, a su vez, del espejismo ilustrado de la equiparación entre progreso tecnocientífico y progreso ético-político. La idea de historia del cristianismo en la ilustración se seculariza y se le añade el optimismo ilustrado del progreso. Y eso es lo que heredará todo pensamiento utópico político del futuro. El historicismo y la creencia en la idea del progreso.



La historia se rige por leyes necesarias que marcan un principio y un final. La historia tiene sentido. Pero entre el principio y el final hay un progreso hacia algo mejor. El Apocalipsis, con el advenimiento del reino de los cielos, se transforma en utopía. Pero el pensamiento político utópico, como todo pensamiento sobre la historia como un proceso determinado se transforma en la práctica en totalitarismo. Y ésta es la explicación de todos los totalitarismos del siglo XX. Y, que conste, el último es el pensamiento único neoliberal. El pensamiento totalitario anula al individuo. Éste se pierde en el sentido último de la comunidad. La sociedad elimina la libertad. Todos los ciudadanos se convierten en servidores del fin último de la historia, su utopía, su redención. Políticamente se toman las armas para eliminar, como sea, al disidente. Pero, el hombre, como ser caído, como ser a medias, que es, necesita de las creencias. Sustituye sus creencias religiosas por los ideales políticos. Admite su servidumbre, delega su libertad en nombre del ideal utópico. Confunde justicia universal, con eliminación de la libertad individual. Los totalitarismos han sido de izquierdas y de derechas. Pero también la democracia ha generado un nuevo totalitarismo, con base en la idea de progreso tecnocientífica. En nombre de la democracia, hemos abandonado la libertad, hemos permitido y, permitimos, un estado intervencionista en nuestras vidas, que nos anula como personas; y un mercado que regula nuestro ser, el consumo. Nos reducimos a mercancías. A la par que el mercado pone las reglas de la política. Todo, para servir al dios del progreso, el nuevo dios, el del crecimiento económico y la extensión

de la democracia, más bien pensamiento neoliberal. Y todo este proceso, igual que los totalitarismos clásicos, produce miseria y muerte. Ya lo he dicho más de una vez, repitiendo el libro de un economista, el crecimiento mata. No podemos vivir sin sentido de la historia, sin utopías. Delegamos nuestra libertad en ellas. Necesitamos el autoengaño. Por eso es necesario un sano escepticismo vital, para recordar que el hombre es un ser limitado, que la razón no es totalizadora, que es limitada. Que en última instancia tenemos que confiar en ella. Que el progreso tecnocientífico es una hybris que trae el mal y el bien indisolublemente unidos. Que el progreso es, en parte, abandonar lo que somos, renunciar a nuestra naturaleza y regreso, esto es, más barbarie. Progreso y barbarie se identifican. Que las conquistas ético-políticas, son parciales, provisionales. Que todo se puede perder por la borda de las ilusiones utópicas. Que el pensamiento utópico debe ser entendido, al modo kantiano, como una idea regulativa de la razón práctica-política, pero como un final de la historia inevitable. La historia depende de nuestras opciones y elecciones provisionales. El progreso y la catástrofe dependen de ello, como en nuestra vida particular. No hay salvación, ni aquí, ni en el más allá, ni política, ni religiosamente. Pero el hombre se empeña en autoengañarse, porque el hombre, como comentaba yo en nota al pie, en la primera lectura de Ciorán, es un ser a medias. Ése es el sentido de la caída o del pecado original, nuestra incompletud. Pero ésta la intentamos llenar de discursos absolutos, ya sean políticos o religiosos. Y ése es el error. La cuestión es ser capaz de vivir en la intemperie, en la provisionalidad, construyendo parcialmente el futuro y velando por el presente. Pero sin utopías, sin creencias. Persiguiendo valores universales, pero no absolutos. Y, la democracia es, precisamente, el régimen político parcial



y provisional. El que no admite verdades absolutas, sino provisionales, consensuadas. Lo que el hombre, en definitiva, puede dar de sí. Pero la democracia se perverte por dos motivos, el hombre necesita de verdades absolutas, aunque sea la felicidad egocéntrica del consumo, del tener, la pura transitoriedad, la anulación de su conciencia y por eso cede su libertad. No es capaz de vivir en la soledad de la muerte de dios y lo que ello supone. El otro mal es la tendencia del poder a hacerse absoluto. Y, para ello, de lo que necesita es de un pensamiento único que sirva como ideología alienante de la población. Pensamiento que, en definitiva, no es más que la promesa de una nueva utopía. De esta manera, la propia democracia cae en la trampa del totalitarismo. •

La Miseria del Hombre

Camus: la actualidad El Mito de Sísifo

Por Antonio Flores Ledesma
Estudiante de Filosofía

Hace cincuenta años, el 4 de enero de 1960, Albert Camus moría en un accidente de coche. Irónicamente (o absurdamente, haciendo honor al autor), el día anterior a dicho accidente, Camus declaró: «No conozco nada más idiota que morir en un accidente de automóvil». Al parecer, su hado se avino a ese sentido absurdo de la existencia en el que se vio inmerso en vida, y la muerte, paradójicamente, le dio un final «coherente».

Entre sus objetos personales se encontró el manuscrito de *El primer hombre*, novela inacabada de fuerte contenido autobiográfico, porque él era «el primer hombre». La novela habla de un muchacho, sin raíces, sin un hogar real, sin nada a lo que aferrarse ni progresar, pero que realiza el tópico de «construirse a sí mismo», en el sentido más existencial, como dice Sartre, «habremos de ser lo que hagamos [con nosotros mismos], con aquello que hicieron de nosotros.»

Hoy, tras más de cincuenta años de saber que somos arrojados al mundo *condenados* a ser libres, a tener que *construirnos* como buenamente podamos; e incluso, después de más de doscientos años queriendo alcanzar la mayoría de edad anunciada por Kant y por toda la Ilustración, veo que ni de lejos esto se ha conseguido, y que siguen *haciéndonos*, alguien, marcando pautas, educando y adoctrinando. Y mientras más se intenta «liberar» al hombre, parece que más se le apresa, y se vuelve más inconsciente, más salvaje, más niño. Es absurdo. Y parece que todo lo que se hace no tiene sentido, por más que se le busque uno, todo termina formando parte de un algo absurdo todavía mayor.

El hombre que se da cuenta de este sinsentido, y aún así sigue adelante, consciente del absurdo, es Camus.

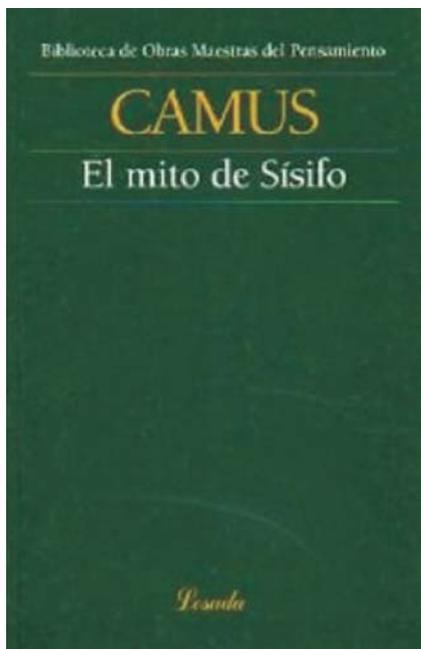
Pero, ¿cómo está presente esta visión del mundo en el hombre actual? Prácticamente en nada. Lo que desde

finales de los cincuenta se viene fraguando como una juventud contestataria (60's, 70's) ha degenerado en unos viejos-jóvenes acomodados por las circunstancias o no, que a su vez ha producido una nueva juventud pasiva, muy lejana a la reflexión del mundo, que son digamos, «fruto de su tiempo». El hombre moderno ha dado paso al hombre postmoderno, y el proyecto ilustrado parece cada vez más un resto vestigial sin hueco ni función.

Me gustaría, en el presente artículo, analizar la situación del hombre actual en su existencia cotidiana, de cómo se ve sumergido en el absurdo del mundo (post)moderno y cómo reacciona ante este absurdo, cuáles son sus mecanismo de defensa. Efectivamente, no pretendo sacar conclusiones definitivas, pero sí acercarme todo lo que pueda al sentimiento real y creciente en el individuo de hoy: una especie de catalepsia emocional y suspensión vital; como la incertidumbre e inmovilidad que puede sentir una liebre al ser deslumbrada por los faros de un coche, antes de ser atropellada.

Para ello me voy a basar en «El mito de Sísifo», de Albert Camus, para ver la superación de esto en el plano más mundano en «el hombre que dice sí», frente al pasivo e inmóvil, pero no alcanzado, o sea, que no hemos conseguido «decir sí»; y con ello, darle un pequeño homenaje a Camus, al hombre y su pensamiento que, aunque muy honrado, se le ha tenido poco en cuenta en el pensamiento occidental actual, tal vez por su soledad y poco seguimiento académico (aunque igual, eso sea coherente con él)¹.

¿Qué es el Mito de Sísifo? O cómo se llega a la situación en la que se encuentra Sísifo mirando a nuestro



¹ Para Camus ya existe un más allá, una superación del hombre absurdo encarnado por Sísifo, que es el «hombre rebelde», el hombre que dice no, cuya teoría expondrá en el ensayo del mismo título. Sin embargo, estos términos exceden los límites de este artículo, con lo que, simplemente, serán comentados.



mundo. Como eje principal hay que considerar «el absurdo», sobre todo, el absurdo del mundo. Si nos damos cuenta, si analizamos la historia del pensamiento, de las ideas, o la historia misma, el devenir histórico, vemos que la emergencia de estos elementos (pensamientos, ideas, historia,...) son en realidad el puro constructo del ingenio humano: si miramos el Libro de la Naturaleza, como dirían los antiguos, vemos que nada de lo que decimos tiene una «correspondencia literal» en el mundo.

Al modo de Ockham y el nominalismo, la ciencia, que trabaja sobre la naturaleza, no habla en realidad de la esencia de esta. Eso es cosa de Dios, y nosotros no podemos entender las razones de Dios, por lo que nuestra ciencia es contingente y basada en constructos mentales. Tenemos que confiar, por otro lado, que el orden predispuesto por Dios se mantenga, o que en el fondo, confiar que exista. Tranquiliza, da seguridad a la vida. Pero, al igual que Nietzsche, Camus admite en la sociedad en la que él vive, donde la nuestra es una proyección en el tiempo, «Dios ha muerto», y esto supone la caída de todos los fundamentos, derrumbe de la fe en el corazón y la conciencia de los hombres. La confianza que se pudiera tener en Dios como posible garante último del orden que nosotros consideramos sobre el mundo, cae. Si de verdad de todo lo que hablamos es contingente, y no tenemos correspondencia en el mundo de lo que hablamos, ¿qué nos cabe hacer en el mundo?

El mundo –la naturaleza– se presenta ajena a los interrogantes que formulamos sobre él. El hombre experimenta soledad ante el silencio del mundo. Somos, pues, individuos quietos e inermes en mitad de un mundo que sigue girando sin que le importe quiénes somos o cómo vivimos. Y al hombre debería darle igual que, «sin embargo, se movie-ra». Toda construcción científica, ética, o de fe; todo juicio que se creyera fundamentado, se vuelve contingente al no tener nada al final de la argumentación que lo sustente. Visto desde esta perspectiva, todo se vuelve absurdo. Todo es absurdo, cualquier creencia, o principio. Hasta lo que se creía axioma se ve inmerso en el absurdo de la vida humana.

Desmoronadas las viejas creencias, en los absolutos, en los principios que sustentaban la conducta, lo único que queda es juzgar si la vida merece ser vivida. Aquí es donde cobra importancia el suicidio, para Camus, la única

cuestión filosófica posible. Existe, por lo tanto, un drama permanente en el hombre: la sabiduría no calma la nostalgia de los absolutos, al revés, porque el que ahora conoce, sabe del absurdo. El miedo, la rebelión íntima ante el fin definitivo, se soluciona con el suicidio, el autoengaño, o el hombre absurdo. El que se suicida, es el que no soporta el absurdo, el que sabe de su existencia, y decide acabar con la agonía, con la tragedia. Si su voluntad se lo permite, se engañará, y continuará con la creencia de los absolutos, con Dios, por ser claros, y vivirá una existencia velada e inauténtica. O puede superarse.

Sin embargo, el absurdo lo crea el hombre al buscar. En el comienzo de la *Metafísica*, Aristóteles dice «todos los hombres tienen por naturaleza el deseo de saber». Pero, ¿la constitución del saber viene dada por naturaleza? Camus dice que el mundo es sin más, no es razonable. ¿Cómo es posible ese «por naturaleza» deseo de saber? A fin de cuentas, también la intuición de una Naturaleza, como un algo ordenador, no es más que otro constructo del hombre. Así, sucesivamente, el absurdo se ve proyectado. Pero el hombre, al ser consciente de ello, es más libre. El absurdo, y conocer el absurdo, pasa a ser lo mismo que conocer la Verdad: la sabiduría –aunque sea la de conocer que nada es cognoscible– nos hace ser más libres. Lo necesario es ser consecuente con lo que se conoce.

El hombre absurdo es el consecuente, el que conoce el absurdo del mundo, y sin embargo, sigue adelante.



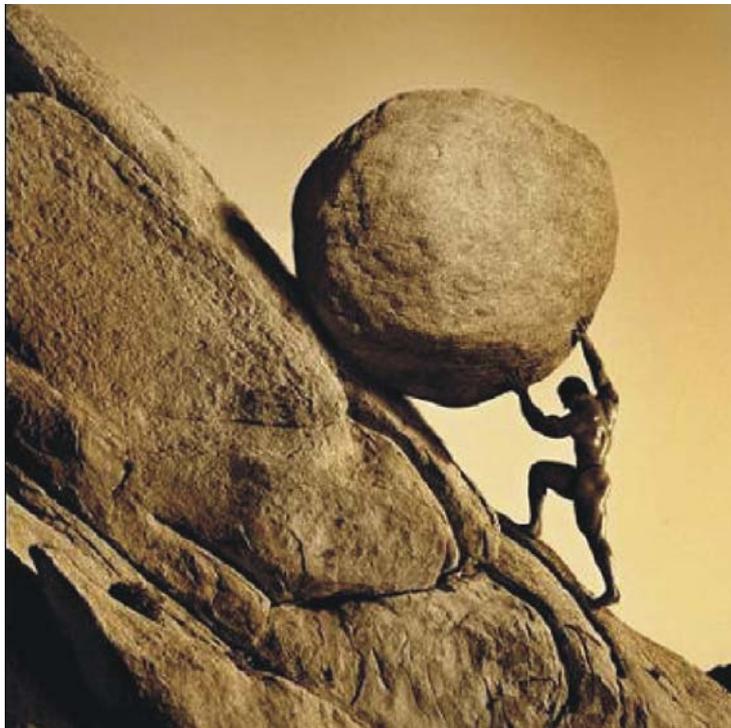
Es el «hombre que dice sí». El que se encuentra sobre el abismo, sobre la Nada, y aún así continúa con la vida. Nada tiene sentido, pero de todas formas, este hombre se esfuerza sin pensar en el futuro, o sin creer en el futuro. Es un creador que sabe de la inutilidad de su creación –para Camus, un Dostoievsky, por ejemplo, y sus personajes–. No tiene esperanzas, por eso es dueño

de su destino. El hombre absurdo acepta los límites (del mundo, como hombre, etc.) y es dueño de lo que contiene, y poder moldearlo. Y en su desgracia, su eterna y absurda tarea, Sísifo es el hombre absurdo, y es feliz.

¿Cómo se da esto actualmente? ¿Podemos ver a Sísifo caminar entre nosotros? ¿Hemos asimilado de alguna manera la revelación que ha sido el s. XX sobre el absurdo del mundo? La construcción de sistemas ideales y perfectos, que no son atacados en ningún momento por la contradicción, comenzó a caer durante el s. XIX; y el s. XX, sin duda, ha significado un duro golpe para estos sistemas, que se podría decir, «han visto el infierno». Desde que esto sucede, cunde en Occidente la contingencia, la inversión o la «desvalorización» de los valores, el relativismo. En resumen, la Postmodernidad. Por así decirlo, somos conscientes de que la hechura del mundo que tenemos, o que nos ha sido transmitida por la tradición, es poco menos que un fraude. Antropocentrismo, determinismo, finalidad, necesidad, todo como características propias del hombre, han sido hundidos. Nos damos cuenta que el Hombre es un «algo», una cosa cualquiera lanzada al mar, como diría Ortega.

Hemos asumido la contingencia del mundo, y sobre todo, la contingencia de los constructos racionales del hombre. La caída de las certezas lleva al relativismo, a una pluralidad de posibles donde cualquier cosa tiene la capacidad de ser «válido». Visto en el plano político y ético, esto se ve mejor que en ningún otro lado. Sin embargo, este no es el sentido del Absurdo de Camus. Reducir el absurdo del mundo a relativismo, a «todo vale», es desvirtuar completamente su sentido. Si esto fuera así, a Sísifo no le veríamos haciendo su trabajo y cargar con la roca a sabiendas de que es una tarea infecunda, pero haciéndolo; Sísifo habría dejado la roca y se hubiera marchado a comer con Tántalo. La Postmodernidad da la vuelta al sentido del absurdo, eliminando toda la tragedia. Y, «a la muerte de Dios» y el fin de los antiguos valores, no queda patente el vacío y se contempla al hombre sobre el abismo dejado, sino que es llenado por hedonismo, o dicho de otra forma, aparece el «autoengaño» para poder soportar el absurdo. A fin de cuentas, la Postmodernidad puede considerarse un sistema ideal, sin ideal, un marco y estructura de relatividades. No es más que otra forma de mantener a Dios en los altares con otro nombre y a los valores con una nueva interpretación. Eso es no haber entendido el absurdo del mundo.

El hombre absurdo, como ya he dicho antes, sabe del sinsentido del mundo, pero no por ello intenta ocultarlo, velarlo, o seguir ahondando en la realidad para saber si de verdad nada se esconde bajo la materia; es consecuente con el sinsentido, lo acepta. Y al no haber



un orden superior, él es dueño de sí mismo, y de los límites a los que quiera acceder dentro del absurdo. Actualmente, el hombre absurdo se ve en la ironía, en la aceptación de la tragedia (siempre en el sentido griego), y jugar con ella. Sísifo es un «trágico desenfadado», que comprende su situación, y se jacta de su miseria. Un buen ejemplo puede ser la ironía con la que Voltaire trata la máxima de Leibniz –vivimos en el mejor de los mundos posibles– en *Cándido*.

Aquí entramos ya en la segunda parte de Camus, la del «hombre rebelde», el hombre que dice no. Este, supera la aceptación del absurdo y del sinsentido del mundo, y quiere construir contra toda falsa certeza anterior un mundo, «una realidad», más humanista, lejos de metafísicas, dioses e historicismos. Es el hombre que se rebela contra la historia, contra el mal –metafísico– del hombre, y desea volver a la tierra, y ser verdadero dueño de los límites de su absurdo.

Sin embargo, este tema, además de que supera los límites de este artículo, no podría hablar de él con seguridad, ya que todavía no hemos entendido el absurdo en la actualidad. Seguimos aferrados a leyes heterónomas, que pretendemos han salido de nosotros, pero esto es algo que está inserto en el hombre, en sus estructuras de pensamiento. Y como decía Nietzsche, «nunca nos libramos de Dios hasta que no nos libremos de la gramática».

La miseria del hombre es seguir creyendo en idealidades y certezas, en axiomas, y pensar que no existe tal miseria. La miseria, la tragedia, es algo que se nos ha revelado natural al hombre. Aceptarlo y decir sí, es el primer paso para construir un «algo» mejor para el hombre. Y tendremos que imaginarnos a Sísifo feliz, ciego, mirando el paisaje que se le aparece mientras baja a recoger la roca y volver a su eterno –absurdo– trabajo. •

Homenaje a Miguel Hernández en el primer centenario de su nacimiento (30 de octubre de 1910)

Por **Miguel Manzanera Salavert**
Profesor Doctor en Filosofía

Era pastor en Orihuela donde nació, en la vega del Segura, dentro de un paisaje de huertas frutales, palmeras y limoneros, una naturaleza exuberante germinada en el equilibrio de los elementos esenciales, agua, tierra y fuego solar. Su sensibilidad barroca hacia la belleza se alimentó en contacto directo con la espontánea fragancia de la tierra ubérrima donde creció. Ese ambiente huertano de su infancia le proporcionó una fantasía desbordante, materia prima para su labor artística con el lenguaje. Hijo de trabajadores campesinos, la pobreza y la humildad de su cuna libraron a su voluntad de vanos caprichos y superficiales deseos, aguzando su visión para lo fundamental. El trabajo temprano y el cuidado de los animales le enseñaron el valor del esfuerzo y la atención por los seres que viven junto al hombre.

Aprendió a leer y en la lectura descubrió mundos nuevos, diferentes y lejanos, inimaginables; pero sobre todo aprendió que las palabras podían transfigurar las cosas, transmutar las sensaciones cambiando el orden cotidiano, asociar las impresiones para despertar una realidad fabulosa que dormía dentro de la normalidad sencilla en sus rutinas diarias. Mientras las cabras de sus rebaños triscaban por los caminos y en las majadas, comprendió la alquimia del verbo y comenzó a usarla.

Leía a Góngora. Aprendió a descifrar el sentido de sus frases como en un jeroglífico antiguo; averiguó símbolos envejecidos por los siglos, y siempre nuevos como el fénix que nace de sus cenizas; exploró una fantasía colectiva que se había hecho cultura centenaria. Pero no sólo leía sus versos: se comunicaba espiritualmente con el poeta culterano. En su soledad animal rumiaba las rimas como las ovejas rumian la hierba, les sacaba su jugo de clorofila a los adjetivos, el azúcar de los nombres y los pronombres, machacaba las estructuras gramaticales de las fibrosas estrofas gongorinas, con unos inmensos molares que su alma poseía para deshacer imágenes y oraciones, y asimilaba la danza de las ideas y las metáforas en el acompasado ritmo de las palabras. La poesía de Góngora era un campo de verde y fresco alimento para su inteligencia despierta y hambrienta de conocimientos estéticos.

Leía mientras cuidaba el ganado por los campos durante días enteros en estío; en noches invernales leía a



la pobre luz de su humilde casa hortelana, de barro mezclado con piedras en el barrio de los peones y los jornaleros. Y los versos y las palabras se quedaban prendidos en su mente mientras andaba de faena, madurando lentamente como los melocotones en verano. Y en esas noches y en esos días, su alma como un cisne sufrió metamorfosis, se convirtió en pájaro y cantó *Perito en lunas*. Él, que apenas fue a la universidad y que pisó fugazmente las aulas del Bachillerato, apareció de pronto con un título de graduado concedido por la musas, por el mismísimo Apolo olímpico, perito. ¿Perito, en qué? En lunas, en noches cuajadas de estrellas, en silencios nocturnos rotos por el ulular de la lechuza, en tiernas primaveras reventadas de flores, en formas vegetales y paisajes de verde exuberante, en belleza escondida en el monte, en oficio honrado de hombre de pueblo, en amor a los animales que confían en la paciencia del muchacho bueno.

Con habilidad increíble en un cabrero, puso sus versos en el papel, negro sobre blanco. Escribió como un clásico de la lengua castellana, poemas complicados de semántica retorcida por las figuras poéticas y sintaxis alterada por yuxtaposiciones rítmicas. Versos, donde el sentido imaginario se volatiliza en el aire como el humo de la hoguera, porque lo que importa es la sonoridad de los versos pulidos como estatuas marmóreas, la fantástica precisión de las imágenes que hacen de los actos cotidianos episodios legendarios. Sin propósito aparente, por mera inercia, por puro juego, su espíritu consiguió elevar los hechos humildes de la vida diaria hasta la sublimidad de las ideas eternas y los mitos originarios.

*Estío, postre al canto: tierno drama
del blancor del mantel en menoscabo:
conforme con la luna más, se inflama,
en verde plenilunio desde el rabo.*

Es la sandía. Más que versos, charadas; más que estrofas, laberintos de palabras, como enseñó el maestro barroco. Más que verbo, música de ritmo y rima por las sílabas. ¡Quién diría que la palabra ‘rabo’ fuera capaz de entrar tan dignamente en una rima! Impensable hazaña poética en un cabrero, prodigio de la cultura popular recreada por el afán de lograr conocimiento. Tanto fue el asombro del mundo que se abrieron las puertas del cielo y el camino real, pero engañoso, de la fama le mostró su destino. Y allá fue con sus versos a conquistar fantasías y decir verdades: Madrid se rindió ante el asalto poético del muchacho campesino, sesudos doctores alabaron su cándida sencillez vestida de exquisitas metáforas y metonimias, delicados artistas de moda le prestaron atención y simpatía, el gran público recibió sus trovas con aplauso, y una hermosa ninfa le entregó los secretos apasionados de su cuerpo. Descubrió que su antiguo maestro era luminaria de los tiempos y todo

un movimiento de brillantes intelectuales seguía como él sus pasos. ¡Fiesta de fortuna en las verbenas!, le adoptaron como un nuevo miembro recién llegado. La ‘Generación del 27’ se llamaba aquello, *surrealismo* el arte nuevo.

Mas, ¡ay! Recibido como vate genial y promesa poética, su espíritu no encajó con el bullicio y tráfico de la ciudad burguesa. Su sencillez armoniosa y campesina se retraía frente a la complejidad de los oropeles y los honores. Y entonces el pájaro alma cantó de nuevo *El rayo que no cesa*.

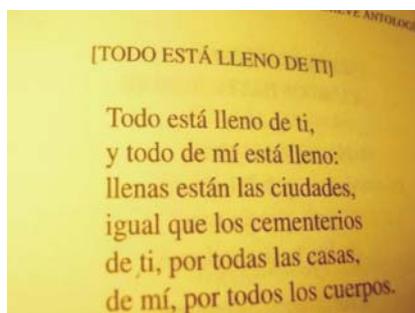
*Umbrío por la pena, casi bruno,
porque la pena tizna cuando estalla,
donde yo no me hallo no se halla
hombre más apenado que ninguno.*

Palabras que contienen un presentimiento, como si supiera lo que iba a venir, el futuro que le tocaba. La excusa para tanto sufrir, fue un amor incomprensible con una mujer desproporcionada, tan grande como la ciudad que le recibía, pintora surrealista de imágenes enigmáticas y bulliciosas, musa de artistas universales, seductora de noches sin sueño ni descanso. Maruja Mallo. Por ella pondría *su corazón debajo de un zapato*, y hasta se cambió de nombre: *me llamo barro aunque Miguel me llame*. El pastorcillo en plena gloria empezó a destilar tristeza, como si le molestara ese triunfo mundano. Toda una prueba de autenticidad. No sabemos si Maruja fue el símbolo o la causa de un oscuro desencanto: ahora mostraba dolor y tristeza, desilusión íntima por ese mundo culto de los placeres veniales, en el que no encajaba su yo cristalino, sus costumbres campestres, sus sanos deseos; el estrellato falso, vano y superficial, de las revistas de moda y los periódicos más vendidos, arte urbano que no entendía, críticos del arte vendidos por unas monedas de cobre.

Excusado es decir, que el dolor de un gran amor no es como para morir, y un joven vital y alegre hasta el colmo –como lo fue Miguel Hernández en aquellos años–, habría de recuperarse de ello a pesar de los mil contratiempos y dificultades que tiene la vida de la gente humilde. Era la República y eso hacía más fáciles las cosas para el muchachón oriolano..., pero ¡qué va!, en aquel año amargo también recibió la tarjeta de visita de la parca: en su pueblo, se le moría *como el rayo Ramón Sijé, a quien tanto quería*. Su *compañero del alma* era un joven de 22 años, cuando una enfermedad fulminante le arrebató la vida en unos días, septicemia. La elegía que escribió entonces, merece ser impresa en letras de oro sobre el corazón de un dios de la tristeza por las vidas truncadas de los muertos jóvenes. Como, sin embargo, no hay mal que cien años dure, en su pueblo encontró una muchacha con quien casar y formar familia, las mieles del matrimonio, se suele decir. Y en preparando eso esta-

ba, cuando estalló la guerra.

Los generales monárquicos se rebelaron contra la República y empezaron a matar gente, uno detrás de otro hasta sumar miles y decenas y cientos de miles. Había que luchar o morir, luchar y morir, y Miguel luchó. Con el V Regimiento, visitó varios frentes, diferentes trincheras, pozos de futuros cadáveres mal enterrados por las esquinas de una tierra empapada de sangre y fructificada de muerte. Estaba con su pueblo, entre su gente, que moría sin remedio ante el empuje de un ejército de criminales bendecido por la Iglesia. Se hizo comunista, representó a su país, el nuestro, ante los aliados soviéticos en la lejana Rusia. Volvió a su tierra y volvió a las trincheras, donde el pueblo seguía muriendo, y volvió a escribir y cantar himnos de resistencia. Su poesía cambió otra vez; abandonó las volutas culteranas, el





lamento intimista adolescente, y se fundió con la voz del pueblo en el lenguaje sencillo y directo de los trabajadores, para contar la gloria de un pueblo que prefería morir de pie a vivir arrodillado.

*Vientos del pueblo me llevan,
vientos del pueblo me arrastran
(...)
¿Quién habló de echar un yugo
sobre el cuello de esta raza?*

Cantó la liberación de la miseria, la salvación de los pobres muchachos trabajando desde la infancia, por una revolución del pueblo que traería la justicia a este mundo traicionero. Pero ¡ay, cruel destino de aquellos héroes, que enfrentaron las balas con descubierto pecho! Nada pudieron contra el sadismo cruel de los verdugos impíos. Miguel animaba la lucha con sus cantos de libertad, *Despierta toro: esgrime, desencadena, víbrate*, pero como toro para el matadero, así el pueblo toreado por los criminales impíos. Burlando la noble resistencia con artes de matador, el engañoso truco de la muleta en rojo espantajo dispuesto, preparando la estocada que el corazón rompiera, vertiendo su sangre en la arena caliente de un tórrido suelo, espectáculo para nobles pervertidos, así fueron cayendo los pueblos peninsulares, sacrificados a la corona regia del ejército fascista en la fiesta nacional de los asesinos. Miguel habló de todo ello en *El hombre acecha*, describió el cisma civil con partidismo reconocido y una rabia incontenible que se desbordó en insultos poéticos a los funcionarios del Estado Nuevo de la España Eterna, seres de *alma verrugicida, hijos de puta ansiosos de politiquerías*. Leyéndole resulta incomprendible que esa *congregación de gallardas jorobas*, pudiera vencer a los ciudadanos de la III República, *aquellos hombres capaces de volar bajo el suelo*.

Todos conocen el trágico final de aquello, hechos

memorables de un siglo atroz que amenaza con volver a repetirse. Echaron el yugo al pueblo, los criminales de siempre; picaron con lanzas de sangre al toro sublevado para someterlo a trabajos forzados; castraron sus viriles miembros a los leones rebelados; de un ejército de hombres libres crearon una legión de esclavos; con los hombres buenos, generosos y altivos, acabaron. Finiquitó sin remedio la resistencia al cabo, pero no terminó la matanza. En cárceles y campos de concentración peores que jaulas del zoológico, terminaron sus días miles de republicanos que habían querido vivir como personas honradas, pero no les dejaron; la corrupción es más fuerte en un mundo del diablo. En una de esas celdas murió el pastor poeta, de tuberculosis, tifus y bronquitis, todas juntas y aliadas contra un cuerpo debilitado por las penalidades y los malos tratos. Treinta y un años tenía, la flor de la edad, la madurez del verbo. Pero mientras tanto, entre rejas siguió escribiendo, versos tan bellos como diamantes, verdades tan claras como mañanas de soles luminosas. *Cancionero y romance-ro de ausencias*, con el hambre de la posguerra –hambre de pan y hambre de humanidad– a todos los trabajadores y sus familias, repartida.

*La cebolla es escarcha
cerrada y pobre.
Escarcha de tus días
y de mis noches.
Hambre y cebolla,
hielo negro y escarcha
grande y redonda.*

Nadie como Miguel Hernández supo expresar con palabras simples y directas, el dolor y la esperanza de ser humano, de amar y morir siendo hombre y pobre. Su acento sincero y hermoso a la vez, inspirado por la fecundidad impía de la tierra y el empuje fuerte de la vida

y del pueblo, es la voz de los humildes que ha conquistado la dicción culta para decir sus verdades. Unido a la tradición más clásica de la lengua castellana, iba de la mano de la modernidad más avanzada en el arte y en la política –surrealismo y comunismo–. En su mano estuvo el empíreo de los dioses y prefirió la llamada de la tierra. Hijo y hermano de labradores, fiel a su clase social hasta la muerte, se encontró de frente la catástrofe social de una guerra civil sin cuartel ni perdón. Expresó ese dolor y supo también expresar la esperanza: *para la libertad, sangro, lucho, pervivo, para la libertad*. Y aunque murió tan joven, su voz

sigue viva en los corazones de las gentes que ansían ser buenas, sus versos son un faro de luz para los que todavía creen en un mundo nuevo, mejor para los humanos. A los cien años de su nacimiento celebramos su gran lección de amor, belleza y heroísmo. •



Pinceladas sobre un gran hombre: Miguel Hernández

Por **María José Donaire**
Profesora de Lengua y Literatura

Miguel Hernández Gilabert
(Orihuela 1910-Alicante 1942).

Conocí la poesía de Miguel Hernández, su figura, hace tanto tiempo, casi una eternidad, allá por mis años preuniversitarios, en el largo Bachillerato de mi adolescencia, pero desde entonces he pasado muchos ratos de mi vida con él, con sus escritos. Entonces era un poeta casi prohibido, el pastor poeta, aunque mejor sería añadirle culto y ávido lector, cuidador de ovejas, que devoraba libros, guardados en su zurrón para que su padre no le descubriera, facilitados por el entonces sacerdote Luis Almarcha, su mentor que le proporcionó libros de San Juan, Garcilaso, Virgilio entre otros, aunque con el paso del tiempo, parece ser que dio la espalda al poeta, ya que no puso demasiado empeño en ayudarlo, a pesar de tener poder para ello, cuando éste le necesitaba, en los últimos momentos de su vida, para ser trasladado al sanatorio antituberculoso de Valen-

cia, como única posibilidad de superar su enfermedad. Los motivos que tuvo el prelado, según Ferris, es que no accedió a «*sus deseos de casamiento, para que tu mujer y tu hijo puedan acogerse a las leyes del nuevo régimen*». Recordemos que Miguel se casó con Josefina Manresa, por lo civil, en marzo de 1937, aunque luego se casarán por la iglesia unos días antes de la muerte del poeta, en marzo de 1942. En otra ocasión cuenta Vicente, su hermano, que «*cinco o seis meses después de terminar la guerra, fui a ver a Almarcha y éste me negó todo apoyo diciendo que: «no podía hacer nada por él porque él no quiso hacer caso cuando le propuse rectificar de sus ideas y de sus escritos»*».

**«No me conformo, no: me desespero
como si fuera un huracán de lava
en el presidio de una almendra esclava
o en el penal colgante de un jilguero.»**

Josefina Manresa fue la mujer de su vida, su musa: «*Yo necesito tu persona y con tu persona, la vida sencilla de Orihuela*».

**«No tienes más que hacer que ser hermosa,
ni tengo más festejo que mirarte,
alrededor girando de tu esfera.»**

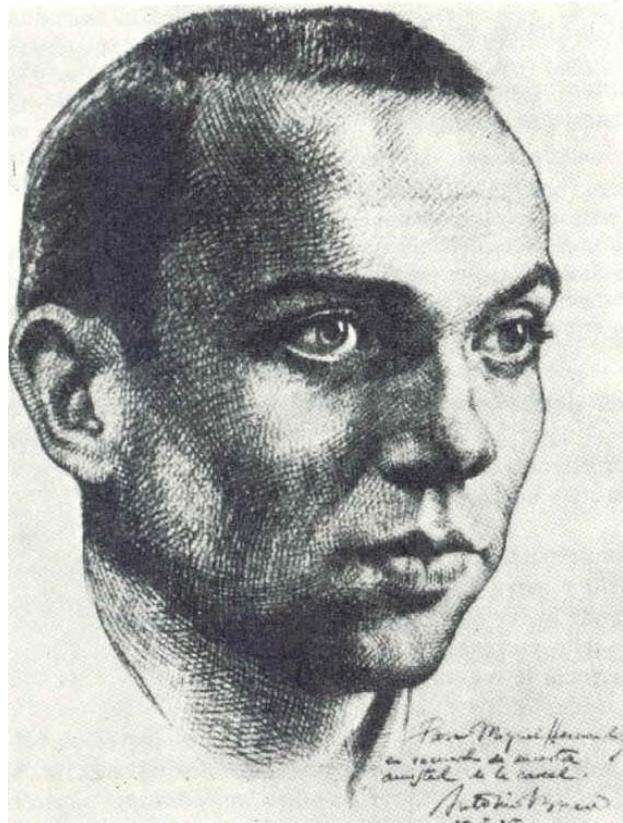
Ella fue la madre de sus hijos, Manuel Ramón que murió a los pocos meses de nacer:

**«Desde que tú eres muerto no alimentan las mañanas,
al fuego arrebatadas de tus ojos solares:
precipitado octubre contra nuestras ventanas,
diste paso al otoño y anocheció los mares.»**

y a M. Miguel al que le dedica poemas desesperados desde la cárcel:

**«En la cuna del hambre
mi niño estaba
con sangre de cebolla
se amamantaba.
Pero tu sangre
escarcha de azúcar
cebolla y hambre.**

**Una mujer morena
resuelta en lunas
se derrama hilo a hilo
sobre la cuna.
Ríete niño
que te tragas la luna
cuando es preciso.»**





Aunque amó a Josefina durante su corta existencia, murió de tuberculosis en la cárcel a los treinta y dos años, conoció a otras mujeres que influyeron en su vida y en su obra, es el caso de Maruja Mallo, pintora surrealista gallega del grupo de Vallecas, mujer comprometida con la República como él que fue Comisario político, preparada y cosmopolita con la que creó el drama *Hijos de la piedra* y, según José Luis Ferris, le dedicó los sonetos de su obra *EL rayo que no cesa*. (Sobre este tema hay diferentes opiniones).

**«Mis sustanciales besos, mi sustento,
me faltan y muero sobre mayo»**

Tras su relación, más bien intelectual, con la pintora Mallo establece otra similar con la murciana María Segarra a la que conoce en 1935 en Congresos de la Unión. Fue la primera mujer Perito químico, pero en ese año, reconquista el amor de su novia de toda la vida a la que dedica *El rayo que no cesa*: «*A ti sola, en cumplimiento de una promesa que habrás olvidado como si fuera tuya*».

**«El amor ascendía entre nosotros
como la luna entre las dos palmeras
que nunca se abrazaron».**

Como dice Engracia Sigüenza, la calidad humana, su sensibilidad y su capacidad de empatía le acercaban al alma de las personas, por ello un grupo de mujeres inteligentes e ignoradas en su época, por la situación social, hallaron en Miguel Hernández un amigo sincero que las valoraba como se merecían. Una de ellas fue Elena Garro que, en 1937, cuando la conoce nuestro escritor, estaba casada con Octavio Paz. Su encuentro tuvo lugar en el II Congreso de intelectuales antifascistas. Esta escritora mejicana se atrevió a romper las normas establecidas para las féminas de su época, levantando su voz contra las injusticias y, sin duda, Miguel la hubiera apoyado de haber sobrevivido y nos atrevemos a afirmar que comulgaría plenamente con lo que esta autora señala en su libro *Recuerdos del porvenir*:

«Yo me sentía el pueblo. Yo creo que hay gentes que son recipientes de lo que sucede en un lugar,... Así empiezo a ser el pueblo. Esa voz es la mía, y poco a poco fui dejando entrar otras voces, otros personajes».

Seguramente fue Federico García Lorca el que introdujo en los círculos literarios a Miguel Hernández y le presentó a Rafael Alberti, Manuel Altolaguirre, José Bergamín, Vicente Aleixandre, J. Ramón Jiménez y Pablo Neruda que a partir de entonces entablan amistad y empezó a visitar el hogar del chileno Pablo en su Casa de las Flores, donde recibió la amistad de la que fuera la última esposa de Neruda, Delia del Carril, La Hormigueta, que le protegió como a un hijo, él le correspondió con lo que mejor sabía hacer, con un bello poema:

**«Tu ternura es capaz de abrazar a los cardos
Y en ella veo un agua que pasa y no se altera (...)
No encontraréis a Delia sino muy repartida
Como el pan de los pobres...»**

Los poetas de la Generación del 27 que más influyeron en el de Orihuela literariamente fueron Pablo Neruda y Vicente Aleixandre. Una anécdota significativa relacionada con éste es que le regaló un reloj de oro que causó la detención en la frontera de Portugal de Miguel, ya que a los policías de la frontera les sorprendió que un pobre hombre portara esa joya, por lo que sospecharon que sería robada y en la investigación descubrieron su identidad. Miguel demostró en sus escritos su admiración y su amistad a ambos escritores:

**«Entre todos vosotros, con Vicente Aleixandre
y con Pablo Neruda tomo silla en la tierra:
tal vez porque he sentido su corazón cercano
cerca de mí, casi rozando el mío»**

**«Vicente: A nosotros, que hemos nacido poetas entre
todos los hombres, nos hace poetas la vida junto a
todos los hombres... Los poetas somos viento del
pueblo: nacemos para pasar soplando a través de
sus poros...»**

Vicente Aleixandre sigue siendo su amigo incluso después de su muerte. Ayudó a su viuda a organizar los escritos de Miguel y con el título *Obra escogida* la editorial Aguilar la publicó en 1952.

También compartió celda cuando fue condenado a muerte con A. Buero Vallejo:

«soportábamos con entereza la condena a muerte, y con él compartí parcos alimentos que nuestros familiares se quitaban de la boca para sostener nuestros decaídos cuerpos... Pero, sobre todo, de lo más importante. Y lo más importante ante la probable extinción seguía siendo el arte, seguía siendo la poesía»

En la vida de este gran escritor hubo otra persona muy importante: su amigo Ramón Sijé con el que estaba ofuscado cuando se enteró, por Vicente Aleixandre, de su muerte, por eso le dedicó su grandiosa elegía:

(En Orihuela, su pueblo y el mío, se me ha muerto como el rayo, Ramón Sijé, con quien tanto quería)

**«Yo quiero ser llorando el hortelano
de la tierra que ocupas y estercolas,
compañero del alma tan temprano.**

**Alimentando lluvias, caracolas,
y órganos mi dolor sin instrumentos,
a las desalentadas amapolas**

**daré tu corazón por alimento.
Tanto dolor se agrupa en mi costado,
que por doler le duele hasta el aliento.
Un manotazo duro, un golpe...»**

Miguel Hernández fue un gran poeta y dramaturgo, pero sobre todo fue una gran persona. Su poesía sincera y sobria expone el alma de un ser humano que fue consecuente con sus ideas hasta el final de su existencia. Su obra es reflejo de sus sentimientos y vivencias:

Hambre:
**«El hambre paseaba sus vacas exprimidas,
sus mujeres reseca, sus devoradas ubres,
sus ávidas quijadas, sus miserables vidas
frente a los comedores y los cuerpos solubles».**

Desamor:
**«Pasó el amor, la luna, entre nosotros
y devolvió los cuerpos solitarios,
y somos dos fantasmas que se buscan
y se encuentran lejanos».**

Niñez:
**«El sol, la rosa y el niño
flores de un día nacieron.**



**los de cada día son
soles, flores, niños nuevos».**

**«Contar sus años no sabe,
y ya sabe que el dolor
es una corona grave
de sal para el leñador».**

Y un gran poeta del amor y del deseo:
**«Te me mueres de casta y de sencilla...
«Una querencia tengo por tu acento,
Estoy convicto, amor, estoy confeso
una apetencia por tu compañía
de que, raptor intrépido de un beso,
y una dolencia de melancolía
Yo te libé la flor de la mejilla»
por la ausencia del aire de tu viento»**

**Me llamo barro aunque Miguel me llame
barro es mi profesión y mi destino
Que mancha con su lengua lo que lame.
Soy un simple instrumento del camino.
Soy una lengua dulcemente infame
a los pies que idolatro desplegada...**

**No podrá con la pena mi persona
Rodeada de penas y de cardos;
¡Cuánto penar para morirse uno!**

A mis alumnos para que estos retazos inconexos despier-
ten su curiosidad y quieran degustar la obra de este gran
escritor. •

Max Planck y los orígenes de la Mecánica Cuántica

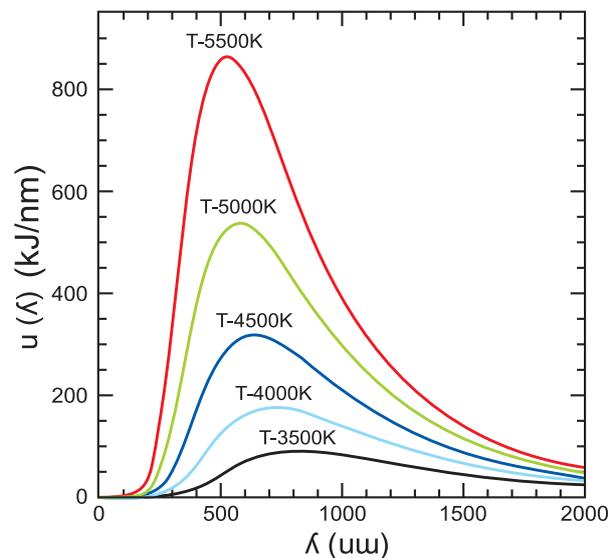
Por **Diego Díaz Gragera**
Profesor de Física y Química

Cuando todo el corpus de conocimientos de la Física Clásica parecía ya completo e inamovible con las aportaciones de genios desde Galileo y Newton hasta Maxwell, y no se esperaba ningún nuevo avance, las brillantes ideas y descubrimientos de Planck¹, Einstein, Böhrh, Born, Heisenberg o Schrödinger, entre otros, vinieron a dar un vuelco total a la situación estableciendo el conjunto de teorías que comportan la nueva revolución que llevó a la llamada Física Moderna. Y aunque la historia no acabó aquí, ya que ésta fue a su vez la base de la física más actual (la Física de Partículas, de Nuevos Materiales, de la Materia Condensada, la Teoría de Interacciones Fundamentales Unificadas, etc.), esa ya es otra historia.

En este artículo y los siguientes, que irán apareciendo en sucesivos números de esta revista (si el tiempo y variadas circunstancias no lo impiden), iremos desgranando las biografías de algunos de los «padres» de la Física Cuántica. Comenzamos en esta ocasión con el alemán Max Planck.

Antecedentes de la Mecánica Cuántica

Hace ahora más de un siglo, el 14 de diciembre de 1900, en una conferencia impartida por el profesor Max Planck de la Sociedad de Física de Berlín, se habló por primera vez de la **Física Cuántica**. En esa ocasión, Planck dio a conocer una buena forma de describir el comportamiento del color de la luz producida por un cuerpo caliente. Leyó un trabajo titulado «*La teoría de la ley de distribución de energía del espectro normal*». Este trabajo que, en principio, no llamó demasiado la atención, fue, según algunos autores, el precursor de la física cuántica. Los cuerpos sólidos calientes emiten radiación que depende de la temperatura a la que se encuentren. Sabemos por experiencia que si calentamos un pedazo de hierro éste se hace luminoso –tanto más brillante cuanto más caliente– y una lámpara de incandescencia emite luz blanca. Estas luces, como la solar, están compuestas por una extensa gama de colores que nos recuerda al arco iris. ¿Por qué sucede esto?



Los científicos sabían, siguiendo la teoría electromagnética de Maxwell y aceptando que las radiaciones son ondas electromagnéticas, que el color de la luz que emite un cuerpo –la gama de sus longitudes de onda– está relacionado con el material del que está hecho el objeto y con su temperatura. Hablando en general, la luz azul, con longitudes de onda muy cortas, es la que prevalece en el espectro de los objetos muy calientes; las longitudes de onda rojas, o más largas, indican menos calor. Hay representadas también otras longitudes de onda, pero como regla general, cada temperatura se relaciona con una longitud de onda dominante, que proporciona al objeto resplandeciente un color característico. Para simplificar su análisis de la radiación, los teóricos del siglo XIX habían introducido el modelo del **cuerpo negro**. Al contrario que los objetos reales, esta entidad imaginaria absorbe la radiación de todas las frecuencias, lo cual la hace completamente negra. También emite radiación de todas las frecuencias, independientemente de su composición material. Los experimentadores habían creado ingeniosos dispositivos para aproximar esta

¹ Cuando el personaje de nuestro artículo era un estudiante que sobresalía en la Universidad de Munich (luego estudiaría también en Berlín), le recomendaron que no optase por la Física porque ya todos los problemas habían sido resueltos. Afortunadamente, él no hizo caso a este consejo y estudió física teórica.

construcción teórica a los laboratorios, y habían aprendido mucho sobre las características de la radiación del cuerpo negro. Lo que les faltaba era una teoría para predecir la distribución o forma del espectro de radiación del cuerpo negro, es decir, la cantidad de radiación emitida a frecuencias específicas a varias temperaturas.

La mayoría de los científicos creían que la clave de este problema se hallaba en comprender la interacción entre radiación electromagnética y materia. En 1900, cuando Planck atacó el problema, aceptó la teoría electromagnética de la luz que sostenía que la luz era un fenómeno ondulatorio y que la materia –que se suponía que contenía pequeños cuerpos cargados eléctricamente, o partículas²– irradiaba energía en la forma de ondas de luz cuando esas partículas cargadas eran aceleradas. El conocimiento teórico de la época decretaba también que la cantidad de energía radiada por una partícula cargada acelerada podía situarse en cualquier parte a lo largo de una gama continua.

Para el propósito de estudiar la radiación de un cuerpo negro, Planck imaginó las partículas cargadas como diminutos osciladores, acelerados y decelerados repetidamente de una forma sencilla, suave y regular, como si estuvieran unidos a un muelle ingravido. Hasta ese momento, seguía los postulados de la física del siglo XIX. Pero a partir de ahí se desvió radicalmente.

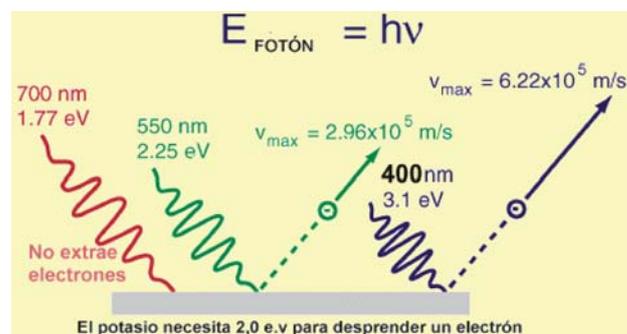
En el camino de calcular el equilibrio de energía entre los supuestos osciladores y su radiación de entrada y salida, Planck halló que necesitaba suponer la existencia de *quants*, o ciertas pequeñas divisiones de energía, antes que una gama continua de posibles energías. Definió un *quantum* de energía como la frecuencia de la oscilación multiplicada por un número diminuto que no tardó en ser conocido como la constante de Planck.³ Luego utilizó estas suposiciones para resolver el problema del cuerpo negro; su solución matemática predijo perfectamente la radiación del espectro del cuerpo negro.

Si el pedazo de hierro que mencionamos más arriba tuviera cavidad interna –una burbuja que quedó atrapada dentro de él, por ejemplo– al calentarlo, la luz emitida en su interior llenaría la cavidad y entonces tendríamos una especie de frasco repleto de luz. No es extraño entonces estudiar la luz como un gas y preguntarse acerca de sus componentes. Esto es claro si se piensa que una cavidad repleta de luz podría dejar escapar un haz de gran luminosidad, mientras que la misma cavidad, cuando está totalmente vacía, guardaría toda la luz que entrara en ella. De ahí que los físicos se refieran al trabajo de Planck como el estudio de «**la radiación del cuerpo negro**».

Planck dedujo de datos experimentales que la energía emitida por el cuerpo caliente mediante la radiación de una determinada frecuencia era múltiplo de una cantidad

de energía elemental que llamó **cuanto** y era independiente de la temperatura. Para construir la fórmula matemática que describe la distribución por frecuencias de la luz emitida por un cuerpo caliente –un cuerpo negro–, Planck tuvo que suponer que la luz y la materia no intercambian energía en cantidades cualesquiera, como se había pensado hasta entonces, sino sólo en múltiplos enteros de una cantidad mínima posible, un *quantum* (*cuanto*) de energía. Con esto Planck abrió un nuevo camino que pronto permitiría empezar a entender una gran cantidad de fenómenos que ahora se califican como cuánticos.

Sin embargo, como ha sucedido con otros grandes descubrimientos, Planck no pudo comprender lo que había encontrado y confesó que había supuesto la existencia de «paquetes discretos» de energía en un momento de desesperación al no encontrar otra manera para describir la radiación del cuerpo negro. Sobre este aspecto de la cuestión volveremos más tarde, explicándolo bajo el prisma de la propia personalidad del científico.



Albert Einstein, el más célebre físico del siglo XX, principalmente por sus teorías de la relatividad, fue uno de los primeros en aprovechar la hipótesis de Planck. En 1905 publicó una explicación del **efecto fotoeléctrico** –la producción de electricidad por la incidencia de luz en la superficie de metales– por la que años después le fue otorgado el Premio Nobel de Física. Einstein consideró la luz como un gas formado por un gran número de partículas cuyas energías seguían el comportamiento de los **cuantos** de Planck y explicó el efecto fotoeléctrico como el resultado de la incidencia de las partículas de luz sobre los electrones del metal. Ahora sabemos que la luz y la electricidad tienen estructura corpuscular o granular: la luz se compone de partículas llamadas **fotones** y la electricidad de **electrones**.

Biografía

Planck era originario de una familia con gran tradición académica: su bisabuelo Gottlieb Planck y su abuelo Heinrich Ludwig Planck fueron profesores de teología en Göttingen, su padre Wilhem Johann Julius von

2 Téngase en cuenta que el electrón había sido descubierto por Thompson en 1897, pero su carga no fue medida hasta 1909 gracias a Millikan en el famoso experimento de la gota de aceite. El protón no fue descubierto hasta 1918 por Rutherford.
3 Constante de Planck: $h = 6,63 \cdot 10^{-34} \text{ J}\cdot\text{s}$ La constante de Planck es uno de los números más importantes del universo al alcance del conocimiento humano. Su trascendencia real a nivel físico y filosófico aún no se conoce completamente.

Planck fue profesor de derecho en Kiel y Múnich, su tío Gottlieb Planck fue también jurista en Göttingen y uno de los padres del Código Civil de Alemania.

Max Karl Ernst Ludwig Planck nació el 23 de abril de 1858 en Kiel⁴, del matrimonio de Julius Wilhem con su segunda esposa Emma Patzig. Tenía cuatro hermanos (Hermann, Hildegard, Adalbert y Otto) y dos hermanastros (Hugo y Emma), hijos de su padre con su primera esposa. Pasó en Kiel sus seis primeros años y entonces su familia se mudó a Munich. Allí se matriculó en el Maximiliansgymnasium.⁵ Sus compañeros de clase eran hijos de familias conocidas de Munich. Entre ellos se encontraban el hijo del banquero Heinrich Merck⁶ y Oskar Miller, fundador más adelante del Deutsches Museum. A los 16 años obtuvo su *Schulabschluss* o graduación. Como mostraba talento para la música (tocaba el órgano, el piano y el cello), la filología clásica y las ciencias, dudó a la hora de elegir su orientación académica. Al consultar al profesor de física Philipp von Jolly éste respondió que en física lo esencial estaba ya descubierto, y que quedaban pocos huecos por rellenar, concepción que compartían muchos otros físicos de su tiempo. Planck, que respondió a su profesor que no tenía interés en descubrir nuevos mundos sino en comprender los fundamentos de la física, finalmente se decidió por esta materia.



Max Planck

Planck se matriculó para el curso 1874/75 en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Munich. Allí, bajo la tutela del profesor Jolly, Planck condujo sus propios experimentos (por ejemplo, sobre la difusión del hidrógeno a través del platino caliente) antes de encaminar sus estudios hacia la física teórica. Además de sus estudios, fue miembro del coro de la universidad donde en 1876/77 compuso una opereta titulada «Die Liebe im Walde» y en 1877 realizó con otros dos compañeros un viaje por Italia visitando numerosos lugares.

El curso 1877/78 lo realizó en Berlín, en la Universidad Friedrich-Willhems, donde recibió las enseñanzas de los célebres físicos Hermann von Helmholtz y Gustav Kirchhoff. De Helmholtz dijo Planck que no preparaba las clases, que constantemente cambiaba lo que estaba

escrito en la pizarra y que parecía tan aburrido como los estudiantes. El resultado era que pocos estudiantes permanecían en su aula. Al final sólo quedaron tres estudiantes, entre los que se encontraban el propio Planck y el más tarde astrónomo Rudolf Lehmann-Filhés. En cambio, de Kirchhoff decía que sus clases estaban preparadas meticulosamente, pero que a menudo resultaban áridas y monótonas, y que los estudiantes admiraban al orador, no su discurso. Pese a esta opinión desfavorable sobre Helmholtz como profesor, trabó una buena amistad con él. En esta época se dedicó paralelamente por su cuenta al estudio de la obra de Rudolf Clausius, del que admiró su discurso comprensible y su claridad, sobre los principios de la termodinámica.

Fue en este tema en el que trabajó para preparar su tesis de doctorado, que llevó por título «*Über den zweiten Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie*» (*Sobre el segundo principio de la termodinámica*) y que presentó en 1879 en Munich, con 21 años. Aunque en un principio fue ignorado por la comunidad científica, profundizó en el estudio de la teoría del calor y descubrió, uno tras otro, los mismos principios que ya había enunciado Josiah Willard Gibbs (sin conocerlos previamente, pues no habían sido divulgados). Las ideas de Clausius sobre la entropía ocuparon un espacio central en sus pensamientos.

Volvió a Munich en 1880 para ejercer como profesor en la universidad. En 1889, volvió a Berlín, donde desde 1892 fue el director de la cátedra de Física teórica. Cuando murió Kirchhoff, su cátedra en la Universidad de Berlín le fue adjudicada a Max Planck.

Planck era algo tímido, de férrea determinación, instinto conservador y maneras formales. Profundamente arraigado a las tradiciones de su familia y su país, orgullosamente alemán y conscientemente prusiano en su actitud hacia el Estado. El **cuanto** que había postulado lo interpretaba como un artificio matemático que explicaba cómo la energía era emitida y absorbida cuando interactuaba con la materia, es decir, era una característica de la forma de emisión, pero no intrínseca de la propia radiación de luz. Desconcertado con su descubrimiento y, debido a su conservadurismo, casi hasta el fin de su vida estuvo intentando encajar este fenómeno dentro de la física clásica. Bajo el prisma del conservadurismo de Planck no era posible imaginar la revolución que significaba el que la luz fuera otra cosa que una onda y negaba que compartiera propiedades corpusculares. Años después de que Einstein hubiera resuelto la naturaleza de la luz, Planck seguía negando y avisaba a Einstein que su salto era demasiado arriesgado e incluso lo esgrimía como posible contratiempo para aceptarlo como miembro en la Academia Prusiana de Ciencias⁷. Quizá haya sido otra de sus tragedias personales pues derribó la físi-

4 Entonces el territorio de lo que actualmente es Alemania no existía como tal. Estaba enclavado en el antiguo Imperio Austro-Húngaro.

5 Aunque el nombre de la institución despiste, era en realidad un centro escolar privado. Era el modelo corriente en aquellos tiempos.

6 Una hermana de éste compañero sería la primera esposa de Planck.

7 Lo analizaremos de nuevo al estudiar las relaciones que mantuvieron Planck y Einstein a lo largo de su vida.

ca clásica cuando intentaba apuntalarla. Fue un «revolucionario a su pesar». A pesar de todo, nunca estaba convencido de sus logros pues decía: «Una nueva verdad científica no suele imponerse convenciendo a sus oponentes sino más bien porque sus oponentes desaparecen paulatinamente y son sustituidos por una nueva generación familiarizada desde el principio con la nueva verdad», remachando con esta sentencia: «La verdad nunca triunfa; simplemente, sus oponentes se van muriendo».

Desde 1905 hasta 1909, Planck fue el director de la *Deutsche Physikalische Gesellschaft* (Sociedad Alemana de Física). En 1913, se puso a la cabeza de la universidad de Berlín. En 1918 fue galardonado con el Premio Nobel de Física «por su papel jugado en el avance de la física con el descubrimiento de la teoría cuántica». Desde 1930 hasta 1937, Planck estuvo a la cabeza de la *Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften* (KWG, Sociedad del emperador Guillermo para el Avance de la Ciencia).

La vida privada de Planck conoció circunstancias muy difíciles. Max Planck sufrió muchas tragedias personales a partir de la edad de 50 años. En 1909, su primera esposa Marie Merck murió después de 22 años de matrimonio, dejando dos hijos y dos hijas gemelas. Su hijo mayor, Karl, murió en la batalla de Verdún, en el frente de combate en la Primera Guerra Mundial, en 1916; sus dos hijas, Grete y Emma, murieron de parto en 1916 y 1919. Poco antes del fin de la Segunda Guerra Mundial, un bombardeo de los aliados redujo a cenizas su casa de Berlín y su hijo más joven y predilecto, Erwin, fue implicado en la tentativa contra la vida de Hitler que se efectuó el 20 de julio de 1944 y murió de forma horrible en manos de la Gestapo en 1945.⁸

Todo este cúmulo de adversidades, aseguraba su discípulo Max von Laue, las soportó sin una queja.⁹ Al finalizar la guerra, Planck, su segunda esposa y el hijo de ésta, se trasladaron a Göttingen donde él murió a los 90 años, el 4 de octubre de 1947.

Desde los numerosos cargos públicos que desempeñó, Planck luchó por la autonomía de la ciencia frente al poder de los nazis, como luego argumentaremos. Fue presidente de la Sociedad Alemana de Física, rector de la Universidad de Berlín y, de 1930 a 1937, presidente de la

Sociedad Kaiser Guillermo que, tras la Segunda Guerra Mundial y, a su muerte, se renombró como *Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften* (MPG, Sociedad Max Planck). Hoy, la Sociedad Max Planck reúne cinco mil investigadores en 80 institutos.



Max Planck hizo descubrimientos brillantes en la física que revolucionaron la manera de pensar sobre los procesos atómicos y subatómicos. Su trabajo teórico fue respetado extensamente por sus colegas científicos. Entre sus obras más importantes se encuentran *Introducción a la física teórica* (5 volúmenes, 1932-1933) y *Filosofía de la física* (1936). En su honor se bautizó el cráter Planck en la Luna.

Relación con Albert Einstein

En 1905 se publicaron los primeros estudios del desconocido Albert Einstein acerca de la teoría de la relatividad, siendo Planck uno de los pocos científicos que reconocieron inmediatamente lo significativo de esta nueva teoría científica.

Planck se convirtió en el protector de Einstein que tenía, a su vez, al reverenciado físico teórico en un pedestal. Planck leía los artículos de Einstein y sobre el tema de la relatividad dio una conferencia en cuanto se publicó, lo que contribuyó a legitimarla entre los colegas reticentes. Planck también contribuyó considerablemente a ampliar la teoría de Einstein. En 1910, Einstein precisó el comportamiento anómalo del calor específico en bajas temperaturas como otro ejemplo de un fenómeno

⁸ En la mañana del 20 de julio de 1944, el coronel de la Wehrmacht, conde Claus von Stauffenberg, se prepara para una reunión con Adolf Hitler en la llamada «guarida del lobo», el cuartel general del dictador en Prusia Oriental. Stauffenberg es la cabeza visible de una conjura, el Plan Walkiria, para acabar con el líder nazi mediante un maletín-bomba. Tras el fracaso del atentado, más de 7.000 personas fueron detenidas por los nazis y 200 de ellas rápidamente ejecutadas, incluido el propio Stauffenberg y Erwin Planck. En 2004 se realizó una serie para la televisión alemana titulada «Operación Walkiria», mientras que la película «Valkyrie», con Tom Cruise, fue estrenada en cine en el año 2008.

⁹ Era un hombre profundamente religioso. Muchas de las frases encontradas en sus escritos nos lo hacen ver así. Tenemos algunas de ellas como ejemplos: «Cualquier persona que se ha visto seriamente comprometida en el trabajo científico de cualquier tipo se da cuenta de que en las puertas de entrada del templo de la ciencia están escritas las palabras: «debes tener fe». Es una virtud que los científicos no pueden prescindir». «Podemos concluir que, a partir de lo que la ciencia nos enseña, en la naturaleza hay un orden independiente de la existencia del hombre, un fin al que la naturaleza y el hombre están subordinados. Tanto la religión y la ciencia requieren la fe en Dios. Para los creyentes, Dios está en el principio, y para los físicos se encuentra al final de todas las consideraciones».

que desafía la explicación de la física clásica. Planck y Walther Nernst, para clarificar las contradicciones que aparecían en la física, organizaron la primera Conferencia Solvay, realizada en Bruselas en 1911.¹⁰

En esta reunión, Einstein, finalmente, convenció a Planck sobre sus investigaciones y sus dudas. A partir de aquel momento les unió una gran amistad; Planck consiguió (junto a Nerst) que Einstein aceptara una oferta para una vacante en la Academia Prusiana de Ciencias, a la vez que sería elegido director de un nuevo instituto de física y profesor en la Universidad de Berlín mientras que Planck pasó a ser decano.

Durante el periodo de la República de Weimar y hasta la 1ª Guerra Mundial, Planck se mostró belicista e incluso llegó a firmar un Manifiesto a favor de la lucha del pueblo alemán. Esto le alejó políticamente de Einstein aunque consiguieron salvar su amistad y relaciones personales. Sus instintos conservadores, tanto en la vida como en la política, le contraponían a Einstein pero, a pesar de ello, mantuvieron una estrecha relación hasta la llegada de los nazis al poder.



Max Planck y Albert Einstein

Abiertamente en contra del nazismo, cuando se convenció de que esa ideología no respetaba sus ideas y principios sobre la ciencia, asumió como una de sus principales tareas la de proteger la libertad de investigación. Por ello, durante la Segunda Guerra Mundial, Planck intentó convencer a Adolf Hitler de que perdonase a los científicos judíos. Intercedió por muchos de ellos incluidos Einstein y

Haber al que llegó a organizarle un homenaje cuando ya el antiguo judío convertido al nazismo había caído en desgracia. La oposición de Max Planck al régimen nazi, lo enfrentó con Hitler. Cuando Einstein empezó a tener problemas con el nazismo debió renunciar a volver a Alemania y adoptó la decisión de dimitir de la Academia. Esto supuso un alivio para Planck que lo había introducido en ella y trataba de evitarle un expediente de expulsión, cosa que significaría un calvario para él y un bochorno para la propia Academia. Al final, sus críticas abiertas al régimen nazi le forzaron a abandonar la Sociedad KWG, de la que volvió a ser su presidente al acabar la II Guerra Mundial.

Conclusión

Los descubrimientos de Planck, que fueron verificados posteriormente por otros científicos, fueron el nacimiento de un campo totalmente nuevo de la física, conocido como mecánica cuántica y proporcionaron los cimientos para la investigación en campos como el de la energía atómica.

Sin su «salto cuántico» no existirían muchos aparatos, como láseres o lámparas de energía ni nada de la microelectrónica, que nos acompañan todos los días. Sin la constante de Planck, simbolizada por los físicos con la letra h , no se podrían entender los procesos atómicos ni sus múltiples aplicaciones en microprocesadores, hornos de microondas y reproductores de discos compactos.

La mecánica cuántica, cuyo significado cabal todavía discuten los físicos, se convertiría desde entonces en la base de la ciencia moderna y explicaría todo un conjunto de extraños efectos que se registran tanto en el mundo subatómico como en las vastedades del cosmos. Sus implicaciones todavía se discuten (las reglas de la mecánica cuántica admiten por ejemplo que una partícula subatómica, como un electrón, esté en dos partes al mismo tiempo, o en ninguna de las dos hasta que alguien la observa). Así pues, la mecánica cuántica fue una revolución no sólo científica sino también filosófica desde el momento en que postulaba la imposibilidad de predecir con exactitud el futuro e introducía el azar en la ciencia.

Albert Einstein dijo de él: «Era un hombre a quien le fue dado aportar al mundo una gran idea creadora». De esa idea creadora nació la física moderna. •

Referencias:

- http://garritz.com/andoni_garritz_ruiz/documentos/63-Garritz-Planck-EQ-2008.pdf
- http://www.astrocosmo.cl/biografi/b-m_planck.htm
- <http://www.proverbia.net/citasautor.asp?autor=1169>
- <http://www.jornada.unam.mx/2008/04/23/index.php?section=ciencias&article=a02n1cie>
- <http://www.hermanotemplon.com/?p=661>
- http://es.wikipedia.org/wiki/Max_Planck
- <http://www.astromia.com/biografias/planck.htm>
- http://www.worldlingo.com/ma/enwiki/es/Max_Planck
- *Einstein. Su vida y su universo.* Isaacson, Walter. Círculo de Lectores. 2008.

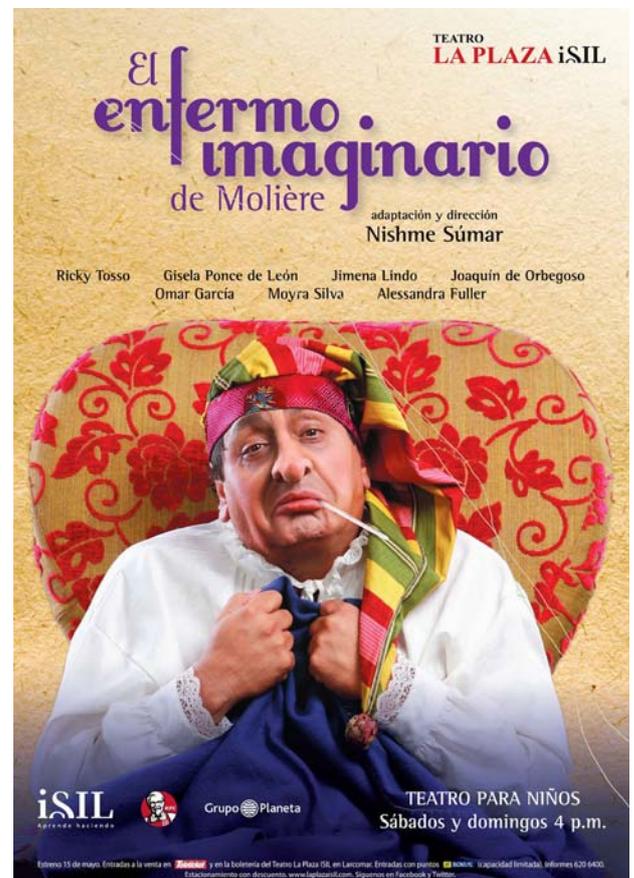
¹⁰ Este sería el primero de los que podríamos considerar grandes congresos científicos. Auspiciado por el industrial y químico belga Ernest Solvay, fue presidido por H. Lorentz y participaron hasta 24 de los principales científicos de la época, siendo Einstein el más joven de los presentes. El tema del congreso se dedicó a la «Radiación y los cuantos».

Cuidado y atención del menor o el enfermo imaginario (Molière reloaded)

Por **Antonio Sánchez Fernández**
Profesor Doctor en Filosofía

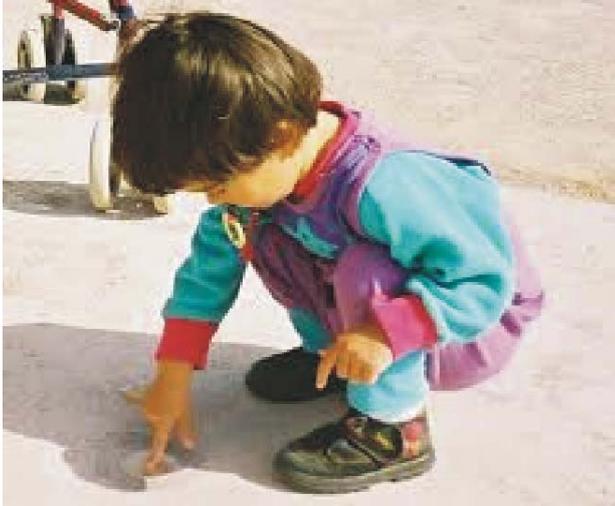
Desde un punto de vista meramente sociológico y echando una mirada apresurada bien se podría decir que se trata de establecer un estricto sistema de vigilancia. Tenemos encerrados a un número muy elevado de individuos sospechosos o incluso, en algunos casos, manifiestamente peligrosos. Habremos de arbitrar medidas para contener su ferocidad, para dominar sus corazones, para someter sus voluntades.

En aquellas islas en las que el Mal se haya extendido de modo más alarmante los procedimientos tendrán que observar los más estrictos protocolos de control. Entrarán a una hora precisa y saldrán a una hora precisa, permaneciendo las puertas del Centro cerradas en todo momento durante la duración de la jornada, no permitiéndose el acceso ni la salida de nadie que no se encuentre debidamente documentado o justificado por la autoridad competente. Para vigilar los accesos al Centro dispondremos de un control en la puerta de entrada al edificio, de un control en la puerta de acceso a la verja exterior y de un control en la valla deslizante que cierra la entrada a la calle. La calle dejará de ser una calle pública y se convertirá en una calle inaccesible para los sujetos no debidamente autorizados. Todos los puntos exteriores del recinto estarán vigilados por cámaras operadas desde el puesto de vigilancia y asistencia (Departamento de Control de Entradas y Salidas del Centro, que en breve será también automatizado y mejorado con la colocación de escáneres biológicos). Todos los internos del Centro ocuparán sus habitaciones correspondientes según un horario que les será asignado por sus cuidadores, no pudiendo permanecer solos sin vigilancia en los recintos y saliendo a los pasillos en el cambio de guardia, donde serán vigilados por el personal de guardia al cuidado de los pasillos. Los pasillos también serán vigilados, además de por un nutrido número de efectivos de guardia, por cámaras operadas desde el puesto de vigilancia y asistencia (Departamento de Control de Entradas y Salidas del Centro). En todo el recinto, tanto en sus dependencias interiores, como en el patio, como en su perímetro exterior, no se permitirá consumir el maligno tabaco, quedando también excluida la ingesta de bebidas alcohólicas en el recinto interior, así como los estupefacientes, los alimentos y las gollerías, siendo estos dos últimos productos sólo permitidos en el horario de patio. Los medicamentos que contengan alcohol pueden ser consumidos por prescripción médica. De igual modo, las comunicaciones también estarán prohibidas, salvo en el horario de patio.



Los internos que no acudan al recinto deberán justificar su ausencia mediante un certificado expedido por la autoridad competente. Los internos que sean encontrados a las horas de reclusión fuera del Centro podrán ser conducidos a él si la autoridad competente detecta esta anomalía. Los internos pueden ser expulsados temporalmente de un Centro perdiendo el derecho a disfrutar de los beneficios que el Centro provee, pero nunca definitivamente, puesto que en casos de grave sanción se cursará su traslado a otro Centro.

Durante las horas de reclusión, los internos, dirigidos por el personal de guardia de aula, practicarán diversas tareas adecuadas a su nivel de competencia en diversos aspectos que determinará la autoridad competente, sin estar obligados los internos al desempeño fructífero de tales tareas, pero sí a personarse el tiempo que dure la reclusión. Para hacer efectivo tal requisito, el personal de guardia pasará lista. Asimismo, el personal de guardia vigilará el patio en el momento en que los internos puedan acceder a él, atendiendo al uso de las lenguas prohibidas



en aquellos territorios que hayan manifestado su deseo de vigilar las conversaciones de los internos, o al tipo de juego que se realiza, de acuerdo con las sabias directrices de las autoridades competentes en Igualdad. Las manifestaciones sexuales no pornográficas o el uso de la violencia de bajo perfil serán permitidos mientras la autoridad competente no indique lo contrario. Aún así, en los Centros que lo estimen oportuno, estos comportamientos podrán ser reprimidos conforme al ideario al que se acoja el Centro según su Proyecto Educativo.

Los desplazamientos autorizados de los internos durante el horario serán vigilados por el personal de guardia de desplazamientos, que se ocuparán de acompañar a los internos y de restituirlos al Centro a la hora acordada.

El interno, durante la jornada, no se hallará solo en ningún momento, ni en el recinto protegido ni en los desplazamientos. Su acceso a las redes sociales será vigilado cuando no impedido. El único espacio en el que el interno no será vigilado será el aseo, pero esperamos de la autoridad competente una pronta reparación de este pequeño detalle, aprobando la instalación de cámaras en los servicios.

Los internos serán tratados como menores, independientemente de la edad que tengan. El «menor» es un ser del que no cabe esperar responsabilidad ni madurez. Su voluntad no es autónoma y, por tanto, no puede tomar decisiones propias. Ha de estar siempre vigilado, custodiado y atendido.

Desde un punto de vista meramente sociológico y echando una mirada apresurada, bien se podría decir que se trata de establecer un estricto sistema de vigilancia con fines de dominio y control, para evitar los supuestos peligros que los internos pudieran provocar a la Comunidad de hallarse desatendidos durante la jornada. Pero no es así. **El interno no es un peligro para la Comunidad. Todo lo contrario. Todo se hace por su bien.**

El Centro vigila al interno para protegerle de cualquier peligro que pudiera sobrevenirle. El menor, un ser carente, al que hay que ayudarlo a ser persona, es un ser falto. Falto de voluntad y de autodominio. En definitiva, el menor casi raya en la imbecilidad. Y, a un ser así, cualquier cosa le podría resultar lesiva o nociva. A pesar de

que las cifras de accidentes y percances digan lo contrario, el menor es un ser expuesto a constantes peligros. No podemos bajar la guardia. En cualquier momento podría pasar algo. La seguridad es fundamental. Los simulacros de incendio, la construcción de rampas de evacuación, las jornadas de salud, de buena alimentación, de educación sexual, todo va dirigido a cuidar del pobre menor, que es imbécil. El Centro, realmente, constituye todo él una gran institución de integración para todos los menores internos, porque todos ellos son seres con necesidades educativas especiales. Requieren la máxima atención. Se trata de que lleguen a ser personas, porque no lo son, son menores imbeciles, y para conseguirlo es preciso emplear todos los recursos y todo el personal de guardia que sea necesario. La gran cantidad de tiempo que pasa el menor en el espacio hostil de la calle o de la casa, sobre todo, en las vacaciones, está obligando a la autoridad competente a tomar en cuenta la posibilidad de aumentar el tiempo de reclusión, de instaurar la jornada completa y anual. Esto redundaría en beneficio del menor, y de sus progenitores, que no tendrían ya que preocuparse por conciliar su vida laboral y familiar, y dormirían serenos sabiendo que su menor está exento de todos los peligros que le acechan gracias a su reclusión en el Centro.

Por supuesto, **todo esto ha sido posible gracias a la eliminación casi completa de los vigilantes que perseveraban en mantener su postura tiránica e intolerante, desaprensiva, exigiéndole al interno obsoletos «resultados académicos», y a la supresión de las calificaciones en los Centros.** Este próximo año se espera que, también en los Centros anteriormente llamados «universitarios», los menores ya sean evaluados



con criterios más adecuados a su patología: «se le ve distraído», «no está motivado», «progresó adecuadamente», «asiste con regularidad», «se ha echado novia», «tiene retraso curricular», etc., etc. Ya han comprendido que el menor es un enfermo imbécil, y no le piden por encima de sus posibilidades, ni le exigen que intente superar unas carencias tan irreparables. La adaptación curricular está dando excelentes resultados, sobre todo, en las Ingenierías Superiores. A los internos se les nota mucho más integrados, más realizados emocionalmente, más seguros y felices, en suma. •

De la perversión de la razón ilustrada a la posmodernidad, el neoliberalismo y el declive de la enseñanza

Por **Juan Pedro Viñuela**
Profesor de Ética y Filosofía

Nuestra tradición occidental moderna surge del renacimiento y se ensalza en la Ilustración. El Renacimiento y, con el resurgimiento de la ciencia, con la revolución científica, dan confianza al hombre en el poder de sus facultades del conocimiento para acceder a la naturaleza. Pero surge también el ideal tecnológico. Bacon declara que el objetivo del conocimiento es el poder sobre la naturaleza. «Conocer para prever; prever, para dominar». La ciencia del Renacimiento no surge sólo de un ímpetu teórico, como en los griegos, sino que lleva aparejado el concepto de técnica como dominio de las fuerzas de la naturaleza. El conocimiento tiene una dimensión práctica importante que determina el desarrollo de la modernidad y la Edad Contemporánea y que tiene mucho que ver con la aplicación de las ciencias a la enseñanza. El Siglo de las Luces es una época marcada por el optimismo. La razón nos permite conocer el mundo y liberarnos de las supersticiones. Por eso, la razón será el camino que debemos seguir para eliminar el poder absoluto. Aquí ocurre lo mismo que cuando aplicamos la razón a la naturaleza. Con ello podemos acceder a la naturaleza y dominarla. Si aplicamos la razón al ámbito social y moral: ético-político, nos liberaremos del poder basado en la superstición. Todo ello nos llevaría a la conquista de la libertad. Ésta sería la consecución de la aplicación de la razón. Atrévete a saber, decía Kant. Y esto nos lleva al conocimiento de aquello que nos oprime. Por eso, los ilustrados, optimistas que eran, ligaban la educación de las masas con la libertad. Por eso, son los primeros defensores de la educación universal que liberaría al pueblo. Por mi parte, nada tengo que objetar al ideal ilustrado. Sigo pensando que la ilustración nos hace libres. Pero hay un pequeño problema: identificar ilustración con educación. Aquí, el optimismo ilustrado se viene abajo. Las razones son múltiples, para empezar, como decía La Boétie en *La servidumbre humana voluntaria*, el hombre rechaza su libertad por miedo y comodidad. Precisamente lo que decía Kant, en el miedo y la pereza residen nuestra autoculpable minoría de edad. Pero hay otras razones que explican la no identidad entre ilustración y educación y que tienen que ver con la perversión de la razón ilustrada que nos ha llevado a los totalitaris-



mos, la posmodernidad y el fascismo nihilista actual. Que, por lo demás, lo vemos campar por sus anchas en el sistema educativo y las leyes que lo sostienen.

Otra idea básica de la Ilustración y que es el sustrato que vertebra todo este camino que nos lleva a la perversión de la razón ilustrada (cuando digo esto me refiero a que la razón ilustrada se convierte en razón absoluta; o bien en su expresión científica: cientificismo, o, en su expresión política: utopía totalitaria), es el mito de la idea de progreso. Los ilustrados, como optimistas que eran, y no les faltaban, de alguna manera, razones para ello, pensaban que el desarrollo de la humanidad, el progreso hacia un mundo mejor, venía marcado por el progreso en las ciencias, las artes y la tecnología. Relacionaban causalmente el progreso tecnocientífico con el ético-político. Hay dos errores fundamentales aquí. El primero es que no hay nada que garantice, ni es empíricamente observable, que el progreso de las ciencias y la técnica garanticen un mundo ética y políticamente mejor. Más bien parece ser que el desarrollo tecnocientífico está ligado a cierta perversión moral. Pero de esto ya habló Rousseau en su famoso *Discurso sobre el origen de las ciencias y las artes*. Por cierto, el primer ilustrado que pone en duda la idea de progreso. Ésta es la primera dificultad que la historia, y en concreto la del siglo XX y comienzos del XXI, la constatan. La segunda gran dificultad es que la idea de progreso es un mito, es decir, una creencia que se instala en nuestra visión del mundo y que damos por algo obvio. Me explico breve-

mente, aunque el punto es de importancia porque es el núcleo de la perversión de la razón ilustrada. La idea de progreso es un mito que se basa en la secularización de la idea de historia del cristianismo. El progreso, su idea, es un mito, una creencia e, incluso, un autoengaño, como señala Gray en *Perros de Paja*. El Siglo de las Luces batalla contra la superstición religiosa y pretende separar el trono del altar y la ciencia de la religión. Pero las ideas fundamentales que subyacen a la religión, en lo que es la filosofía cristiana, permanecen. Y éste es el caso de la idea de progreso. Lo que está claro es que la humanidad, en tanto que especie, y el hombre en tanto que individuo, no tienen ningún sentido, salvo el estrictamente biológico o natural. Y ésta es la historia. Todos los mitos, las religiones, la filosofía y, por último, la ciencia, pretenden dar un sentido a la vida humana y su historia. Nosotros procedemos del cristianismo, como de la tradición griega, y éste nos ofrece una visión de la historia que consiste en la historia de la salvación del hombre. Es decir, que lo que ocurre en la historia tiene

un significado. Que dios no nos ha abandonado del todo; como se suele decir, dios aprieta, pero no ahoga. Nada ocurre porque sí, dios es la voluntad última y ha creado al hombre, como dueño y señor de la naturaleza y con libertad de obedecer o no sus mandamientos. La historia de la humanidad es la historia de la salvación, en la que hay un principio y un final. Es decir, un progreso, desde la caída, el pecado original, hasta el fin de los tiempos, en el que dios vendrá a juzgarnos y, si lo hemos obedecido, se nos promete el paraíso. Por eso, la historia de la humanidad es la historia del progreso hacia el paraíso huyendo del mal. La Ilustración asume acriticamente esta idea, la seculariza, no se da cuenta de su origen mítico. No reconoce que la historia de la humanidad no tiene sentido. Serán Nietzsche y Darwin los que lo verán claro. Por eso, el primero nos dice que no nos veremos libres de dios mientras no nos veamos libres del lenguaje. Claro, en éste residen las estructuras mentales con las que comprendemos el mundo, entre ellas, el mito del progreso que procede directamente de

la idea de dios. El segundo, pone al hombre en pie de igualdad con los animales, con lo que el hombre se reduce al azar y la necesidad, su existencia es tan contingente como la de los demás seres vivos. La evolución no tiene ningún sentido ni dirección, es la mezcla del azar y la necesidad. La razón ilustrada tenía que haber pensado este límite. Es decir, que el progreso de la humanidad hacia un mundo mejor, ético-políticamente hablando, es contingente. Algo así pensaba Kant, y eso que éste era un profundo creyente. El progreso de la humanidad no es algo automático, ni viene marcado por leyes de la historia, ni del desarrollo tecnocientífico, sino que depende de la voluntad humana, de sus decisiones, en última instancia. Pero la mayor parte de la Ilustración no lo entendió así, y mucho menos sus epígonos del XIX y el XX. Por el contrario, ligaron, acriticamente, la razón científica con el progreso moral. Eliminaron, de esta manera, el ámbito de lo moral y humano, para ser sustituido por la razón científica, por la razón de las ciencias naturales. Y de ahí lo que surge es una razón absoluta y omníabarcativa que lo explicaría todo. Pero esta razón es instrumental, como la llamó la escuela de Frankfurt, es decir, que se dirige a





los seres naturales, no a lo humano. Pero, claro, cuando la razón instrumental la dirigimos a lo humano, instrumentalizamos al hombre, lo convertimos en objeto. Ésta es la perversión de la razón ilustrada. La pedagogía, en su afán de presentarse como ciencia, sigue el modelo positivista e intenta entender el proceso de aprendizaje desde el positivismo empirista. El resultado de ello es la alienación de los sujetos, en este caso, del alumno y el profesor. La pedagogía, en este sentido, acaba con las personas y las convierte en objetos. Pero, lo que es de risa, es que la pedagogía, como hemos demostrado en otras partes, no es una ciencia natural, ni puede, ni debe serlo. Mejor debería acercarse al arte y resolveríamos muchos problemas.

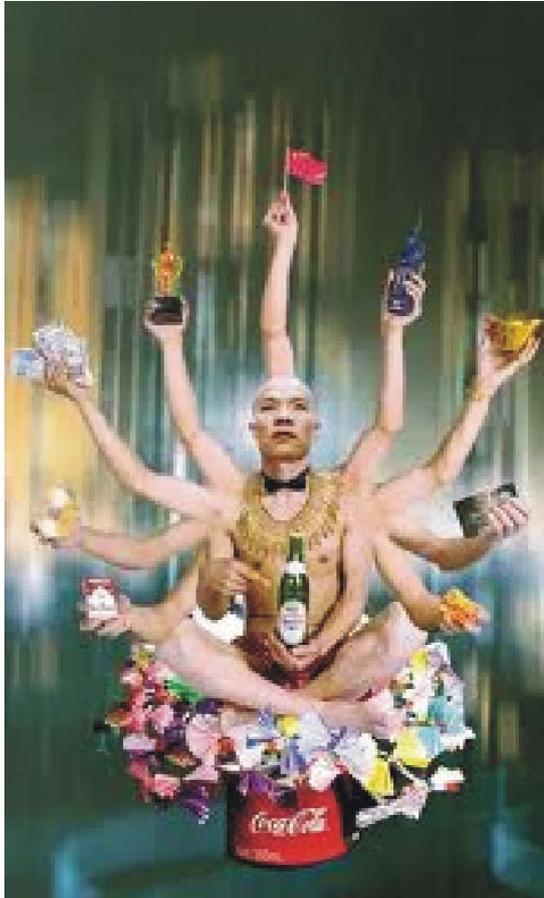
Pues bien, la idea del mito del progreso se incardina en la concepción de la razón ilustrada que se expresa en el conocimiento científico. Me explico con más sencillez. La ciencia, con su confianza plena en la razón, y con el empuje de que el uso de la misma nos hace progresar hacia un mundo humanamente mejor, pretende conocer cuáles son las leyes que gobiernan a la naturaleza, al hombre y a la sociedad. Si descubrimos estas leyes —y desde la idea de la dominación del mundo por el hombre— podremos intervenir, no sólo en la naturaleza, sino en la misma historia del hombre. Y de aquí surgen todas las utopías totalitarias, de derechas o de izquierda, por muy diferentes que sean ambas tienen a la base la idea de progreso: la conquista de una sociedad perfecta, la conquista del paraíso. Esta perversión ilustrada nos

encaminó a los totalitarismos del siglo XX. Pero aún no hemos escarmentado de ello. En el ámbito de la enseñanza, como he señalado antes, y hemos demostrado en otros lugares, estamos en pleno positivismo al que también había que añadirle el constructivismo; pero esto tiene que ver con el posmodernismo del que hablaré después.

Pero me dirijo ahora al análisis del sistema de producción en el que nos apoyamos. Éste es, indudablemente el sistema capitalista. Pero resulta que el capitalismo ha habido muchos, los hay de diferentes colores. El caso es que el que triunfa como pensamiento hegemónico, como pensamiento único, es el modelo neoliberal. Así andamos desde hace cuarenta años. Este modelo sustituyó, y sigue haciéndolo paulatinamente, a la socialdemocracia. Grosso modo podemos decir, que la socialdemocracia, que se funda en el estado de bienestar, es un sistema de producción capitalista en el que el mercado se regula, en gran parte, para lo que se refiere a la justicia social, por el estado. El neoliberalismo es una doctrina económica, un catecismo, que lo llama Stiglitz, en la que se pretende, falsamente, además, desvincular la política de la economía. Cuando el estado ha sido necesario se tira de él. Además, les interesa un estado fuerte en el ámbito de la seguridad y de la protección de sus mercados frente a mercados emergentes. El neoliberalismo no tiene nada que ver con el liberalismo filosófico que defiende la libertad, pero no reduce ésta a la libertad de la propiedad y el mercado. La doctrina neoliberal se apoya en la idea de que la historia se mueve

por las leyes que rigen la economía. Y los neoliberales creen que las conocen. Entonces, ellos, lo que piensan es que las leyes que regulan la historia y que nos llevan hacia una sociedad feliz, son las leyes del mercado. De ello se desprende que la política no debe intervenir, para nada, en el mercado. Como se ve, nos enfrentamos a una visión totalitaria de la historia, del hombre y de la economía. La economía pretende conocer las leyes que rigen la historia: falso. De ello se deriva que el hombre es un objeto de la economía. Por tanto, se instrumentaliza al hombre. De lo que se trata es de eliminar la libertad de los individuos y la voluntad política. En consecuencia, la ética y la política se objetualizan. Pero para conseguir todo esto es necesario crear una ideología, un pensamiento único. Y fue precisamente la caída de los regímenes socialistas la que dio el pistoletazo de salida para la emergencia de este pensamiento único, en realidad ausencia de pensamiento. Hemos llegado al fin de la historia, anuncia Fukuyama, como lo hicieron ya Hegel, y lo pronosticaría Marx, es la muerte de las ideologías. El neoliberalismo nos explica el camino inexorable de la historia. Muerte del pensamiento, la resistencia es absurda, porque la historia se rige por leyes naturales que son las de la economía ortodoxa, que, por suerte, no es la única, hay otras. Pero esta ideología neoliberal tiene que acallar las

conciencias y para ello produce una transformación de los valores. La maquinaria que alimenta el crecimiento económico, lo único que le interesa a los neoliberales, es el consumo. Por tanto, es necesario producir un individuo que viva por y para el consumo. Esto significa que hay que hacer coincidir felicidad con placer hedonista y con el tener efímero. Claro, el resultado de todo ello es el de un ciudadano hedonista egocéntrico que es incapaz de pensar más allá de sí mismo y que vive en una insatisfacción extrema. Un individuo esclavo de sus deseos. O un señorito satisfecho, que diría Ortega en su clarividente *La rebelión de las masas*. Este individuo desideologizado, convertido en autómatas ha perdido los antiguos valores: lo único que le interesa es el éxito, el dinero, la juventud, la fama... Todo lo que corresponde a la esfera de los valores universales, libertad, igualdad, justicia, está fuera de su visión del mundo. Este individuo, al dejar de ser sujeto, al claudicar de su libertad se convierte en algo maleable. Su lema es la adaptabilidad para sobrevivir. No el de la transfor-



mación de un mundo injusto. Y esta es la ideología que triunfa en nuestra sociedad: en los padres y en los alumnos. Por eso, cambiar las leyes de educación es difícil, porque estamos todos sumergidos en este pensamiento único fruto de la perversión de la razón ilustrada. Y esto nos ha llevado al nihilismo del sujeto. El sujeto está vacío, su contenido es el del consumo compulsivo, su ser es el tener y éste pasa por el desechar continuamente. Pero este nihilismo de la conciencia es la antesala del fascismo,

ahora ya económico, y pronto político. Es más, la corrupción de la democracia como sistema nos está llevando al fascismo. ¿Qué es si no la aplicación de las leyes de educación sino fascismo enmascarado de democracia formal?

Pero falta el último punto de unión de toda esta ideología que explica la eficacia política de la nueva pedagogía y de sus leyes educativas. Me refiero al posmodernismo. Éste es un movimiento de reacción a la ilustración, precisamente porque la razón se había absolutizado y nos llevó a los totalitarismos políticos del XX. Pero erraron. Su lema es que los grandes discursos de la humanidad habían terminado. A partir de ahí se introduce el todo vale. El relativismo epistemológico, moral y político. Y ahí hacen su agosto las teorías constructivista en educación. El centro del proceso de enseñanza ya no es el profesor como

vehículo de transmisión del conocimiento; ya no, porque el conocimiento se ha relativizado, sino que es el alumno, que reconstruye, desde su subjetividad, el saber. Total, como todo vale, ¿qué pinta el profesor, si los discursos de la humanidad son fallidos? Y este relativismo mina la autoridad del profesor. Si el conocimiento carece de valor, el profesor, que es el vehículo de éste, carece de toda autoridad. Pero este relativismo es una de las causas de la corrupción de la democracia como sistema. Si todo vale, la opinión que se impone es la del más fuerte. Y el más fuerte ahora es el poder económico que nos ha inundado con la ideología que hemos esbozado. Y, claro, las leyes que del poder político surgen, como éste está sometido al poder económico, pues no hacen más que replicar la doctrina neoliberal. O, dicho de otra manera, crear las condiciones sociales, políticas y humanas que hagan posible la extensión de la doctrina neoliberal. Y no otra cosa es lo que han hecho las leyes de educación. •

Del fin de la profesión educativa (LODE. 25 Aniversario)

Por **José Penalva**

Profesor de la Universidad de Murcia
y profesor visitante en la Universidad de Cambridge

La historia de la participación de los padres en la escuela se remonta al Plan de Escuelas de 1825, donde se reconoce el derecho de los padres a participar en la vida de las escuelas, siempre que no intervengan en cuestiones académicas. El giro radical ocurre con la LODE (1985): el Consejo Escolar (integrado por padres, alumnos y otros sectores educativos) se convierte en el verdadero órgano de gobierno. De este modo, y por primera vez, miembros no profesionales de la educación intervienen en la definición de directrices técnicas y académicas. La LODE se presenta como una interpretación de la Constitución:

«Los profesores, los padres y, en su caso, los alumnos *intervendrán en el control y gestión* de los centros sostenidos por la Administración con fondos públicos» (art. 27.7). Así, pues, conceptualmente, esa «intervención» es interpretada como «participación pluralista comunitaria».

Atendiendo al contexto histórico, los autores intelectuales de esa ley tenían la intención expresa de romper con los residuos de la dictadura y acusaban al gobierno saliente por su incapacidad de presentar un nuevo modelo de sociedad. Con la LODE, afirmaban, nuestra sociedad iba a entrar en el recto camino de la democracia –de hecho, en el preámbulo de la ley se criticaba abiertamente la ley del gobierno anterior (LOECE 1980) por no desarrollar el auténtico espíritu democrático del artículo 27 de la Constitución–. Ahora bien, los departamentos de pedagogía a la sazón –cubiertos, en su mayoría, por maestros de primaria, *desertores de la tiza y con carné*– veían a los profesores y catedráticos de Bachillerato como residuos del autoritarismo de la dictadura. De ese modo se unificaron los cuerpos, se bajó el nivel de catedráticos al de los maestros y, así, por ejemplo, como recuerda **M. Ruiz Paz**, «en la actualidad disfrutaban de la condición de catedrático profesores que no son licenciados y que en algunas ocasiones no han cursado el bachillerato» (2003).

Por tanto, la LODE emana de un impulso beligerante contra el profesor. De ahí que, desde los inicios de la reforma, los pedagogos áulicos la hayan emprendido sin piedad contra la condición profesional del profesor, rebajando más y más el nivel profesional docente. Como

recuerda **D. Gregorio Salvador**, vice-director de la RAE, a propósito de una especie de profesor ya extinta:

«Digo simplemente que he sentido siempre orgullo de pertenecer a un cuerpo docente al que pertenecieron, por ejemplo, Antonio Machado o Gerardo Diego y nueve de mis actuales compañeros de la Real Academia Española: Rafael Lapesa, Alonso Zamora Vicente, Manuel Seco, Emilio Lorenzo, Rafael Alvarado, Valentín García Yebra, Francisco Rodríguez Adrados, Emilio Lledó y el propio director, Víctor García de la Concha, hasta hace poco más de dos años, antes de que fallecieran Emilio Alarcos y Gonzalo Torrente Ballester.» (2004)

Así, pues, **la participación escolar *made-in-LODE* ha ido en detrimento de la profesión docente**. Ahora bien, si de consensos se trata, hay que tener presente que, a nivel internacional, en política educativa existe un



amplio consenso en dos ideas: primero, el aumento en la calidad de la enseñanza se genera en la medida en que el Centro escolar se convierte en una estructura de conocimiento; y, segundo, el agente fundamental de tal estructura es el profesor. Dicho con otras palabras, el éxito y la calidad de una escuela reside fundamentalmente en la calidad profesional de los profesores.

En consecuencia, deberíamos plantear que la participación social en Educación no debería invadir el terreno propio de la acción educativa del profesor (igual que la participación social en Sanidad no debería interferir en la

acción médica del cirujano). En suma, la **participación** social en cualquier institución no debería ir en detrimento de los **profesionales** de dicha institución. Es más, una institución ofrece mejores servicios a la sociedad en la medida en que sus profesionales son más excelentes. Por eso es muy cuestionable la interpretación que la LODE hace del artículo 27.7 de la Constitución.

En virtud de la LODE, miembros no profesionales de la educación intervienen (co-dirigen) la definición de directrices académicas. Los profesores se mostraron desde el inicio reacios, con el agravante de que la representatividad de estos padres oscila entre el 4% y el 14 % del total. Además, ¿es jurídicamente aceptable que unas personas puedan tomar decisiones no ya sólo sobre lo que desconocen, sino sobre unos temas de los que están exentos de cualquier responsabilidad? De los errores de las decisiones escolares de esos participantes, ¿quién responde?

No hay participación sin criterios públicos

En democracia, la sociedad debe ejercer el control social sobre el sistema educativo, igual que sobre cualquier otra institución pública (Sanidad, Justicia,...). Pero hay que tener presente que no existe auténtica participación social sin criterios públicos sólidos. Así, por ejemplo, para que existan criterios públicos sobre la educación, se requiere, **primero**, publicidad: conocer los resultados del sistema educativo, cuánto dinero se invierte en la educación y cómo, qué se enseña en cada Región y por qué, cómo influyen las editoriales, etc. Sin publicidad (principio democrático elemental), la discusión pública es mera ilusión. **Segundo**, habría que demarcar el terreno y los objetivos de las instituciones. La escuela no puede ser la panacea universal en lo relativo a los problemas sociales. Por tanto, habría que hacer un esfuerzo social y político por reclamar a otras instancias públicas que cumplan con su responsabilidad social. **Ter-**



cer, tomar conciencia de que la institución escolar no puede funcionar si el resto de instituciones (en especial, la Justicia,...) no funcionan; y es un hecho que las instituciones en España no funcionan. **Cuarto**,... Y, dentro de ese marco de criterios, definir la **participación** escolar e, igualmente, delimitar el ámbito **profesional** de la institución escolar: ¿qué objetivo tiene tal actividad profesional?, ¿qué alcance social; es decir, ¿qué puede solucionar y qué no?, etc.

Yo sugiero que la participación de los padres, en vez de ir dirigida *hacia y contra* el profesor, podría tener como objetivo el fomento de:

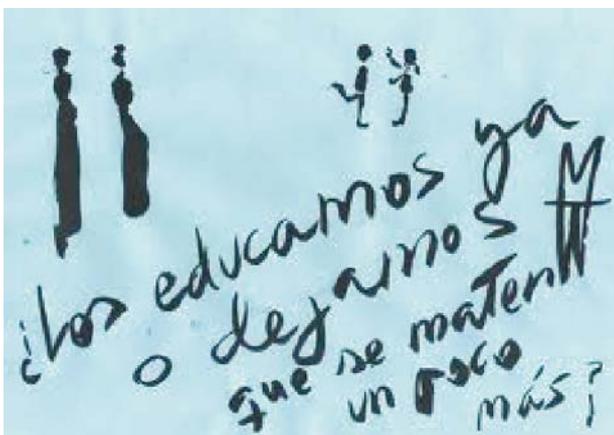
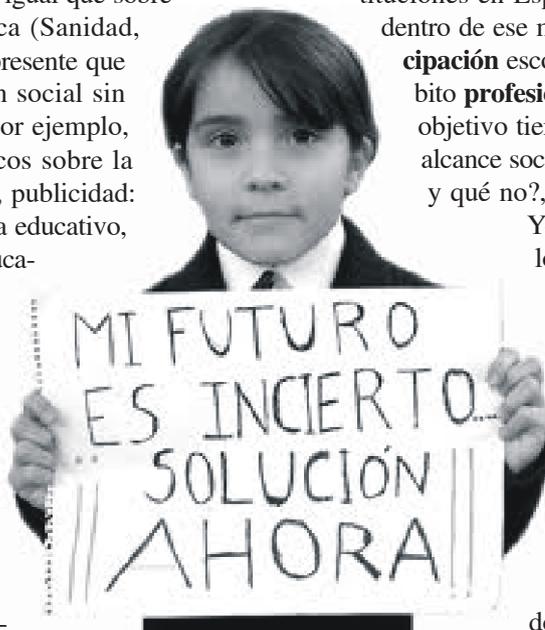
- Los criterios sólidos para el debate público en materia educativa.

- Reivindicar la responsabilidad social y educativa de otras instituciones públicas. (Y no sólo la de eso que se ha venido en llamar ONG's).

- Dar ejemplo en lo relativo a la responsabilidad social y educativa de la familia. Porque, ¿la responsabilidad educativa de los padres se ejerce sólo reclamando la responsabilidad del profesor en la educación? ¿No son los padres también responsables del proceso educativo de su hijo en la familia?

- Ayudar a sanear el resto de instituciones públicas, muy especialmente la Justicia, o los partidos políticos.
- Etc.

Quizá fuera oportuno abrir las miras. El abanico de posibilidades para la participación escolar es muy amplio. En conclusión, para que exista auténtica participación social es necesario poner empeño en establecer unos criterios de discusión pública. Sin esos criterios no es posible saber a qué atenerse, y el control lo seguirían ejerciendo las fuerzas establecidas. Y quien más perdería: la eficacia de las instituciones. •



EL CASO BELÉN ESTEBAN

Teledemocracia

Por **José Sánchez Tortosa**

Profesor de Filosofía

y autor de «El profesor en la trinchera».

La decadencia de una sociedad opulenta supura, como cualquier infección, y acaba traspasando la superficie. De esa manera, cristaliza en determinados síntomas. Los iconos que dominan su campo mediático componen esa sintomatología que permite vislumbrar la naturaleza de la patología.

Por decirlo sin más demora, no es que la centralidad televisiva de un sujeto como Belén Esteban, que accede a la mayor tasa de popularidad por menor número y calidad de méritos objetivos, sea un mal social, sino que es sólo el síntoma de la podredumbre de la sociedad española, es la erupción epidérmica provocada por una infección debida a la falta de defensas del organismo social, falta de defensas que consiste en el vacío intelectual consumado por una masificación (disfrazada de democratización) de los medios de comunicación.

Se dice que la verdadera crisis que se padece actualmente no es sólo ni fundamentalmente económica, sino que es una crisis de valores. Pero no es que no haya valores. Es que los criterios de mínima racionalidad para dirimir entre valores o para criticar y, en su caso, triturar determinados valores, o incluso todos si cabe, han sido enterrados en aras de un idealismo democrático cuyo fruto ha sido el relativismo más pueril y el reino indiscriminado de la santa opinión (trasunto del no menos santo libre albedrío escolástico), en el que todo vale, o en el que lo que vale y acaba imponiéndose es lo más estúpido, lo más banal, consagrado por los índices de audiencia:



«Pero como, en una televisión no subvencionada, los programas que no son políticos dependen exclusivamente de la publicidad, y ésta de la audiencia, habrá que concluir que, de hecho, se está razonando desde la suposición basura de que es el volumen del rebaño el que marca los contenidos de los programas, en general. Y no hace falta llegar a concluir, con esto, que es la audiencia quien hace los programas. Los programas le son ofrecidos, sin duda, a la audiencia, a sus diferentes capas; pero la audiencia los elige, y si rechaza unos y escoge otros es porque procede por el mismo mecanismo de la criba que, según muchos biólogos, gobierna las líneas de la evolución de las especies. El medio no crea el genoma de cada especie; pero lo criba, porque es el medio el que determina el que una especie sea más viable que otra en la lucha por la existencia». (Gustavo Bueno, *Telebasura y democracia*, Madrid, Ediciones B, 2002, p. 194).

Y es que la masa de televidentes es construida por la Tele («Lo ha dicho la Tele», como una especie de Oráculo de Delfos degradado y confinado a la cochambre estética del tipo La Noria), ese constructo metafísico que rebasa la función meramente técnica del aparato receptor y que está dotado de la capacidad potencial de suplantar al Dios de las sociedades premediáticas en



su papel de constructor de conciencias. O, por decirlo de manera más sencilla, si la mentalidad de las masas se forjaba en la sociedad feudal por la recepción del discurso emitido desde el púlpito, y con mucha mayor fuerza por la liturgia de la ceremonia regular, rítmica (ese espejismo de eternidad), en las sociedades mediáticas se forja por los medios de comunicación de masas.

Pero esa construcción de conciencias opera ahora por el procedimiento ya indicado de la desertización del pensamiento racional, por la volatilización de los meca-

mueve en la nada, en el vacío total(itario) de criterios de racionalidad, produciendo el triunfo tiránico de la estupidéz y la servidumbre masificada. La democracia formal del idealismo democrático acarrea por este procedimiento el monopolio del vacío intelectual, el dominio del relativismo absoluto, el éxito de esa ignorancia tan altanera y solemne cuyo arquetipo actual es el sujeto de referencia.

La telebasura es democracia degradada, es la democracia del populacho, es la democracia restringida exclusivamente al procedimiento formal de la votación, materializada en un jurado de telespectadores eligiendo en un concurso de baile al personaje popular, en contra del criterio de los expertos, frente al individuo que ha adquirido al menos ciertos méritos. Como sostenía Platón, no podrá haber justicia en la ciudad en que no gobiernen los expertos. Y para ello es imprescindible que haya expertos, y que esos expertos puedan salir de cualquier estrato de la sociedad. Pero no hay manera de que tal cosa suceda si no es por medio de una enseñanza de calidad en la que los criterios de ascenso académico, y social, sean el talento y el trabajo. Sólo por medio de una enseñanza racional (no basada en el principio de autoridad, ni en el relativismo de la eficacia mediática) que produzca gestores técnicos (científicos de la polis, es decir, políticos, y no retóricos, sofistas o pedagogos/demagogos) el Estado podrá administrar los asuntos públicos sin caer en los delirios utópicos de los salvadores e iluminados (el idealismo exacerbado de «quienes luchan unos con otros por vanas sombras») ni en la descomposición irreversible de la corrupción estructural (el relativismo triunfante de quienes se disputan el mando «como si éste fuera algún bien»). La de Platón es, por lo tanto, una propuesta teórica estrictamente antiutópica:

«Y así la ciudad nuestra y vuestra vivirá a la luz del día y no entre sueños, como viven ahora la mayor parte de ellas por obra de quienes luchan unos con otros por vanas sombras o se disputan el mando como si éste fuera algún bien. Mas la verdad es, creo yo, lo siguiente: la ciudad en que estén menos ansiosos por ser gobernantes quienes hayan de serlo, ésa ha de ser forzosamente la que viva mejor y con menos disensiones que ninguna; y la que tenga otra clase de gobernantes, de modo distinto». (Platón, República, 520 c-d).

La telebasura ejemplifica una democracia no construida, adventicia, producto de una especie de advenimiento, precipitada sin tránsito estructural. La democracia es más una palabra que una estructura, una idea metafísica más que una realidad material, una coartada



elroto.elpais@gmail.com

nismos del entendimiento humano, esos que hacen materialmente viable la única forma de comunicación real entre seres racionales finitos.

Belén Esteban es la España real, la culminación de la democracia realmente existente, del idealismo democrático y la partitocracia corrupta. La telebasura, esa suerte de democracia televisada, no malforma ya mentes, sino que directamente las vacía, encerrándolas en un campo magnético del que no se puede salir y en el que no opera el principio de no contradicción, ni las leyes básicas de la lógica formal. El contenido de lo que se emite es irrelevante o, en todo caso, está al servicio del magma indiferenciado de los afectos publicitados, esa tediosa orgía de lugares comunes y sentimentalismos que los programas habituales acaban siendo. Lo televisado se

retórica, un tabú intocable reducido a la charlatanería de la libertad de opinión, donde no puede haber libertad real —al faltar criterios comunes de racionalidad—, y a la beatificación de un mero procedimiento técnico como son las elecciones (como decía Borges: «La democracia, ese curioso abuso de la estadística»).

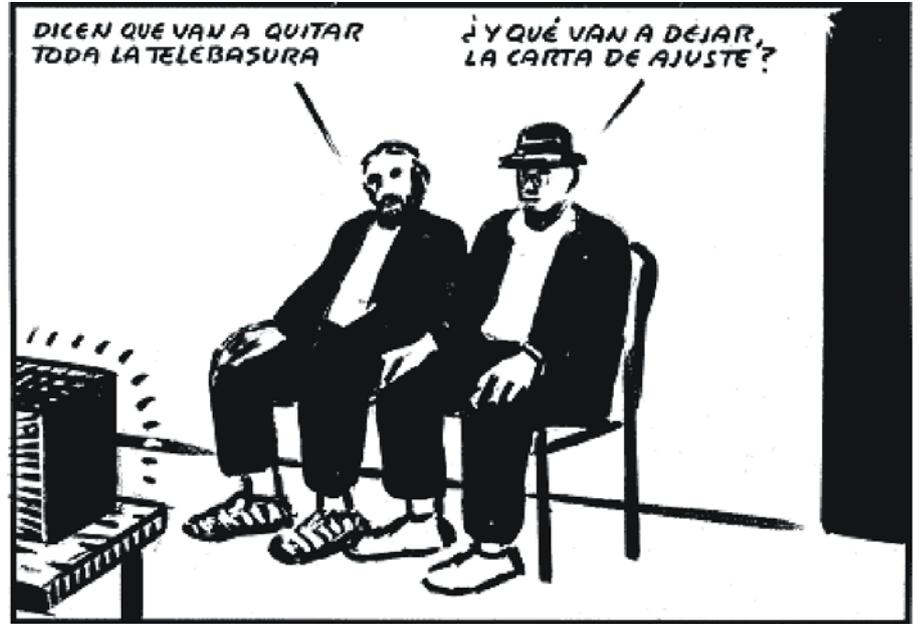
Sin una enseñanza de calidad y exigente (como sabía, por ejemplo, Marcelino Domingo) no se puede edificar una sociedad mínimamente democrática. En cambio, el sistema educativo democrático, diseñado por nuestra democracia, produce el espectador de la telebasura. Sistema educativo y telebasura se alimentan mutuamente.

Y así como la escuela-basura, la telebasura es producto de la democracia realmente existente:

«Comenzamos constatando cómo son mucho más altas las probabilidades de que la televisión en una sociedad democrática segregue en su metabolismo mayor proporción de basura relativa que la que suelen segregar las sociedades no democráticas». (G. Bueno, ob. cit., p. 186).

De este modo, nos encontramos con la paradoja de que las etapas democráticas generan productos culturales, pero de consecuencias políticas decisivas, de peor calidad, acaso por el coste que conlleva la universalización de la enseñanza o de la televisión, en estos casos, acaso, en hipótesis más sólida a mi juicio, por las propias exigencias materiales de las sociedades de control, que necesitan esos mecanismos para sus ajustes estructurales.

Con Belén Esteban, el Pueblo se hace visible, televisado, presente en las terminales de televisión, donde,



elroto@inicia.es

como en espejo, se ve a sí mismo, donde se reconoce y se ve reconocido. El sujeto chabacano, semianalfabeto, vulgar (el vulgar en acto) aparece revestido por la aureola de la autenticidad, de la sencillez, de lo contrario a toda hipocresía, glorificado así como representante del «hombre de la calle», del «pueblo llano», protagonista de los programas de televisión gracias a una labor «democratizadora» que se hubiera extendido a los canales de difusión masiva de consignas vacías.

No puede ser casual que miembros del gobierno enarbolan la bandera de este icono (Zerolo, González-Sinde) o aparezcan en programas de esta categoría (Blanco en La Noria). El Poder es imagen, como ya sabía el sabio florentino.

Una democracia directa, técnicamente viable hoy día, tendría, al menos, la virtud de aproximarse en sus resultados a esa metafísica voluntad del pueblo, disuelta en su homogeneidad ilusoria por el procedimiento técnico de votación directa e individual de cada ley, reforma, etc.:

«En una democracia hay que aceptar sin duda, como un postulado (si se prefiere: como una ficción jurídica del Estado de derecho) que el pueblo tiene siempre juicio al elegir. Y según esto habrá que decir, no solamente, que la audiencia, en cuanto expresión o fractal de ese pueblo, es causa de la programación (a través de la criba), sino también que es responsable de ella. Dicho de otro modo: que cada pueblo tiene la televisión que se merece». (G. Bueno, ob. cit., p. 195).

Así, por lo menos, los idealistas democráticos podrían solazarse en la certeza de que los resultados electorales reflejan las decisiones reales de los átomos que componen el Pueblo soberano. •



Elogio de la incompetencia

Por **Francisco Javier González-Velandia Gómez**
Profesor de Filosofía

1

En su aparente simplicidad aséptica, la idea de «competencia» aplicada a la educación refleja a la perfección un modelo socioeconómico vs. ideológico, que no es otro naturalmente que el Modelo Neoliberal (= el Modelo del Capitalismo en su fase actual.) Pese a la novedad del «modelo competencial» puede establecerse, no obstante, una continuidad con el modelo logsiano, en el que ocultos en la retórica progresista ya se encontraban los gérmenes de lo que estaba por venir. Asistimos, pues, a un giro dialéctico, en virtud del cual un sistema de inspiración y aspiración de Izquierdas deviene su opuesto, sin que naturalmente dicho giro quede declarado. Una confesión tal debe quedar velada por mor de la *political correctness*, para lo cual, la maquinaria, retórica de pseudoconceptos pedagógicos posee en su infinita ambigüedad recursos más que suficientes. Las estrategias de la propaganda con su ya larga historia han demostrado con creces su eficiencia en la sociedad de masas y aquí no podía ser de otro modo.

¿Qué son, pues, las «competencias»?

- La Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior (ANUIES) define competencias como:

«el conjunto de conocimientos, habilidades y destrezas, tanto específicas como transversales, que debe reunir un titulado para satisfacer plenamente las necesidades sociales»

- La OCDE sostiene que:

«una competencia es más que un conocimiento y habilidades, implica la capacidad de responder a demandas complejas, utilizando y movilizand recursos psicosociales (incluyendo habilidades y actitudes) en un contexto particular»

- Definición operativa de competencia. Para entenderse y manejarse mejor, debe definirse una competencia como:

«El grado de dominio de las habilidades, procesos (actitudes y conductas medibles) y conocimientos requeridos en un área clave de éxito»

[Definiciones extraídas del Blog del grupo Lexium, Desarrollo de competencias (DC)]

- «Competencias son capacidades y destrezas cognitivas de las que los individuos disponen o que éstos están en condiciones de aprender y que poseen la finalidad de resolver determinados problemas, así como las disposiciones y capacidades de tipo motivacional, volitivo y social que permiten hacer uso de las soluciones a problemas en situaciones variables con éxito y de manera responsable.» (Weinert, F. (ed.): *Leistungsmessung in Schulen*, Weinheim y Basilea 2001, p. 276). [Citado en *Deseducativos*, Manuel Méndez Burgillos: *Enseñanza modernista y tradicional*.]

Tres son al menos las reflexiones que a mi juicio suscita la noción de competencia tal como aparece delimitada en las definiciones oficiales y oficiosas:

1. La base epistemológica del concepto de «competencia» radica en la distinción entre los contenidos cognoscitivos como tales y las destrezas por parte de un sujeto de hacer uso de los mismos en contextos pragmáticos vs. performativos. Esta distinción es cuanto menos oscura. En una conferencia (disponible en el canal youtube) en torno al tópico «¿qué podemos entender por competencia?» (<http://www.youtube.com/watch?v=oH-B-m7jCQ0>), el profesor de la Universidad de Las Palmas, **José Moya** –especialista en educación en competencias–, exponía con el habitual tono desenfadado y didáctico que caracteriza a los lumbreras de la pedagogía más puntera –ante un auditorio no se sabe, a juzgar por el tono, si compuesto por niños o adultos–, el ejemplo siguiente: en un viaje por Francia, el conferenciante sintió hambre y se dirigió a una panadería para adquirir pan. Al intentar verbalizar su deseo, cuál no fue su sorpresa al comprobar su incapacidad para comunicar un mensaje tan simple como: «¡Por favor!, pan.» ¡Real como la vida misma! Todos sus conocimientos de francés (gramática, vocabulario, fonética, etc.) aprendidos durante el Bachillerato no le habían servido para enfrentarse a una situación tan simple como la descrita. En resumen: si bien el señor en cuestión poseía conocimientos de francés, era no obstante un absoluto incompetente en el manejo de la lengua (incompetencia lingüística.) Del ejemplo narrado se deriva una distinción evi-

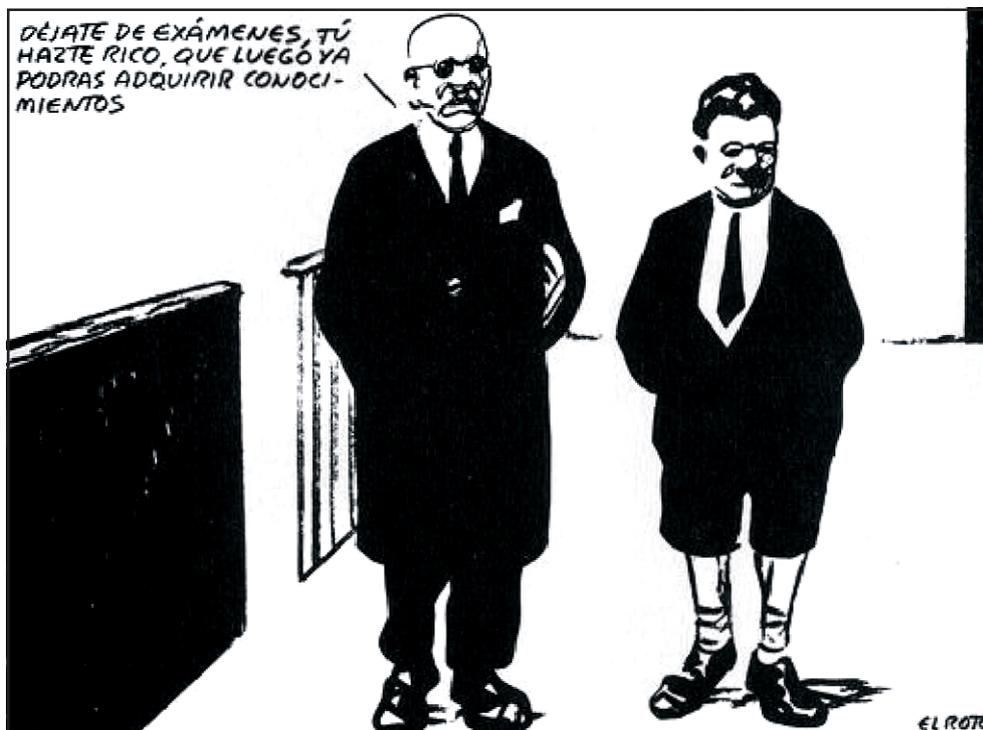
dente: una cosa es conocer una lengua y otra actualizar lo aprendido, para lo cual, el único método válido es la experiencia y la práctica continuada (escuchar, hablar, leer, escribir), preferentemente en un contexto real adecuado, es decir: en el país de origen de la lengua en cuestión. Siendo esto obvio, el problema surge cuando pasamos del caso particular a establecer un principio de validez general –algo a lo que es sumamente proclive el metadiscursio pedagógico y que genera múltiples y perniciosas confusiones–. Si bien es cierto, que el nivel de conocimientos idiomáticos no transcurre de modo paralelo a la capacidad de comunicación (al grado de competencia lingüística), es igualmente cierto que, sin un estudio serio de la gramática, del vocabulario, de la correcta pronunciación y

2. La educación en competencias sólo es posible a través de una ingerencia de la política en el ámbito de la educación. La tentación siempre presente en la dinámica del poder de instrumentalizar la educación posee aquí un nombre: «competencias.» A través de la educación el Biopoder modela un espécimen de individuo operativo, conforme a las macro –y microestructuras– omnicomprendivas del Mercado. Los análisis de Foucault sobre el concepto de disciplina y su énfasis en el núcleo sensible, esto es: en el sometimiento de la vida –del cuerpo– al poder, son totalmente pertinentes y esclarecedores. De lo que se trata es de *producir individuos competentes: competitivos*, capaces de engrasar la Maquinaria y sobrevivir sin fenecer en el intento –para lo cual, como veremos, la «com-

petencia emocional», por llamarla de algún modo, es vital–.

3. A una tal concepción, la idea del «conocimiento por el conocimiento» le es extraña. La *θεωρία* en sentido griego –como contemplación de la verdad y punto álgido de la existencia humana, en oposición al trabajo meramente manual, más propio de bestias o de esclavos– se hace sospechosa, se torna estéril, por lo que procede llevar a cabo una verdadera inversión. La preeminencia de la vida intelectual, como estado propio del hombre noble y espiritual, cuya vigencia se ha mantenido durante siglos, debe ser

ya definitiva e institucionalmente superada. ¿Qué implica esto para la educación? La filtración o incluso la desaparición de un sinnúmero de contenidos del Saber, inoperantes desde la óptica del Marco Competencial. Existen infinidad de conocimientos, cuya traducción al lenguaje de las competencias es inconmensurable, por la sencilla razón de que carecen de toda utilidad en un contexto particular (laboral), no se integran en ninguna «área clave de éxito», no satisfacen ninguna «necesidad social», etc. Para todos estos conocimientos inoperantes, la única solución coherente es que desaparezcan o, en el mejor de los casos, que se conviertan en un ornamento destinado a una minoría selecta y cuyo mantenimiento dependerá de los índices de Superávit. Así, en tiempos de crisis, la inversión estatal en investigación, o en todos aque-



entonación, etc., nuestro nivel de idioma será muy limitado, un mero chapurrear, útil para la supervivencia, pero nada más (es el caso de la inmensa mayoría de emigrantes españoles, que pasaron décadas en Suiza o Alemania sin aprender la lengua.) Pero, ¿qué sucede con otras materias? ¿Se puede ser un matemático competente sin poseer grandes conocimientos de matemáticas? ¿Qué quiere decir ser competente en ciencias sociales, sin poseer serios conocimientos de historia, economía, sociología, ...? La lista de interrogantes es inabarcable. La noción de «competencia», en definitiva, entraña la paradoja de que «no es posible aprender algo sin aprender nada, es decir, de que, evidentemente, los contenidos tienen que aparecer por alguna parte.» (Deseducativos. Manuel Méndez Burgillos: *Enseñanza modernista y tradicional.*)

llos ámbitos del conocimiento o de la creación, en los que no esté clara su rentabilidad a corto plazo, la inversión estatal se verá reducida a mínimos –como está sucediendo ahora–; en tiempos de bonanza económica, por el contrario, será factible una inversión mayor. Por otra parte, es ésta una de las razones básicas de la hostilidad de la pedagogía mediática ante las Humanidades y la Ciencia en su dimensión más especulativa y puramente teórica.

A partir de estos tres puntos, voy a proponer otra definición del concepto en cuestión:

- Entiéndese por «competencias» el conjunto de conductas que permiten a un individuo integrarse de forma eficaz en el contexto real del Mercado laboral, entendiéndose por «eficaz»: competitiva, flexible, rentable, no conflictiva y psíquicamente «sana».

2

En la definición que acabo de proponer hay un elemento que requiere que nos detengamos un poco. El rigor que se desprende de ella, hace que una definición en estos términos tenga nulas probabilidades de éxito. La política, a partir de la Segunda Guerra Mundial (con toda claridad a partir de los 80), ha comprendido perfectamente que no es posible someter a la población a un estado de terror sostenido, sin que ello provoque convulsiones traumáticas indeseables. De ahí que sean necesarios complejos mecanismos de control, que mantengan a las masas en un estado de satisfacción lo suficientemente eficaz para que éstas no tiendan a la anarquía (Post-política). Al transformar la educación ya sin ambages en una antesala de la esclavitud que es el trabajo, son necesarios mecanismos que silencien un futuro incierto en el que la frustración, por no disponer de un lugar en el mundo laboral y no tener, por tanto, acceso al Hipermercado del Consumo –principal fuente de sentido para la existencia contemporánea–, podría tener efectos catastróficos. Dado además que, para una inmensa mayoría de empleos, los niveles de competencia requeridos son mínimos, disponemos de todos los elementos que dan razón del porqué nuestras instituciones asilares educativas semejan parques temáticos, instituciones de asistencia social, centros de ocio, guarderías, estabularios del «ejército de reserva», etc.; ello explica igualmente los niveles de conocimiento ínfimos y la estupidez generalizada de las masas. Lo que importa, en definitiva, es mantener a la población *recluida y entretenida*, dotándola de unos mínimos recursos, que permitan su ingreso en el mercado, ya sea como trabajadores activos o como trabajadores *stand by*. La insistencia en los aspectos lúdicos en la educación es, por lo tanto, perfectamente razonable desde este punto de vista. Y aquí retorno al elemento de la definición al que me he referido: *no conflictiva y psíquicamente sana*. ¿Por qué son tan importantes *las disposiciones y capacidades de tipo*



motivacional, volitivo y social?; ¿por qué tanto énfasis en la emocionalidad, en la capacidad (competencia) de «gestionar emociones», en el equilibrio interior, en todos los pseudoconceptos propugnados por la *New Age*? Porque un individuo plenamente consciente de la realidad y sin las estructuras narcotizadoras de los asilos educativos –y de la sociedad en su conjunto– podría poner en serio peligro la «armonía» existente al transformarse en un terrorista, un criminal potencial o un suicida. En conclusión: la educación emocional y ciudadana –para ser exactos: lo que el sistema entiende por «educación emocional, ciudadana», etc.– es muy importante, tal vez la única importante de verdad. Sometido a la enorme tensión de un futuro incierto, de la competencia agresiva por acceder a un puesto de trabajo, de acceder a un mínimo bienestar, de vivir en la perpetua ansiedad derivada de la inestabilidad laboral, de tener que someterse a unas dinámicas en perpetuo cambio (reciclaje sostenido), de percibir unos salarios indignos,... todo ello unido a un estado de frustración general (social, familiar, sexual, vital), son necesarios mecanismos complejos y sutiles que impidan la hecatombe.

3

El modelo funcional de educación que con toda crudeza subyace al discurso de las «competencias» entraña el doble peligro de, por un lado, denigrar el saber a su dimensión puramente instrumental –lo que se traduce en una depauperación trágica del mismo, en una pérdida de su auténtico valor espiritual–, y por otro, de fracasar en sus objetivos declarados, dado que *el énfasis unilateral en la competitividad muy bien podría tener el efecto opuesto, produciendo justamente individuos incompetentes*, con una base «curricular» débil y carentes de recursos cognoscitivos lo suficientemente profundos como para afrontar determinadas tareas con mayor grado de exigencia. Ante esta tesitura, considero que la posición más seria que el docente ha de tomar es la de *no tomarse muy en serio todo este discurso*, por la sencilla razón de que en verdad *es muy poco serio*. Una actitud de cautela, de escéptico distanciamiento y de sentido común, es la indicada. No se trata de rechazar el «saber hacer», ni

de limitarnos a la teoría, sino de encontrar un equilibrio razonable de acuerdo a la materia, el nivel, la etapa educativa, la especificación profesional, etc. No cabe hablar de competencias en el mismo sentido en Primaria, que en una Formación Profesional o la Universidad (en la que unas especialidades difieren mucho de otras en sus funciones y metodologías.). Por otra parte, el docente, guiado de su sentido común, siempre ha empleado métodos en los que de lo que se trataba era de poner en juego competencias –algo que en realidad de nuevo tiene muy poco–. Es el caso, por poner un ejemplo, del comentario de texto. En éste, de lo que se trata es justamente de poner en ejercicio habilidades y conocimientos ante un reto concreto: comprender un texto, analizarlo, expresar pensamientos, desarrollar la creatividad...., o sea: competencias. Como prueba de lo que digo, basta con mirar a los nuevos textos aparecidos a la luz de las «competencias», para comprobar que, una vez más, lo único que ha variado es el colorido –ya tan profuso, que más que aclarar lo que produce es aturdimiento– y su presentación digital (bastante cuestionable en su calidad, por lo que he podido apreciar); por lo demás, se observa,

señanza privada, de los cursos de idiomas, o de los grandes beneficios que se derivan de los «máster»..., hay algo más. En calidad de «agente social», el mundo empresarial ha decidido irrumpir en las aulas, en las que ya se habla su jerga. No deja de ser grotesco, que las empresas, cuyo lugar *no es la escuela*, tengan un mayor poder en la toma de decisiones sobre el futuro de la educación que los propios docentes. Igual o más aún grotesco resulta que esta intromisión encuentre el beneplácito de responsables de la política educativa, especialistas en el tema (pedagogos) y ¡de los sindicatos! (que ya, definitivamente, parecen haber perdido el último rescaldo de conciencia que les debía quedar.) A partir de ahora, la empresa quiere tener voz y voto en el modelo de formación que deberán poseer sus futuros esclavos, violentando de este modo lo que constituye la esencia y última razón de ser de la educación. En alemán existe la expresión «Fachidioten» (idiotas especializados), que designa bastante bien el modelo de individuo deseado en el Mercado: buen trabajador, preprogramado, unidimensional, contento, satisfecho de sí mismo y del Sistema, vamos: ¡un idiota! Pero la idea que debe guiar

la educación no es la de formar especialistas agradecidos, sino la de fomentar *la libertad y el pensamiento*. El mayor triunfo que puede lograr la educación es el de suscitar la pasión por el saber, que el joven descubra el saber, *que sienta sed de saber*, aunque este saber le vaya a ser de poca utilidad en la vida –en el sentido de utilidad inmediata, de rentabilidad económica, de competitividad–. Dejar de cultivar todos esos saberes inútiles, que desaparezcan las pasiones inútiles, sería algo dramático para la Cultura. Algo que no debemos permitir que suceda en ningún caso.

La jerga empresarial invade el discurso educativo, lo cual es un signo evidente de victoria. El lenguaje es el lugar de la verdad, por lo que también lo es de la mentira, de la manipulación,

del mal. No ser conscientes del lenguaje que empleamos equivale a no ser conscientes de lo que somos. El discurso deviene magia –en el peor sentido– cuando se apodera de nosotros y nos convierte en meros portavoces-marionetas de algo que no dominamos, que nos posee. *Resistir al discurso, al ser dichos por lo Otro, es pensar*. De ahí que una primera forma de resistencia, más importante y efectiva de lo que pudiera parecer, es negarse a hablar la jerga tecnocrática, borrar toda evidencia implícita; no tomársela en serio, boicotearla, seguir a lo nuestro, no colaborar, negarse, practicar el discurso intempestivo, practicar la ironía, reírse si es necesario... Es poco, quizás, pero es un primer paso. A menudo, las grandes transformaciones se gestan silenciosamente. •



una vez más, que estamos ante un nuevo *cut and copy* (un trabajo de maquetación) de materiales que provienen de la LOGSE.

Para el Mercado, el Mundo –como el Infierno– es «el lugar sin límites», y si pudiese acceder al Más Allá no dudaría un segundo en intentar vender sus mercancías a los mismísimos ángeles. La educación, tradicionalmente considerada un espacio de libertad y saber a resguardo de las furias de la historia, no podía salir indemne. Es así como recientemente hemos podido escuchar –¡con horror!–, que las empresas han descubierto en la educación un prometedor negocio. No se trata sólo del negocio editorial, de la venta y mantenimiento de todo tipo de recursos digitales, de las redes telemáticas, de la en-

La postura del Misionero

Por **Maximiliano Bernabé Guerrero**
Profesor de Francés

Si alguien espera encontrar en lo que sigue contenidos licenciosos, temas sicalípticos, que habrían dicho nuestros bisabuelos, puede abandonar la lectura ahora mismo. A lo que me quiero referir es a las cualidades que, supuestamente, se exigen a los maestros y profesores. Desde 1990 en adelante, parece que se confunde bastante el que debe ser su cometido, actitud y aptitud con la del misionero, hasta con la del mártir, si me apuran. Nada hay en esto de escarnio hacia aquellos miembros de congregaciones religiosas que, efectivamente, trabajan en misiones religiosas, médicas o de otro tipo. Hablamos de la imagen popular en películas y chistes. En cuanto a los mártires, se trata de esos señores y señoras que en las películas que ponen en Semana Santa en la tele van con mansedumbre al Coliseo a ser devorados por los leones. Me explico. Cuando algún compañero tiene algún problema, de eso que ahora se llama convivencia, y toda la vida se conocía como gamberrismo, siempre habrá alguien que, entre conciliador y paternalista, le diga: «Eso va en el sueldo, que aquí hay que sufrir y tener más paciencia que Job». Si el pobre, víctima del problema de convivencia, es decir, al que han amenazado, agredido o insultado, al tiempo que las autoridades educativas se lavan las manos, persiste en quejarse, se le espetará, esta vez en un tono un poco más amenazador: «Lo que pasa es que no tienes vocación».

Vamos a pararnos un poco en el tema: En primer lugar, el que te hagan una putada y tengas que aguantarte no va en el sueldo. Se supone que un militar, un bombero o un policía, si sufren una lesión en el ejercicio de su trabajo, no es que sea un hecho deseable, pero sí es asumible. Sus cometidos implican, o bien el ejercicio de la fuerza o el enfrentamiento con circunstancias muy adversas, todo lo cual se reconoce de una manera u otra con una serie de privilegios justificados. Creo que esto no se da en la profesión docente, ni en muchas otras. Hablando de ésta, ¿qué nos encontramos? Vocación, sufrir, paciencia, Job. A lo que íbamos, a la postura del misionero. Si esto es lo que se requiere de quien quiera dedicarse a enseñar en cuanto a actitud vital, en cuanto a su trabajo, las cosas no se desvían mucho del peculiar «via crucis»: Preeminencia de las actitudes sobre

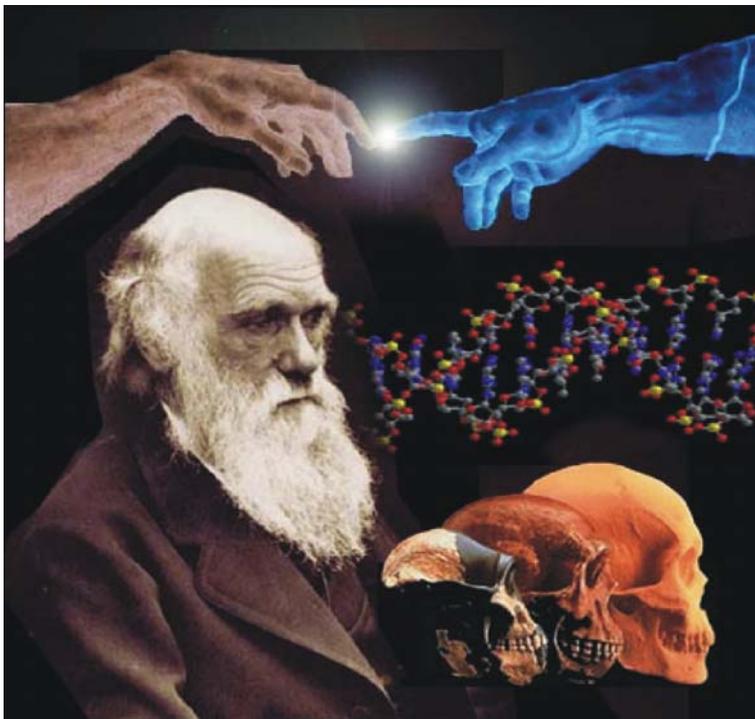
los contenidos, del adoctrinamiento sobre la enseñanza. Esto, que ahora se impone a los alumnos, se traslada también a la formación del profesorado. Es el reino de las competencias básicas, conjunto de posturas ante la vida que ha de tener cualquier alumno al fin de la Secundaria Obligatoria. Aunque no sepa hacer la O con un canuto. No sé si es que nos hemos vuelto tontos, o es algo peor. La vocación no se exige para el ejercicio de ninguna profesión, sólo para aquellos compromisos de vida, como puede ser el sacerdocio, la pertenencia a una orden religiosa o a las fuerzas armadas. Yo no tengo vocación de docente. No sé qué me esperará por confesar esto, si la crucifixión o las fieras. A mí, simplemente, siempre me gustó el estudio, pero como de la vida contemplativa es difícil vivir, no me pareció una mala salida que me pagaran por transmitir los conocimientos que iba adquiriendo. Pensaba, ¡ay, iluso de mí!, que para enseñar hay que tener algo que enseñar, y que se favorecería que me empapase de conocimientos. Lo que me encontré fue que se me obligaba a ser un burócrata, a redactar programaciones, unidades didácticas, informes que nadie leería nunca y que para nada servían, a asistir a reuniones tediosas sobre la nada, que se me invitaba a ser adoctrinado en una batería de actitudes supuestamente progresistas impartidas por una gente muy pesada e iletrada, y que mi formación había de verse reducida a cursillos pomposamente denominados actividades de formación. Vamos a ver: ¿Qué se ha de pedir a un profesor? Que domine la materia que va a impartir y que tenga sentido común. Para lo primero hace falta esfuerzo, tiempo, sacrificio si se quiere, aunque luego tendrá una recompensa valiosa. Lo segundo se adquiere con la experiencia, es decir, el paso del tiempo sumado al contacto con colegas más sabios, más el enfrentarse a los propios errores y éxitos. Todo lo contrario de lo que nos encontramos en nuestra legislación educativa. Para justificar el predominio de la doctrina sobre el conocimiento se recurre a ciertas trampas dialécticas, como el recurso a comparaciones con etapas del pasado que dejan, al que tiene la mala suerte de verse reducido a ello, imposibilitado para defenderse y sometido a un linchamiento moral. Si exigés esfuerzo eres un facha, nostálgico del franquismo, etc. ¿Se acuerdan de toda aquella retahíla de

La Enseñanza del Darwinismo en la Educación Secundaria Obligatoria: Representaciones y Paradojas

Por **Juan Antonio Montero Becerra**
antoniomontero@usal.es

Instituto Universitario de Estudios de la Ciencia y la Tecnología
<http://institutoecyt.usal.es>
Departamento de Filosofía y Lógica y Filosofía de la Ciencia.
Universidad de Salamanca
Campus Miguel de Unamuno
37007, Salamanca (España)

Este estudio ha sido posible gracias a un proyecto de investigación más extenso titulado «La cultura científica, tecnológica y de innovación en los libros de texto de la Educación Secundaria Obligatoria» (en vías de publicación), financiado por la Fundación Cotec y desarrollado por el Instituto de Estudios de la Ciencia y la Tecnología de la Universidad de Salamanca.



1. Introducción.

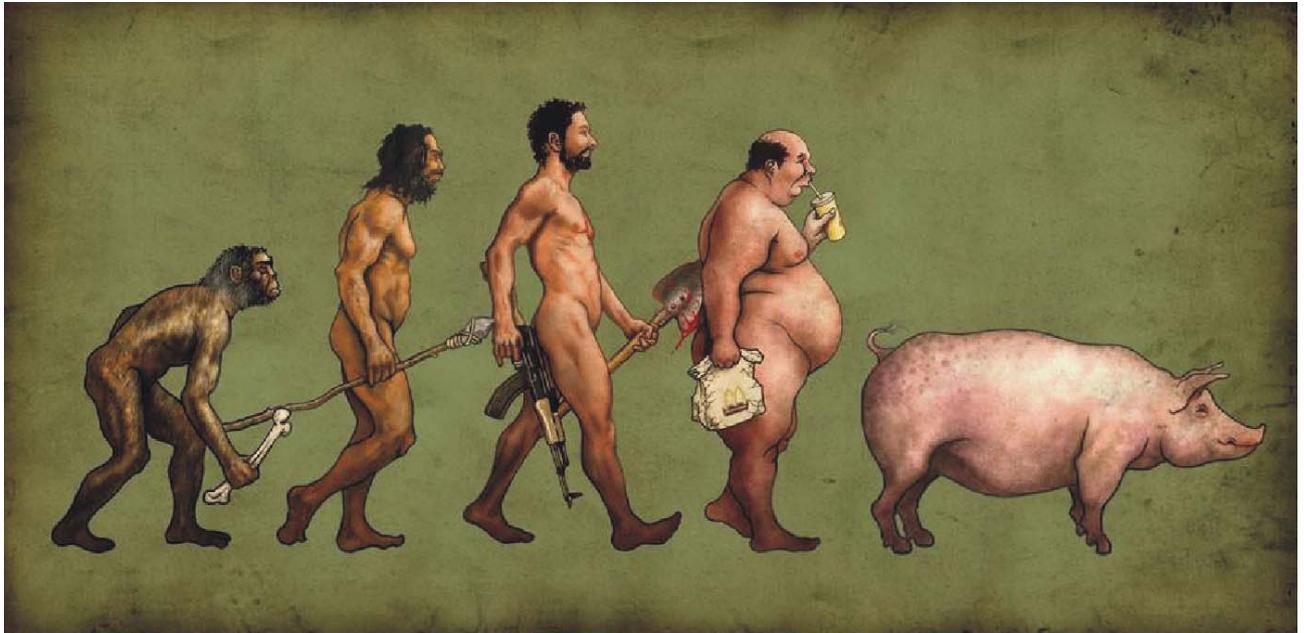
Es frecuente encontrarse, tanto en publicaciones académicas como en las divulgativas, referencias a la «teoría de la evolución de Darwin» como un todo unitario, completo y coherente. Sin embargo, se puede dividir el paradigma evolutivo de Darwin en diferentes teorías, algunas de las cuales son muy distintas conceptualmente de las otras. Una clasificación podría englobar las siguientes: evolución como tal, origen común, diversificación de las especies, *gradualismo* y selección natural (Mayr: 48-50). Y no todas han resistido tan bien los nuevos hallazgos de la biología moderna. Aún así —es necesario dicha aclaración para no provocar, por un lado, las feroces críticas de los *neodarwinistas* ni para recibir, por otro, las interesadas alabanzas de los creacionistas—, el darwinismo, como teoría básica de la evolución, ha sido demostrada y, hoy día, sus principios fundamentales son considerados un hecho científico.

Este trabajo se propone analizar los contenidos del darwinismo que se transmiten a toda la población a través del sistema educativo español. El estudio se basa en el análisis de contenido de una selección de libros de texto de la Educación Secundaria Obligatoria de diferentes cursos y editoriales con un doble objetivo. En primer lugar, examinar cómo se presentan y, por ende, cómo se transmiten las distintas teorías darwinistas a los alumnos. Y, en segundo lugar, detectar la aparición de algunas paradojas que desafían al edificio darwiniano a la luz de la investigación biológica actual (Sampedro: 26), la cual aborda temas como el mecanismo simbiótico en el surgimiento de la célula eucariota, el cuestionamiento de la selección natural como el único

Resumen.

Este estudio pretende, mediante el análisis de contenido de una selección de libros de texto de diferentes cursos y editoriales, analizar los contenidos del darwinismo que se transmiten en el sistema educativo español. Por un lado, se examinará cómo se representa, en su conjunto, la teoría de la evolución darwiniana. Y por otro, se detectará la aparición de algunas paradojas que desafían al edificio darwiniano a la luz de la investigación biológica actual. El objetivo final es conocer cómo se sigue interpretando el darwinismo y la influencia de la investigación en la educación formal.

Palabras clave: evolución, darwinismo, educación.



mecanismo evolutivo o el *gradualismo versus puntualismo*. De esta manera, no sólo sabremos cómo se sigue interpretando el darwinismo, sino, además, la influencia de la investigación en la educación formal.

2. Diseño y Metodología.

La base documental está conformada por 81 libros de texto de todas las asignaturas de los cursos primero y cuarto de la E.S.O., de cuatro de las más importantes editoriales de libros escolares en España: Anaya, Edelvives, Santillana y S.M.

Para esta investigación se combinó el análisis cuantitativo con el cualitativo, lo cual facilitó la aplicación de técnicas automáticas de análisis de contenido para el filtrado masivo de datos y, además, en una segunda etapa, el análisis «de grano fino» se realizó con el programa *Atlas.ti*. Todos los datos han sido tratados estadísticamente con el programa informático *SPSS*.

Por otra parte, se ha diseñado una guía de codificación, tanto para el análisis cuantitativo como para el cualitativo, en la que se especifican los criterios a aplicar en cada caso. Es preciso advertir, además, que no se realizó un análisis iconográfico.

3. Las representaciones del darwinismo. Conclusiones Generales.

- En la mayor parte de los libros de texto analizados se representa la «Teoría de la Evolución de Darwin» como si fuera una entidad unitaria conformada principalmente por el *gradualismo* y la *selección natural*.
- Sorprende que, a pesar de no entrar en detalles de precisión teórica acerca del darwinismo, sí que se dedica un amplio espacio a otros tópicos históricos como el Lamarckismo, el abuelo de Darwin (Erasmus), etc.

- Existe una gran similitud entre libros y editoriales a la hora de abordar el tema de la evolución.
- Por otro lado, y teniendo en cuenta la repercusión que ha tenido el darwinismo, tanto en la esfera científica como en la sociedad, se observa que es tratado casi exclusivamente en los libros de texto de «ciencias» y no se encuentra como un tema transversal en otras materias.
- Por último, el esquema predominante a la hora de abordar el tema es bastante similar, repitiéndose con frecuencia entre libros y cursos. Vendría a ser éste:
 - Lamarck y la herencia de los caracteres adquiridos
 - Darwin y la selección natural
 - Jirafa (disquisición Lamarck y Darwin para el cuello largo)
 - Melanismo industrial de las polillas (principalmente, en 4º curso)

4. En busca de las paradojas perdidas. Conclusiones Generales.

- No son frecuentes las controversias abiertas de carácter científico en los libros de texto, por lo cual, las paradojas detectadas son pocas. Señalaremos un ejemplo:
 - «Aunque existe un amplio consenso en la aceptación de la teoría neodarwinista, siguen existiendo problemas por resolver y aspectos de la evolución que el darwinismo estricto todavía no puede explicar. Un problema que no resuelve el darwinismo es la macroevolución, es decir, la aparición de los grandes grupos de seres vivos: vertebrados a partir de invertebrados, anfibios a partir de peces, mamíferos a partir

de reptiles, etc». [Biología y Geología 4º, Anaya]

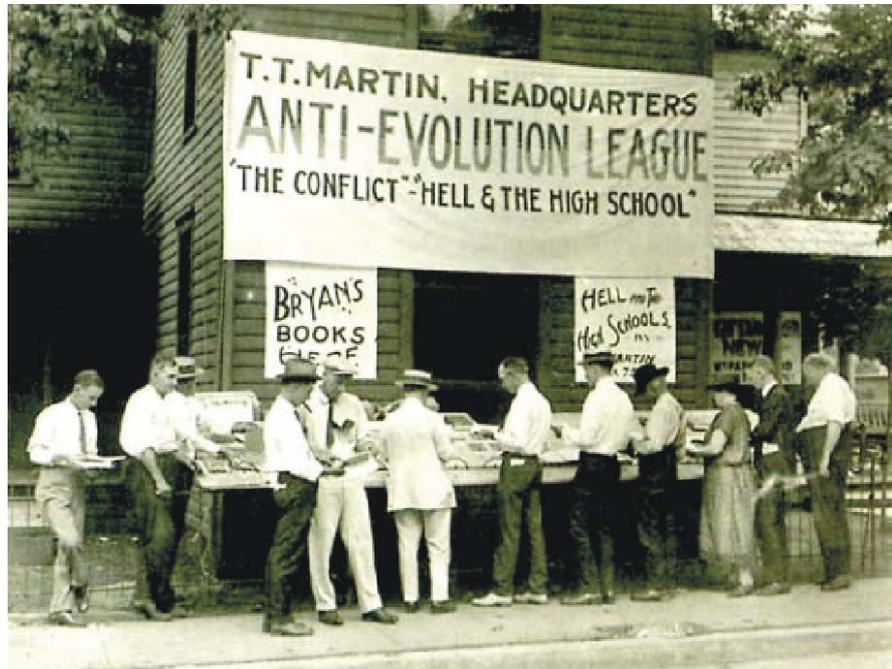
- Las paradojas que más aparecen: «equilibrio puntuado Vs. gradualismo» y «simbiosis» (en menor medida). Veamos algunos ejemplos:

«Por otra parte, cada vez se encuentran más ejemplos que indican que el proceso de la evolución no es tan «gradual». Lo frecuente es que las especies aparezcan de manera casi súbita en el registro fósil, se mantengan prácticamente sin variación y al cabo de cierto tiempo se extingan».

[Biología y Geología 4º, Santillana]

«Hace unos 2.000 m.a. aparecieron los primeros organismos unicelulares eucariotas del reino prototistas, probablemente por asociación simbiótica de primitivos microorganismos celulares nucleados con bacterias aerobias (que se transformarían en mitocondrias) y con bacterias fotosintetizadoras (que se transformarían en cloroplastos)». [Biología y Geología 4º, Anaya]

- Se dedica más tiempo a explicar conceptos superados que a la propia teoría y/o a investigaciones biológicas actuales al respecto que complementen el tema. Por lo tanto, no se detecta un trasvase evidente de la investigación a la Educación Secundaria Obligatoria.



5. Coda

Esta investigación aporta datos actuales sobre la enseñanza de la teoría de la evolución en los libros de texto de la E.S.O., abre nuevos interrogantes y, sobre todo, sugiere nuevas líneas de trabajo que la prolonguen y enriquezcan. Aquí se enumeran algunas:

- Sería interesante ampliar el análisis a un número mayor de cursos y editoriales (**cuantitativo**). En especial, la comparación con la nueva materia «Ciencias para el Mundo Contemporáneo».
- También se podría desarrollar el análisis **cuantitativo**, por ejemplo, estudiando la representación de pseudo-teorías (Creacionismo, Diseño Inteligente,...).
- Ampliaría el estudio un análisis **iconográfico**.

Selección Bibliográfica:

- AIBAR, E. Y QUINTANILLA, M.A. *Cultura Tecnológica. Estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad*. Horsori Editorial, Barcelona 2002.
- DARWIN, C., *El origen de las especies*. EDAF, Madrid 1983.
- GOULD, S. J., «*Brontosaurus*» y *la nalga del ministro*. *Reflexiones sobre historia natural*. Círculo de Lectores, Barcelona 1991.
- LIAKOPOULOS, M.: 'Pandora's Box or panacea? Using metaphors to create the public representations of biotechnology'. *Public Understanding of Science* 2002, 11, pp. 5-32.
- MAYR, E., *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*. Crítica, Barcelona 1992.
- SAMPEDRO, J., *Deconstruyendo a Darwin. Los enigmas de la evolución a la luz de la nueva genética*. Crítica, Barcelona 2002.

La Historia ha muerto

Por David López Sandoval

Profesor Doctor de Lengua y Literatura

Cuando hablamos de la muerte de ciertas disciplinas –las lenguas clásicas, la Filosofía, la Literatura–, generalmente olvidamos que todo comenzó con aquella quijada de asno que se hundió en el cráneo de la Historia y que, ya cadáver, la transformó en **Ciencias Sociales**. La asnada, que ya viene de la Primaria, donde aparece integrada en algo que recibe el difuso nombre de **Conocimiento del Medio**, alcanza en la Secundaria y el Bachillerato proporciones apocalípticas. En la taifa murciana, que por ahora me paga el sueldo, por ejemplo, los planes de estudio de la disciplina abarcan ese brumoso reino de fantasía que va de la Historia Universal y Regional, pasando por la Geografía física, política y económica, hasta la Historia de España; ocurriendo al final que los cráneos *previligiados* que han

perpetrado el crimen someten a los alumnos a un *cacao maravillao* tan aberrante e inasumible que termina siendo, no solo odiado, sino automáticamente olvidado. La esotérica, la demencial lógica que guía dichos currículos provoca, además, que el estudiante tenga noticia de la Antigüedad o la Edad Media únicamente durante el primer ciclo de la ESO, que en 4º y en 1º de Bachillerato el programa, centrado en las épocas Moderna y Contemporánea, sea casi idéntico, y que en tan solo un curso –el último de Bachillerato– se imparta la totalidad de la Historia de España, desde Atapuerca a la actualidad.

A la Historia la han matado, no por menoscabo de horas, como ha ocurrido con otras asignaturas, sino por colapso, como sucedió en su día con la Literatura. La Historia, en su dudosa condición de *ciencia so-*



cial, soporta desde hace años el hedor de un mejunje en el que se intenta maridar lo geográfico con lo artístico, lo económico con lo climatológico, lo estadístico con lo medioambiental. Y, por si esto no fuera suficiente, se ha talado sin pudor alguno el tronco que la erguía, el de la Antigüedad y de la Edad Media, relegando su estudio a niveles demasiado prematuros –cuando se supone que se puede pasar aún de puntillas sobre ciertos temas que, en el caso de Hispanistán, pondrían en grave peligro la versión oficial de lo que somos–, sacrificándolo en pro de esa suerte de adanismo que procura la exclusividad de lo contemporáneo. Al matar a la Historia, han acabado también con el resto de materias que requieren un conocimiento histórico previo.



Pero lo cierto es que lo que debería inquietarme de este panorama no logra siquiera sorprenderme. Ya estoy curado de espanto, pues donde antaño viera estulticia, hogaño me he acostumbrado a apreciar la omnipresente voluntad de transformar la sociedad desde la enseñanza; propósito este, por otra parte, que jamás ningún factótum de la reforma ha tenido la vergüenza torera de ocultar. En esta labor de ingeniería que dura ya más de veinte años, la Historia, una de las principales sacrificadas, ha sido la línea de flotación, el punto débil de una presa más importante, muchísimo más peligrosa: las **Humanidades**, concebidas estas como un conjunto de disciplinas cuyos frutos, en las mentes aún moldeables de los

discentes, pueden escapar, ay, al control del Gran Hermano. Y es que, muertas las Humanidades, ya nada podrá provocar los primeros destellos de pensamiento crítico, por mucho que tal sintagma se haya convertido en el mantra preferido de la reforma. El móvil es obvio y ya lo apuntaba **Hayek** cuando mencionaba la especial tirria que los totalitarismos han tenido siempre a cualquier disciplina que fuera proclive al debate, a la crítica o al mero comentario, y de la que además no se esperase ninguna aplicación social consciente, sino que incluso pudiera causar placer estético, curiosidad improductiva, «decadente» satisfacción. Que una Literatura, por ejemplo, anime a la actividad espontánea, y aun pueda ofrecer frutos absolutamente imprevisibles, es algo inaceptable para **un régimen que aspira a fiscalizar hasta el papel higiénico que usamos**. Así que, muerto el perro, se acabó la crítica.

Y el perro, insisto, son las Letras de toda la vida, convertidas ahora, no solo en ese **itinerario basura** donde dan con sus huesos la mayoría de los alumnos que terminan renqueando la ESO o que vienen rebotados de una FP cada vez más colapsada, sino en el último recurso que posee la LOE –antes la LOGSE– para salvar el culo y maquillar las estadísticas –ya de por sí descorazonadoras– del fracaso escolar.

Uno de los muros contra los que solemos estrellarnos los profesores de Literatura es el escaso, ridículo, inexistente bagaje histórico que poseen los alumnos. Dicho de otro modo: la mayoría de los estudiantes no tienen ni puñetera idea de Historia, ni de España ni de Europa. Esto hace muy difícil, casi imposible, impartir clases de Literatura con un mínimo de rigor. Cuando les pregunto si conocen qué ocurrió en algunas fechas importantes, quiénes fueron **Copérnico** o **Miguel Primo de Rivera**, cuánto duró el Imperio Romano o la Segunda Guerra Mundial, la mayoría, en sus ratos buenos, suele encogerse de hombros, y, cuando está algo insoportable, acostumbra a soltar alguna barbaridad digna de antología. Observo sus rostros de seres recién traídos a la adolescencia y me inquieto al pensar que su ignorancia, en el fondo, no es más que una extraña bendición, pues les libera de todo vínculo con la realidad.

Por este budismo de Estado transitan hoy las nuevas generaciones de hispanistaníes, llenos a rebosar de ese ruido informativo que es la nada elevada a la décima potencia. Y no saben, pobrecitos, que esa realidad histórica a la que no sienten ningún apego –crisis económica y política mediante– está a punto de propinarles la mayor y más dolorosa paliza de sus cortas vidas. •

La ironía como forma de enseñanza

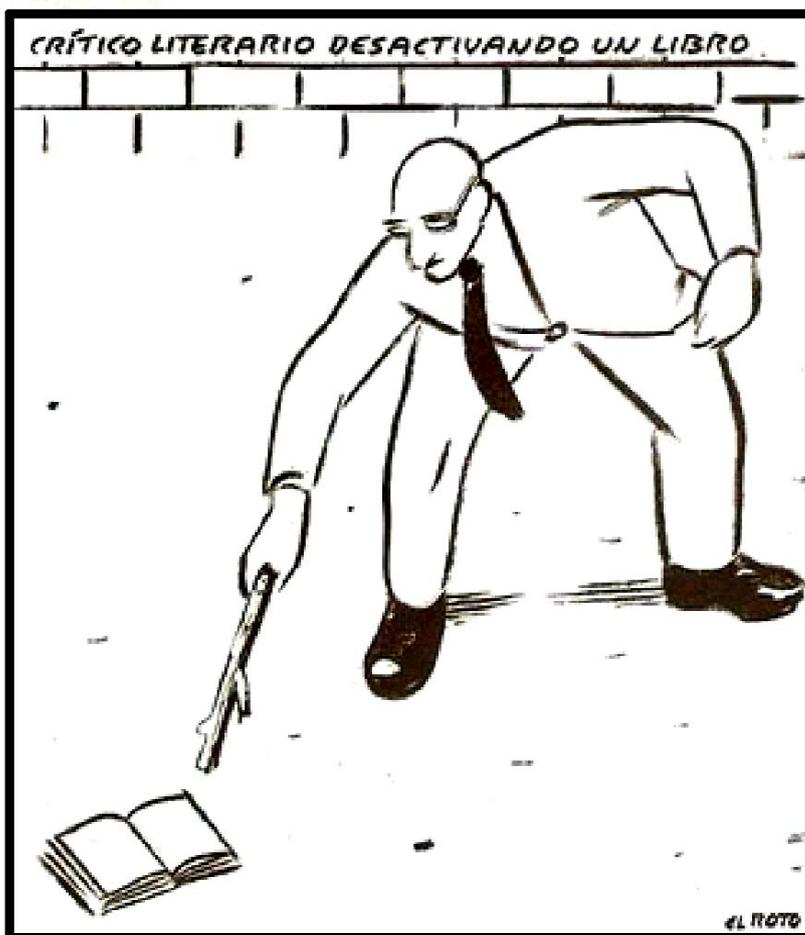
Por **Juan Pedro Viñuela**
Profesor de Ética y Filosofía

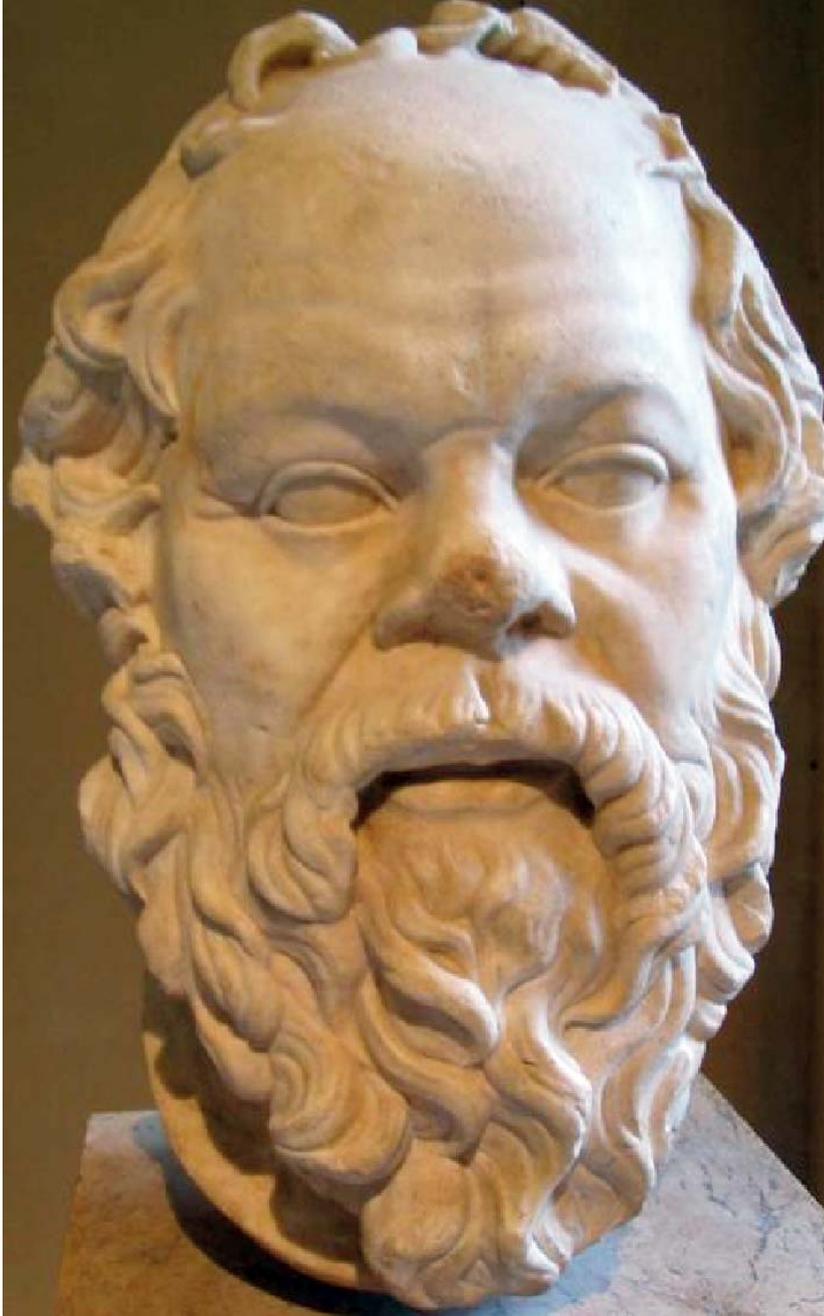
La ironía es el instrumento intelectual del filósofo. Por medio de ella podemos destruir el dogma. De lo que se trata es de mostrar que no existen pensamientos completos, que todo pensamiento es fragmentario, no en el sentido de los posmodernos, sino de los escépticos. Se llega a la ironía por medio de una buena dosis de escepticismo. Pienso que la ironía es la actitud que está a medio camino entre el sarcasmo y el cinismo, entendiendo este último en el sentido peyorativo, no en el filosófico. En el filosófico identifico sarcasmo con cinismo.

La ironía es el escarpelo del intelectual. Nos permite ver más allá de lo inmediato. La ironía es la duda que se le ofrece al dogmático para salir de la cerrazón de su pensamiento. Es apertura a las nuevas posibilidades. Es la contingencia del pensamiento y los límites de la razón. Por eso la ironía surge con Sócrates. Cuando la razón había sufrido un fuerte varapalo con los sofistas que la llevaron al relativismo. No confundir relativismo con escepticismo. El escepticismo necesita de la ironía, porque ella es una forma de duda frente al pensamiento único. El escepticismo no es negación, esto es, nihilismo y cinismo, sino búsqueda a partir de la duda. La ironía es el estado mental que nos permite la duda. La ironía es distancia frente a las verdades establecidas. Y ello requiere que no nos tomemos demasiado en serio. El problema es el de la creencia. Ésta otorga seriedad, rigidez, una mirada angosta, pero que pretende ser total y única. La ironía es la actitud que nos vacuna contra esta enfermedad del alma. La ironía es alegría y liberación, por eso Sócrates anda, aunque preocupado por la virtud pública, despreocupado, de todo lo que todo el mundo piensa que es lo importante. Por eso la vida de Sócrates es alegría de vivir. Es el secreto que Buda adquiere también, y no precisamente en el camino de la abstinencia y el ayuno, sino en el de la vida y su disfrute moderado. La ironía nos enseña que nada importa demasiado y que de nada demasiado. Es moderación, alegría,

socarronería, complicidad, reconocimiento del límite humano, de nuestra contingencia. Por eso es un antídoto contra el dogmatismo, la creencia y el fanatismo. La ironía requiere del ejercicio de la duda, pero no renuncia a la búsqueda del conocimiento, ni al poder de la razón, aunque sabe de sus límites. Es la actitud que nos lleva a afrontar dignamente la docta ignorancia. Pero insisto en que la ironía nos permite luchar contra el dogmatismo sin renunciar al poder de la razón y a la posibilidad de alcanzar la virtud y cierto grado de conocimiento. El cínico, sobre todo en su versión política y posmoderna, es un dogmático nihilista, que niega la posibilidad de la virtud, la ética y el conocimiento y se instala en la clandestinidad del todo vale. El cínico traspasa la ironía y niega la docta ignorancia. Al admitir el relativismo, admite que todo vale. Se encuentra en una contradicción

EL ROTO





Sócrates.

tremenda. Su defensa del relativismo le lleva al absolutismo del poder. Por ello, el mejor ejemplar del cínico es el político, que creyendo que nada es verdad y todo vale, defiende en última instancia que la verdad reside en el poder, por eso, desde su atalaya, se ríe del resto de sus congéneres y los considera ilusos. De ahí que se arrogue el derecho de manipularlos, engañarlos y domesticarlos. Y ése es el peligro que Sócrates vio y lo entendió como degeneración de la democracia. Por eso introduce su aguijón de tábano, para despertar las conciencias. No todo es posible, no todo se puede defender. El poder no es la verdad; la retórica y la demagogia dependen del más fuerte, pero el bien de la polis depende del hombre más justo. Y para eso es necesario poner en cuestión al sofista, al político y al poeta que se dedican a engañar al

ciudadano con bellos discursos. Sócrates no renuncia a la verdad, ni a la virtud, reconoce su ignorancia; pero ello le impulsa al conocimiento, no al relativismo y el cinismo que de ello se sigue. Y para eso tiene que desenmascarar al poder. Y ése es el ejercicio de la ironía, ejercicio sumamente peligroso, en su caso, le cuesta la vida; en general, al que la ejerce le cuesta, la soledad, la incompreensión y, en definitiva, el ostracismo. Sócrates es un tábano, molesto, pero necesario. Es imprescindible que el ciudadano salga de ese estado inconsciente y encandilado en el que el poder lo tiene a base del engaño. Por eso la ironía es el aguijón del sabio. La ironía abre una brecha en nuestras certezas y seguridades, nos compromete porque nos hace ver en nuestro interior. Pero siempre se ejerce dulcemente, desde la sonrisa: Sócrates, Buda. Por su parte, el sarcasmo, participa ya, de alguna manera, de la desesperación. Es lo que le ocurrió a la corriente directamente sucesora de Sócrates, los cínicos. Estos desesperan de que se pueda construir una polis justa. A los ciudadanos no se les puede despertar ya con un suave aguijoneo, necesitan del sarcasmo, de la burla brutal, es tal su estado de somnolencia, engaño y autoengaño. Esa es la terapia de los filósofos cínicos, la burla, la agresión intelectual, el escarnio. Pero no porque estos hayan perdido la confianza en la mejora del hombre. Todo lo contrario. Quieren hombres de verdad, no caricaturas, ni marionetas. Por eso los cínicos filósofos desconfían absolutamente del poder, porque el poder corrompe, pero no sólo al poder, sino a los que son manejados por éste, porque, en definitiva, el hombre busca prebendas en el poder, se hace súbdito él solo. De ahí que los filósofos cínicos sean unos escépticos casi nihilistas; en cuanto a la posibilidad de una sociedad justa, sólo creen en el hombre en tanto que posibilidad que no debe regirse por la ley de los hombres, sino por la de la naturaleza. Los filósofos cínicos apuestan por el individualismo radical, he aquí su contradicción, el hombre sin sociedad es imposible. Pero el hombre no es un animal social como las hormigas, sino sociablemente insociable, que diría Kant. Por eso la ironía socrática, como ejercicio del sano escepticismo, es una actitud más realista. Y por eso se encuentra entre el nihilismo al que nos aboca el cinismo del poder y el individualismo, algo exagerado, pero excelente antídoto contra el poder, de los filósofos cínicos. •

Ovejas & tigres

Por **Itziar Santos Maiztegui**

Pedagoga y Orientadora de Educación Secundaria

Llevamos años hablando de “educación” y de todo lo que ello engloba, esto es, leyes, cambios, problemas de disciplina en aulas, bajo rendimiento, nuevas metodologías, capacidades, competencias, atención a la diversidad, comunidades de aprendizaje, motivación, esfuerzo, responsabilidad, actitud de alumnos, papel y formación de padres y profesores... todo un cambalache de ingredientes, que cada centro, cada familia, organiza como sabe o como puede y que da como resultado lo que hoy forma la educación en este país.

En cuestión de educación hay, como en muchas otras parcelas de la vida, distintos intereses. Las Administraciones Educativas se rigen por estadísticas, sí señor, les interesa que el porcentaje de aprobados sea elevado para quedar en una posición buena en la lista. ¡Es bien triste que la calidad de los centros educativos se mida por estadísticas! Y a pesar de que actualmente los alumnos tienen más facilidades que nunca para recuperar, promocionar y obtener el título, España está a la cola de los países europeos en educación. ¿Qué estamos haciendo mal? Escuchábamos el otro día a Rubalcaba que era necesario poner el límite de velocidad a 110 para asemejarnos a Europa. ¿Por qué no miramos también a Europa para las cuestiones educativas? Hay países como Finlandia, que es el que mejor puntúa en todas las encuestas, donde hay una selección importante para entrar en la facultad de Magisterio; por el contrario, en nuestro país, la nota de corte para acceder a ella es de las más bajas y muchos profesores de secundaria, se han refugiado en la enseñanza porque no han encontrado empleo en otro campo. El maestro ha pasado de ser una figura a la cual se respetaba por el saber que éste transmitía, a ser una figura infravalorada a la que se mira con lupa todo lo que hace y dice. Aho-

ra, parece ser, van a pagar al profesorado en función de los resultados obtenidos; pues bien, tendrán que explicarnos a qué llaman buenos resultados, pues las cifras se cambian a pulso de tecla.

Estoy de acuerdo con M.^a Mar Romera, profesora de Pedagogía en la Universidad de Granada, cuando dice que “de los centros educativos pueden salir ovejas o tigres”. En mi opinión, están saliendo más ovejas que tigres. Las ovejas hablan sin sujeto, la responsabilidad siempre es extrínseca a la persona, no toman decisiones, funcionan por el “me han dicho”, son víctimas permanentes de las circunstancias, viven resignadas a su destino. Por el contrario, el tigre controla su vida como proceso de elección, su felicidad depende de su propia decisión; en cambio, la felicidad de la oveja depende de los demás. ¿Cuántas oportunidades se pierden en la vida por





ser oveja? Aprender a fracasar es una necesidad. Es cierto que, en los primeros años de vida, los niños necesitan más supervisión, pero cuando son mayores tienen que manejarse con responsabilidad. Los alumnos que no se enfrentan a las dificultades van a terminar, con gran probabilidad, tomando la pastilla antidepresiva. Llegado a este punto, lo que observo, año tras año trabajando en un Departamento de Orientación, es que hay alumnos que, cuando empiezan a encontrarse con nuevos retos o nuevas dificultades y ante el mínimo tropezón en los estudios, la opción que mayoritariamente toman es la de abandonar y dirigirse a opciones más próximas dejándose llevar por el “me han dicho”; es decir, actuando como ovejas: *“Voy al nocturno que se aprueba más fácil, me examino de la prueba de acceso a ciclos que aprueba todo el mundo, me voy a un programa de cualificación profesional inicial (P.C.P.I.) y me saco el título...”*. Pero lo triste no es ya que vayan buscando las opciones más fáciles, lo triste es que, en muchas ocasiones tienen razón y consiguen sus objetivos por esas vías. En cualquier caso, hay quien o quienes les interesa que esto sea así, y son éstos quienes tienen la responsabilidad, y la capacidad de resolver.

Tampoco entiendo a los padres que hacen la matrícula a sus hijos en la Universidad. El que llega allí se supone que debe saber matricularse, no hay que sobreprotegerlos y menos entiendo a esos chavales de 18 años que permiten que sus padres les hagan todo, inclu-

so ya se han dado situaciones en las que son los padres los que van a las empresas a buscar trabajo para sus hijos mientras ellos están en la cama porque han salido la noche anterior.

Así estamos educando a estas nuevas generaciones. Se supone que hay que trabajar por “competencias”, pero no lo debemos hacer bien porque vemos diariamente sobrados ejemplos de incompetencia más que de competencia. Cuando en los centros educativos haya papel higiénico en los WC de los alumnos y se utilice correctamente, cuando veamos los pasillos limpios, cuando nos respetemos entre las personas, cuando cuidemos nuestros parques, cuando los niños jueguen tranquilos en la calle sin miedo a mancharse con excrementos de perro, cuando los adolescentes recojan los restos de sus “botellones” de fines de semana, cuando se recupere el valor del esfuerzo y la responsabilidad, y cuando el sistema educativo quiera sacar lo mejor de su alumnado, suponiendo el aprendizaje un reto para el alumno y no un mero pasar por aquí, entonces podremos hablar de la educación de un país.

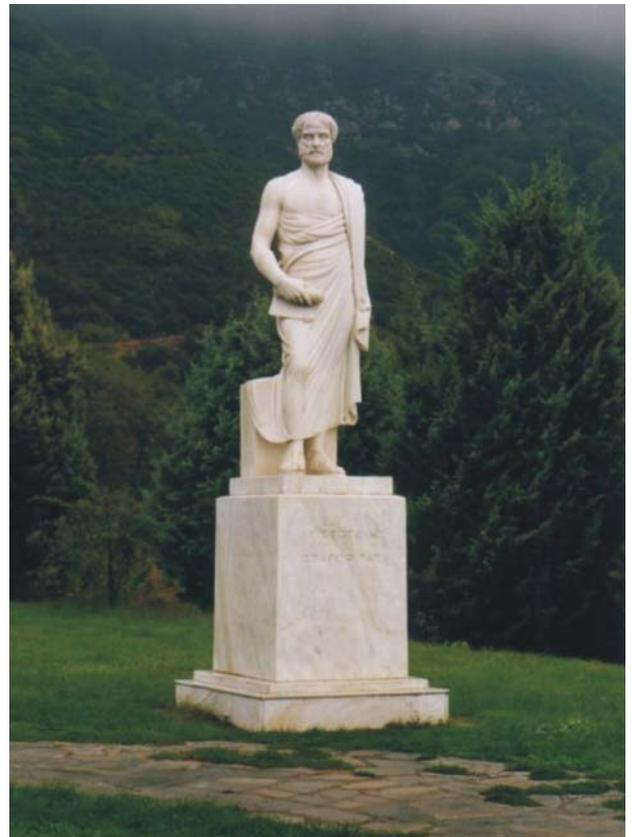
Ante este panorama, nuestra misión no es otra que la de tratar de crear tigres que sepan defenderse con independencia y capacidad crítica; para ello, hemos de dar lo mejor de nosotros mismos como educadores y ciudadanos, sin convertirnos en ovejas de un sistema que hace aguas. Porque el fin último de esto de la educación es que el alumno aprenda y sepa volar. •

Virtud y libertad. Aristóteles y Kant. Una nueva enseñanza.

Por **Juan Pedro Viñuela**
Profesor de Ética y Filosofía

Como ya he señalado en muchas ocasiones, las teorías pedagógicas cometen errores de bulto fundamentalmente debidos a su afán de cientificismo y por su contaminación del pensamiento o ideología posmoderna. Creo que es necesario recordar a los clásicos para no perder el norte. Los tiempos modernos, que valoran la hipermodernidad como verdad absoluta, menosprecian el pasado e idolatran al presente y el porvenir. Son los nuevos dioses posmodernos, pues el hombre no vive sin mitos. Y el posmodernismo ha producido los suyos. Busca el paraíso en un eterno presente de autosatisfacción, indiferencia, disfrute hedonista egocéntrico y demás entelequias del individualismo antisolidario y, más aún, antihumano. Por eso es necesario recuperar el humanismo, porque éste piensa al hombre desde la categoría de lo universal. Como decía Terencio, no lo olvidemos, *hombre soy y nada de lo humano me es ajeno*. Esta universalidad es la que niega el posmodernismo desde su relativismo subjetivista que, paradójicamente, no salva al sujeto, sino que lo condena a la individualidad; es decir, a un paso de la instrumentalización objetiva. A medida que avanzamos en esta sociedad hipermoderna, hipercapitalista, hiperconsumista, hiperdesarrollada..., retrocedemos en humanidad. En realidad no existe ningún avance, salvo el que se dirige hacia la barbarie. Una barbarie fascista que se nos impone desde las reglas sacrosantas del mercado y desde una democracia tutelada económico-políticamente. Todo desde el mito del progreso. A la barbarie en nombre del progreso. Todo paso adelante en esta dirección es un paso atrás. Por esto, y mucho más que en otra ocasión contaré, es necesario recuperar a los clásicos y su saber. Y más sabiendo que el hombre es universal, tanto espacial como temporalmente. El olvido del pasado debido al fervor entusiasta del presente nos precipita en la ignorancia, en un infantilismo ingenuo, pero grotesco, porque el pasado está ahí, no lo podemos olvidar. Nos empeñamos en borrarlo creando una especie de nuevo pensamiento que no es más que ideología para el pueblo, alimento mediático para vaciar las conciencias y eliminar la acción. Alimento para entretener, mientras los privilegiados se reparten el mundo.

Hay dos grandes éticas en la historia de occidente, que se suelen presentar como contrapuestas, pero que no lo son tanto. Creo que las dos se pueden complementar



y nos pueden aportar un poco de luz sobre los pilares ético-filosóficos de la educación. Estos discursos éticos son los de Aristóteles y Kant. Empecemos por el griego. Aristóteles es el primero que distingue la ética de la política. También, frente a Platón y Sócrates, considera que la ética no es un saber científico, sino un saber práctico. El saber sobre la acción humana y sus fines. Ya tenemos aquí una enseñanza fundamental. El discurso que versa sobre los actos humanos que tienen que ver con la ética y la política no es un saber necesario, científico, sino un saber práctico. Nota para los engreídos psicopedagogos, el padre de toda la ciencia antigua saca del saber científico, tanto a la ética como a la política, así como a la técnica y los saberes poéticos. El afán cientificista de los psicopedagogos ha convertido al hombre en objeto, instrumento; uno de los males de la pedagogía actual, como ya hemos analizado en otro lugar, fundamentalmente, en «La perversión de la razón ilus-

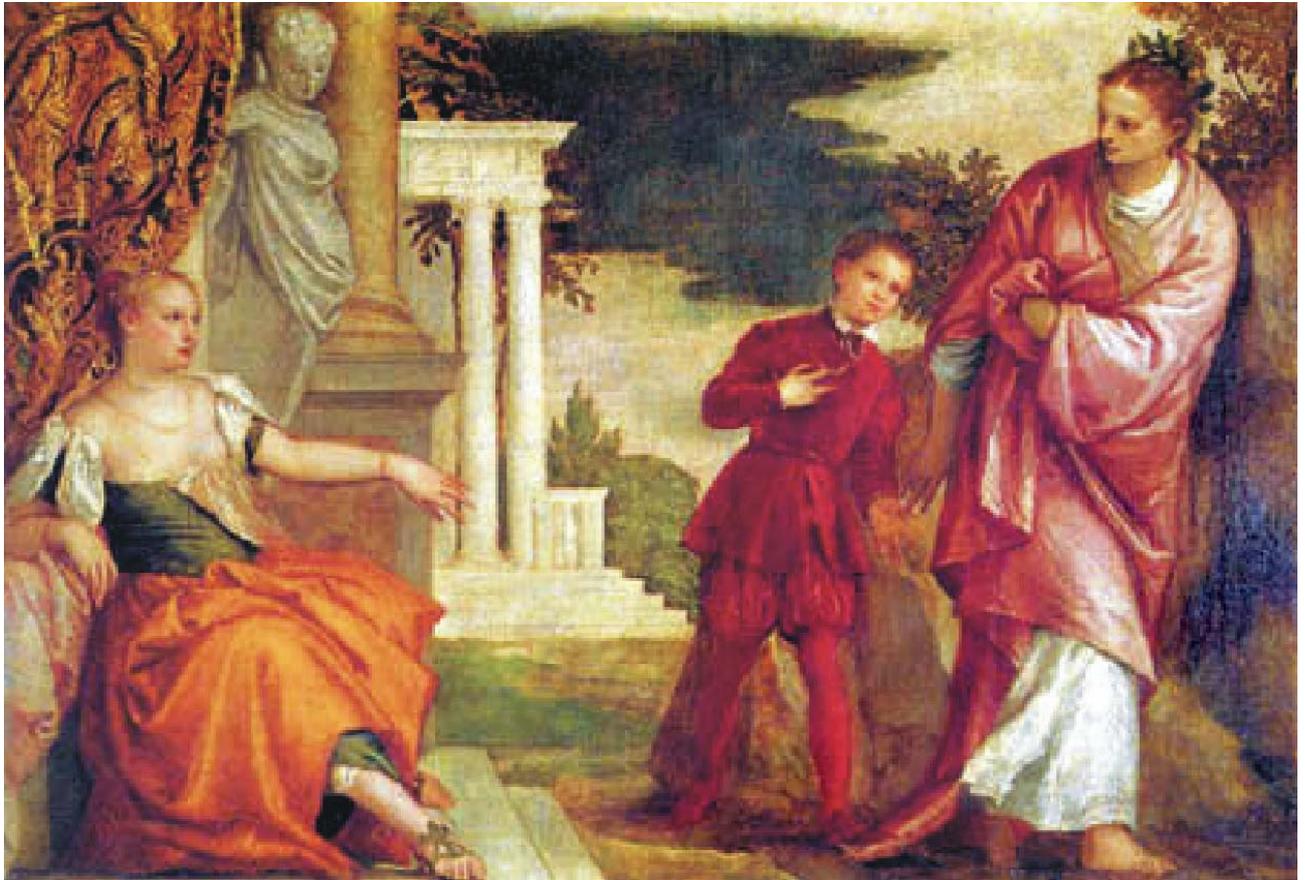
trada». Ya Aristóteles sabía que cuando hablamos de la acción humana, hablábamos del ser posible. La acción humana se dirige a fines, a realizar su propia finalidad, que no es ni más ni menos que la felicidad y la justicia. Es importante señalar que el viejo Platón consideró a la ética igual que la política, identificación de ambos discursos, pero, además defendió, lo que se ha dado en llamar el intelectualismo moral o platónico-socrático. Y éste viene a sostener que la virtud, objeto de la ética y la política, se aprenden, es decir, que no tienen que ver



con la acción, sino con el conocimiento. Y al poderse aprender su ejercicio depende de su conocimiento. La virtud es una conquista intelectual. Este argumento estuvo muy bien para intentar refutar al relativismo de los sofistas, similar al posmoderno, sólo que éste está amplificado por los medios de comunicación de masas. Pero venía con una carga del diablo. En definitiva, una paradoja o un dilema para toda la humanidad. Y digo esto porque Platón, basándose en lo comentado anteriormente, sumado a otras cosas más que no es el lugar aquí de comentar, llega a una concepción totalitaria del estado. Es decir, el gobierno debe ser, según Platón, para negar la validez de la democracia, el de los mejores, pero los mejores son los sabios. Los sofistas, ni siquiera saben que no saben, están instalados en sus discursos teóricos, el pueblo, es dúctil y se amolda al discurso demagógico de los poderosos. Por eso la democracia es un gobierno injusto, porque es el gobierno de los igno-

rantes y demagogos, aquellos que siguen sus pasiones. El remedio es que el gobierno sea el de los sabios, los que conocen la virtud. De ahí que Platón considera que la virtud se puede aprender como aprendemos el teorema de Pitágoras. Pero si esto es así, se legitima el totalitarismo. Una sociedad comunitarista en la que el individuo se reduce a función del estado. Y la enseñanza está en manos de esos expertos que son los filósofos gobernantes. Les suena esto, ¿no? Es lo mismo, pero sin la profundidad platónica y las grandes verdades que nos encontramos en su obra, que ocurre ahora mismo con el poder de los tecnócratas, en nuestro caso, los psicopedagogos.

Pero volvamos a su discípulo, Aristóteles. La ética se ocupa de la acción humana y la acción humana se dirige a la conquista de la felicidad. La felicidad, por su parte, consiste en la virtud. Pero ésta ya no se puede aprender, debe ser objeto de la praxis, es decir, de la práctica y el ejercicio. La virtud, decía el filósofo, es la elección del justo medio. Medio que se da entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto. Los vicios son las pasiones que zarandean al alma, que la dirigen de un lado a otro arbitrariamente. Cada cual, como por supuesto, no somos iguales, tiene ciertas tendencias, ciertos vicios particulares. El vicio, al ser una pasión, nos dirige. Si actuamos conforme al vicio, que es nuestra naturaleza, a mí me gusta decir que es la entropía del alma, entonces somos esclavos. El cobarde es esclavo del miedo, el temerario es esclavo de su inconsciencia. La virtud del justo medio, el valor, la valentía, es ser capaz de elegir entre estas dos pasiones que arrastran al alma. Pero si el alma se ve arrastrada, o bien por la temeridad, o bien, por la cobardía, el intelecto, la parte racional del alma, la voluntad, aquello que los científicos perdieron porque es un inobservable, tiene que esforzarse por resistirse a esa pasión. Lo fácil es dejarse llevar por el miedo y quedar paralizado por la inacción, lo difícil es actuar. Ser valientes. La valentía no elimina el miedo, lo domina, que no es poco. El valiente, el héroe, no es inmune al miedo, es más fuerte que su propio miedo. Está por encima de él. Por eso la virtud en latín es fuerza. Para alcanzar la virtud se requiere fuerza, un ejercicio continuado, un esfuerzo. La conquista de la virtud es similar a la práctica deportiva, no se consigue de buenas a primera, no es ningún don, no se produce por motivación, ni jugando. Sino echando toda la leña en el asador. Es decir, en nuestra vida. Nunca seremos valientes si no nos ejercitamos en ello. Pero, nótese también, que la virtud en griego es excelencia. El que consigue un comportamiento virtuoso está por encima de la mediocridad, de todos aquellos que se someten al vicio, a la entropía del alma. Pero si el vicio esclaviza, la virtud libera. Esto nos lleva a una idea muy interesante. La virtud es el camino hacia la libertad. La libertad no consiste en hacer lo que me dé la gana, eso



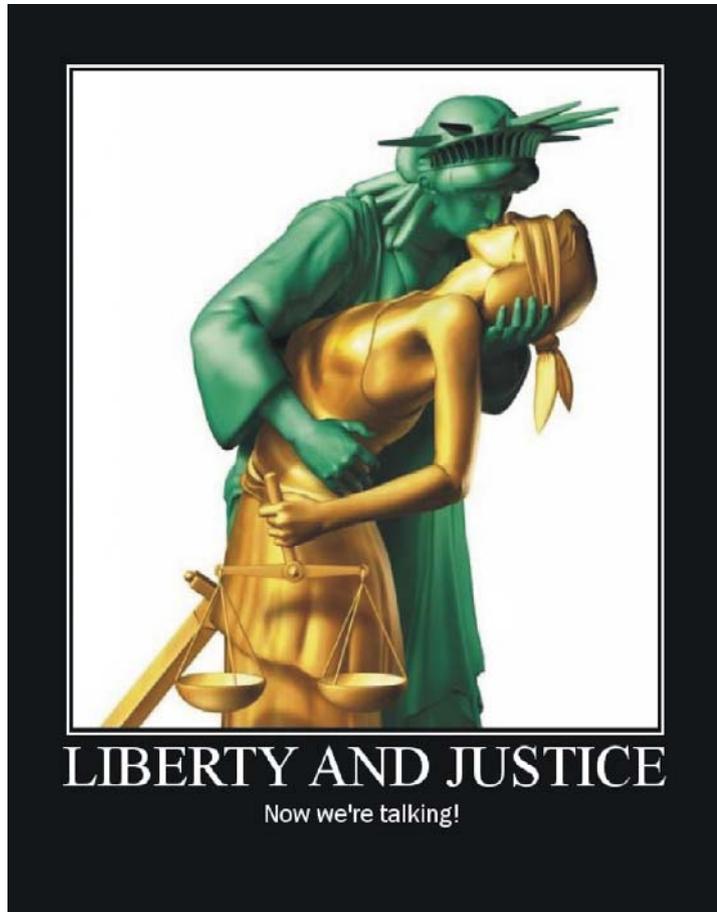
es el capricho; es decir, estar sujeto a las pasiones, esclavitud. La virtud, al dominar las pasiones, me libera del vicio y, redundantemente, me hace libre. Mi libertad es el dominio de la pasión, el sobreponerme por encima de mí mismo, de mi tendencia al desorden. Pero, claro, para ello, necesito del esfuerzo, de la práctica continuada. Hasta que esta práctica se convierta en una costumbre, un hábito. Entonces seré plenamente virtuoso y viviré instalado en la libertad. Si nos damos cuenta, éste es un discurso absolutamente contrario al que mantiene la pedagogía actual con su teoría de la motivación y el juego, con la teoría constructivista y, la última moda, la inteligencia afectiva. Todo esto no son más que cortinas de humo que lo que intentan ocultar es una perpetuación de un poder absoluto y omnímodo sobre los ciudadanos. Si los ciudadanos no conquistan su libertad, son perfectamente domesticables; por eso, el posmodernismo, y la ideología política que lo apoya, son profundamente contrailustrados, en definitiva, un fascismo. Lo que pretenden es anular a la persona y convertirla en objeto, instrumentalizarlo. Pero un objeto sumamente maleable, indiferente e inconsciente y exento de voluntad, profundamente adaptable, de esta manera será perfectamente domesticable. La enseñanza, junto con los medios de desinformación y reconstrucción de la persona, son los vehículos que nos llevan hacia este nuevo fascismo que ya asoma peligrosamente sus colmillos. El neolenguaje que han creado, y el pensamiento aparejado a él, están

haciendo casi imposible la crítica. Eliminan la posibilidad de la disidencia. Y no hay democracia, libertad ni dignidad sin la posibilidad de la disidencia.

Volviendo a Aristóteles, lo que habíamos visto es que la conquista de la virtud necesita de la voluntad y el esfuerzo y que esto me lleva a la libertad. Esto último lo he añadido yo. En los clásicos no existía este discurso sobre la libertad, pero está ahí, sin ser nombrado. Pero es que, además, es lo que me sirve de puente de unión del pensador antiguo con el ilustrado Kant. La ética kantiana es una ética del deber. No es una ética material como es el caso de la aristotélica. No tiene contenido. La acción debe dirigirse al cumplimiento del deber. Y el deber es cumplir con la máxima moral universal, lo que se llama técnicamente el imperativo categórico. Expongo aquí dos formulaciones. 1. Obra siempre de tal forma que tu máxima moral pueda convertirse en principio de acción de cualquiera. No se nos dice lo que debemos hacer, sino que aquello que debemos hacer, lo haría cualquier otro. La pretensión de Kant es crear una moral universal. Pero no entramos aquí en esta discusión técnica. Lo que a nosotros nos interesa es sacar conclusiones de todo esto y ponerlo en relación con Aristóteles y su concepto de virtud y con la enseñanza. 2. Obra siempre de tal forma que considere a los otros como un fin en sí mismo. Esta formulación es mucho más sugerente que la anterior. Lo que nos viene a decir es que el hombre es tal porque es un sujeto, persona, dotado de dignidad. Su

dignidad consiste en que su vida es un fin en sí mismo, que está sólo en sus manos, autonomía, libertad. Kant identifica la libertad con la autonomía. Y en tanto que el hombre es persona, sujeto de dignidad, no puede ser instrumentalizado; es decir, tratado como objeto. Hay que advertir aquí que toda forma de poder totalitario es una forma de violar esta máxima moral universal. Es decir, es una forma de objetualizar e instrumentalizar a las personas. El poder lo que persigue es que los «ciudadanos» dejen de ser tales y se conviertan en siervos. Precisamente la ilustración consistió en el camino contrario. (Independientemente de los logros y fracasos de la misma.) Y ese camino contrario se lleva a cabo de la mano de la libertad en tanto que autonomía. Y en ello entramos ahora. Pero advertamos también antes que nuestras democracias dirigidas por un pensamiento basado en la razón instrumental, una perversión de la ilustración, pretenden objetivar al hombre. De esta manera podemos entender el discurso político que defiende las supuestas ciencias pedagógicas. Estos conocimientos lo que hacen es convertir al hombre en objeto intercambiable, eliminan el concepto de fin en sí mismo y, con él, el de persona.

La virtud era esfuerzo y nos liberaba de la pasión, en una palabra, nos hacía libres. En Kant, la libertad es el cumplimiento del deber. Pero esto también requiere su esfuerzo. Aquí hay también, como hemos comentado ya, un añadido, el respeto al otro como otro yo. Mi ética, así como la acción política, no puede violar el hecho de que el otro es un fin en sí mismo, en tal caso seré un inmoral. E, incluso, si anulo absolutamente la persona del otro seré un tirano, en esto consiste el mal radical del que tenemos buen ejemplo en el siglo XX. De nuevo la libertad se alza a través del esfuerzo. Y esto se entiende mejor si ligamos el concepto de libertad con el de autonomía e ilustración. Para Kant la ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. Esta autoculpabilidad consiste en la comodidad y la pereza. Es más fácil que otro piense por ti, es más fácil obedecer que actuar. De nuevo las pasiones son las que nos esclavizan. Pero Kant considera que la ilustración se consigue por el conocimiento, no cae en el intelectualismo platónico, sino que relaciona conocimiento con libertad. Y ya tenemos los tres pilares: voluntad, conocimiento y libertad (autonomía). Kant considera que la ilustración es atreverse a pensar por uno mismo. Y éste pensar por sí mismo –para lo cual hay que vencer a la pereza y la comodidad– nos libera de la obediencia al otro. Es decir, es la base de la autonomía. Conocer es vencer el poder de la superstición. El poder se mantiene en tanto que el pueblo, o los ciudadanos, no son capaces de pensar por sí mismos, sino que obedecen sumiso a los dictámenes que del mismo poder emanan. Pensar por uno mismo es disentir, enfrentarse al poder. Y esto es virtud, en tanto que fuerza y excelencia.



Pero, como vemos, toda la corriente pedagógica actual pretende, aunque su discurso está plagado de palabras rimbombantes como libertad, democracia..., que ya han perdido su valor por su mal uso, es lo contrario de la ilustración. No pretenden que los futuros ciudadanos sean libres y autónomos, ni virtuosos. Pretenden que sean domesticables, sumisos. Por eso los tratan como objetos, por eso dicen practicar una ciencia en la que la ideosincrasia personal desaparece. Y los métodos son maquinales, la estimulación, el juego, el entretenimiento. En definitiva, los mismos que utilizamos para la domesticación de cualquier animal, incluido lo de la inteligencia afectiva. ¿Quién no sabe que para convivir con un perro no es necesario la afectividad, pero, no lo olvidemos, también la disciplina? Se pretende olvidar el esfuerzo, porque éste nos hace libres y la libertad es la disidencia. De lo que se trata es de que el pueblo sea tal, masa o señoritos satisfechos en lenguaje de Ortega, siempre certero en estos análisis, y no ciudadanía. El poder dirige al pueblo a través de la educación y lo intenta convencer de qué es lo mejor para él. Para todo ello ha creado toda una ideología, con tintes científicos, que son la superstición de nuestro tiempo. Tras la muerte de dios hemos inventado otros ídolos a los que rendimos culto. Pero la ilustración, en tanto que libertad, es la lucha contra la superstición. Por eso nuestro deber es desenmascarar todo este mito que nos ahoga, nos asfixia y nos despersonaliza. •

Sociedad, padres y escuela: salto al vacío

Por Antonio Gallego Raus

Psicólogo

Estimados amigos, he aquí, de nuevo, lo que hoy suele llamarse, con notable galanura, «*tocho*» o «*ladrillo*». Su lectura e intelección están relacionadas con mi anterior artículo. He querido, aquí:

- 1) contestar a los amables lectores que comentaron dicho artículo;
- 2) ofrecer una visión panorámica de ciertos rasgos de nuestra sociedad y su íntima relación con la escuela de la ignorancia;
- 3) dar mi opinión sobre cuál debe ser el papel y función de los padres en la escuela.

Pero antes de nada, quiero decir –volver a decir– lo siguiente: es cierto que, en mi opinión, estamos ante una degradación intelectual y ética de la misma sociedad (no sólo la española) y sus instituciones y que, como decía nuestro inquisitivo **Jesús San Martín** hace poco, pienso que la escuela es un reflejo de lo que está ocurriendo a su alrededor. No es un mal local, sino general. Ahora bien, nada de esto debería servir para excusar la derogación de las nefastas leyes educativas que nos afligen longuísimo tiempo ya. Deberíamos ser conscientes, creo, de que tenemos varios frentes abiertos, no sólo el de las leyes, pero la impugnación, denuncia y abolición de éstas es tarea impostergable. De hecho, su abolición, por el mismo hecho de ser algo público, representaría un enorme triunfo real y simbólico sobre la estupidez imperante.

ZA-PLATERO Y YO

Me decía mi amigo **Pablo** el otro día, con jocosidad eutrapélica, que yo, pobre de mí, le estaba dando la razón, consciente o inconscientemente, a **Zapatero** cuando dijo que «la culpa la tienen los padres». Aléjese de mí ese cáliz. Entendámonos: la concepción constructivista de la enseñanza «centrada en el alumno» no hace otra cosa que pedir esfuerzo a todos: a la administración, los docentes, los padres, la sociedad... A todos menos a quienes, debidamente entendido, debería pedírsele: a los alumnos. Porque, al final, en el modelo «centrado en el alumno», el único que no «se centra» es, precisamente, el alumno. Mi mensaje está en los antípodas del mensaje de **Zapatero**, **Gabilondo** y demás correligionarios de la secta. Pues yo lo que digo es esto: Señores padres, libérense de estudiar por y para el hijo, libérense de las tareas escolares: todo eso debe ser responsabilidad del alumno, y su tarea como padres es conseguir que sus hijos se hagan responsables de sus estudios y deberes. Porque si alguien dice o insinúa que los padres no se esfuerzan o comprometen («impli-

can», dicen los pedagogos) con los estudios de sus hijos, se equivoca de cabo a rabo, al menos en muchos casos. Justo lo que les sobra es, la mayor parte de las veces, compromiso y esfuerzo respecto del hijo. Su función exige compromiso, cómo no, pero en un sentido diametralmente opuesto al que hoy asumen.

Es más, mi mensaje también es liberador para el docente. Para ese docente que, presionado y atosigado por la guardia pretoriana de la pedagogía imperial, tiene encomendado hacer adaptaciones curriculares improcedentes (abajar el nivel para tal o cual alumno epulón), motivar al alumno, estudiar métodos (supuestamente) divertidos de enseñanza, montar teatros y circos en el aula, rebajarse a escuchar al mocosito en un careo de «mediación de conflictos» como si fuera su igual, aprender *power point* y demás nuevas tecnologías, investigar cómo hacer atractiva su asignatura, colaborar *activamente* con el plan de acogida, con el plan de adaptación a la diversidad y no sé cuántos más, rellenar papeleo de farfolla, hacer horas extra por amor al arte... Ah, no: ya basta de zarandajas e imposturas. **Es al alumno a quien hay que exigir esfuerzo porque es él quien tiene que aprenderse la lección y ganarse el aprobado.** ¿Estoy proponiendo relajación para los maestros? Sí respecto de las cargas inútiles que estorban su labor, que no es otra que la muy noble de prepararse bien la explicación de la asignatura que impartan y ampliar conocimientos académicos para transmitirlos debida y puntualmente a sus alumnos. El método que emplee es cosa suya, siempre y cuando dicho método consiga hacer trabajar a los alumnos de firme... De modo que, si es esto lo que piden el presidente del gobierno y **Gabilondo** a padres y docentes, si esto es, entonces, y sólo entonces, puede decirse que les doy la razón (o, claro está, si se dicen en broma, como hizo nuestro querido **Pablo**). ¿Pero alguien, en su sano juicio, cree que es esto lo que piden? Entre **Zapatero** y yo no hay mayor entendimiento que el que quepa en la órbita de un átomo.

MI PESIMISMO

Según mis cálculos, el hoyo de mi pesimismo es un par de palmos más hondo que el de la mayoría de las personas críticas con el sistema. Creo que ustedes comprenderán por qué: porque siempre he creído que a los desastres de unas leyes nefastas hay que añadir el iceberg de una mentalidad ciudadana que matrimonía muy bien con el espíritu y las prácticas de aquéllas. Lo que llamamos panlogianismo.

Hay, como muestra nuestro perspicaz compañero, **José Antonio Lanillo**, con esos recortes de prensa que nos trae



sobre educación, un galimatías enorme acerca de ésta. Totalmente cierto. A tanto llega el mareo, y aun la náusea, que nada puede extrañar que padres, e incluso docentes avisados y críticos, colaboren inconscientemente con el sistema. Y es que el enemigo más pétreo a que nos enfrentamos no son estas leyes deplorables y temibles, sino la mentalidad general en que se apoyan. Pues si ésta fuera contraria a aquéllas, ya haría mucho tiempo que estarían derogadas. El enemigo, probablemente, mora dentro de muchos (y con muchos, digo una gran mayoría). La prueba de fuego no es el reto de plantar cara a las leyes (que también), sino el mismo hecho de enfrentarse al niño, a esa metáfora del paraíso en miniatura: ese niño al que, por lo común, nosotros, movidos por hilos invisibles del subconsciente, tendemos a proteger en exceso. A casi todos nos ha arrastrado en mayor o menor medida la caudalosa corriente roussoniana. Reina la confusión, de eso no hay duda. De ella nace, precisamente, ese lamento ya característico de los padres: *«hoy es muy difícil educar a un niño»*. La confusión no se deriva de la (supuesta) dificultad de educar, sino al revés: **la dificultad es consecuencia de la confusión**. Algo muy propio de una sociedad en cuyo suelo una secuoya de anomia ha echado gruesas raíces y una borrasca de nihilismo empapa el aire que respiramos.

Como dice **Maximiliano**, a nadie interesa examinar y cuestionar la relación entre padres e hijos: ni a derechas ni a izquierdas. Puedo asegurar que mi experiencia personal es que unas y otras practican por igual la protección excesiva. Pero, aun así y todo, no deja de sorprenderme que casi nadie quiera caer en la cuenta de que la calidad de esas relaciones es una variable capital para comprender el éxito o fracaso de un sistema de enseñanza. ¿Tan difícil es entender y aceptar que el conflicto permanente entre padres e hijos asegura el desastre académico, o que, al revés, una relación armónica y natural (es decir, asimétrica), es casi garantía de éxito? Da igual lo que yo diga aquí: esa variable, me temo, seguirá encerrada en los arcones del tabú y preterida, aunque el agua nos llegue al cuello.

Y aquí está el punto: que si es una variable capital (así lo creo yo) y nadie o casi nadie le presta atención, ¿qué esperanza podemos albergar de enmendar el sistema? Huelga decir que no hay voluntad política. Tampoco la encontraremos en la mayor parte de la población. Es más, como digo, gran parte de los docentes, incluidos los más críticos y sagaces, quizá también anden confundidos, tocados por el perdigón *paidocentrista*, un tanto despistados después de todo.

Creo, con **Alfredo Amat** (un amable lector), que la cosa está muy cruda. Lo sé por experiencia. Me resulta descorazonador comprobar, una y otra vez, que incluso mis amigos, personas formadas e inteligentes, hacen caso omiso de mis recomendaciones y consejos sobre cómo tratar a los niños. Me produce escalofríos ver cómo alguno de ellos reconoce que, como padres, están condenados al fiasco, que la lucha diaria con el niño pequeño se hará, lógicamente, intolerable cuando ese niño se haga mayor. En muchos casos me encuentro una resignada impotencia paterna, una enervante incapacidad para poner orden en la conducta infantil y conseguir, siquiera, unas migajas de paz para el hogar. Es como la crónica de un desastre anunciado, el inexorable sino escri-

to en las estrellas. Saben que se acercan al precipicio, pero, como resignados corderos encarrilados al degolladero, no se repropian. Realmente, me cuesta entenderlo. Y son muchas las veces que he oído decir a las madres que saben que hacen mal en consentir al niño, pero que, ¡ay!, el corazón se les parte cuando lo castigan o privan de algún privilegio. No es nada nuevo que los padres sientan debilidad por los hijos, pero aquí hay algo más que amor o apego naturales, como enseguida veremos.

Añadamos una dificultad más, aparte la psicológica. Aunque un padre acabe entendiendo que hace mal en asistir sistemáticamente a su hijo con los deberes y en consentirlo, será renuente a dejar de hacerlo, pues temerá que, si lo desasiste, éste quedará en desventaja frente a sus compañeros de clase. Es el típico problema que se origina cuando una práctica determinada es general en la población o en el mundo entero: nadie se atreve a dar el primer paso por miedo a quedar en clara desventaja frente al resto (¿quién será el primero en arrojar el arma?).

ESPAÑA, CAMISA BLANCA DE MI... DESESPERANZA

Quisiera que el lector leyese con atención los siguientes datos y que luego se preguntase por las causas que los pudieran explicar.

- Nuestros niños son los más gordos del mundo.
- Nuestros jóvenes están entre los mayores consumidores europeos de estupefacientes.
- Somos el tercer país del mundo en operaciones de cirugía estética, por detrás de EE.UU y Brasil.
- Estamos a la cabeza de los países desarrollados en fracaso escolar.
- Los profesores españoles son de los que más tiempo deben emplear para poner orden en clase: pierden el 16% de la clase mandando callar.
- España está a la cabeza en la participación de juegos de lotería.
- España es el país que más gasta por habitante en juego.
- La Fundación Alia2 informa que España es el segundo país que más consume pornografía infantil.
- ¿Sabe usted el motivo de estas alarmantes cifras?

QUEVEDO LO SABÍA

-LOS MIEDOS DE LOS ESCLAVOS DE LA PASIÓN.
La democratización de las sociedades occidentales ha ido forjando un determinado concepto de libertad. Puede resumirse éste como **«la facultad para obrar de conformidad con los apetitos y pasiones»**. Es decir, *libertad* como sinónimo de desinhibición. Bastará preguntar al hombre común qué cree que es libertad. Contestará algo así como que *libertad es hacer lo que te viene en gana*. Libre es quien hace lo que quiere, lo que le pide el cuerpo. Éste es el rey. Paralela y consecuentemente a esta moderna concepción pasional, apetitiva y hedonista de la libertad, el control de los apetitos ha sido habitualmente asociado a represión, inhibición, censura e intolerancia. La libertad apetitiva ha necesitado de salvoconductos: *puedo hacer lo que me apetezca sin miedo a ser reprendido o castigado*. Obviamente, sólo se es políticamente libre para hacer

algo si se es impune al hacerlo. El tren de la permisividad ya estaba en marcha. La escuela no dudó en subirse a él. *Tengo permiso para hacer lo que me apetezca, no soy responsable de las consecuencias de mis actos.*

La voluntad, como instancia psíquica de control de uno mismo, como autodomínio, fue perdiendo terreno y prestigio, hasta el punto de desaparecer de los manuales de psicología positivista, dominante hasta la fecha. Lo importante era hacer lo que a uno le apeteciese sin reparos, escrúpulos o comedimientos. El individuo debía «realizarse», «*construirse*» a sí mismo libremente, sin coacciones externas o internas. Prohibido curtir el carácter o endurecerlo. El espíritu humano habría de volar sin restricciones, ajeno a deberes y obligaciones. Nada, por tanto, de cultivar la voluntad, pues la voluntad deriva del sentido del deber: hago tal o cual cosa porque es mi deber, no porque me apetezca o motive.

La consecuencia visible de esta forma de entender la libertad es que el individuo, guiado por sus apetitos, se convierte en voluble, lábil y tornadizo: tan voluble y tornadizo como sus mismas apetencias. **Desaparece la perseverancia**, pues perseverar es mantenerse en algo, esforzarse por conseguirlo; es decir, ir en contra de lo que apetece. Desaparece, de hecho, o se desdibuja todo el campo semántico relacionado con la voluntad: la paciencia, la firmeza, la tenacidad, la entereza... O, dicho de otra manera: el individuo se hace débil. Como decía **Oscar Wilde**: *lo resisto todo menos la tentación.*

El precio a pagar por hacer lo que apetezca en cada momento es la debilidad. El peaje por ser irresponsable de nuestros actos es el vacío, el aburrimiento, la ansiedad y la depresión. Veámoslo un poco más despacio.

–EL INFANTILISMO COMO EVASIÓN

Tenemos miedo a la libertad, pero a la de verdad: a aquella consistente en responder, como seres racionales y reflexivos, de nuestros actos. Ya nos lo dijo hace mucho **Erich Fromm**. Y, más recientemente, **Pascal Bruckner** (*La Tentación de la Inocencia*) o **Robert Hughes** (*La cultura de la queja: Trifulcas Norteamericanas*). Hemos *introyectado* las cualidades del niño en nosotros, las hemos hecho nuestras: la *inocencia*, la irresponsabilidad, la diversión ilimitada y sin resistencias... El niño, poco a poco, se nos ha hecho sagrado: él encarna ese estado de exención e ingravidez en que nos gustaría vivir a perpetuidad. Es ya, casi, un símbolo religioso. Deseamos no romper su mundo de cristal de fantasía, no estallar la burbuja que lo separa del mundo cruel de los adultos, no queremos importunar su sueño ni mancillar su albina pureza (aunque los resultados, omnímoda ironía, sean muy otros). El infantilismo como refugio, como evasión. De ahí que los padres aníen la entonación, achiquen las palabras, incluso cuando la situación y la edad del muchacho exigen templar la voz y exigir madurez. De ahí que los padres quieran ser *papis*: el padre-niño, el padre pequeño. El mundo invertido: no es el niño el que debe ir pareciéndose poco a poco al adulto, sino éste a aquél. No es el alumno quien debe adaptarse a la escuela, sino ésta a él. No es el joven el que debe esforzarse por aprender a hablar como los adultos, sino éstos como el joven: «*no coronó rollos con bombo*».

¿Pero acaso no somos nosotros, los adultos, los primeros que deseamos vivir instalados en el deseo de diversión sin límites, en la irresponsabilidad, en la impunidad? El miedo a la libertad es el miedo a la identidad (¿verdad, estimado **Juan Poz**?) ¿Acaso no queremos que sean los otros (el gobierno, el estado, la ciencia, el mercado...) quienes nos saquen las castañas del fuego y resuelvan nuestros problemas? ¿De hecho, no delegan cada vez más padres la educación de sus hijos a los maestros? ¿No son muchos quienes exigen al Estado un ordenador para su hijo, el aprobado, un título...? Delegar, rechazar el compromiso. **Nos queremos débiles, manipulables, víctimas de mil fuerzas ocultas que nos convierten en peleles sin voluntad para, así, seguir teniendo licencia para hacer lo que nos apetezca y evitar toda responsabilidad.** Nos queremos niños: excusados (que no justificados), inculpables, inocentes de toda culpa. Como Bart Simpson en aquel capítulo en que niega la evidencia y la autoría de la trastada: «*Yo no he sido*».

–IDEOLOGÍAS DE LA DEBILIDAD HUMANA

¿Por qué el adulto no quiere formar y forjar la voluntad del niño? ¿Por qué no le permite crecer, madurar, adquirir una identidad propia? Porque forjar la voluntad es lo mismo que ir rompiendo la cáscara de huevo de la infancia, es atentar contra la niñez, contra el amorfo y cómodo anonimato: ese estado psicológico que reclamamos para nosotros mismos. El niño representa ese ideal de libertad apetitiva que las sociedades democráticas han ido cincelandando década a década. Pasaron los tiempos en que el anciano era reverenciado como símbolo de supervivencia y sabiduría. Hoy idolatramos la infancia como estado paradigmático de **espontaneidad y autenticidad, de impulsividad y diversión**. En este prepósteros tributo podemos encajar, por ejemplo, el inaudito éxito de **Belén Esteban** y la lobotomía de los medios de difusión.

Repárese el lector en un hecho notable: las ciencias psicológicas y sociales del siglo XX y del presente se han dedicado, entre otras cosas, a aportar infinidad de argumentos y datos sobre la debilidad humana, sobre su condición de víctima manipulable: el **roussonismo** nos dijo que el hombre no era culpable del mal, sino que lo es la malévolos sociedad, que lo pervierte; el **conductismo** de **Watson y Skinner** anunció que las técnicas de condicionamiento podrían moldear al niño a voluntad; el **psicoanálisis** nos enseñó que nuestros actos están motivados en el inconsciente y traumas infantiles, de cuyo inaccesibles e incontrolables; la **genética y la neurología** nos inducen a creer que nuestra conducta es el resultado de sustancias endógenas que actúan al margen de nuestra voluntad; diversos estudios aseguran que las **imágenes publicitarias** se cuelan subliminalmente por los poros de la mente y nos manejan a su antojo para que consumamos más y más. Los **pseudofilósofos posmodernos** van predicando, relativismo en ristre, que la Razón ha muerto, que la conducta humana está determinada por las circunstancias particulares de cada cual: la cultura, la sociedad, la familia, el barrio, los instintos de especie... Cualquiera hijo de vecino echa mano de ese enorme fardo ideológico para excusar sus malos actos o faltas. Ante la reprensión o acu-



sación, el sujeto (post)moderno recurre a la coartada que le brinda las teorías de la debilidad y vulnerabilidad humanas. Dirá que él no tiene la culpa de este o aquel mal general, sino la sociedad. Que cometió aquella fechoría por culpa de un condicionamiento pavloviano o instrumental. Eludirá su responsabilidad en el delito cometido arguyendo una infancia traumática. Se escudará diciendo que su alcoholismo está causado por el gen del alcoholismo. Argumentará que consume abusivamente debido a que las imágenes y trucos publicitarios le secuestran subliminalmente el juicio, etc.

Vivimos, pues, en el mundo de la debilidad inducida, ideologizada; mejor dicho: autoinducida. ¿Dónde una teoría de la fortaleza humana? ¿Dónde una teoría sobre la voluntad, el deber, la virtud y la razón? Una teoría que nos hable de la capacidad humana de superación, de la fuerza de la razón para combatir el oscurantismo, el error, la barbarie y la flaqueza de la carne. En casi ningún lado, pues hablar de deber, virtud o razón causa general remoción intestinal, asociado como está todo eso a regímenes y mentalidad absolutistas.

En realidad, **no queremos oír que podemos ser fuertes**. Preferimos seguir siendo «superhombrecitos», como nos dice **Francisco Javier**, y creernos débiles. Pero no hay dos glorias: si nos creemos y nos queremos débiles, víctimas y sujetos manipulables para así alejar de nosotros los cilicios de la responsabilidad y satisfacer impunemente las pasiones, no podremos menos que admitir que cualquier brisa nos azotará la cara; que el guisante entre las sábanas no nos dejará dormir; no podremos menos que aceptar nuestra condición de esclavos y consentir que como tal nos traten los livianos de escrúpulos, o como ternas criaturas quienes sí aceptan su adultez y arrostran la vida con realismo y enjundia. La libertad entendida como excarcelación de las pasiones va uncida a la debilidad y fenecimiento del ser.

–SOCIEDAD LÚDICA

El infantilismo preponderante es una fábrica de ebriedades subjetivistas e individualistas. El individuo se proclama débil y manipulable: cuna del victimismo. Convertirá su mente en un laboratorio de ensayos terapéuticos para lenificar las penas y exorcizar temores. Todos tenemos presente, por ejemplo, cuánta importancia se le concede hoy a tener una buena **autoestima**. Ello, trasladado a la escuela, se ha materializado en mil consignas pedagógicas para arrullar al niño-alumno. Los resultados han sido, sin embargo, contraproducentes. El individuo sólo consigue estabilidad psíquica cuando se enfrenta solo, como adulto, a sus temores y retos, no cuando se piropea delante del espejo y se lanza besitos narcisistas.

El piropeo o el auto-halago («*porque yo lo valgo*») simplemente ha sido el abono del **narcisismo**, de niños y de adultos. No en vano, nuestra época es la cola de pavo real de la historia humana: ostentación, exhibicionismo, individualismo, impudicia, susceptibilidad, labilidad emocional... Por ello, el cultivo de la autoestima ha necesitado de machacones programas de «**asertividad**» ideados en laboratorios psicológicos: entrenamiento con «*role playing*» para poderse defender de todos los demás culti-

vadores de la autoestima, los demás niños mimados de la posmodernidad.

Como el niño en estado puro, el adulto actual reclama que le entretengan y hagan feliz, que le dejen jugar y lo motiven con juguetes y juegos sin fin. La escuela progre y abúlca impone una visión lúdica y festiva. Es la era del **post-deber**, como la denomina **Lypovetsky**. Hay que hacer las cosas por seducción, no por obligación, no por sentido del deber. Pieza que encaja perfectamente, por cierto, con los requerimientos del **mercado**. Qué gran ironía, ¿verdad, **Juan Pedro**? Las fuerzas de la progresía política, los pedagogos de la motivación, la izquierda demócrata pregonan las bondades de la libertad apetitiva y, con ello, ironía de oro, le hacen el juego a las fuerzas liberales del mercado: ésas que, lógicamente, hacen lo posible para que el ciudadano se deje vencer por sus apetitos y deseos. Por ello mismo tenemos la certera sensación de oír en estéreo un único discurso, un *pensamiento único*. La izquierda posmoderna, en su ciega impugnación de los deberes y la fuerza de voluntad, en su exaltación de la libertad somática, termina siendo aliada del mercado y sus seductores señuelos. Ambos proclaman lo mismo: la satisfacción libérrima de los apetitos y las pasiones.

–SOCIEDAD ADICTA

El juego permanente y la demanda de diversión continua desembocan en **vacío** espiritual (y, ojo, no estoy haciendo referencia a la religión), el cual, trampa mortal, sólo puede ser llenado momentáneamente con más juego. Antes o después aparece la **adicción** (lo que antaño se llamaba vicio) para combatir el vacío interior, el **aburrimiento**. El placer, que es único vínculo que une al individuo hedonista con la vida, se agota cuando se sobreexcita. Queda, entonces, sólo el vacío existencial, la insatisfacción y el aburrimiento. Queda la búsqueda desesperada del placer perdido y, con ella, muchas veces, la **perversión** y el hábito morbosos. Impresionante y alarmante es el número de personas que cae en las garras de algún tipo de adicción: drogas, sexo, juego, juergas, culto al cuerpo, bulimias...

–TRATAMIENTOS

La sensación de vacío es corrosiva. No en vano, la psicología y la psiquiatría predicen una pandemia de enfermedades mentales en los próximos lustros: **ansiedad** y **depresión**. Las fórmulas del infantilismo para esquivar el zarpazo de la depresión son diversas: pornografía, libros de auto-ayuda, compras compulsivas, más juego, más drogas, telebasura, habladurías, cotilleos, ensoñaciones hollywoodienses, humor chabacano, sectas, pensamiento supersticioso (tarot, magia, astrología...), escapismo budista *prêt-à-porter*, inteligencia emocional... Es decir, se intenta apagar el fuego con gasolina. Se toma por remedio lo mismo que causó la enfermedad.

El drama de Peter Pan es que sólo consigue vivir en un estado de exención e irresponsabilidad (anonimato e invisibilidad frente al deber) a costa de volverse más y más vulnerable y frágil, maniobra que lo avecina a la desazón y angustia, a exigir protección institucional y reclamar derechos como por boca de fraile. Con el individuo despojado de deberes, sin convicciones ni voluntad aparece el

individuo gregario, el individuo **sin valor**, sin coraje. ¿Por qué? Porque no puede concebir ni comprometerse con ninguna empresa que le exija sacrificios. El sacrificio es lo contrario del placer. Lo suyo no son las grandes gestas, sino la poquedad minimalista. No la heroicidad sino la protesta pueril, el pataleo. Nihilista y relativista, carece de convicciones y, por tanto, no se siente comprometido con ninguna causa. Consiguientemente, no necesita de voluntad. La fuerza de voluntad se deriva de la certidumbre, y un individuo anclado en la duda sistemática y forzada (pues niega la evidencia en cuanto que relativista), no tiene con qué comprometerse ni por qué causa sacrificarse. Y habituado a la buena vida, carece de capacidad para soportar la dureza que exige la lucha por el ideal. **Ante el peligro inminente, este sujeto que exalta la libertad como el valor supremo, acaba prefiriendo la seguridad a la libertad.**

El origen histórico de la concepción moderna de la libertad como negación del deber (y, por tanto, de la fuerza de voluntad) y la responsabilidad, se remonta a los tiempos de la ilustración y la fundación de las democracias contemporáneas. Su momento de máxima expresión puede situarse en la década de los setenta (mayo del sesenta y ocho) y, por fin, en la ideología posmoderna de los ochenta: la más acabada y encomiástica representación de la *libertad* apetitiva.

La escuela que tenemos es, pues, un reflejo fiel de la (pos)moderna concepción de libertad como recusación del deber, la voluntad y la razón. La hiperprotección que el constructivismo de hogares y aulas brinda al niño es la misma que reclama el adulto-niño para sí.

A todo esto conduce la defenestración de la inteligencia y la voluntad: al aburrimiento, la adicción, el vicio, el vacío, la depresión y el conflicto social. Quedo lo sabía. Y si no, préstese atención a esta cita catenular del genio:

Guerra

- Sale de la guerra, paz;
- De la paz, abundancia;
- De la abundancia, ocio;
- Del ocio, vicio;
- Del vicio, guerra.

¿Recuerda el lector los datos sobre España que le pedí que meditara? Quizá tenga usted ahora una idea más clara de cuáles son las causas que los explican.

CONOCIMIENTO, LÓGICA, VOLUNTAD Y ÉTICA

La voluntad, amigo **Juan Pedro**, está relacionada, a mi juicio, con el conocimiento y la lógica. En un mundo que presume de relativista, no ha lugar para la voluntad, pues sólo de la convicción intelectual (basada en la evidencia empírica y la razón lógica) puede emerger el compromiso tesonero y juicioso, refractario al fanatismo. Saber algo implica la necesidad intelectual, pero también emocional, de afirmarlo y defenderlo. Sorprendentemente, la prosapia de la ética no es el «corazón», sino la razón: dicta el sentido de nuestros actos y nos impone el sentido del deber.

Veamos, en sencillos ejemplos, cómo la misma naturaleza de la lógica encierra el sentido del deber.

1. Todos los hombres son mortales.
2. Andrés es un hombre.
3. Por tanto, Andrés **es** mortal.

Dicho de otra manera: Andrés **es obligadamente** mortal. No podríamos concluir otra cosa sin incurrir en contradicción. Estamos intelectualmente obligados a concluir que Andrés es mortal.

Veamos otro ejemplo, pero éste de consecuencias claramente éticas:

1. Andrés hace exactamente el mismo trabajo que Luis, llevan el mismo tiempo trabajando y ambos rinden lo mismo.
2. Luis cobra 1200 euros mensuales.
3. Por tanto, Andrés **debe** cobrar exactamente lo mismo.

La ética es justicia y la justicia es lógica. Observemos que la conclusión del silogismo anterior es a un tiempo lógica y ética. Ésta sólo puede fundamentarse en la razón, de lo contrario, simplemente sería una cuestión de gustos personales, un apéndice de la estética palatal. Cada cual tendría su ética, cosa tan absurda como decir que cada cual tiene su propia ciencia o su propia matemática. No, la lógica es prescriptiva, pública, universal, para todos lo mismo. Y si la lógica es prescriptiva, la ética, fundamentada en la lógica, también lo es. La lógica no deja lugar a particularismos confesionales ni a *regionalismos nacionalistas*.

Por eso, la escuela debe dedicarse en la transmisión de contenidos: para que los alumnos puedan razonar adecuadamente a partir de premisas bien fundamentadas. Cicatizar o desdeñar el conocimiento supone desdeñar la construcción lógica y la ética. Consecuentemente, la escuela de la ignorancia, pese a todo su festival de valores y de los hueros pregones *buenistas*, es la escuela de la iniquidad. Ya hablaré de esto en otra ocasión. No quiero alargarme más.

Sólo un apunte más. Piense el lector por un momento en, por ejemplo, **Leonardo da Vinci**. ¿Cree usted que este gran hombre se aburrió alguna vez en vida? Su inmensa curiosidad intelectual se lo impidió. Cuando no se cultivan las facultades superiores, el **aburrimiento** se apodera de la persona: esa horrible sensación de vacío, hastío y desapego del mundo y de la vida. Y tras el aburrimiento, muchas veces, la procesión del vicio y la degeneración. Por eso es de suma importancia una escuela racional que prenda en el sujeto la llama de la curiosidad intelectual: es decir, el apego por la vida.

¿Desertan nuestros jóvenes de la escuela por aburrimiento? Evidentemente: como que la escuela progresa es la más aburrida que seso humano pueda concebir. Por un lado, porque es ineficaz al intentar divertirlos y motivarlos mezclando monerías y saber académico, cuando ellos tienen claro que, para diversión, la que les proporciona la tele, la discoteca, el botellón, las drogas, el sexo, los juguetes, la Play, etc. Con miserables sucedáneos no se satisface paladares exquisitos. Por otro lado, porque es una escuela que, en su pregón de la ignorancia y la abulia, priva a sus forzosos *huéspedes* de probar el fruto del esfuerzo y el tesón intelectuales. Fruto que, una vez probado, colorea la vida con los tintes de la pasión, la curiosidad y el amor por cuanto nos rodea. Como la escuela de la progresía, ni

divierte ni enseña de veras, está abocada al fracaso más estrepitoso. Sí, tenemos la escuela más aburrida del mundo, es cierto.

EL PAPEL DE LOS PADRES EN LA ESCUELA

Anónimo, otro amable lector de mi anterior artículo, preguntaba si son necesarios los deberes para casa. Por otro lado, el señor **Limbania** objetaba que los deberes que hoy hacen los niños son repetitivos e ineficaces. Sobre la primera cuestión diré que entiendo que las tareas académicas para casa son necesarias. Sabemos que al cabo de 24 horas de recibir una información algo compleja, el 80% de esa información se olvida si no se repasa, si no se refresca. Por tanto, los deberes son imprescindibles para afianzar el conocimiento y estimular la inteligencia. En relación a lo segundo, diré que el artículo no versaba sobre el tipo de deberes a realizar, sino sobre la conveniencia de que los niños aprendan a hacerlos solos, bien entendido que, como en casi todo, son admisibles las excepciones. Si, en efecto, se probara que el tipo de deberes que hacen los chavales no son eficaces, habría que modificarlos. Nada tengo que objetar a ello.

Los compañeros **Luzroja**, **Mari Cruz** y **Jesús San Martín** confirman con sus testimonios que, en efecto, son muchos los padres esforzados y bienintencionados que asumen responsabilidades escolares que no les corresponden; que estudian, supervisan, adecentan o corrigen los deberes del hijo. La onda expansiva, ¡cuerpo a tierra!, alcanza al bachillerato e incluso a la universidad.

Luzroja, además, proporciona la siguiente inestimable información:

«En todo el tramo de la ESO, del instituto de mi localidad, se evalúa de la siguiente manera: 60% la nota de los exámenes, 20% el comportamiento y el otro 20% los deberes.»

Quiero ser breve en este punto. Imaginemos a un chico superdotado que sacara en todo matrícula de honor. Supongamos que fuera un chaval maleducado, engreído, burlón e irrespetuoso con maestros y compañeros. ¿Diríamos que, como saca notas excelentes, su comportamiento en clase es bueno o aceptable? Evidentemente, no. Pues al revés es lo mismo. El hecho de que un alumno se porte bien o mal no debe influir en su calificación académica: lo uno no tiene nada que ver con lo otro. Si un alumno hace bien las divisiones, no porque se porte mal dejará de saber dividir. O al revés. La escuela debe encontrar fórmulas justas de premiar la buena conducta sin afectar al alza la nota, y de castigar la mala conducta (incluida la suciedad del cuaderno) sin modificar la nota a la baja.

La información dada por **Luzroja** me parece esencial para comprender, en buena medida, por qué los padres asisten al hijo de la manera contraproducente ya descrita. La ley favorece la intervención paterna y, por tanto, es imputable. Obviamente, entiendo la papeleta del docente: cual torero sin capote, inerme o casi inerme ante la Administración, pues su autoridad está gravemente cuestionada, se ve en la obligación de modificar la nota como forma de intentar corregir al alumno maleducado. Esto no debería ser así. La limpieza y orden del cuaderno tampoco deben afec-

ta a la nota, salvo en casos de ilegibilidad. Ambas cosas, limpieza y orden, son necesarias, pero, como digo, su consideración no debería mezclarse con la puntuación académica, pues la contamina de elementos que le son impropios. Al alumno hay que exigirle, cómo no, orden y limpieza en sus tareas, pero con maneras y métodos de estímulo y presión diferentes. Un trabajo sucio, por ejemplo, podría motivar que el alumno se quede sin recreo; o que, en colaboración con los padres, privado en casa de cualquier otro privilegio.

—¿QUÉ DEBEN HACER LOS PADRES EN RELACIÓN CON LA ESCUELA?

1. Educar bien al hijo. Hacerse respetar. De esto ya hablé en otro artículo. Es imprescindible que el padre enseñe a obedecer al hijo. Para ello no bastan las palabras, que, muchas veces, son contraproducentes. Discutir con los niños, además de ridículo e inútil, despoja al adulto de su autoridad. Simplemente, hay que recurrir a la sanción proporcional a la falta tantas veces como sea necesario como forma de presión.

2. No consentirlos ni obsequiarlos de continuo. Eso los vuelve ingratos.

3. Ordenar al hijo que respete y obedezca a sus maestros. Hablarle de éstos en términos respetuosos y laudatorios.

4. Enseñar al niño a tratar de usted a los maestros (a los adultos, en general). Si yo me dirijo a un anciano no se me ocurre tutearle, y si tengo delante a Vargas Llosa no le suelto: «Eh, tío, enhorabuena por el Nobel. Escribes que te cagas». El trato reverente y cortés hacia las personas investidas de autoridad es propio de sociedades civilizadas. El igualitarismo y el trato simétrico entre personas de desigual valía es signo de barbarie e injusticia, pues niega el mérito personal a quien lo tiene.

5. Imponerle un horario razonable para hacer los deberes. Sé de niños que hacen los deberes a última hora de la tarde, o a altas horas, rozando la medianoche.

6. Obviamente, no asistirle de la manera que ya ha sido denunciada aquí. La ayuda excepcional es admisible. Lo que no es admisible es que se convierta en norma.

7. Cuando un alumno haga bien los deberes pero éstos no estén curiosos o limpios, los padres, en colaboración con el maestro, deben exhortar y presionar al muchacho para que los haga con orden y limpieza. Si es necesario, se le sanciona. De esta manera, se evitará tener que recurrir a la modificación injusta de la nota académica como fórmula de presión.

8. Los padres deben colaborar con el maestro a la hora de alentar, premiar o sancionar al alumno en casa en función de cómo se porte en la escuela.

9. De suma importancia. El niño no suele ver como una amenaza que le suspendan, ni sirve de mucho sermonearle sobre la conveniencia de estudiar para lograr un buen trabajo el día de mañana. No ve la amenaza, pues, en definitiva, él sigue gozando en casa (y en clase) de todos sus privilegios. Para modificar su indiferencia, los padres deben privarle proporcionalmente de esos privilegios domésticos o familiares. De otra manera, no se comprometerán con los estudios.



simorclaza.com

10. Los padres no deben tener ni voz ni voto en las juntas de evaluación. Son cuestiones que les interesan, mas no les competen. Deben acatar las decisiones de los docentes, salvo que, como es lógico, haya razones de peso para impugnarlas.

11. Enseñarles buenos hábitos alimentarios. Nuestros críos son los más gordos del mundo. Según me cuenta un amigo, hemos aventajado ya a los ingleses y los estadounidenses. Gran honor. Tampoco hacen ejercicio físico. Los niños y jóvenes, especialmente, los varones necesitan canalizar la energía a través del deporte. De lo contrario, se mostrarán más irascibles, agresivos e indóciles. Además, estudiar es una actividad que consume mucha energía y es conveniente estar en forma para llevarla a cabo.

12. Limitarles el uso de los juegos digitales. Fácilmente se vuelven adictos a ellos, además de que favorecen la vida sedentaria y la obesidad. Hace unos días, un chaval salió en televisión reconociendo que los estudios se resentían con tanto jugar con la Play.

13. Enseñarles a llevar una vida ordenada y ofrecerles una visión realista de la vida, de modo que aprecien los bienes de que gozan y sepan de la necesidad de esforzarse para conseguirlos. Que se enteren de que nada es gratis ni nada cae de la chimenea. Tampoco Papá Noel. Que entiendan que estudiar y saber cosas es necesario para poder vivir una vida digna, propiamente humana.

14. El papel de los padres es, en fin, educar la voluntad de los hijos y mostrarles la conveniencia y necesidad de reflexionar y ponderar las consecuencias de su conducta.

La familia, en definitiva, debe cumplir, a mi juicio, una función propedéutica respecto de la escuela: preparar al niño para lo que encontrará en ella. Y la escuela, lógicamente, debe ser propedéutica respecto de la vida profesional y laboral. La escuela igualitarista, la escuela de la ansiada diversión y la risa no es otra cosa, fatal ironía, que el erial de infinidad de criaturas condenadas de por vida a la pena de vacío, aburrimiento y desazón, cuando no al delito. Cuando los padres enseñan al niño a mantener a raya sus impulsos, cuando no dudan en frustrar sus deseos impertinentes, cuando le hacen ver que es su deber acatar la autoridad del maestro o el adulto, cuando le enseñan que nada valioso es gratis en esta vida, etc., etc., entonces, esos padres, están preparando adecuadamente al niño para la escuela y, por consiguiente, para la vida. Por el contrario, cuando los padres no proceden así, los hijos no sólo tienen enormes probabilidades de fracasar en la escuela: también estarán en grave riesgo de ser golpeados duramente por la vida de *ahí fuera*; esa vida impía que acaba siendo un horrible salto al vacío para aquellas personas que, en su suicida ignorancia de seres intemperantes, rehúsan agarrarse al trapecio de la razón y la voluntad. •

Contra el cambio Martín Caparrós

Por **Juan Pedro Viñuela**
Profesor de Ética y Filosofía

Leo muy sorprendido esta excelente obra. Algo entre ensayo y libro de viajes. Desconocía al autor. Pero su literatura es para deleitarse y no exenta de profundidad. Además, crítica, valiente y provocadora. Pocos escritos reúnen todas estas características. Su literatura te lleva en volandas, aún sin coincidir con muchas de las tesis que defiende, o, al menos, cuando crees que habría que matizar. Una unión fantástica entre fondo y forma.

Esta obra es un libro de viajes en la que se reflexiona sobre el cambio climático y el hambre en el mundo como opresión o injusticia. El autor viaja por una decena de países deprimidos y, a raíz de su experiencia, reflexiona sobre los problemas apuntados. Una de sus tesis fundamentales es políticamente incorrecta y esto da que pensar. Viene a decirnos que el problema del cambio climático no es el mayor de los problemas. Que detrás de ese discurso hay un discurso apocalíptico y esto lo relaciona con el hecho de que el hombre siempre ha necesitado de ideas apocalípticas para vivir. El cambio climático es el nuevo Apocalipsis que se cierne sobre la humanidad, la que está bien asentada en la opulencia y el derroche, para crear un estado de resignación y culpabilidad, que, en el fondo, son los instrumentos que el poder va a utilizar para seguir manteniendo el orden mundial, que no es más que el de la permanencia del hambre y la enfermedad en más de la mitad del mundo. Para Caparrós, el problema real es el hambre. Y éste permanece oculto por el del cambio climático. No es que dude de que exista, lo que sospecha es que existen intereses detrás de la propaganda de este

problema. Y estos intereses son políticos, geoestratégicos, y económicos. La idea de Caparrós es sugerente. Es la política de la distracción y el miedo para controlar a la ciudadanía. Es algo antiguo y que tiene que ver con la propia naturaleza humana.

De paso, también hace una crítica al discurso ecologista. Considera que el ecologismo, con su Apocalipsis, se puede, y en muchos casos así ha sido, convertir en una nueva religión, una creencia. De ahí que lo políticamente correcto hoy en día es ser ecologista, que los partidos recojan en sus programas el discurso del ecologismo, discurso verde. Es algo asumido como natural. Pero, mientras tanto, el problema más importante está por resolver, el de la miseria y el hambre en el mundo. Es muy cierto esto de que el ecologismo es lo políticamente correcto, que crea una falsa conciencia y que distrae nuestra atención y sensibilidad, porque siempre lo vemos desde nuestra perspectiva de ciudadanos acomodados. Además, el hecho de que el ecologismo se haya convertido, y esto lo añado yo, en un discurso políticamente correcto, lo ha domesticado, ya no es el discurso radical que sí es necesario, como veremos.

Yo creo que el problema de Caparrós, independientemente de los certeros análisis que hace, es de perspectiva y de poner la atención en un fenómeno u otro; además, es un error el separar problemas que van unidos. El discurso ecologista se ha convertido en una religión con su Apocalipsis y todo y en el discurso políticamente correcto. Esto es cierto, pero no hay que perder de vista su raíz y radicalidad. El problema del hambre es el mayor de los

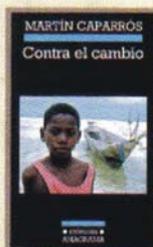
problemas, pero no hay que olvidar que está íntimamente unido al problema ecológico. Me explico con más detenimiento.

No se puede desligar el problema ecológico del problema del hambre porque ambos proceden de un mismo sistema de producción, el capitalismo. Además, el problema ecológico no se puede separar de su causa, es un problema antropogénico.

EL periplo de Caparrós se inicia sobre las aguas oscuras del Amazonas, a bordo del "Dios es fiel". Atravesará luego geografías tan distantes y disímiles como Nigeria, en África, Rabat, la capital de Marruecos, Majuro, en la Micronesia, o Nueva Orleans, a 5 años del huracán Katrina, para registrar los supuestos efectos del temido cambio climático. Caparrós recopila una serie de testimonios de pobladores del mundo que luego traslada a *Contra el cambio* (Anagrama, 2010).

Pero ojo, el cronista nunca pregunta directamente sobre los efectos de la naturaleza. Indaga sobre la infancia del entrevistado, curiosa sobre la vida en su localidad, le

Apocalipsis Ahora



Nuevos recorridos de Martín Caparrós encuentran polémicas respuestas al asunto del cambio climático.

pregunta qué se compraría si tuviera dinero. Y es que a Caparrós le interesa la historia de las verdades científicas, le importa averiguar cuál es la predeterminación, si la hay, del destino del hombre sobre esta Tierra: si es ecológica, política o económica. Porque el escritor se hace una pregunta a todas luces válida: "¿Cómo se ha convertido el cambio climático en la preocupación más urgente, en un mundo donde muchos mueren de hambre hoy, y no dentro de 30 años?", la repite en voz alta. Es esta pregunta la que le impulsa a él, y la que acompaña el recorrido del lector a través del libro.

"Me incomodan una cantidad

PÁGINA 93



Es decir, que la solución del problema ecológico es la solución de un problema humano. Para mí, el problema ecológico es un problema humano. Creo que, lo que le ocurre a Caparrós, es que está instalado, como también a los políticos y al pensamiento comúnmente aceptado del ecologismo, en el paradigma del capitalismo como sistema de crecimiento ilimitado. Las bases de la economía que sustentan la ideología capitalista son, epistémicamente, erróneas. Es necesaria su revolución para alcanzar un nuevo paradigma en el que las ciencias económicas participen del principio de entropía. Eso, por un lado, por otro, las políticas de desarrollo económico no tienen que tener como fin el aumento de la riqueza sino el bienestar del hombre. Es decir, que en ese nuevo paradigma, el lugar del crecimiento ilimitado debe estar ocupado por la ecosfera, sin la cual es imposible el desarrollo equilibrado y justo del hombre. La pobreza y el hambre surgen del paradigma del crecimiento ilimitado regido, sólo, por las leyes del mercado. El nuevo paradigma es integrador. De lo que se trata es de que, para la supervivencia del hombre, el centro no es el crecimiento económico ilimitado, sino la naturaleza, como la casa en la que vive el hombre. El problema ecológico es un problema ecosocial y sistémico; el hambre es una de sus consecuencias, la que más nos puede hacer sufrir, por-

que son nuestros semejantes los que mueren. Cuidar del hombre es cuidar de la naturaleza. Lo que debemos entender es que sin naturaleza, no hay vida humana digna. Si queremos la dignidad, la igualdad y la libertad, debemos preservar la naturaleza, pero no porque ella, como la religión ecologista dice, tenga un valor en sí, sino porque tiene un valor para nosotros. Ni siquiera la especie humana tiene un valor en sí mismo; el valor que tiene el hombre es el que él mismo se otorga. Pero nuestra propia naturaleza conlleva la empatía; por eso no podemos soportar el sufrimiento del semejante, prójimo/proximus, el cercano. Para empatizar con el otro lejano, tenemos que pasar de las emociones a la razón, es necesaria la abstracción. Igual ocurre con la naturaleza, defender el valor de los animales es un esfuerzo de la razón que viene impulsado por la emoción, empatía, que siempre es menor que la que podemos tener con los seres humanos. Por eso los valores son una conquista de la humanidad, hacer el bien sólo nos viene condicionado en nuestra herencia genética, con respecto al cercano. Valorar al otro como un ser independiente y sujeto de dignidad es una conquista ética, valorar a la naturaleza como algo con valor en sí mismo es una abstracción mayor y más difícil. Una segunda ilustración, que diría Riechmann. •

Vargas Llosa. El sueño del celta.

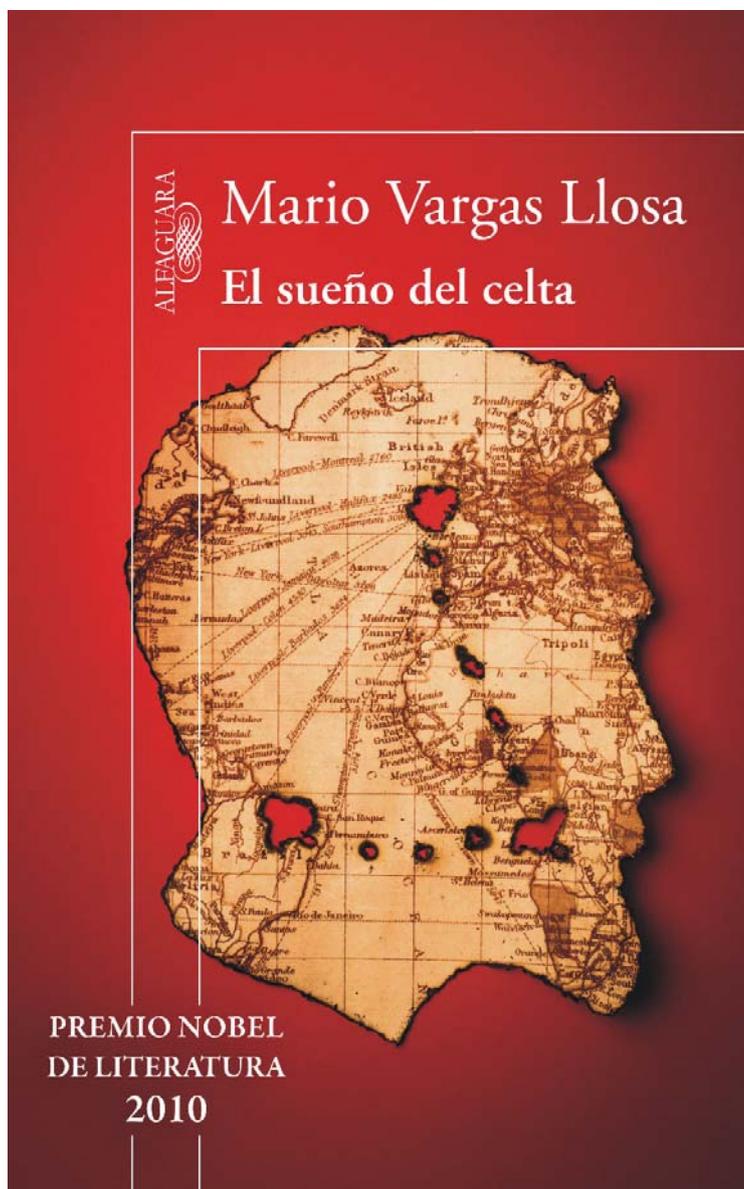
Por **Juan Pedro Viñuela**
Profesor de Ética y Filosofía

De nuevo Vargas Llosa me deleita con una de sus magistrales novelas. Y de nuevo su tratamiento de las ideas y su reflexión sobre las mismas es más complejo, con más aristas y matices, que lo que suele ser en sus ensayos. Discrepo profundamente con el neoliberalismo que el flamante Nobel defiende que, a mi modo de ver, procede de una mala lectura de Popper y Hayek. Creo que su postura es simplista y poco matizada, a la par que llena

de prejuicios. Pero en sus novelas, cuando aborda cuestiones políticas, el tratamiento es mucho más complejo. Eso es lo que ocurre en esta novela, como también sucede en *La fiesta del chivo*, con la que, a mi manera de ver, guarda cierto parecido, si bien esta última es más vital, ligera y con un ritmo más asequible a la lectura. La reflexión en *La fiesta del chivo* emana de los propios acontecimientos. El tema aquí es el totalitarismo y la arbitrariedad del poder tiránico. Son las diferentes peripecias

que se nos narran en esta magistral novela las que nos llevan a la reflexión sobre la arbitrariedad del poder absoluto, la ausencia de moral del poderoso, el miedo y la cobardía del tirano, cuando, curiosamente, ostenta un poder absoluto. En cambio, en *El sueño del celta* hay un tratamiento más reflexivo, no hay una trama llena de peripecias y acontecimientos. Hay más reflexión, más investigación interior. Es una reflexión política, filosófica y psicológica del protagonista, Roger Clissement, en la celda que es la antesala de su muerte. Una reflexión sobre el sentido de su vida incardinado al sentido de sus luchas políticas contra la opresión. Una reflexión también sobre la creencia, la muerte, el miedo, el dolor y la enfermedad.

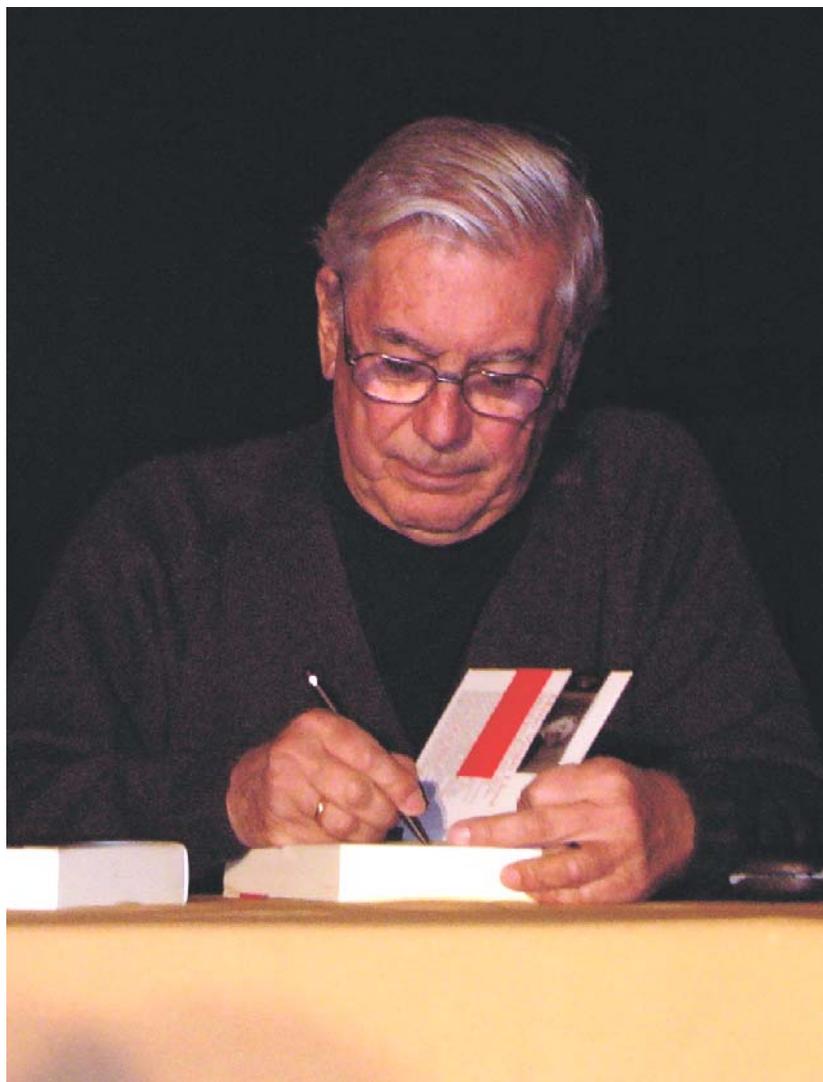
El protagonista de la obra, inspirado en un personaje histórico, es un aventurero irlandés que se convierte en diplomático del reino y eso le hace ir hasta el Congo donde permanece quince años y después a la Amazonia, donde permanecerá dos años más. Tras estas peripecias, que comentaremos seguidamente, se hace defensor de la causa independentista irlandesa. Roger Clissement se dirige al Congo en busca de aventuras, descubrimientos, exotismo. Pero lo que descubre es el poder destructor del colonialismo. Descubre la opresión. Pero la maestría de Vargas Llosa nos muestra a un personaje confundido. Un ciudadano británico, diplomático, embajador del reino, que se siente traicionado. Es aquí donde, al encarnarse el pensamiento, en la complejidad de la vida real, los pensamientos y las ideas ya no resultan ser tan simples. Por eso Vargas Llosa, en mi opinión, aborda mejor estos temas desde



la literatura que desde el ensayo. En la literatura vemos personas con ideas, ideas que les confunden, ideas de las que dudan, conversiones, escepticismo, desesperanza, es decir, la vida misma. Roger Clissement se desengaña y se desencanta. Se cree un enviado del progreso y la civilización. Cree en la justicia de su causa, en el carácter benefactor de la corona británica. Pero lo que encuentra es la opresión, en este caso, del reino de Bélgica en el Congo. Descubre el genocidio y el etnocidio, que se estaban dando lugar –y el lector avisado tiene que ser capaz de extrapolar esta situación a nuestras nuevas formas de colonialismos y esclavitud, también en nombre del progreso– con la connivencia del imperio británico. No hay progreso que exportemos, ni civilización superior. Lo que hay es una explotación brutal de los indígenas, una destrucción de sus culturas, sus medios de vida y su propia existencia, sólo con el fin de explotar sus riquezas para el mantenimiento de la metrópolis. El discurso de la colonización como civilización del bárbaro, como exportación del progreso científico y el avance moral y político, resulta no ser más que una ideología bajo la que se esconde, pura y simplemente, el etnocidio y el genocidio. El mismo desengaño tendrá cuando viaja a la Amazonia. Lo que se encuentra es un mercado

en que las multinacionales dominan y engañan a los políticos. El mercado crea sus reglas, la máxima producción y la máxima riqueza, a costa del aborigen. El mercado promete el bienestar por medio del trabajo, pero lo que hace es destruir la selva, el hogar del aborigen y convertirlo en esclavo, una mano de obra bien barata. Toda la vida de Roger se dirige a la denuncia de estas explotaciones, tanto en el Congo, como en la Amazonia. Y obtiene sus éxitos. Su inteligencia y su corazón están con el débil. Para eso ha tenido que sufrir una profunda transformación interior. Ha tenido que descubrir que el pensamiento hegemónico no era más que engaño, ideología. Se ha tenido que rebelar contra los poderes establecidos. Su lucha interior no es menor que los problemas que su actitud valiente le irán ocasionando con respecto al poder.

Pero, poco a poco, nuestro personaje, se va sensibilizando con la causa independentista irlandesa, a la par que se enfrenta a la corona británica de la que reniega al hacerse y autoproclamarse irlandés. Es éste el sueño del celta. Roger reivindica la identidad irlandesa en la cultura celta e idioma gaélico. Pero, es curioso, cómo Vargas Llosa, enemigo del nacionalismo, tesis que comparto, se



muestra tremendamente comprensivo con el protagonista. No se ve una crítica al falso concepto de identidad, sí al fanatismo con el que algunos lo defienden y si realmente merece la pena matar y morir por estas ideologías. Pero hay una línea de unión importante, que yo comparto, en la lucha del protagonista contra el colonialismo y en la defensa del nacionalismo. Podemos pensar que el nacionalismo es una idea equivocada, que la identidad es un mito. Pero el Nobel no sitúa aquí la lucha de su protagonista en la defensa de la independencia irlandesa de la corona británica. La lucha se sitúa en la idea de explotación. Lo que une la maldad moral del colonialismo y la lucha independentista es lo mismo: la explotación y dominación del fuerte por el débil. Podemos participar o no del nacionalismo y la teoría de la identidad. Pero lo que sí queda claro es que donde hay oprimidos hay injusticia; donde el ser humano es tratado como objeto, hay injusticia; donde la dignidad no cuenta, hay injusticia y la lucha debe dirigirse contra el poder que hace posible esta injusticia. Por eso, la lucha es la lucha por la dignidad de las personas. En suma, una excelente obra literaria y una profunda reflexión político-filosófica. •

BOGHOSSIAN, P., El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo

Alianza Editorial, Madrid, 2009, 187 pp.¹

Por **Juan Antonio Montero Becerra**
Profesor e investigador en Filosofía

En las últimas décadas, tanto dentro de la academia –principalmente en ciencias sociales y en humanidades– como en la sociedad –provocado, en mayor o menor medida, por los medios de comunicación–, se está aceptando acriticamente una tesis fuerte cuyo enunciado general afirma que «el conocimiento es algo socialmente construido». Esta idea apunta a un problema de hondo calado, transversal y de larga tradición filosófica acerca de la naturaleza del conocimiento humano; en definitiva, de la posibilidad misma de conocimiento objetivo.

Sorprendido ante este panorama, Paul Boghossian, catedrático de Filosofía de Nueva York y especialista en Filosofía de la mente, Epistemología y Filosofía del lenguaje, se ha propuesto clarificar las principales cuestiones que se derivan de dicha tesis y examinar críticamente las corrientes que están detrás de ella; de ahí que *El miedo al conocimiento* lleve, a modo de deíctico, este subtítulo: *Contra el relativismo y el constructivismo*.

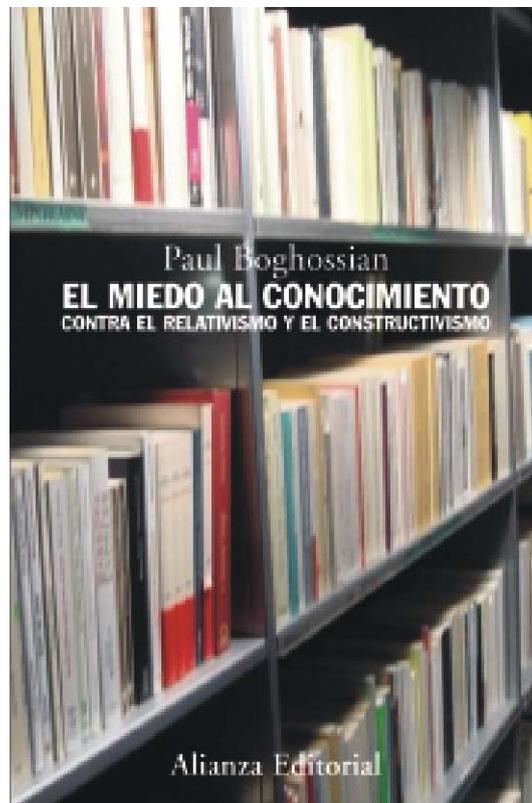
Nos encontramos, pues, ante un libro clave en filosofía de la ciencia, en epistemología, pero igualmente crucial en otras disciplinas como sociología de la ciencia –o incluso en epistemología jurídica–, accesible no sólo para los profesionales del área, sino, para «cualquier persona que valore un razonamiento riguroso» (p. 12). Una muestra del carácter divulgativo de esta breve pero detallada obra la observamos en el primer capítulo, introductorio, en el cual se recoge una noticia aparecida en portada en el prestigioso

New York Times. En ella se describe un conflicto entre dos concepciones antagónicas (la de las tribus indígenas y la de los arqueólogos) acerca del origen de las primeras poblaciones autóctonas de América. Lo realmente extraño de este caso, además de la pretensión de imparcialidad periodística que equipara desde un punto de vista epistémico ambos «paradigmas», consiste en la declaración de algunos científicos aceptando la doctrina de la

Igual Validez (*Equal Validity*) cuyo credo lo hallamos resumido en la página 17: «Existen muchas formas radicalmente distintas, pero <<igualmente válidas>>, de conocer el mundo, de las cuales la ciencia es sólo una». El autor se pregunta por qué siendo la *Igual Validez* tan poco intuitiva en cuestiones fácticas –otro tema sería plantearnoslo en la moral o en la estética– ha calado tanto entre los intelectuales y académicos de nuestro tiempo. La cuestión de fondo: ¿pueden ser dos hipótesis excluyentes igualmente válidas? O los primeros pobladores de América ascendieron a la superficie desde un mundo subterráneo, como consideran los mitos de algunas tribus, o bien atravesaron el estrecho de Bering hace aproximadamente 10.000 años como explica la teoría científica estándar. Nuestra

lógica parece excluir la posibilidad de que ambas hipótesis sean *igualmente válidas*.

A partir de aquí, este filósofo con conocimientos en física, entablará un sosegado diálogo con algunos de los principales representantes del relativismo y del construc-



¹ BOGHOSSIAN, P., *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*, New York, 2006, Oxford University Press, 139 pp.

tivismo, extrayendo los puntos comunes del pensamiento de las dos tradiciones y llevando hasta el límite sus argumentos lógicos. De este modo, uno va familiarizándose con la terminología utilizada por estas escuelas contemporáneas, a la vez que tomamos conciencia de que las ideas subyacentes hacen referencia a problemas clásicos en la historia de la filosofía, reformulados continuamente. Así, por ejemplo, podríamos recordar la epistemología escéptica de Hume o el fenomenalismo kantiano. También remontarnos más atrás con «el hombre es la medida de todas las cosas», de Protágoras o el clásico «*veritas filia temporis*» (la verdad es hija de su tiempo) para darnos cuenta de que el debate sobre la separación de la *doxa* y la *epistémé* se ha prolongado en el tiempo y aún sigue vigente. A lo largo de estas páginas desfilarán autores como I. Kant, L. Wittgenstein, T. Khun, H. Putnam, N. Goodman, P. Feyerabend, I. Hacking, B. Latour o D. Bloor, entre otros. Pero será Richard Rorty quien tenga un papel más destacado al ser elegido como el principal representante; en parte, por su actual influencia; en parte, porque su versión *sui generis* le permitirá a Boghossian abordar de forma más precisa lo que está en juego.

El segundo capítulo nos pone en contexto aclarándonos ciertos conceptos básicos para situarnos inmediatamente en el enfrentamiento entre la visión clásica del conocimiento y la constructivista-relativista. A continuación, la estructura del libro se corresponde con exactitud con los tres presupuestos sobre el conocimiento que, a su parecer, son la esencia del denominado postmodernismo contemporáneo. Es preciso advertir que el autor es consciente de la cantidad de variadas versiones del relativismo y del constructivismo que existen, pero asegura que todas ellas se adhieren a uno o a varios –en ocasiones, a todos simultáneamente– de estos tres principios. Así, los capítulos 3 y 4 se ocupan del primero, el catalogado «constructivismo sobre los hechos», que viene a negar que el mundo que intentamos conocer y comprender es independiente de nosotros; todos los hechos están socialmente contruidos. En los capítulos 5, 6 y 7 se discute si la información que justifica una creencia es independiente o, por el contrario, dependiente de las necesidades y/o intereses contingentes del contexto, de la sociedad («constructivismo sobre la justificación»). Finalmente, en el octavo y último capítulo, se examina la plausibilidad del «constructivismo sobre la explicación racional», que niega la visión clásica del valor de la evidencia, en circunstancias apropiadas, para explicar el

porqué de nuestras creencias. Como colofón, en el epílogo, este cirujano del pensamiento lógico nos ofrece un diagnóstico que a muchos les resultará altamente desagradable: después de diseccionar exhaustivamente los postulados expuestos, se aducen motivos para rechazar todos y cada uno de ellos.



Galileo ante el Santo Oficio.

Sin embargo, independientemente de que nos gusten más o menos las conclusiones, la lectura de este libro suscitará el interés de cualquier lector interesado en la materia por su calmada persuasión a través de rigurosos e ingeniosos argumentos y por el lenguaje claro y ameno que lo envuelve. Mención destacada merecen los comentarios que realiza de soslayo a Kant y lo sugerente del análisis de la concepción de Thomas Kuhn (pp. 163-168 y, en especial, pp. 169-172). Ahora bien, es justo reconocer las limitaciones que una obra de esta índole posee a la hora de atender a matices y variaciones de las escuelas analizadas y criticadas. También puede resultar frustrante para los expertos las lagunas históricas cuando toca cuestiones propiamente filosóficas. En su defensa podemos decir que el propio autor reconoce estas objeciones y que, teniendo en cuenta la limitada extensión y el público objetivo, nos topamos con un óptimo imposible.

En definitiva, *El miedo al conocimiento* continúa el camino recorrido por otros autores, principalmente, en la filosofía analítica, de tomar parte en las llamadas «Guerras de la Ciencia» y de complementar, en el plano de la argumentación lógica, el experimento práctico que llevó a cabo Sokal cuando nos mostró las miserias del «postmodernismo» a finales de la década de los noventa. Un alegato más a favor de la racionalidad, una actualización del *atrévete a saber* de la Ilustración para una época en la que, más que nunca, es necesario cribar la ciencia de la impostura, el conocimiento de la opinión. •

Génesis: Distopías actuales

Por Antonio Flores Ledesma

Estudiante de Filosofía

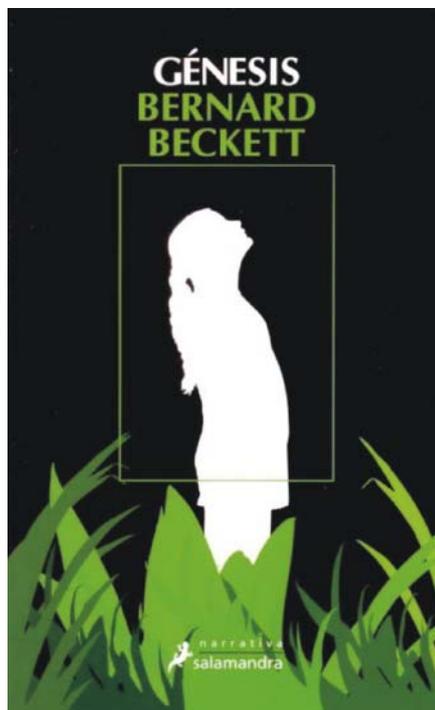
La edad dorada de la novela distópica, fiel progenie de esa primera ciencia ficción comenzada por autores como H. G. Wells o Arthur C. Clark, tiene su momento máximo tras la Segunda Guerra Mundial, durante las décadas de los 50's y los 60's, hasta el advenimiento de una literatura más postmoderna en los 70's. La diferencia entre ambos periodos literarios la encontramos en que hasta los 70's, la mayor parte de las narraciones literarias (que contuvieran un carácter político, ciertamente) se basaban principalmente en la lucha dialéctica entre las fuerzas del Bien y del Mal, representadas por héroes trágicos que veían la luz y luchaban contra un sistema opresor de la humanidad. Esta lucha particular de cada historia se extrapolaba como una lucha general de todo el que se hiciera llamar humano contra el poder político dominante. A partir de los 70's, esta visión cambia, y las historias se vuelven mucho más mundanas, particulares, sin pretender crear metarrelatos descriptivos y explicativos del momento histórico en que fueron escritas, sino simplemente contar una subjetividad increíble.

Así, dentro de la gran novela distópica tenemos ejemplos paradigmáticos como la «prematura» (atendiendo a lo dicho) *Un mundo Feliz* (1932), de A. Huxley; *1984* (1949), de G. Orwell; *Fahrenheit 451* (1953), de R. Bradbury; *El Señor de las moscas* (1954), de W. Golding; *¡Hagan sitio!, ¡hagan sitio!* (1966), de H. Harrison; o *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* (1968), de Philip K. Dick (más tarde llevada al cine como *Blade Runner*), por citar un buen puñado de ejemplos de este género.

Representan la lucha contra el poder opresor superior a los hombres, los cuales tienen que luchar contra él por inhumano, por alienar la esencia de lo que se entendería por humanidad en cada sistema particular (según lo que coarte), en cierto modo, hacer que el hombre se emancipe, consiga la autonomía, y eso se consigue sacándolo fuera del sistema, y destruyéndolo.

De aquí, la ciencia ficción con miras a la distopía se vuelve mucho más privada, que hablan de la propia existencia del individuo en el sistema, sin la dicha lucha. De esta manera, la gran novela distópica se acaba diluyendo de nuevo en la ciencia ficción clásica, con pocos ejemplos citables destacados.

Sin embargo, no hace mucho, ha llegado a mis manos por casualidad un libro que me ha sorprendido muy gratamente, incluso en parte, conmovido. Se trata de un librito de no más de ciento cincuenta páginas, titulado *Génesis* (Salamandra, 2007), de Bernard



Beckett, escritor y filósofo neozelandés que al parecer ha destacado con algunas publicaciones relacionadas con la divulgación científica, sobre todo. Este libro no representa una de esas distopías clásicas como las que he citado antes, pero tampoco es la «experiencia privada (subjetiva)» de un sistema distópico: representa la confrontación intelectual, dialéctica, más profunda de un sistema distópico, de sus cimientos, en el diálogo (al más puro estilo socrático) de personajes que representan paradigmas de dicho sistema. Podría aventurar a decir que sus personajes son los protagonistas de una tragedia griega, por su *pathos*, su motivación que no parte de ellos, sino de los fundamentos de la sociedad.

El libro nos cuenta el paso de una joven estudiante, llamada Anaximandro, por un trío de examinadores, en lo que parece la exposición de su tesis, que versa sobre Adán Forde. Al parecer, tras una especie de Tercera Guerra Mundial, nos encontramos en una sociedad ideal al platónico modo creada en unas islas separadas del resto del mundo. La sociedad está regulada al más puro estilo de «La República» de Platón (incluso tomando ese nombre): jerarquización en clases, abolición de la familia, autarquía, sociedad de masas, etc. El organismo que regula el estado se llama «La Academia», lugar donde va a examinarse *Anax* (como es llamada en el libro). El tema de su exposición es la vida de Adán Forde, personaje que conmovió y cambió La República de un modo totalmente inesperado, y aún más, para el futuro de la humanidad.

Es, sin duda, un verdadero *thriller filosófico*, donde la verdadera enjundia se encuentra en el diálogo, la argumentación y contra-argumentación sobre temas esenciales de nuestra reflexión filosófica. Puede que la frase que mejor resume el libro sea la siguiente: «*¡Yo soy pensamiento, y tú sólo eres ruido!*»; dicha por Adán en cierto momento a una máquina.

Más importante que la crítica a la posibilidad de instauración de un estado *totalizante* (tal vez mejor que *totalitario*) tras un momento de crisis y las formas de supervivencia del mismo acudiendo a métodos represivos basados en el miedo, es central la discusión sobre la libertad del hombre, sobre su humanidad y capacidad de acción, sobre la conciencia. En algún momento de la novela se pregunta si es preferible un estado infectado por la peste o infectado por la indiferencia, acercando el problema al hombre como voluntad, más que como vida. ¿Cuál es la voluntad del hombre cuando deja de ser hombre/individuo y se convierte en hombre/masa? Ahí es cuando aparece el individuo Adán Forde como abanderado del individualismo, pero de un individualismo casi accidental, digamos, *natural*, que surge porque no puede no surgir; lo que le llevará al peor de los destinos.

Dentro del problema de la conciencia, otra de las discusiones fundamentales es la de si las máquinas pueden tener conciencia. La novela habla de un desarrollo imponente de la Inteligencia Artificial, nacido a partir

de una reformulación de los principios de creación de dicha IA, replanteada ahora como fruto de una unión del artista y el científico: no se debe crear un programa, sino una mente programable, esto es, que aprenda, que cree sus propias conexiones. En este caso, el resultado de la exposición al mundo de los robots daría

lugar a unos seres mecánicos autoconscientes, capaces de desarrollar conductas creativas y originales, y responder de forma espontánea a los estímulos. Sólo existiría una cosa programada en los androides, y es que no pueden hacer daño a ningún otro ser consciente. Supone esto una superación de las leyes de la robótica de Asimov: ya se entiende que el ser mecánico puede llegar a ser «humano», o sea, pierden su carácter instrumental al introducirse en su programa la posibilidad de humanidad. Entonces, ¿un robot puede ser de verdad consciente o es una creencia reproducida por su programa? De aquí se lleva a, ¿somos nosotros verdaderamente conscientes? Todo esto lleva a sus protagonistas principales, Anax y Adán, a una encrucijada de pensamientos, plagada de dudas, de verdades

ocultas, y sobre todo, les llevará al autoconocimiento, saber quiénes son, que en última instancia le llevará a un punto de no retorno en el camino de la verdad.

Estas cuestiones son tratadas en mucha más profundidad en este libro, *Génesis*, de Bernard Becket, que, como ya he comentado, hace su argumentación al más puro estilo de un diálogo socrático. Además, se le da vida a «la Idea». En esta historia, la Idea se convierte en algo orgánico, vivo, pero no pasivo, sino con algo con voluntad, de mejora, de progreso. Por así decirlo, la evolución existe porque la Idea quiere huéspedes mejores. Al modo hegeliano, la Idea quiere volver a su Absoluto.

Recomiendo encarecidamente este *thriller filosófico*, ya que despierta los patrones más profundos de la reflexión, los problemas universales, sobre los que el hombre vuelve una y otra vez, y sobre todo, que siguen vigentes hoy más que nunca. Es una lectura rápida, de literatura sencilla (ya después cada uno le da las vueltas que quiera a los problemas que se plantean), y que engancha desde las primeras páginas, manteniendo el suspense hasta el final, y dejando siempre con la duda y ese regusto final de que todavía falta algo para cerrar la historia. •



«¿Qué queda del Arte? Quedamos nosotros, pero cambiados»

Robert Musil.

«Un atrevimiento por mi parte»

Por Joaquín Moraga

Tú dices en la página 85: «La lectura es el instrumento que tenemos para acceder al mundo del conocimiento y de la belleza». Y acto seguido, añades: «La lectura como entretenimiento creo que es dispersión, pan y circo».

La lectura es, sobre todo, si me lo permites, «ENTRETENIMIENTO», con mayúsculas, y si queremos profundizar este aspecto, te diré algo más: el hombre necesita ese entretenimiento para luchar contra su propia soledad. La lectura es, sobre todo, «ENTRETENIMIENTO», con mayúscula. Lo del conocimiento y la belleza, está muy bien. Pero en otro orden. En un plano distinto.

Dice Harold Bloom en su «Canon Occidental»: «No puedes enseñarle a alguien a amar la gran poesía si no llega ya con ese amor. ¿Cómo puedes enseñar la soledad? La verdadera lectura es una actividad solitaria, y no le enseña a nadie a convertirse en mejor ciudadano». Página 527.

Harold Bloom, a mi modo de ver, sí ha comprendido la esencia de la lectura. La lectura es SOLEDAD. Y NO TE HACE MEJOR. Para ser mejor, se necesita toda una vida o quizás varias (según la mirada budista).

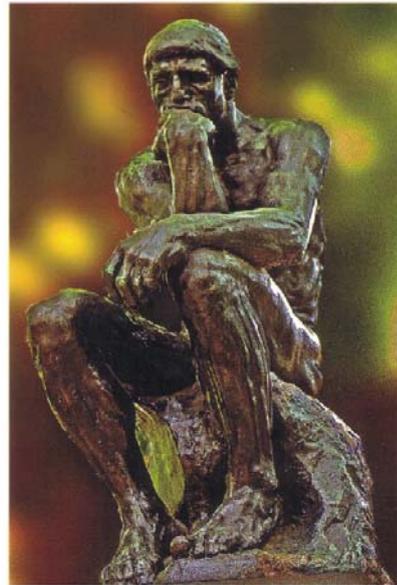
Intentaré explicar de manera sencilla por qué la lectura no nos hace mejores. Imaginemos a un señor que está leyendo un libro excelente –El QUIJOTE–; cuando termine de leerlo, seguirá siendo celoso, envidioso, ruin, mezquino o gilipollas si antes de empezar a leerlo era celoso, envidioso, ruin, mezquino o gilipollas.

La lectura es una herramienta más para entretener la vida –es una lucha contra la propia soledad–. Es, sobre todo, «ENTRETENIMIENTO» (Más adelante hablaremos de su otra vertiente, la del CONOCIMIENTO).

Página 40, del CANON OCCIDENTAL, con la que también estoy totalmente de acuerdo: «La verdadera utilidad de Shakespeare o de Cervantes, de Homero o de Dante, de Chaucer o de Rabelais, consiste en contribuir al crecimiento de nuestro yo interior. Leer a fondo el canon no nos hará mejores o peores personas, ciudadanos más útiles o dañinos. El diálogo de la mente consigo misma no es primordialmente una realidad social. Lo único que el canon occidental puede provocar es que

JUAN PEDRO VIÑUELA

PENSAMIENTOS CONTRA EL PODER



utilicemos adecuadamente nuestra soledad, esa soledad que, en su forma última, no es sino la confrontación con nuestra propia mortalidad». Y para no cansarte más en la página 41, añade algo vital: «Shakespeare no nos hará mejores, tampoco peores, pero puede que nos enseñe a oírnos cuando hablamos con nosotros mismos». ¡Qué maravilla! ¡Esto es esencialmente lo importante de la literatura!: «A hablar con nosotros mismos», que podemos traducirlo, como la necesidad de cambiar, primero nosotros, y una vez que cambiemos nosotros, cambiará el mundo. ¿Cómo puede cambiar el mundo, si no cambiamos primero nosotros?

Recientemente, Antonio Jiménez Barca le preguntaba al filósofo parisino Alain Finkielkraut: ¿leer le hace a uno mejor?, a lo que responde Finkielkraut: «No necesariamente. No hay ninguna garantía de eso, por desgracia. El siglo XX nos ha enseñado que hay gente muy cultivada capaz de comportarse de una manera detestable. Algunos sacan de eso la conclusión de que la cultura no sirve para nada, de que no puede contener la barbarie». Aunque, más adelante, nos tranquiliza un poco al comentar: «Pero hay ejemplos de lo contrario en lo que hay que fijarse: hubo campos de concentración en los que los prisioneros, gracias a los nazis, permitían la visita de la Cruz Roja, gozaban de cierta libertad. Era una libertad precaria, efímera, pero que les permitía organizar conciertos, obras de teatro, exposiciones... Así eran capaces de albergar más sentimientos que la desolación y el horror.»¹

En la página 84 de tu magnífico ensayo. «Pensamientos contra el poder», dices: «La lectura debe ir dirigida al conocimiento. Y este conocimiento es el conocimiento del mundo y de uno mismo». Y yo creo que debería poner: «La lectura debe ir dirigida al conocimiento de uno mismo», sobre todo, insisto. Y después, a distancia, «al conocimiento del mundo».

Y para terminar, quiero comentar un poco las palabras tuyas de «la lectura como entretenimiento creo que es dispersión, pan y circo.» Te voy a decir por qué creo que es un exceso. En primer lugar, porque te pones en un plano superior. En segundo lugar, porque se pueden decir las cosas de otra manera. Por ejemplo: Miguel de Cervantes creó un personaje culto y lector, D. Quijote, pero le resultó imposible no crear a otro personaje bonachón e iletrado.» En ningún momento utilizó sus conocimientos para utilizar un lenguaje tan agresivo. Yo personalmente, prefiero a un hombre bueno que a un ilustrado. Porque tú crees que el hombre ilustrado será mejor y se enfrentará al poder y cosas parecidas. Pero se necesita toda una vida, si no varias, para ser mejores. Las ideas de la Ilustración serán tan importantes como una buena caldereta de cerdo o de borrego. Porque las dos cosas persiguen un mismo fin: «SER MEJORES» (riendo, divirtiéndose, compartiendo, aprendiendo...). Por tanto, las ideas de la Ilustración nos ayudan, pero también una buena caldereta (con gente sencilla).

Y te preguntarás que a qué viene esto de la caldereta. Una de las páginas más extraordinarias del Quijote, si no recuerdo mal, nos presenta a D. Quijote y Sancho Panza debajo de un árbol comiendo. D. Quijote, persona educada y de formas exquisitas, lo tiene todo bien ordenado, con su servilleta y utensilios de comer y a Sancho Panza lo dibuja comiendo y con el aceite cayendo por la barbilla, sin intención de limpiarlo. ¡Qué manera de presentarnos dos mundos que se necesitan! Los dos personajes, esta es la grandeza de Cervantes, nos iluminan. Goethe, en su «Fausto», a través de un viejo aldeano, comenta: «Es muy de agradecer en vos,

señor doctor, que no despreciéis nuestras diversiones y que, a pesar de vuestra gran sabiduría, vengáis a mezclarlos con nosotros».

Tú crees que la solución es la Ilustración y la formación. Y yo también lo creo, honestamente. Pero, a veces pienso, que es mejor un buen hombre no tan ilustrado que a un gran ilustrado lejos de los hombres (aunque entiendo que esto que digo entra en colisión o no se ajusta a lo que entendemos por hombre ilustrado).

Así me salió del alma cuando terminé de leer tu capítulo sobre la lectura. No he querido utilizar ningún pincel para decorar el cuadro, ni ningún bolígrafo para usar un lenguaje más rico y esmerado. Lo pongo, como me salió, apenas sin borrón. Tampoco he querido reflexionar más sobre ello.

Pero ocurrió algo que no esperaba, que insistieras en las páginas 284 a 288 de tu ensayo, sobre lo mismo. Añades: «No entiendo para nada eso de la lectura como entretenimiento». Para, más adelante, apuntar algo más en sintonía con lo que vengo defendiendo: «Por supuesto que la actividad de la lectura es placentera, pero porque estimula nuestras facultades del conocimiento, desde la sensibilidad a la imaginación y a la razón». Está muy bien todo esto, Juan Pedro. Pero no necesariamente. La lectura tiene una doble virtualidad: La del ENTRETENIMIENTO, por una parte y la del CONOCIMIENTO, por otra. Pueden darse las dos a la vez, qué duda cabe; pero uno puede acercarse a la lectura, ¡faltaría más!, con el único fin de ENTRETENERSE. Ya nos hable del conocimiento de uno mismo, que es lo más profundo y serio que puede ofrecernos la lectura. Sino la posibilidad de entretener la vida y sacarnos de la rutina diaria. Te diría algo más, Juan Pedro, y con esto acabo: Para llegar al CONOCIMIENTO, es necesario pasar la mayoría de las veces por la fase del ENTRETENIMIENTO. Si en una librería pusieras solo libros de matemáticas, física, filosofía y otras disciplinas, muchas personas no volverían a pisarla, Y esto sí es importante que lo señalemos. Pero por algo sencillo y elemental: perderían la posibilidad de ENTRETENER sus vidas y CONOCER.

Fernando Sánchez Dragó en la página 113 de su magnífico ensayo «EL SENDERO DE LA MANO IZQUIERDA», publicado por Martínez Roca, explica: «¿Qué será de nosotros cuando todos los terrícolas sean asnos con diploma y no sepan o no quieran plantar una col, levantar una pared, arreglar un grifo, pescar un besugo o enhebrar una aguja?». Yo añadiría algo más, estos señores tienen derecho a entretenerse después de su labor con las lecturas que les apetezca, aunque su interés solo busque el ENTRETENIMIENTO. E, incluso, en los centros escolares e institutos se puede utilizar como metodología.

Y quiero terminar, recordando un artículo del reciente y magnífico Premio Nobel Mario Vargas Llosa, con motivo de la muerte de Corín Tellado, el domingo

¹ Entrevista de Antonio Jiménez Barca, en Babelia –sábado 8 de enero 2011–, al filósofo Alain Finkielkraut.



17 de mayo de 2009, que nos sorprende con un artículo precioso dedicado a la autora de novela romántica y que da en llamar «LA PARTIDA DE LA ESCRIBIDORA»: «Por culpa de los antropólogos, la palabra incultura ha desaparecido del vocabulario. En el pasado, la noción de cultura se asociaba a un conocimiento elevado, humanístico y científico, al dominio de las artes, al buen gusto y a una sensibilidad refinada» (esto es lo que tú defiendes, y que yo defiendo y que Mario Vargas Llosa defiende), para más adelante añadir: «Dentro de este contexto no es impropio decir que con Corín Tellado, la escritora asturiana que murió el pasado mes, a sus 82 años de edad, fue probablemente el fenómeno sociocultural más notable que haya experimentado la lengua española desde el Siglo de Oro². Aunque esto parezca herejía, y lo sea desde un punto de vista cualitativo, no lo es desde el cuantitativo, porque ni Borges ni García Márquez ni Ortega y Gasset ni cualquier otro de los más originales creadores o pensadores de nuestra lengua han llegado a tanta gente ni influido tanto en su manera de sentir, hablar, amar, odiar y entender la vida y las relaciones humanas como María del Socorro Tellado López... Aunque nunca la leí, siempre la traté con cariño y gratitud.

Porque gracias a ella, cientos de miles, acaso millones de personas que jamás hubieran abierto un libro de otra manera, leyeron, fantasearon, se emocionaron y lloraron y por un rato o unas horas vivieron la experiencia maravillosa de la ficción. Ella no podía sospecharlo, pero fue probablemente la última escritora popular, en el sentido más cabal de la palabra, la que llevó una variante (fácil, elemental, sensiblera y truculenta, ya lo sé) de la literatura al vasto pueblo, ese que no entra jamás a las librerías y pasa como sobre ascuas por las secciones culturales de las revistas, y piensa que la literatura sería larga y soporífera. Es probable que con Corín Tellado desaparezca en nuestra lengua la literatura digna de ese calificativo: popular... Amiga Socorrín, descansa en paz³. Así lo deseo, igualmente, y gracias.

Epílogo o apunte final:

Defenderé, en lo personal y en mi trabajo diario, «la ficción» como el milagro que posibilita la «huída» de la realidad. Es por esta razón que lucharé contra aquellas voces –de prestigio y sin él– que intenten frivolar sobre uno de los aspectos más significados de la lectura: el ENTRETENIMIENTO. •

2 No coincido con Vargas Llosa en algunas de sus afirmaciones sobre la escritora pero sí en su posición de no tratar con desdén el éxito popular y comercial de determinados autores. (Luis María Ansón - El Cultural, El Mundo).

3 Soy consciente de los comentarios que se han producido sobre VARGAS-LLOSA al defender a STIEG LARSSON y su trilogía «Millenium» y por amparar la literatura popular de CORIN TELLADO. Pero todos sabemos, en el fondo, que este tipo de literatura menor (de calidad endeble, por no decir inexistente) y los Best-seller (novelas de evasión y entretenimiento) gozan de amplia acogida y que pueden ser el embrión de un futuro lector más exigente.

Respuesta a Joaquín.

La lectura es más que el mero entretenimiento

Por Juan Pedro Viñuela

Estimado Joaquín:

He leído muy rápido tu artículo de réplica a mis reflexiones sobre la lectura que hago en «Pensamientos...» Depende desde el ángulo que lo mire, pues estoy de acuerdo contigo, o no. De todas formas creo que malinterpretas mi intención. Lo que hay debajo de mis palabras es un discurso contra toda forma de poder. Y esa es mi línea de argumentación y donde cobra sentido lo que digo. De todas formas, me parece muy bien argumentada tu réplica. Y haré una defensa en la línea que vengo diciendo, además de apoyarme en el hecho de que todo en la vida es entretenimiento, un pasar el tiempo. Cuando la vida y la historia del hombre carecen de sentido, como buen escéptico, todo es pasar el tiempo. Sobrevivir, mientras que dejamos nuestra información genética. La cultura es la forma que la especie humana ha inventado para tal menester. Los valores son provisionales, si bien algunos preferibles a otros. Por eso creo que el conocimiento es superior al mero entretenimiento, pero sin que el conoci-

miento no deje de ser entretenimiento. Lo único que hacemos en esta vida es pasar el tiempo, desde la cuna a la tumba. Nuestra enfermedad mortal es el tedio y contra él nos afanamos. Pero la lucha y el afán dan lugar a productos culturales distintos. Unos surgen de la maldad intrínseca del hombre, otros de la esperanza en un mundo mejor, otros de la utopía que, al final, se convierte en totalitarismo, y otros, en fin, de la estupidez. Y ésta es tremendamente contagiosa. Si fomentamos la estupidez producimos esclavos. Y yo no quiero esclavos, ni siervos, aunque esto es imposible, por la propia condición humana, pero, mientras menos, mejor. Y, sobre todo, en una democracia, porque en última instancia la estupidez de la mayoría me afecta a mí. Y esto te parecerá elitista. Es una de tus críticas. Pero siento decirlo. Pienso que una democracia que no defienda el elitismo, la meritocracia, es una farsa, una dictadura del mediocre, una pantomima de democracia y libertad, un relativismo endeble y avasallador que confunde la virtud con el vicio, el entretenimiento con la virtud, lo universal con lo



particular. Por eso, el contexto de mi discurso es el del poder. La imaginación se puede fomentar de muchos modos, no sólo con malos libros. Es más, se fomenta mejor con buenos libros. Además, no es cierto que a través de la lectura de malos libros, de malas películas, de mala televisión, se pueda acceder después, salvo en contadas ocasiones, a una literatura superior, un cine superior... y sostengo lo mismo que dices. Porque aquel que se distrae con Tartini, que escucho en este momento, siente el mismo placer que el que se distrae con la música pasajera del verano anterior. El efecto bioquímico en nuestro cerebro es el mismo. Pero los valores que emanan de Tartini, y el cómo se llega a apreciar el violín de tal autor no son cosas que se desprendan del placer de la música ligera y ocasional. Existen los clásicos en todos los ámbitos. Y son tales porque han tocado una nota de la universalidad del

hombre. No se puede fomentar una lectura devaluada de El Quijote, éste hay que leerlo, cuando se pueda, pero como es, esos planes de fomento de la lectura de los centros no son más que vulgaridad y adoctrinamiento. Existe una literatura infantil desde los griegos para acá accesible absolutamente a los niños. No hay que idiotizar, hay que ilustrar. Ese intento vano de adaptación de los clásicos de la literatura a la lectura en los centros no es más que un fomento de la ignorancia. Es un intento de infantilizar definitivamente a la población. Es crear estúpidos. Y, además, es pensar que el niño es estúpido, cuando no lo es. Lo que le falta es formación y eso es lo que hay que darle. Pero en una enseñanza devaluada, desprestigiada en la que lo importante es la competencia y no el contenido, la forma y no el fondo, el fomento de la lectura es un narcótico, no una liberación. Entender la lectura meramente como entretenimiento es un error. E, insisto, que hasta el sabio más grande, el mayor científico, se entretienen con su trabajo, si no, nunca lo harían; éste produce un placer estrictamente bioquímico perfectamente describable, pero de su actividad emana algo superior, un bien para él mismo y el resto del hombre. El otro entretenimiento del que me hablas es puro narcisismo. Y, por lo demás, fomentado por el poder, una ideología. Y toda ideología es una forma de dominio y opresión. Entender la lectura sólo y fundamentalmente como entretenimiento es opio para el pueblo, es alienación y narcisismo consumista.

EL ROTO



Que la literatura no nos hace mejor, por supuesto. Pero esto es una cuestión ya bien antigua. Tanto Sócrates como Platón defendían el intelectualismo moral. Es decir, que el conocimiento de la virtud me hacía virtuoso. Nada de esto es cierto del todo. Es verdad que el conocimiento puede hacer reflexionar, pero no produce una virtud. Fue el discípulo de Platón, Aristóteles, el que deshace el entuerto y nos dice que la virtud es fruto del esfuerzo, el conocimiento puede ayudar, pero nada más. La virtud emerge del ejercicio, del esfuerzo continuado. Por eso, virtud en latín es fuerza. En griego es excelencia, el que está por encima de la media, el que destaca en una destreza. Pero para destacar en una destreza es necesario el esfuerzo. Por eso, el sentido latino y el griego se unen. Para alcanzar la excelencia es necesaria la fuerza, el ejercicio. Y esto contradice a la tesis de que

la lectura sea fundamentalmente entretenimiento. El atleta obtiene placer en su ejercicio, el músico en su práctica, el científico en su investigación. Pero todo ello requiere del esfuerzo, de la práctica continuada. De haber convertido nuestra acción en un hábito: en una virtud destacable. Si reducimos la lectura a mero entretenimiento estamos fomentando la debilidad. Y de la debilidad surge el vasallaje. Somos súbditos en la medida en la que no somos capaces de esforzarnos por ser libres. La lectura no nos hace mejores; el esfuerzo por la buena lectura, sí; al menos nos hace constantes. Y, además, la buena lectura requiere de formación y ésta de un esfuerzo para adquirirla. Y la formación, en tanto que conocimiento es ya un acto de liberación, porque conocer es luchar contra las apariencias, los mitos y las máscaras. La defensa de la lectura como entretenimiento es una equivocación típica de la crisis de valores, mejor filosófica, en la que vivimos. Se nos despacha este tipo de lectura, o esta forma de entenderla, para narcotizarnos, cosa que al poder le interesa. Ninguno de los autores que citas se ha dedicado a una literatura de entretenimiento en el sentido que yo digo. Son auténticos sabios que para escribir han leído mucho. Un libro suyo tiene un fondo de información tremendo que a esos autores les ha requerido un esfuerzo ímprobo y les ha proporcionado un saber. Que, o bien lo podrían haber transmitido en forma de ensayo, o bien, de literatura. Por supuesto que sus libros entretienen, porque son historias bien contadas. Y el hombre es



un ser de historias, que se alimenta de cuentos. Nuestro diálogo interior es un fantasear continuo. El pensar es un diálogo con uno mismo en el que la imaginación es importantísima. Pero sin conocimiento, ése diálogo interior es pobre y casi vacío. Los autores que citas, cuando hablan de entretenimiento, se refieren a que una buena novela, puede decir lo que sea, pero, primero, debe entretener. Efectivamente, si no, no es novela o literatura. Es otra cosa. Pero al final debe deleitar, y esto entra dentro de las capacidades superiores del goce. Y, además, si enseña, pues mucho mejor. Pero, por otro lado, otra cosa importante, cuando mantenemos que el valor máximo de la lectura es el entretenimiento, entonces dejamos al margen otros géneros literarios, como son los ensayos y la lectura especializada. Te aseguro que ambos entretienen y producen placer, pero para llegar a disfrutar de ellos es necesario la formación y el esfuerzo. En definitiva, el conocimiento. Y tampoco este conocimiento, ya sea científico, filosófico o histórico nos hace mejores, lo mismo que la lectura de la buena literatura. La ética no tiene que ver con el conocimiento, como he demostrado antes, sino con el ejercicio. Y éste tiene mucho que ver con la educación. Y esto es importante porque la educación es la que debe crear los hábitos intelectuales y morales. Pero cuando la educación fomenta la mediocridad, entonces, apaga y vámonos. Por eso, porque la educación está como está, es decir, imperan teorías que defienden que se aprende jugando, que hay que motivar. Pues es ahí donde cobra sentido la tesis reduccionista de la lectura como entretenimiento, como

juego. Pues no, señor. La lectura es un placer que requiere del esfuerzo, del hábito y la costumbre. En un mundo narcisista, hedonista y egocéntrico como en el que vivimos es en el que cobra sentido el valor supremo del entretenimiento, porque éste es referido sólo al ego, no al nosotros. La buena literatura y el conocimiento pueden ayudarnos a trascender ese yo narcisista con el que todos nacemos, no nos garantizan nada, como digo, pero sí son un puente, porque ellos mismos requieren del esfuerzo, hacia la virtud, hacia la trascendencia del yo y la superficialidad del placer inmediato del mero entretenimiento. Pero, en última instancia, son nuestros actos los que cuentan. Pero, como la ideología que sustenta a la enseñanza nos quiere hacer ver que todo es juego y entretenimiento, entonces el esfuerzo y la virtud quedan desalojados de la tarea educativa y, de resultas, la lectura se convierte en un mero entretenimiento. Y como el nivel es tan bajo, para poder entretener es necesario la más burda vulgaridad o, peor aún, la vulgarización de los clásicos. Todo está atado y bien atado. Es el triunfo del relativismo que no es más que el triunfo del yo narcisista y caprichoso que es el que a la sociedad en que vivimos le interesa que haya. No un yo ilustrado, ni contestatario, ni solidario, sino pasivo, sumiso, obediente, distraído, narcotizado y entretenido, eso sí. Eso es, pan y circo, hasta en la escuela. Y hoy, para más inri, hasta en la universidad.

Un saludo y muchas gracias por tu reflexión y tus críticas.

Juan Pedro. •

La primera película de Berlanga (y Bardem)

Por José María Santiago López

Profesor de Lengua Castellana y Literatura

El 13 de noviembre de 2010 murió Luis García Berlanga, uno de los grandes directores del cine español cuya singular personalidad cinematográfica ha acuñado el adjetivo «berlanguiano» para definir situaciones reales que parecen más propias de sus películas.

Por eso, voy a recordar aquí la primera película que escribió y dirigió, **Esa pareja feliz** (1951), junto al que con el tiempo se convertiría también en otro de los autores fundamentales de nuestro cine, Juan Antonio Bardem, que ya había codirigido con él el corto *Paseo por una guerra antigua* (1949) e interviene después en los guiones de sus dos siguientes películas, *¡Bienvenido, Mr. Marshall!* (1952), que en principio iban a dirigir juntos, y *Novio a la vista* (1953).

Los dos eran compañeros de estudios en el IIEC (Instituto de Investigaciones y Experiencias Cinematográficas), primer centro público de formación cinematográfica de España, de donde salen los creadores de la productora Altamira, cuyos dos primeros proyectos, *Día tras día* (Antonio del Amo, 1951) y *Esa pareja feliz* (en la que Berlanga se ocupa de las cuestiones técnicas y Bardem de la dirección de actores), suponen, a pesar de su escaso éxito, los primeros intentos de renovación en el cine español dentro de la voluntad regeneracionista que Bardem, militante del clandestino PC, haría pública en las Conversaciones de Salamanca de 1955 al definir duramente el cine español de entonces como «*políticamente ineficaz, socialmente falso, intelectualmente ínfimo, estéticamente nulo e industrialmente raquítico*».

Precisamente, *Esa pareja feliz* comienza, tras los créditos que aparecen sobre las escenas, situadas en la mitad de la película, del matrimonio discutiendo, en el momento en que le comunican que ha ganado el premio y cuando después sale a recibirlo, con el rodaje en tono paródico de una superproducción histórica de esa época en la que Juan (Fernando Fernán Gómez) trabaja de electricista.

Tras finalizar su jornada laboral, este vuelve a la casa donde vive realquilado con otros inquilinos en bicicleta, como el protagonista de *Ladrón de bicicletas* (*Ladri di biciclette* , Vittorio de Sica, 1948), obra clave del neorrealismo italiano que, junto a la comedia francesa e inglesa, el sainete y la zarzuela son los referentes de la película, a los que habría que añadir las reflexiones progresistas sobre la realidad social, un cierto tono compasivo y el sentido del humor lleno de ironía que dan como resultado ese particular ambiente en el que se



mezclan tradición y modernidad, y al que contribuyen de manera decisiva la fotografía en blanco y negro de Guillermo Golberger, la música de Jesús García Leoz y la interpretación de grandes actores, además de los protagonistas, en papeles secundarios, como Matilde Muñoz Sampedro, Rafael Bardem, Lola Gaos, José Orjas, Rafael Alonso, Antonio Garisa, José Franco, José Luis López Vázquez, José María Rodero, Antonio Ozores, Paquito Cano, Fernando Aguirre, Alady, etc.

Cuando Juan llega a casa esa noche, su mujer, Carmen (Elvira Quintillá), que trabaja de costurera, le ha dejado una nota en la que le dice que está en el cine Atlántico. Él va allí y, mientras ven la película, comen un bocadillo de mortadela, aunque a él no le gusta cenar así.

La película que ven, cuya acción transcurre en el terreno movedizo del mar, se contrapone a la realidad en tierra firme del patio de butacas, ficción/ realidad encarnadas también por la manera de ser de los dos protagonistas. Mientras ella, con su tendencia a la ensoñación, se deja llevar por la ilusión y la magia del cine (le gustan también los concursos y echar en la ruleta, desearía hacer un viaje en barco como el de la película, ver a las estrellas de cine...), él tiene los pies en el suelo de la desilusión y, conocedor del oficio del cine, desentraña todo su artificio explicándole lo que es un *travelling* y cómo se hace, o diciéndole que en ese barco no viaja nadie porque es una transparencia. Uno del público, molesto porque no le deja escuchar la película, lo manda a callar y le espeta: «*El Juan de Orduña este, que lo quiere destripar todo*», nombrando así al célebre director de las grandes superproducciones históricas de CIFESA.

En el descanso de la película ponen el anuncio de jabón Florit, que patrocina el concurso «Un día feliz para una pareja feliz», y Juan se explica entonces por qué su mujer compra tanto jabón...

El carácter soñador de ella y realista de él se ponen también de manifiesto en las escenas en que recuerdan su pasado y que se nos muestran mediante dos *flashbacks*, uno mientras se va la luz y al venir ellos vuelven de nuevo al presente, y otro cuando están en la azotea, en lo alto, por encima de la realidad. Así vemos que, curiosamente, se conocieron en una feria, suben a la noria (a ella le encanta y a él le da vértigo, aunque le gusta ver Madrid desde allí porque «es como si fuera el amo de todo») y tienen que quedarse arriba porque esta se estropea. Ella ya le dice que le gustan los concursos y él, que no tiene suerte, que quisiera llegar muy alto, pero no como en la noria, sino mediante el curso de electricidad que estudia por correspondencia, cuyo lema es «A la felicidad por la electrónica», o emprendiendo un oscuro negocio audiovisual con su amigo Luis (José Luis Ozores), que está haciendo la mili y trabaja de tramoyista en un teatro, y un figurante, Rafa (Félix Fernández), que es el impulsor de la idea con el lema «Sentido comercial» (las obras en las que estos trabajan cuando Juan va a hablar con ellos son zarzuelas ambientadas también en el pasado romano de las superproducciones o en el mar, que ve, y con él los espectadores, desde detrás del escenario mostrándonos así su artificio y falsedad).

Los espejos cóncavos de la feria, donde los dos se reflejan deformados, la otra imagen de ambos que devuelve el espejo de la pensión Angelines en la que pasan la noche de bodas tras él devolver el traje de novio alquilado o los fundidos en negro que separan las secuencias nos dan a entender que su realidad no es precisamente feliz, como la de las películas, y todavía es aún peor cuando a él lo echan del trabajo, situación pesimista sugerida metafóricamente con la oscuridad en la que él se encuentra en casa y su reflejo en el espejo. Ella entra entonces, le da a la luz y él dice: «No sirve nada para nada», y comienzan a discutir.

En medio de la discusión vienen a comunicarles, irónicamente, que han ganado el concurso «Un día feliz para una pareja feliz» y le entregan el programa de actividades que tienen para el día siguiente en compañía

del organizador, lo que hace ilusión a ella y a él no, pero acepta para aprovechar el coche que lo lleve en busca de Rafa para ajustar cuentas con él.

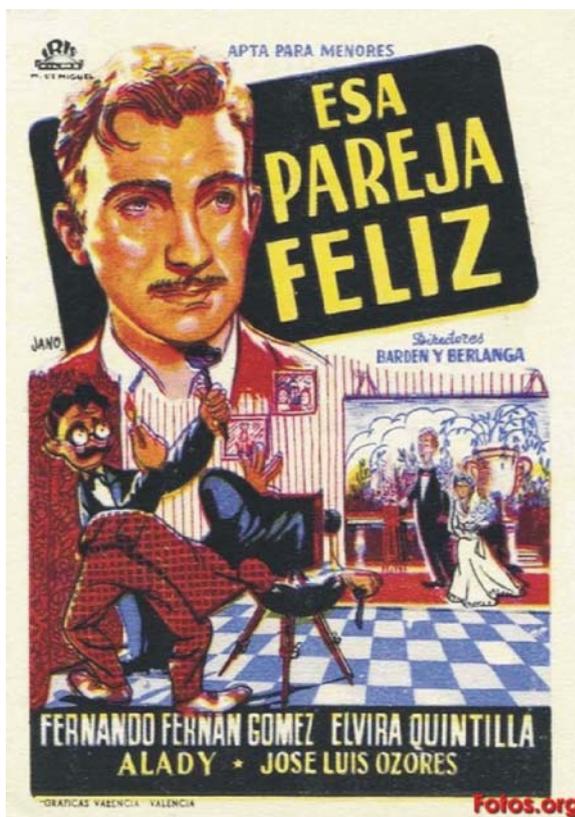
El programa de postiza felicidad por un día incluye visitas a diferentes tiendas y grandes almacenes, comida en un restaurante de lujo cuya carta no entienden, entradas para el teatro y para la sala de fiestas *Copacabana*, donde una pareja de bailarines interpreta la canción «Pareja feliz»..., en definitiva, todo un torbellino de ilusión hipnótica, como connotan las imágenes que se sobrepresionan de ellos, recibiendo regalos en todos los sitios y de los neones de los anuncios, que se revelan tan falsas como el zapato de lujo al que se le rompe el tacón o el nuevo fusil submarino, uno de los numerosos regalos innecesarios que les hacen y van dejando olvidado por donde pasan, auténtico *MacGuffin* que pone de manifiesto el engaño de la sociedad de consumo donde se comercia hasta con la muerte en forma de seguro de enterramiento que incluye los vehículos más lujosos «para el salto al más allá», como el que le ofrece a Juan, el gerente de la compañía *La Víspera* («¿Cree que

la felicidad dura mucho? ¿No teme encontrarse solo ante la muerte en cualquier momento?», le dice).

Finalmente, Juan y Carmen, causantes del escándalo en la sala de fiestas, acaban en la comisaría. El juez, que también prueba suerte en la quiniela que rellena entre caso y caso, les aconseja entonces, tras ellos haberle entregado como única documentación el certificado de *Pareja feliz* de jabón Florit, que se dejen de concursos y se pongan a trabajar, ya que hay obligaciones y no es suficiente para ir por la calle ser feliz por haber acertado un concurso sin importancia.

Esa parece ser la moraleja final, algo así como que la felicidad no está fuera, sino en ellos mismos y en su trabajo. Así que, aprendida la

lección, reparten todos los regalos superfluos entre los que no tienen casa y duermen en los bancos del parque, y ellos se besan, irónicamente, como en las películas. La cámara baja entonces hasta sus pies que comienzan a andar hasta salir de campo (en él quedan, tras ella quitárselos, los zapatos Luxor) hacia un futuro que tendrán que construir sobre la autenticidad de aquellos tiempos, que ya recordaron en la azotea, en que ella le decía: «Te quería mucho, Juan»; y él le contestaba: «Y yo»; y continuaba ella: «Éramos felices, no teníamos dinero...»



Fragmentos iniciales de la pieza dramática

El gran excelentísimo señor presidente honorario de los Estados Unidos de América del Norte (2006)

Por **José Calderón González**
Profesor de Lengua y Literatura

(...)

Quién llama a la puerta. Esto no es un sitio cualquiera. Usted se ha confundido de domicilio. Esto no es un lugar público, señor. Esto es nada más y nada menos que la Casa Blanca: la White House, para ser más exactos. Usted quizás haya tomado mal la dirección.

No, señor. La dirección es la correcta. Aquí la tengo. No hay duda. No hay posibilidad de error.

(...)

El papel decía este lugar, pero este lugar no es como otro cualquiera. Está usted delante del lugar más secreto, más importante, más confidencial, más reservado, más trascendental, más significativo y más valioso de este estado, y por ende, de este país, y por ende, puesto que se trata del país más poderoso bajo la faz de la tierra, de todo el mundo conocido.

Pero, señor, por muy importante que sea mi posición, me revela que debo de estar delante de este lugar sin condiciones y mi presente y mis circunstancias me obligan a permanecer en este lugar hasta que consiga mis propósitos con los cuales he venido hoy a este lugar tan importante.

Y a propósito. Cuáles eran sus propósitos. Qué deseaba.

Desearía, por favor, ver al Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

Cómo dice. Qué está usted diciendo.

Que desearía, por favor, si no fuera inoportuno, ver al Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.



Mire usted. Eso es imposible. Necesito verlo. Necesito verlo urgentemente.

Tiene usted acaso concertada una cita con él?

No.

Es usted acaso su médico?

No.

Es su enfermera?

No.

Es su dentista?

No.

Es su camarera?

No.

Es su panadero

No.

Es su mecánico?

No.

Es acaso su maleta o su bolso de viaje?

No. Pero si yo sé esto, si yo sé que se ponen tantas pegas, me habría metido en un bolso y habría entrado en esta casa tan blanqueada.

Lo habríamos apresado inmediatamente. Aquí registramos a todos los que pasan por esta verja. Y re-

gistramos hasta las uñas de los pies. Y si no están limpias, mandamos al que sea para casa para que se las arregle, y luego venga como es debido.

Y cómo es lo debido, con las uñas o sin las uñas?

Con las uñas, y además limpias.

Pero eso no tiene mérito. Lo preferible es venir con el alma limpia y la ropa sucia.

Pero no dicen que la cara es el espejo del alma, y las uñas, el espejo del corazón?

No me hable de corazón, que me da un ataque... de risa.

Y por qué de risa.

Porque si no, sería muy triste.

Vamos a ver. Usted quién es.

Yo soy una persona.

Bien. Pero por qué quiere usted ver al Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

Muy sencillo. Porque yo soy... (*Carraspea*.) yo soy... yo soy... hijo del Gran Excelentísimo Señor Presi-

dente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

No puede ser.

Sí puede ser.

No.

Por qué no.

Porque el Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte no tiene hijos.

Eso es lo que habrá dicho él, pero yo soy como la Casa Blanca.

Cómo, importante?

No: secreto. Hijo secreto.

No puede ser.

Por qué no.

Porque el Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte no tiene secretos.

Pero sí hijos. Se da cuenta de por qué quiero ver yo al Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte?

Sí, me doy cuenta. Pero de todas formas usted no puede ver ahora al Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

Por qué no.

Porque está ausente.

Pues, que se presente.

Es que está reunido.

Que se desreúna.

Es que está en el despacho.

Que se despache.

Es que está en su despacho oval.

Que salga del cascarón.

Es que todavía no ha salido del cascarón.

En ese caso me veré obligado, si no, a limar asperezas.

¡No, por favor! ¡No las lime, que me pueden salir callos! Espérese. Voy a llamar al Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

Adelante.

¡Atención! ¡El Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte!

Qué desea.

Yo soy hijo del Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de

los Estados Unidos de América del Norte.

Encantado de saludarlo. Y qué desea.

Decirle que yo soy su hijo.

¡Hijo mío! Abrazame.

¡Papá!

Un momento. Si yo no tengo hijo.

Entonces por qué tanta euforia.

Porque me había sobresaltado y animado con su euforia. Pero yo no tengo hijo. Tengo hija, pero no hijo. A no ser que usted se haya cambiado de sexo, y sea hija con forma de hijo... En ese caso tendría dos hijas, porque la primera está en casa.

¿En casa o en la calle?

Yo no sabría...

Como estaba tan seguro.

De nada estoy yo seguro.

Siendo el Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte...

Quién le ha dicho que yo sea El Gran Excelentísimo Señor Presidente de los Estados Unidos de América del Norte.

Pero entonces no es usted...?

Qué va. Yo sólo soy su Consejero, y nada más.

Pero con quien yo querría hablar personalmente es con él.

Eso no puede ser.

Por qué no.

Porque está imposibilitado.

Pues desimposibilítelo.

Es que está en su despacho.

Pues despáchelo.

Es que está en el lavabo.

Pues ensúcielo.

Es imposible. No tiene ropa limpia.

Pues límpielo.

Es imposible.

Por qué.

Porque es impoluto, y nunca se ensucia.

A no ser que juegue con tierra y con barro.

Hombre. En ese caso... Que juegue con barro y se ensucie y que juegue con la Tierra y se ensucie: *Ésta para mí; ésta para mí también; ésta, a ver, a ver, ésta, también será para mí. Sí. Para mí, que para eso*

yo soy nada más y nada menos que el Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

¿Ah, pero es usted? A sus pies, Gran Señor.

Pero qué dice. ¿Se ha vuelto usted loco? Yo sólo lo estaba imitando. Yo sólo soy su hijo.

Pues entonces no se pase, que me equivoca. Yo ya no sé dónde está la verdad y dónde la mentira, dónde la realidad y dónde la ficción. Entre tanta casa blanca, me desnaturalizo, y no controlo, y no puedo distinguir el bien del mal.

Ah, el bien del mal.

No sabía que del mal se pudiese sacar algún bien.

Oh sí. Cuando se hace una guerra y se acaba con el enemigo, esto es, el mal, los malos, entonces luego viene la reconstrucción, y de los malos, del mal, se puede extraer algo bueno.

Como petróleo, verdad?

Sin duda. Petróleo en cantidad. Se extrae petróleo que es un gusto.

De gusto nada. Es asqueroso. El petróleo es negro y pegajoso. Pegajoso, porque cuando lo tienes, no te quieres separar de él. Cuando lo buscas, lo encuentras, y cuando lo encuentras, te manchas y se pone uno todo perdido.

Pero no te lo dejas perder.

Por supuesto. Es tan pegajoso, que no lo dejas ni a tiros. De ahí las guerras.

Qué cochinas son.

Quiénes.

Las metralletas. Se manchan de petróleo, y encima hay que disparar con ellas.

Contra quiénes.

Contra todo el que se ponga por delante.

Y si no se ponen delante?

Disparas contra el que se vaya a la retaguardia.

O sea, que siempre estás pillado.

Totalmente. Si no delante, detrás; si no detrás, delante. Si no eres un machote, eres un mariquita. O ambas cosas a la vez.

Lo que se aprende con las guerras.



Se aprende más en el patio de tu casa.

Por qué.

Porque lees, y además puedes jugar con otros niños.

A lo que se te antoje.

A lo que se te antoje no. Si no, te conviertes en un niño caprichoso, como tu padre.

Quiero verlo.

Ahora no puede ser.

En ese caso, me veré obligado, si no, a limar asperezas.

¡No, por favor! ¡No las lime, que me pueden salir juanetes! Espérese un momento. Voy a llamar al Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

Adelante.

¡Atención! ¡El Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte!

Yo soy el Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte. Qué desea.

Deseaba verlo.

Aquí estoy. En persona. Nada más y nada menos. El Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

De dónde.

De América del Norte.

Y dónde está eso.

Eso? Eso está en el quinto coño.

Pero no estaba en el centro del mundo?

Qué va. El centro del mundo está más lejos todavía. Esto está relativamente cerca. Pero, no obstante, está a un tirón. Qué coño desea ya, que me estoy meando y me tengo que marchar. He estado en una reunión la mar de reunido y con gente seria y respetable a la que yo me paso por el culo, y me estaba reventando de mear, y por no parar y por no parar, pensando que acabaría pronto... Pero cómo son estas reuniones...

Lo entiendo.

Usted qué va a entender. Usted, como el que más, lo que hace es

poner pegas y criticar sin saber, hombre. Yo estaba ahí reventándome y aguantándome para que esos mamones no creyeran que era un maleducado. Así que diga usted pronto lo que tenga que decir, que me marchó a cambiar el agua al canario.

Es que lo que le voy a decir no es para menos.

Para menos agua o para menos canario?

Para menos de todo.

En ese caso tendré que esperar un poco más. No sé si podré aguantar mucho. Adelante.

Yo soy su hijo.

El hijo de quién.

El hijo del Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte.

Atiza. Ése soy yo.

En efecto.

Entonces?

Yo soy su hijo.

Y qué hace usted aquí entonces.

Lo que hacen todos los hijos con sus papás: ir a verlos.

Pero es que usted no es un hijo normal ni yo un padre normal.

Oiga. Que porque sea usted quizás un padre anormal, no debe decir que yo también lo sea.

Lo que quiero decir, y quiero que me entienda bien, es que yo, por ser quien soy, tengo un puesto de responsabilidad civil y también penal, y muchas cosas más que contar no quiero por no aburrir y cansar, según me dicen los expertos.

Quiénes son esos expertos.

Los que dicen llamarse así, pero no expertan ni nada.

Ah, no expertan? Entonces qué hacen.

Salir muy bien vestidos en la tele, sonreír de vez en cuando delante de las cámaras y ganarse un sueldo de tres pares de cojones.

Así cualquiera.

Así cualquiera no, que tienen que tragarse con patatas todo lo que yo les mande, ordene, imponga, dicte, prevenga, disponga, cargue, aplique, prescriba, dictamine, decida, sentencie o falle.

También falla usted?

Buah. Mira éste con lo que sale. Más que cualquiera si se tercia.

Como usted es el Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte...

Y qué. El que tiene boca se equivoca

Y en los medios de comunicación se dice que usted tiene toda la verdad y jamás yerra.

Qué ingenuo. Yo dispongo de todos los medios a mi alcance, que para eso los compro, y dicen lo que yo quiero que digan.

Los compra... Será muy rico.

Riquísimo. Tengo todo el oro del mundo y todo el petróleo del mundo.

Habrá trabajado usted mucho en su vida para juntar todo lo que ha juntado.

Mucho. No sé las horas exactamente. Pero aparte de eso, cuando uno llega a disponer del puesto donde estoy ahora, ya uno es dueño y señor de todo el orbe.

Por sus méritos.

Más bien por los deméritos. Aquí cuanto más cabrón seas, mejor te tratan. Parece una contradicción, pero no lo es en absoluto.

Se me explique.

Es muy complejo. Entran muchas consideraciones.

Políticas...

No le quepan a usted la menor duda.

Y económicas...

Es lo mismo. Son las dos caras de la misma moneda.

Lo que estoy descubriendo yo hoy...

Pues anda que yo. Que usted es mi hijo.

Pero no le quiero preocupar más de lo que tiene por delante.

Bah. Eso no son preocupaciones. Son entretenimientos. No tiene importancia. Me lo paso bomba.

En serio?

En serio no, que me lo paso bomba, cachondeándome de todo cristo, diciendo que soy muy cristiano, haciendo como que rezo y todo eso, como que me preocupo de ver-

dad, haciendo teatro en definitiva, que es lo que me gusta. Pero todo es una patraña, como todo lo que sale por la tele en los informativos. Todo mentira, todo un montaje.

Eso es imposible

Si lo sabré yo, que también dirijo el teatro.

No me diga.

Yo aquí dirijo todo el cotarro de todos estos mamelucos. Todos esos señores encorbatados y enguantados no son sino miserables ceros a la izquierda que no pinchan un pimiento. En realidad yo soy el actor principal de la función que se representa cada día y soy también el director absoluto y autoritario de toda esta matraca. Se lo repito. Yo soy el único que sirve para algo. Los demás no sirven ni para mondar una naranja. Así que no se anden con tantas pamplinas ni gilipollecies, que los mando a tomar por saco más pronto que la mar. Y pen-

Así se habla, papá.

Papá?

Papá... Yo soy su hijo. No se acuerda? Qué va a hacer conmigo.

De momento, esconderlo. Es muy peligroso. No puede saberse que tengo un hijo secreto. Es un secreto.

Y si llega a saberse?

Entonces es la ruina.

Para quién.

Para mí, y si es para mí, es para este país que tanto me necesita, y si es para este país, es para el mundo que tanto o más me necesita. No debe saberse bajo ningún concepto.

Un concepto cualquiera?

No cualquiera, pero sí extraordinario. Tendrá que esconderse debajo de algún sitio.

Para qué.

Para agacharse y así no ser visto.

Pero es peligroso. Si me agacho, las gentes pensarán que me es-

Lo mejor será que no se levante. Se quede sentado sin decir ni mu.

Y cuando me pregunten?

Dígale que es mudo o que le comió la lengua el gato, sape, sape que te mato con la punta del zapato.

Buena idea. Y si no hay zapato?

Le da un trompicon con la zapatilla.

Y si no hay zapatilla?

Le da una buena somanta de palos.

Con qué.

Con la manta.

Y si no hay manta?

Le da un buen palo.

Con qué.

Con el palo.

Y si no hay palo?

Se lo da con el palo.

Desde luego, sí que es usted grande. No porque sea mi padre, sino por ser el Gran Excelentísimo Señor Presidente Honorario de los Estados Unidos de América del Norte. Sólo por eso. Por eso, y nada más y nada menos que por eso. En realidad es usted el padre de todos juntos los que lo adoramos, el padre de la patria.

Muchas gracias, hijo mío. Qué orgulloso estoy de usted.

Y yo de usted.

No. Yo más de usted, que me honra muy a su sabor, que me distingue, que me aprecia, me enaltece, me respeta, me venera, me reverencia, me ensalza, me encumbra, me ennoblece, me realza, me dignifica, me glorifica, me sublima, me alaba, me encumbra, me endiosa, me engrandece, me exalta, me elogia, me vigoriza, me levanta, me eleva, me encarama, me empina, me asciende y que me caigo.

No se caiga.

Es que estoy reventándome.

Pero usted vaya sin compromiso a hacer lo que tenga que hacer.

Mejor me quedo y me resisto, porque como entre..., yo me conozco y sé que va a ser muy difícil volver a salir para hablar con usted. Luego lo cogen a uno por la solapa, que si golpecitos en la espalda, que si la agenda está la mar de apreta-



sar que he estado meándome las patas abajo por aguantarme y no romper la reunión... Será posible, hombre.

No se sulfure, que no es para tanto.

A usted le dará igual, pero a mí no. Yo soy el máximo dignatario del mundo de los siglos pasados, presentes y futuros. A mí no hay quien me tosa.

toy ocultando por algo, y entonces empezarán a sospechar, y si sospechan, especulan con posibilidades varias y peregrinas, y si lo hacen, será la ruina.

Entonces es mejor que no se agache.

Y cómo me van a dejar de ver.

Ande sigilosamente de puntillas y de perfil.

Así levantaré más sospechas.



da, qué se yo. El caso es que no creo que me acuerde de venir otra vez. Con decirle que puede que ya no me acuerde que tenía un hijo... Fíjese.

Ah, pero un hijo tenía usted?

Sí, un hijo, con todas las de la ley.

Eso debió de haber sido muy duro.

Sí, sobre todo cuando se murió.

Ah, que también murió...

Sí, y de golpe y porrazo, que es cuando más duele.

Sufren mucho los padres.

Sobre todo él, que fue quien se llevó los golpes.

Le tocó?

De lleno. El gordo de navidad.

Y de eso se murió?

No exactamente, pero muy cerca.

Entonces el sorteo del niño?

Caliente, caliente.

Las flores de santa maría de agosto.

Ea, qué lejos.

Me rindo.

Eso dijo él, me rindo, antes de ser acribillado.

A balazos?

No. A puñetazos.

Qué bestia.

Efectivamente. Era un bestia.

Mira que dejarse masacrar a hostias.

Y fueron muchas.

No las conté, pero a juzgar por las vueltas que le dio el pescuezo, unas seis millones.

Tantas como habitantes tiene el mundo.

Así fue, una hostia bien dada por cabeza. Pero en vez de tocarle una a cada uno, que no dolería nada prácticamente, se las llevó el pobrecito todas juntas, y todas en el mismo sitio, en la cara, que es donde más duele.

Yo creo que donde más duele es en el trasero. No ve que los niños lloran mucho cuando les pegan los padres?

Eso será en los países subdesarrollados. Aquí en los Estados Unidos de América del Norte a los niños no les pegamos. Aquí los tratamos bien para que sean unos hombres y unas mujeres de provecho.

Y quién, si puede saberse, le

hostió de esa manera tan cruel.

Los indios.

Qué me dice.

Los indios ni uno más ni uno menos.

En serio?

Totalmente.

Si yo creía que los indios ya estaban extinguidos.

Eso creía yo también hasta que le dejaron la cara más negra que el zancajo de un indio.

Y qué clase de indios eran.

Los indios blackfoot, o sea, los pies negros.

Y de dónde les viene ese nombre.

Creo que de tanto llastarse.

Comprendo. Y qué hicieron con los indios.

Se hizo una buena redada cuando nos enteramos de que habían sido ellos.

Todos fueron?

Todos. Todos sin faltar uno.

Por qué harían una cosa así.

Al parecer era una venganza atávica, una venganza contra los presidentes de los Estados Unidos de América del Norte, por haberles dado tanto por el culo a lo largo de muchos años.

Y cómo supieron que habían sido ellos.

Muy fácil. Dispersamos a nuestros servicios de inteligencia, a la CÍA, agentes en grande número para dar cuanto antes con los responsables penales de tal hecho ignominioso.

Y tardaron mucho en capturar a los culpables? Rastrearían mucho...

Nada. Al doblar la esquina, un ciego, que, por cierto, era vidente, confirmó nuestras sospechas: los pies negros. Habían sido ellos. Los muy cerdos. Ya nada pudieron hacer. Los atrapamos a todos in fraganti. No se lo esperaban. Estaban tan panchos curtiendo pieles y construyendo flechas y arcos muy a su sabor allí calentitos en sus hogares que tienen por nombre... cómo

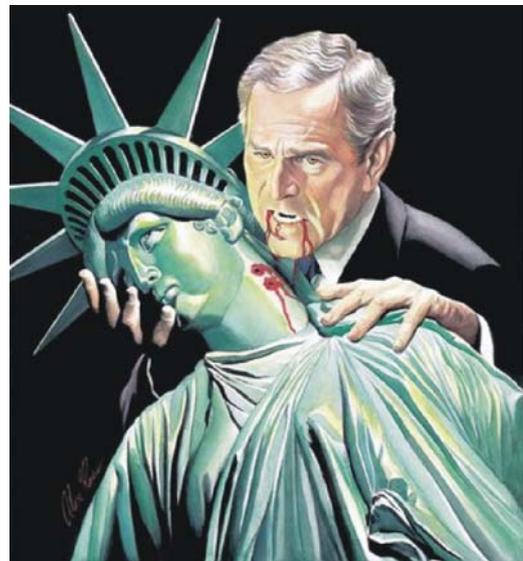
se llaman? Chacho, ahora no me acuerdo.

Iglúes.

Eso, iglúes... Mientras les daba el sol en la cara... No veían ni torta. Los cogieron por sorpresa a esos malnacidos.

Les reservaría una buena sorpresa.

Sí: mandarlos sin reserva a todos a una lejana reserva. Y allí primero los azotaron, y se cagaban de



bruces; luego los atizaron con bolindres a ver quién les daba en los ojos. Y por último a los indios les cortaron el péndulo, y a las indias les cortaron un cachito de cabellera. Estaban bonitas... sin media cabellera. Que se zurzan. Yo mismo participé en el juego.

Y qué pasó con su hijo.

Qué hijo.

Su hijo, al que mataron.

Mi hijo? Ah. Es que no me quiero ni acordar.

Es verdad. Buena faena.

Tan buena, que no hubo forma de identificar el cadáver. Por eso pensé que no había muerto.

Y no murió entonces?

Cómo iba a morir si tengo a mi hijo aquí delante.

Es verdad.

Yo sólo tengo un hijo.

Y no era el de los indios.

Ése era otro. Yo tenía una vez un hijo pequeño que se me perdió en el campo...

(...)

Ciorán 1911-1995

Por Juan Pedro Viñuela

La larga, la vida sin utopía es irrespirable, para la multitud al menos: a riesgo de petrificarse, el mundo necesita un delirio renovado.

El hombre está tan poco hecho para soportar la libertad, o para merecerla que, incluso los beneficios que de ella recibe, lo aplastan... las libertades sólo prosperan en un cuerpo social enfermo: tolerancia e impotencia son sinónimos. Esto es tan patente en política como en todo.

La política da únicamente vueltas alrededor del hombre.

También es inútil que deteste a los tiranos, pues no dejo de comprobar que constituyen la trama de la historia, y que sin ellos no sería posible concebir ni la idea ni la marcha de un imperio.

...de manera que nuestras obras, cualesquiera que éstas sean, provienen de la incapacidad de matar o de matarnos.

La fecundidad de una civilización estriba en la facultad que tenga para incitar a las otras a que le imiten...

Al divinizar a la historia para desacreditar a Dios, el marxismo sólo ha conseguido volver a Dios más extraño y más obsesionante. Todo se puede sofocar en el hombre, salvo la necesidad de absoluto, que sobrevivirá a la destrucción de los templos, e incluso a la desaparición de la religión sobre la tierra.

Nada desgasta tanto como la posesión o el abuso de la libertad.

La vida sólo tiene sentido gracias a la democracia, pero a la democracia le falta vida...

...la utopía es lo grotesco en rosa, la necesidad de asociar la felicidad, es decir, lo inverosímil, al devenir, y de llevar una visión optimista, aérea, hasta el límite en que se una a su punto de partida: el cinismo que pretendía combatir. En suma, un cuento de hadas monstruoso.

Mientras más se humaniza un imperio más se desarrollan en él las contradicciones que lo harán perecer... el imperio necesita, para sobrevivir, el principio cohesivo del terror.

Quien no haya conocido la tentación de ser el primero en la ciudad, no comprenderá el juego de la política, de la voluntad de someter a los otros para convertirlos en objetos, ni adivinará cuáles son los elementos que conforman el arte del desprecio.

La ambición es una droga que convierte al que le es adicto en un demente potencial.

Mientras más contemplo el desfile de los siglos, más me convengo de que la única imagen susceptible de rebelarse su sentido es la de los *Caballeros del Apocalipsis*.

Nacimos para existir, no para conocer; para ser, no para afirmarnos. El saber, habiendo estimulado e irritado nuestro apetito de poder, nos conducirá inexorablemente hacia nuestra perdición. El Génesis percibió, mejor que nuestros sueños y sistemas, nuestra condición humana.

Todos los hombres son más o menos envidiosos; los políticos lo son completamente.

Mientras un conquistador triunfa, mientras avanza, puede permitirse cualquier delito; la opinión lo absuelve; pero en cuanto la fortuna lo abandone, el menor error se volverá contra él.

Si el pueblo dejara de ser endeble, si flaqueara ante su destino, la sociedad se desvanecería, y con ella la Historia.

Un mundo sin tiranos sería tan aburrido como un jardín zoológico sin hienas.

Para no ceder a la tentación política hay que vigilarse en todo momento.

...al contrario de su caricatura (todo demócrata es un tirano de opereta)...

El programa de nuestras noches sería menos pesado si, por el día, pudiésemos dar libre curso a nuestros malos instintos.

Nada nos hace más desgraciados que resistir a la llamada de nuestros profundos orígenes primitivos.

La Venganza es anterior a la Divinidad. Es la máxima intuición de la mitología antigua.

No nos ablandamos, no nos hacemos *buenos* si no es destruyendo lo mejor de nuestra naturaleza, sometiendo al cuerpo a la disciplina de la anemia, y el espíritu a la del olvido. Mientras guardemos, aunque sea una sombra de memoria, el perdón será una lucha con los instintos, una agresión contra el propio yo... sólo tenemos imaginación cuando nos encontramos en espera de la desgracia de los demás.

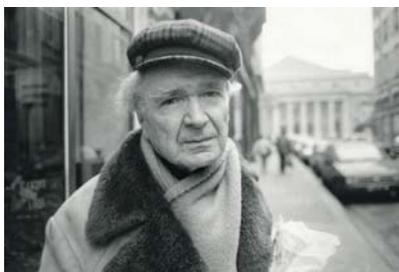
Aquel que es demasiado débil para declarar la guerra al hombre, nunca deberá olvidarse, en sus momentos de fervor, de rogar por el advenimiento de un segundo diluvio, más radical que el primero.

...pero aquellos pocos que tuvieron la indiscreción o la desgracia de sumergirse hasta las profundidades de su ser, saben a que atenerse con respecto al hombre: no podrán ya amarlo, pues no se aman más a sí mismos, aunque están, a la vez —y ése es su castigo—, más apegados a su yo que antes...

Por muy alto que nos elevemos, permaneceremos prisioneros de nuestra naturaleza, de nuestra caída original.

Implacables, los filósofos son unos «duros», como los poetas, como todos aquellos que tienen algo que decir.

La idea misma de una ciudad ideal es un sufrimiento para la razón, una empresa que honra al corazón y desacredita al intelecto. ¿Cómo pudo un Platón prestarse a ella? •







IES MELÉNDEZ VALDÉS
VILAFRANCA DE LOS BARROS