

Un diálogo entre Fernando Miguel Pérez Herranz y Silverio Sánchez Corredera: a propósito de *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*

Fernando Miguel Pérez Herranz. Universidad de Alicante (España)

Silverio Sánchez Corredera. Doctor en Filosofía, Universidad de Oviedo (España)

Recibido 16/07/2026 • Aceptado 30/08/2026

Resumen

El presente artículo *gira* en torno a dos movimientos combinados. En su movimiento de traslación se refiere a la reciente edición de *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*, de Silverio Sánchez Corredera. Y en su movimiento de rotación surge de la lectura que Fernando Miguel Pérez Herranz lleva a cabo de ese libro. Los análisis que se desprenden de esa lectura se transforman en un original escrito —y no es una simple reseña— que sigue paso a paso el diálogo entre Claudia, Tomás y Silverio. De este modo, habiendo contactado los dos autores entre sí, se ven impulsados a entrelazar sus reflexiones filosóficas en forma de un diálogo más definitivo y abierto, donde queden expresadas también las reacciones últimas.

Palabras clave: *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*, Fernando Miguel Pérez Herranz, Silverio Sánchez Corredera, reflexión filosófica, diálogo.

Abstract

A dialogue between Fernando Miguel Pérez Herranz and Silverio Sánchez Corredera. On the subject of *Claudia and Tomás: stars in a well*

This article combines two movements. The first introduces a translational movement: a recent edition of *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo* (Claudia and Thomas. Stars in a Well), by Silverio Sánchez Corredera. The second involves a rotational movement: Fernando Miguel Pérez Herranz's reading of that book. This reading does not result in a simple review but rather transforms into an original piece of writing that follows, step by step, the dialogue between Claudia, Tomás, and Silverio. Having then made contact, the two authors agree to intertwine their reciprocal philosophical reflections in a more definitive and open dialogue, where their final reactions are also expressed.

Keywords: *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*, Fernando Miguel Pérez Herranz, Silverio Sánchez Corredera, philosophical reflection, dialogue.

Un diálogo entre Fernando Miguel Pérez Herranz y Silverio Sánchez Corredera: a propósito de *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*

Fernando Miguel Pérez Herranz. Universidad de Alicante (España)

Silverio Sánchez Corredera. Doctor en Filosofía, Universidad de Oviedo (España)

Recibido 16/07/2026 • Aceptado 30/08/2026

§ 1. Presentación del diálogo entre Fernando Miguel Pérez Herranz y Silverio Sánchez Corredera (por Silverio Sánchez Corredera)

En marzo de 2026 se publica *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*, en la editorial Eikasía, que lleva como segundo subtítulo *Un diálogo filosófico*.

El 15 de mayo de 2026 recibo un correo electrónico de Fernando Miguel Pérez Herranz con un documento adjunto: es un regalo. Un regalo y un homenaje que me hace para celebrar la publicación de *Claudia y Tomás*. Puedo disponer de él libremente, es evidente que es para que lo guarde para mí (tal vez, si deseo, para olvidarlo en el último cajón de mis viejos papeles), pero también puedo darle el sentido que yo prefiera. Lo leo, lleva un tiempo, se trata de setenta y dos páginas. Me doy cuenta de que es muy difícil pensar en un regalo mejor que este, enviado por un lector del libro recién nacido. Y no es un lector cualquiera, para mí es uno de los grandes filósofos españoles, lo digo no como amigo sino por lo que indiscutiblemente su obra aporta. Recuérdese, por ejemplo, libros como *Lindos y tornadizos*, *Ambiguus Proteus*, *En torno a la cuestión vasca* y la monumental *Más allá de imperios y de naciones*¹.

Sea como sea, es un lector que tiene la valentía de entrar en el mismo diálogo filosófico, al lado de Claudia y de Tomás. Indudablemente, el valor del escrito me

¹ Una bibliografía bastante completa de Pérez Herranz puede consultarse en mi página web, donde le dedico un espacio a su obra: <<https://www.silveriosanchezcorredera729.com/autores/perez-herranz/>>, y, en concreto, también a recopilar su bibliografía. Además, en esta misma revista, en *Eikasía*, han aparecido artículos que he dedicado a estudiar su obra, como por ejemplo: «La filosofía de Fernando Miguel Pérez Herranz» (n.º 111).

indica que no puede ser solo propiedad mía. Contiene aspectos que son del interés de la república filosófica. Así que, consultándole de nuevo, decidimos que podemos convertirlo en un diálogo entre los dos y entreverarlo con el diálogo mantenido con Claudia y Tomás.

El presente artículo consta de esta breve presentación que estás leyendo, seguido de un texto de unas 65 páginas de Pérez Herranz —que constituye el argumento fundamental—, proseguido de una respuesta mía (ocho páginas) a ese minucioso y profundo análisis y rematado por una breve reflexión final de Fernando y por unas líneas de despedida mías.

El lector verá que Fernando va señalando lo que le gusta del diálogo:

Estimulante y revelador libro [...] espléndido resumen de un periodo histórico que se resquebraja por momentos [...] que va desde el fin de la Segunda Guerra Mundial al inicio de las recientes guerras mundiales (Ucrania, 2022, e Irán 2026) [...] Y va articulando las ideas con calma y ecuanimidad ayudado por sus —aún ingenuos— estudiantes, Claudia y Tomás, con la esperanza, me parece, de que a partir de su esfuerzo y perspicacia, se encuentren preparados para trazar las Ideas que la nueva situación de reorganización mundial exige. [p. 9]

212

Y Fernando va también haciendo glosas sobre su estilo y sobre cómo se lee: «El texto es esplendoroso y me quedo enganchado releýéndolo una y otra vez» (p. 20).

Pero Fernando no permanece en la puerta, a distancia, como para hacer valoraciones generales, se sienta al lado de los dos chicos y les sugiere al oído preguntas y puntos críticos a contrastar con el profesor. Ellos no saben quién les habla, les llegan susurros, casi del mismo modo que a Sócrates se le manifestaba su voz interior.

Pero, claro, Pérez Herranz no es cualquiera, es un filósofo con mucha filosofía en su cabeza, o sea, con muchos e importantísimos libros y artículos en sus manos. Se trata de un comentario crítico amigable, pero también franco, en el que consigue que, junto al amor a *Platón*, el amor a la verdad drene el texto de mi libro. Por eso muchas de sus intervenciones lo que hacen es enriquecer la trama bien porque abunda profundizando, bien porque resalta aspectos importantes, bien porque muestra rutas por él exploradas que ejemplifican las tesis expuestas. Y la prueba de que se trata de una actitud sincera —pues siempre cabe pensar en el generoso beneplácito de la amistad— es que también disiente de algunas posiciones mantenidas por el profesor

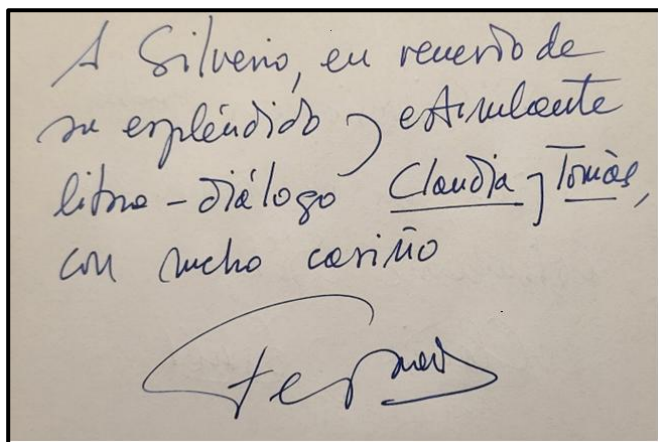
de Claudia y Tomás. He ahí la gracia del diálogo. Se añade una cuarta dimensión a las tres que se tejen en el libro.

De esa manera el argumento de la obra puede ponerse a prueba e incluso ganar en penetración y, en todo caso, abrir sus costuras para ver por dónde podría ser mejorado. ¿Qué más podría desear un argumento que quiere llegar lo más lejos posible? Una de las líneas críticas más interesantes es la que abre Fernando en torno al estatuto del Estado y a la concepción de la política. No le convence que se hable de «biocenosis», concepto biológico, para referirse a lo que sucede en las relaciones políticas. Él ha estudiado muy bien esto. Hay que estar atento. De igual manera, no le gusta demasiado el concepto de *eutaxia* para referirlo al Estado. Tampoco le convence la forma vaga como se suele utilizar el concepto «capitalismo», una especie de bálsamo de Fierabrás que lo explica (lo justifica) todo. Prefiere enfocarlo no tanto como un modelo económico (sin negar esta realidad) sino como la manera que Europa tuvo de relacionarse con el resto del mundo, en ese proceso en que los imperios europeos llevan a cabo (durante siglos) el «cierre antropológico de la Tierra», acaecido en el amanecer del siglo XX. Y Fernando también prefiere no sacralizar en exceso al Estado, como célula estática de la política, sino comprenderlo en el dinamismo de las incesantes rutas y de la formación de fronteras, que no son sino demarcaciones móviles vistas con suficiente proyección histórica.

Son perspectivas de gran interés, desde luego. Por eso, lo mejor es que quien se halle interesado en estas profundizaciones que plantea Fernando Miguel lea el escrito que a continuación se reproduce (el regalo que me envió). Y tras ello, cualquiera podrá sacar sus conclusiones o, al menos, verse involucrado en el empeño de tratar de pensar mejor, afinando su agudeza o moviéndose entre conceptos más sutiles, aquellos que impelen a poner en duda algunos lugares consagrados, pensando en que lo que está consagrado amenaza con estar también desecado, sin olvidar que cuando se descubre una vertiente de la verdad, puede suceder que se estén ocultando otras.

Y tras el texto de Fernando que sigue, trataré de responder a alguno de los escollos que me plantea y expondré allí mis valoraciones. Se tratará, como decimos, de un diálogo abierto entre los dos, en el que obviamente puedes entrar tú, lector invitado.

§ 2. Un regalo (por Fernando Miguel Pérez Herranz)



«A Silverio, en recuerdo de su espléndido y estimulante libro-diálogo Claudia y Tomás, con mucho cariño. Fernando»

ÍNDICE

Presentación

Felicidad

Géneros de felicidad y signos del zodiaco

Ideología

Moral y Política

Behetría y espionaje

El orden internacional y la ontología pentadimensional

Democracia intensiva y guerra

Solidaridad

Soberanía popular y Supremacía nacional

Biocenosis

Primun vivere

El capitalismo, singularidad europea

Consolaciones

Esperanza y Religión

Usos perversos de la religión

La religión, dimensión humana

El primer enigma: trascendencia e inmanencia

Literatura y Filosofía

Otros enigmas: venganza, soledad, guerra, vejez, fantasmas, soberbia, curiosidad

Las cuatro trampas que acechan al pensamiento

Verdad

Ética probabilística

La teoría del cierre categorial

Realidad

Filosofía

Ciencia

Desde el Multiverso

El valor de no guardarse ninguna pregunta en el corazón es lo que hace al filósofo.
Éste tiene que asemejarse al Edipo de Sófocles, que, en busca de ilustración
acerca de su terrible destino, no cesa de indagar aun cuando intuye que
de las respuestas que reciba puede sobrevenirle *lo más horrible*.
Carta de Schopenhauer a Goethe, 11/11/1815

Si las generaciones anteriores luchaban aún con puntos de referencia
más o menos claros, hoy somos la primera generación que se ve
arrojada a la historia universal *sin base de apoyo*.
Wolfgang Fritz Haug, *Lecciones de introducción a la lectura de El Capital*. (1971)

¿El viejo armario de roble recuerda el tiempo en que tenía hojas?
Paul Valéry, *El señor Teste*

Le *réel* est toujours ce qu'on n'attendait pas et qu'il n'y a pas lieu d'attendre.
La realidad siempre es lo que no esperábamos y lo que no hay razón para esperar.
Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*

2. 1. De oyente, en el Aula de Silverio Sánchez Corredera. Presentación

Silverio Sánchez Corredera ha publicado un estimulante y revelador libro en el que recupera su condición de profesor en diálogo con dos estudiantes de bachillerato de muy diferentes temperamentos: Tomás, un joven escéptico, resistente a cualquier concepto que no sea de uso común —y aun tradicional: con frecuencia recurre a la

sabiduría popular de su abuela—, y algo esnob, que pide trocar el acento agudo del español (´) por el acento grave del catalán (`); y Claudia, una joven optimista y entusiasta, con afán de saber y abierta a considerar los nuevos conceptos que le procure su profesor. El libro lleva el título de ambos personajes, *Claudia y Tomás*, con un subtítulo que es un claro y evidente guiño platónico: *Un diálogo filosófico* (Sánchez Corredera, 2026). Los títulos de los diálogos de Platón llevan a menudo los nombres de los personajes que soportan el diálogo, pero el lector sabe que ese diálogo va a ser articulado y modulado por Sócrates, universal maestro de ceremonias. Y así es, en efecto: Silverio será el mediador socrático que gobierne el diálogo. Mediante preguntas, ejemplos y exposiciones, sin olvidar el uso de técnicas más convincentes, como la de recordarles que han de pasar un filtro para aprobar el examen, intenta familiarizar a los protagonistas con los conceptos filosóficos que han protagonizado los últimos ochenta años: desde el final de la Segunda Guerra Mundial (IIGM) hasta nuestros días: Felicidad; Ideología; Moral y Política; Solidaridad; *Primum vivere*; Esperanza y Religión; Literatura y Filosofía; Verdad; y Realidad.

El libro de Silverio se nos presenta como un espléndido resumen de un periodo histórico que se resquebraja por momentos. Tras la IIGM el hacer filosófico se revelaba aún con la ingenuidad socrática que entiende la filosofía como un juego entre rivales que aceptan la argumentación, el combate dialéctico entre discutidores del mismo nivel. Pero en 2008 se desató una crisis que empezó a cambiar la orientación del «sentido» del mundo llamado *Occidental* en el que se habían instalado los sueños de la Paz, de la Cooperación, del Ocio, del Turismo o de los Museos, al tiempo que despertaban otras grandes civilizaciones con sus diferentes ideales: China, India, Rusia, Irán, Indonesia, Brasil, Arabia Saudí... Y Europa se despertó de golpe tras su autodestrucción en la bárbara guerra de 1939-1945 y un periodo de tranquilidad en el que fuera de sus fronteras se estaban ajustando las ‘nacientes’ relaciones internacionales. Desde 2022 en Ucrania hasta 2026 en Irán, las suaves y cíclicas crisis económicas o culturales han dado paso a un conflicto político en el que las armas vuelven a protagonizar la vida internacional a escala global, desbordando los conflictos regionales que apenas si llegaban a conmover las abastecidas miradas de las ‘civilizadas’ y ‘progresistas’ naciones europeas. Y Europa ha pasado de ser el *gran parque de Ocio y Museos del planeta* —como la caracterizó el ex presidente chino Jiang

Zemin en un discurso pronunciado en EE. UU. al final de su mandato (2003) —a ser *la Europa del Rearme*. El diálogo de Silverio es la constatación de cómo se ha filosofado durante este relativamente ‘largo’ periodo de tiempo desde el fin de la IIGM al inicio de las nuevas guerras mundiales. Y es de esperar, que haya dejado bien entrenados en el pensar a Claudia y Tomàs, a quienes se invita y anima desde estas letras a que continúen el *diálogo filosófico* en esta intrincada, tortuosa e insidiosa era que se inaugura ante nuestra perpleja y desorientada mirada. Porque en 1945 no solo fueron derrotadas las naciones. Lo fueron igualmente sus pensadores, intelectuales y filósofos. Todos fueron subyugados y sometidos, aunque de distinta manera: tanto los que parecieron vencer (los aliados y los comunistas) como los que parecieron perder (los nazis y los fascistas). Y hubieron de reorganizar su lenguaje. El Nuevo Orden y la Guerra habían llevado a miles de hombres a alistarse para combatir con el entusiasmo de la población en general y aun de sus familiares (las fotografías de soldados que van al frente despedidos por sus mujeres e hijos en 1914 expresan sin filtros la cara patriótica de la estupidez), eran conceptos que debían ser borrados del pensamiento y de la memoria. Periodistas, artistas e intelectuales europeos, empequeñecidos tras la barbarie de los bombardeos a ciudades y la Shoah, debieron abandonar la beligerancia imperial, que habían proclamado durante siglos, por una sociedad más ‘blanda’, por una democracia entre liberal y socialista, en justa compensación por los agravios cometidos (hasta ochenta millones de muertos y destrucción de cientos de ciudades), y por los emolumentos exigidos por las dos potencias realmente vencedoras: EE.UU. y la URSS: la heredera del capitalismo europeo y la heredera de la revolución anticapitalista, que se repartieron Europa: para aquellos, la Europa del Oeste; para estos, la Europa del Este. Una situación paradójica que se resolvió por la vía de «olvidar el futuro» y recordar su historia en diapositivas en los Museos y abrir de par en par playas y montañas al Ocio. Los conceptos de los intelectuales, entreverados por algún filósofo, se fueron ordenando en una red conceptual que, aparentemente al decir de los programas educativos, parecía vincularse a la filosofía clásica: helenística, escolástica e ilustrada. Una red conceptual en la que nos hemos movido durante estos últimos ochenta años y que surge de un fondo que ha borrado su forma originaria, como

aquella estatua del pescador beocio Glaucó, a la que se refiere Platón,² y a la que se van adhiriendo toda clase de sustancias: conchas, algas y piedrecillas.

Claudia y Tomàs, el diálogo filosófico que nos presenta Silverio, muestra todas esas ‘conchas, algas y piedrecillas’ que se han ido adhiriendo a la filosofía tras la IIGM. Y las va articulando con calma y ecuanimidad ayudado por sus —aún ingenuos— estudiantes, Claudia y Tomàs, con la esperanza, me parece, de que, a partir de su esfuerzo y perspicacia, se encuentren preparados para trazar las Ideas que la nueva situación de reorganización mundial exige.

Felicidad. Capítulo I

El arranque del diálogo, que ha trocado el Ágora ateniense por un Aula gijonesa, se inicia con la pregunta sobre la Felicidad. Inteligente comienzo para enganchar a cualquier adolescente, porque equivale a preguntarle por sus intereses más inmediatos: por sus formas de esparcimiento y diversión; por sus expectativas a medio plazo: la carrera o el oficio que elegirá al concluir el Instituto; y aun por sus esperanzas religiosas al «Tan largo me lo fiais» del *Tenorio*: la felicidad celestial. Intereses, a los que se añaden expectativas y esperanzas, que se ven continuamente desbordados por la riqueza e indeterminación del mundo que los rodea. Un mundo sorprendente y copioso, rebosante por igual de goces y descalabros, y al que los jóvenes, recién confrontados con él, pretenden dominar, por lo común, con primerizas, pero entusiastas, opiniones, vislumbres y estimas. Representados por Claudia y Tomàs, el profesor ayudará a los jóvenes a formular las preguntas que se encuentran detrás de sus intuiciones, corazonadas y sensibilidades sobre la Felicidad: ¿Cómo compaginar sufrimiento y felicidad? ¿Se ha de limitar la felicidad para seguir otro tipo de valores como el sacrificio, la abnegación, incluso el martirio por una buena causa? ¿Se ha de posponer la felicidad más allá de la vida? ¿Se puede aprender a ser feliz? ¿Qué es eso

² «Pero esto que acabamos de decir solamente es verdad según se nos aparece al presente, porque antes la hemos contemplado en una disposición tal que, así como los que veían al marino Glaucó no podían percibir fácilmente su naturaleza originaria, porque, de los antiguos miembros de su cuerpo, los unos habían sido rotos y los otros consumidos y totalmente estropeados por las aguas, mientras le habían nacido otros nuevos por la acumulación de conchas, algas y piedrecillas, de suerte que más bien parecía una fiera cualquiera que lo que era por nacimiento, en esa misma disposición contemplamos nosotros al alma por efecto de una multitud de males». Platón, *La república*, 611d.

de ser feliz? ...Expeditas las preguntas, advienen al diálogo los temas clásicos vinculados al progreso, a la erótica o a la posmodernidad: la felicidad del progreso emancipador, la felicidad del placer sexual o la felicidad del consumidor. Aparecen los hedonistas, que ponen todo el acento en el puro placer y su Némesis, los encratitas, que condenan la sexualidad y la reproducción como la fuente del mal; y los sibilinos, que apelan a los medicamentos, el famoso Prozac, o a la pastilla de la felicidad para alcanzar el placer que les hurta la vulgar sociedad; los calvinistas, que recurren a la educación, a la forja de un carácter que les inmunice de las tentaciones del mundo, el diablo o la carne; y las feministas, que claman por una felicidad asociada a la condición biológica o social de nacer varón o mujer. El profesor va desgranando una a una las formas de esa variabilidad con las que los adolescentes se enfrentan y que les obliga a elegir el hilo al que han de agarrarse para sentirse suficientemente seguros al vestirse con ese enmarañado tejido que es la vida. ¿Es la felicidad un estado psicológico, subjetivo, semejante a ese «subidón» que Tomàs ha experimentado y que trata con poco éxito de compartir con Claudia? ¿O es una recompensa sobrenatural a una vida trufada de sufrimientos, como ha oído decir a las amigas de su abuela? ¿O quizá es la sacralización de la vida cotidiana, como enseñan los puritanos que ha podido vislumbrar en las películas americanas del Oeste? ¿O es un rito revolucionario, la esperanza de un Edén terrenal, que prometen los líderes de los cursos superiores, animando a la huelga de estudiantes? ¿O es un derecho, como sugiere Claudia, que remite al Preámbulo de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789? Se lo leyó a Tomàs, muy emocionada, hace unos días: «...y a fin de que las reclamaciones de los ciudadanos, fundadas sobre principios simples e incontestables, se dirijan siempre al mantenimiento de la constitución y a la felicidad de todos». ¡Amén! Hasta aquí, Claudia y Tomàs admiten de manera natural que la felicidad y la virtud van de la mano. Y el profesor, aprovechando ese momento de relajamiento mental, los lleva más lejos: ¿Y si la persecución de la felicidad nada tiene que ver con la virtud? ¿Y si la felicidad se ha dissociado de tal forma de la virtud como muestran las películas pornográficas que, ellos mismos, miran entre máxima delectación y aparatosa repugnancia por Internet? Si hubiera virtud, sería meramente técnica, instrumental.

Y, entonces, en aquel mundo de posibilidades, de variaciones, llenos de tan pedregosos y abruptos caminos, cada uno cargando con su mochila llena de razones de la existencia —quizá primorosas; en absoluto arbitrarias—, el profesor ofrece a sus estudiantes diversas confrontaciones, refutaciones y objeciones sobre la Felicidad llevadas desde la materia propia de su asignatura: la Filosofía. El periodo helenístico, de manera especialísima, produjo no solo gran cantidad de respuestas, sino de tal vigor y penetración, que se han convertido en referencias clásicas sobre la «vida buena»: neoplatónicos y neoaristotélicos, cirenaicos, hedonistas, académicos, epicúreos, cínicos, escépticos, estoicos, gnósticos... De manera que a los pensadores modernos y contemporáneos todavía se les asignan estos calificativos propios de la Antigüedad: Fulano, estoico; Mengano, cínico; Zutano, hedonista; y así, sucesivamente.

Variabilidad de posiciones y variedad de filosofías sobre la felicidad, sobre cómo llegar a ser verdaderamente feliz. La discusión podría cerrarse de una vez por todas, si fuéramos felices. Pero ¡ay! Ni lo somos ni parece que estemos en disposición de serlo. Rodeados de guerras, hambrunas, desplazamiento de poblaciones, epidemias...; ni siquiera estamos seguros de saber qué es eso de ser feliz. Unos dicen una cosa y otros, otra. Las posiciones están tan despejadas, pueden matizarse tanto, que terminaríamos trazando una rapsodia como la clásica de Jorge Luis Borges para clasificar a los animales: «Pertenecientes al emperador, embalsamados, amaestrados, ... que se agitan como locos, ... dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello». Mas el filósofo, categorizador por impulso (perdónese el oxímoron), se resiste a estas simpáticas clasificaciones, que llamará despectivamente 'agregados' o 'agrupaciones,' y buscará su sistematización.

Claudia está a un paso de hacer la pregunta abiertamente: ¿Puede establecerse una correlación entre la variabilidad de opiniones sobre qué es ser feliz en la vida ordinaria y la variabilidad entre las distintas teorías propuestas por los filósofos? Pues sí, se adelanta el profesor. Para eso está la dialéctica, la filosofía por antonomasia del filósofo. Verás, Claudia: el dialéctico coloca a todos sus rivales en una casilla y él los contempla desde su visión exterior, como un Dios que mira su obra y exclama: «¡Ahí queda eso!» Tomás, que observa la escena con distancia, se aferra más aún a su condición de escéptico:

—¿Cómo que hay un número exacto de modos de ser felices? ¿Es que esto es una clase de matemáticas? ¡Uf! No nos las quitamos de encima ni en filosofía.

—(Ni al principio ni al final, piensa el profesor; pero dejemos esto y vayamos a lo urgente). El profesor llama en su ayuda a don Gustavo Bueno y a su clasificación de las formas de felicidad. El maestro riojano/ovetense contempla, exactamente, doce formas o géneros de felicidad. Lo tiene escrito en su obra *El mito de la felicidad: autoayuda para desengaño de quienes buscan ser felices*.

Hay doce maneras de ser feliz. ¡Ni una más ni una menos! Lo que en principio no era más que una rapsodia de posiciones, como la que Claudia y Tomàs podían observar en sus charlas con sus amigos y compañeros en el Instituto (y en las que se colaban las formas más estimulantes a la vez que perversas de ser feliz: las pornográficas) o en sus casas con sus padres, hermanos y demás familia (cada vez más disminuida). El maestro Bueno clasifica las posiciones posibles de la felicidad a partir de tres criterios: i) materialista (divididos a su vez en dos aspectos: monista o pluralista); ii) espiritualista (simple o asertivo/radical o exclusivo); iii) (ascendente/descendente y neutra).

Al trazar la combinatoria en una hoja de papel, de súbito, se me ilumina la imaginación. ¡Doce! Doce son los signos del zodiaco ¿no? Y, entonces, si la felicidad es una forma de vivir el presente y las expectativas de futuro, ¿por qué no asociarlas a otras formas de vivir el presente y sus expectativas de futuro como hace la *astrología*, que también divide a los seres humanos y sus esperanzas en doce signos?

* * *

Silverio, como cualquier lector del diálogo, habrá observado que he distorsionado en algunos momentos lo allí dialogado. Perdona. No lo puedo remediar. ¡Cómo disfrutaría si me incorporase a aquella prodigiosa escena filosófica! La visión fantástica del Aula de Silverio (p. 149) me llamaba a apuntarme al curso, aunque solo fuera de oyente. Y puse todo mi esfuerzo en enviarles mensajes a Claudia y Tomàs desde mi excitada curiosidad: «¡Preguntad a vuestro profesor si se puede hacer una correspondencia entre la clasificación del maestro y los signos zodiacales!». Como no obtenía respuestas nítidas, pensé: «Me incorporo como oyente y ya veremos qué pasa».

No se han de preocupar ni el profesor ni los estudiantes. Seré muy respetuoso y no intervendré en el diálogo. Tengo experiencia en estos lances. Hace muchos años fui oyente de mi colega de matemáticas Nicolás Ramírez, a quien recuerdo con mucho cariño. Asistí al curso de Selectividad que impartía en el Instituto, porque quería aprender bien a operar con matrices. Sombra fui sin inmiscuirme en la vida normal del curso. Si pude perturbar a algún estudiante más sensible, nadie me lo hizo saber; no recibí la menor mención de desagrado. Si Silverio, Claudia o Tomás se sienten incómodos en algún momento, les ruego que no me lo tengan en cuenta, porque se lo compensaré con mi entusiasmo. Iré tomando notas y las escribiré por si en alguna región del Multiverso —en el que se cruzan los mundos de realidades y de ensueños, tan habituales en esta época de simulacros y simulaciones, Jean Baudrillard *dixit*, de series televisivas, de internet, de inteligencia artificial y demás cachivaches tecnológicos— tuviéremos ocasión de cruzar nuestras vidas y nuestras opiniones.

Géneros de felicidad y signos del zodiaco

No deja de ser curioso que ya desde antiguo el ser humano fuese consciente de que sus criterios sobre la felicidad presente y futura, son diferentes, pero no tanto que no se dejasen clasificar sin violencia en un número manejable de posiciones. Que chamanes, clérigos o sabios de cada época hayan tratado de orientar a las poblaciones sobre las que tenían cierta ascendencia y que se ayudaran de técnicas y de símbolos para llevarlo a cabo con más eficacia. Uno de esos elementos más universalizados es el Zodiaco, que, presuntamente, expresa las distintas maneras de darse la naturaleza humana. Los signos del Zodiaco, es *vox populi*, dividían a los seres humanos en doce tipos a cada uno de los cuales se les asignaba unas características, bajo diferentes criterios (tres, exactamente, como en la clasificación de Gustavo Bueno): *a*) ser innovadores, constantes o mudables de carácter; *b*) poseer energía positiva o negativa; *c*) ser entusiastas, espontáneos y pasionales (regidos por el fuego); estables, realistas y concretos (regidos por la tierra); comunicativos, sociales y conectivos (regidos por el aire); emocionales, intuitivos y sensibles (regidos por el agua). La felicidad que cada uno busca dependerá de la combinatoria de estas notas.

Tomàs debió de recibir algún señuelo de mis comentarios y, al ser traspasado por los simulacros (εἰδωλα) de mis reflexiones en aquella región del Multiverso en la que aparecía mi espectral condición de oyente, debió de permanecer perplejo por un instante. ¿Tendría razón mi abuela —se preguntaba— de que la filosofía no sea más que un jugar con las palabras para que curas, teólogos o propagandistas abduzcan o hipnoticen a sus clientelas? ¿Un juego de bla-bla-bla que luego ajustamos a las respuestas que mejor se acomoden a nuestros fines?

Claudia, por su parte, mucho más prudente, pero no menos crítica, se resistía a reducir todas aquellas explicaciones a la simplicidad del Zodiaco. De hacerlo —como a algunas de sus amigas a las que del periódico solo les interesa la hoja del Horóscopo—, no hubiera perdido el tiempo en ir a clase y atiborrarse de los libros que recomendaban los profesores. Sin embargo, ella estaba un poco mosqueada porque, quizá, había sido traspasada también por mis absurdos simulacros. Una de aquellas tardes le comentó a Tomás:

—Eso del número 12, la verdad, es un poco raro ¿no? Los pitagóricos, sin ir más lejos, consideraban al número 12 símbolo de la perfección; y luego están los 12 apóstoles, los 12 meses, las 12 horas diurnas y las 12 horas nocturnas; y las 12 doce tribus; y los 12 caballeros de la Mesa Redonda; incluso los doce sentidos de Rudolf Steiner... ¡Y es que hasta los huevos se venden por docenas! Conocer los números que nos ayudan a encontrar la felicidad y todas esas cosas.

Me sentía responsable de aquellos titubeos, así que decidí ayudarlos a encontrar las correlaciones, si es que cabía lograrlo. Me dispuse a trazar un cuadro en el que aparecieran las clasificaciones del Zodiaco y las diseñadas en *El mito de la felicidad*, que, por otra parte, era todo un manifiesto contra la Felicidad, aunque, no obstante, hablaba largo y tendido sobre ella. Y, manos a la obra, y en siete días—que se me hicieron eternos, quizá por algún problema con el plano del espacio-tiempo en el que me hallaba—, dibujé un cuadro de correlaciones que quedó muy explícito y muy bonito. Yo mismo quedé embobado al contemplar aquella obra, orgullo de cualquier aprendiz de dialéctico (Cuadro I).

¿No es sorprendente que la división zodiacal, establecida desde muy antiguo, se corresponda a la división de los géneros de Felicidad, establecida por Gustavo Bueno en 2006? ¡He ahí la variabilidad de los signos zodiacales en correspondencia con la

variabilidad de la Felicidad! Cuando abandone el Aula, prometo explicar minuciosamente el cuadro en otro de los espacios-tiempos del Multiverso.

Materialista	
monista	pluralista
<i>Ascendente: positivista, progresista</i> Lafargue Cardinal, positivo, fuego (entusiasta) ARIES	<i>Ascendente: emergentista</i> Lucrecio, Bruno, Bergson Mutable, positivo, aire (comunicacional) GÉMINIS
<i>Descendente: degeneracionista</i> Schopenhauer Cardinal, negativo, tierra (práctico) CAPRICORNIO	<i>Descendente: pesimista</i> Posguerras mundiales Mutable, negativo, agua (emotivo) PISCIS
Neutra: <i>eudemonista, ilustrada y canalla</i> Epicuro, Kant Fijo, negativo, tierra (práctico) TAURO	Neutra: <i>estoica y spinozista</i> Estoicos, Spinoza Cardinal, positivo, aire (emotivo) LIBRA
Espiritualista	
simple/asertivo	radical/exclusivo
<i>Ascendente: sabeliana</i> Sabelio, Fiore, Hegel, Teilhard de Chardin: Mutable, positivo fuego SAGITARIO	<i>Ascendente: idealista absoluta</i> J. G. Fichte Fijo, positivo, fuego (entusiasmo) LEO
<i>Descendente: aristotélica y tomista</i> Aristóteles, Tomás de Aquino Mutable, negativo, tierra (práctico) VIRGO	<i>Descendente: neoplatónica</i> Plotino, Berkeley Fijo, negativo, agua (comunicacional) CÁNCER
Neutra: dualista, alma y cuerpo Descartes Fijo, positivo, aire (comunicacional) ACUARIO	Neutra: <i>gnóstica</i> Gnósticos Fijo, negativo, agua (comunicacional) ESCORPIO

CUADRO 1: Correlación entre los géneros de Felicidad y los signos del Zodiaco

* * *

El profesor había invitado a Claudia y a Tomàs a explicitar sus criterios. «Si tenéis otros, decidlo ahora». Tomàs había estado a punto de responder: «O callar para siempre, ¿verdad? Pues sí, profesor, yo sí tengo otros en la región del Multiverso en la que estoy sentado junto a un oyente, que se ha colado de rondón». Pero había dado demasiada tabarra y se contuvo; aunque intuía que aquí se encontraba un buen argumento (analógico). ¿Acaso a todos los filósofos como a los que se acercan a los signos zodiacales no les impulsa el mismo principio: «La felicidad, como un bien al que todos aspiran»? Todos los hombres desean aquellos medios que mejor los conduzca a la felicidad. Da igual el signo zodiacal al que pertenezcas o la filosofía helenística que practiques. Y en ambos casos, lo ven como aspiración, porque si fuéramos felices no nos harían falta ni el Zodíaco ni la Filosofía.

Claudia también captó la concordancia. Comprendió con rapidez que en una y otra clasificación, los del grupo zodiacal y los de la Felicidad, se incluyen personas nacidas en muy diferentes lugares, en muy diferentes épocas y en muy diferentes contextos: religiosos, económicos o sociales. Aristóteles y santo Tomás, dos de los filósofos más afamados, uno nacido en el siglo -IV, y otro en el siglo XIII, se encuentran en una misma casilla; como también Sabelio (siglo III), Joaquín de Fiore (siglo XII), G.W.F. Hegel (siglo XIX) o Teilhard de Chardin (siglo XX), en otra casilla; o Plotino y George Berkeley, siglos III y XVIII, respectivamente, en otra. Si eliminamos todo lo particular de unos y otros tiempos y espacios, ¿no queda acaso una esencia (¿una semilla?) que los uniformiza?

Claudia, tan observadora y analítica, acude presta a la Biblioteca; echa una mirada al libro de Bueno y encuentra que, para el maestro, Aristóteles y Tomás de Aquino son muy diferentes y anota: «En cualquier caso lo que importa constatar es que santo Tomás, en su diagnóstico (*eam insolutam dimisit*) está formulando, desde dentro de su sistema, la crítica más demoledora que pudiera dirigirse contra la construcción aristotélica. [...] Santo Tomás estaría demostrando que la doctrina de la felicidad de Aristóteles carece de «capacidad de decisión» ante la cuestión que más importancia tiene para la teoría de la felicidad, a saber, la cuestión del objetivismo o del subjetivismo (con el relativismo que lleva aparejado) de los valores de la felicidad» (pp. 223-224) Y también encuentra en George Berkeley un comentario en el que se aleja de Plotino y se acerca a santo Tomás, del mismo modo que también a Santo Tomás su

creacionismo lo alejaba de Aristóteles (p. 252) ¡En fin! Y aunque Berkeley se distancia ya por completo de Plotino y de Aristóteles, «cuando reservaban la posibilidad de la felicidad sólo para algunos hombres escogidos» (p. 253) ¿Entonces? ¿Por qué incluirlos en una misma casilla?

Claudia se da cuenta también del uso de otra analogía llamativa, que le recuerda los comentarios de sus amigas del horóscopo. En ambas clasificaciones, Zodiaco y Filosofía, sus autores recurren para su fundamentación a estructuras teológico-cosmológicas. Por una parte, los signos del Zodiaco a los movimientos del sol, la luna y las constelaciones, etc. Por otra, Aristóteles recurre al Primer Motor; Plotino, al Uno; Tomás de Aquino, al Dios cristiano trinitario; etc.

Claudia y Tomàs quizá recibieran alguna referencia de mis elucubraciones, pero su madurez, que se nota perfectamente en el diálogo, evitó que polemizaran con el profesor y entraran en ese mundo de palabras huecas. Así que escribí unas cuartillas por si en otra ocasión las dos regiones del Multiverso en las que nos encontrábamos entraran en contacto por mediación de algún estado *transversal operatorio*. Ya habrá ocasión de publicar estas reflexiones. Por ahora baste decir que quizá tuviera razón Johann Gottlieb Fichte: «Cada uno elige la filosofía según la clase de persona que es /*Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was für ein Mensch man ist*». ¡Ajá! ¡Y a cada clase de persona la rige el signo zodiacal en el que ha nacido!

Ideología. Capítulo II

La reflexión del profesor sobre el peligro del gnosticismo, la doctrina de aquellos que pretenden apropiarse de la felicidad para ellos solos, para su grupo, su tribu o su partido, únicamente por considerar que están dotados de una semilla divina que el resto de los seres humanos no posee, lleva al diálogo a realizar una reflexión sobre la política, el lugar de confluencia de todos los seres humanos. ¿Sólo los elegidos pueden ser felices? Porque si solo los elegidos poseen la condición de ser felices, el resto, degradados por la materia (*hyléticos*) o por el alma (*psíquicos*), ¿tendrán que orientar sus vidas a favor de los señores/*pneumáticos*, los únicos alcanzados por el Espíritu?

Mientras los ‘elegidos’ se lo crean y convivan en sus conventículos, corrillos o conciliábulo, «con su pan se lo coman», en ajustada máxima del refranero. Mas, ¿y si

esos gnósticos dominan no solo el campo subjetivo de la felicidad, sino también el territorio objetivo de la crítica literaria, artística o filosófica? ¿No habría que mirar por esa dirección para entender las políticas de Vladimir Putin, de Xi Jinping o de Donald Trump con todo el cortejo de ‘elegidos’ que los rodean? El profesor, asustado por el poder que pueden alcanzar esos gnósticos que se apropian de la idea de Felicidad, sospecha que también cuando se visten con los ropajes de la crítica harán lo mismo: defender a los suyos —los elegidos— y denunciar a los otros —los enemigos—. El gnosticismo moral de la felicidad traspasado al gnosticismo ideológico-político de los intelectuales, que son los mediadores en nuestro tiempo. El ejemplo que trae a colación el profesor es muy clarificador. En su libro *La desfachatez intelectual*, Ignacio Sánchez-Cuenca arremete (¿embiste?) contra todos los pensadores que escriben en los periódicos, por ser insolventes; pero se salva él, y salva a los suyos, a los que defiende, que son ¡mira tú por dónde! los nacionalistas y, de manera especial, los catalanistas. El profesor denuncia que el «derecho a decidir», el criterio en el que se fundamenta, sea el correcto, porque es un criterio moral, un derecho de un grupo. Pero el criterio ha de ser político. Es muy peligroso pedir un objetivo político con criterios morales: sentir la identidad, incluso éticos: no me dejan ser libre.

227

Hago un esfuerzo para que me escuchen Claudia y Tomàs. Los ‘laicistas’ tratan de ablandar los términos, pero los ‘castizos’ los ven venir a la legua. La variante progresista, y además libertaria, ya la defendió Francesc Pi i Margall (1821-1904), que argumenta desde el principio liberal: la autodeterminación de Cataluña se pide no desde criterios nacionalistas (históricos), sino desde la decisión de un grupo de individuos de constituirse como una entidad políticamente autónoma. La secesión, en consecuencia, es un derecho liberal-individual. (Es una idea que cruza el liberalismo con cierta izquierda). Pero Sabino Arana, católico-católico (como Joaquín Onésimo, personaje de la novela *La familia de León Roch* de Benito Pérez Galdós, que no era de esos «que se llaman católicos y admiten teorías contrarias al catolicismo. Yo soy católico-católico»), cortó de raíz esta solución porque eliminaba la Religión, la Idea que une al grupo o nación o pueblo:

[Pi i Margall] incurre en la contradicción de pretender que también por ley general, y no por razones de verdadera libertad, de igualdad o de fraternidad, sean expulsadas las Órdenes Religiosas,

suprimidos los haberes oficiales del Clero y establecida la más perfecta libertad de cultos de toda la nación. [«De Allá y de acá», *Diario de la Mañana*, Bilbao, 11/06/1899, núm. 68]

¿Y cómo salir de esa situación? El profesor zanja la cuestión. El límite de los derechos de los partidos es la Justicia. El problema se encuentra en el delirio colectivo de los gnósticos: una colectividad puede unirse a un proyecto destructivo: el nazismo y el fascismo... (Claudia piensa: ¿quizá también el comunismo soviético?)

Los intelectuales juegan aquí un papel decisivo. Y la filosofía tiene un compromiso inexcusable con la Verdad. En la Rusia zarista, a mediados del siglo XIX, surgió la voz *intelligentsia* para definir una suerte de «sacerdocio secular» imbuido de una idea de redención colectiva. *Intelectual*, una especie de mixto de político y filósofo, tomó su carta de naturaleza en enero de 1898, cuando Émile Zola publicó un artículo titulado «J'accuse» en la polémica por el *affaire Dreyfus*. En España, lo utilizó Miguel de Unamuno en una carta a Cánovas del Castillo en 1896 a propósito de los procesos de Montjuic, que concluyeron con varias penas de muerte a presuntos terroristas. El historiador Juan Francisco Fuentes, en la reseña que hace del libro de Sánchez-Cuenca, recuerda que utiliza una técnica que ya usó un panfleto de los años sesenta publicado con el título de *Los nuevos liberales. Florilegio de un ideario político*, sin autor ni pie de imprenta, pero auspiciado, según todos los indicios, por el Ministerio de Información y Turismo, e inspirado probablemente por el ministro del ramo, Manuel Fraga Iribarne. Citaba a seis intelectuales que habían cambiado de bando, pasando del falangismo al antifranquismo —Laín, Tovar, Maravall, Ridruejo, Aranguren y Montero Díaz—, y comparaba sus puntos de vista antes y después de mudar de chaqueta, con el consiguiente escándalo del lector, que no podía dar crédito a tanta desvergüenza. Sánchez-Cuenca, apoyándose en lo que llama la «obsesión con el terrorismo», critica sobre todo su afición a denigrar al nacionalismo vasco y catalán, planteando una analogía con el fascismo que él considera completamente fuera de lugar. Fuentes le recuerda —irónicamente—, que esa obsesión debía rondarle también al histórico dirigente anarquista José Peirats, quien, al regresar a España tras largos años de exilio, no dudó en calificar de «lenino-fascistas» a los miembros de ETA (Ealham, 2016: 240). Porque al asesinato se le añadía la utilización de una violencia cotidiana que buscaba un efecto intimidatorio entre la población.

¿Y no les ocurrirá a todos por igual? —se le ocurre a Tomàs— ¿Qué todos los intelectuales son, en realidad gnósticos, que defienden a los suyos y atacan a los demás? Y también el profesor, que recuerda la definición de lo político por un jurista filonazi Carl Schmitt, tan admirada por todo el espectro político europeo y, de manera singularísima por el español, en lo único que izquierda y derecha parecen estar de acuerdo. La política se define por la oposición *Amigo/Enemigo*. Ya había para reflexionar largo y tendido solo con esto. Pero hay que seguir, y un profesor sabe el sacrificio intelectual que hay que hacer a veces para continuar con la programación oficial; que luego hay mucho papeleo que rellenar y cualquier burócrata te puede buscar las cosquillas. Sigamos, pues.

Silverio, ante el escepticismo de Tomàs y la recepción de Claudia, sigue desplegando diversos conceptos alrededor de la Idea de Ideología: justicia; poder; legitimación del poder y dignidad humana; poder electivo y democrático; justicia y desorden; fuerza y sumisión; Spinoza; el Estado y la *eutaxia*... La cuestión central, en cualquier caso, es la *legitimación del poder*. Los criterios pueden ser antropológicos (amoroso, económico y político: la dignidad humana); o históricos: hereditario/electivo y aristo-monárquico/democrático. En la actualidad el modelo sería electivo/democrático... Pero ¿cómo se impone la legitimación? El profesor conduce a uno de esos dilemas, cuyos cuernos nos cogen por los dos lados: ¿Qué elegir? ¿Injusticia o Desorden? Me quedo dándole vueltas. No sabría responder adecuadamente y, siento que el nivel 2, ¿o quizá el 3?, de mi Multiverso se desconecta de la Tierra.

Moral y política. Capítulo III

¿Quién manda realmente? Descartados el fascismo y el nazismo, derrotados en la IIGM, y el comunismo, con la Caída del Muro de Berlín en 1989, se extienden los populismos, que recogen aspectos de los regímenes totalitarios, pero tratando de encajar en las democracias. ¿Cómo se ha de entender el Populismo? ¿El mando del pueblo o la manipulación del pueblo? ¿Pueden tener éxito las democracias en un mundo (humano, ¡claro!) en el que abundan las dictaduras, las tiranías, la identificación de la Iglesia y del Estado (la *sharía*), y así sucesivamente? El profesor,

llevado por la máxima aristotélica *No investigamos para saber qué es la virtud, sino para ser buenos* (Ética a Nicómaco 1103b26), defiende no cualquier democracia, meramente formal, sino una democracia que nos haga mejores ciudadanos: una democracia *intensiva*, un edificio político que habría de sostenerse en dos columnas centrales: una en el interior de los estados y otra en las relaciones internacionales. El texto es esplendoroso y me quedo enganchado releuyéndolo una y otra vez:

Propongo como filosofía política la *democracia intensiva* en el interior de los estados y la desarticulación de las *behetrías* en las relaciones internacionales. [P. 120]

El profesor, con palabra enérgica y convincente, recorre las condiciones que hacen buena a la democracia —democracia intensiva— y permiten que los ciudadanos se habitúen a la virtud (*eudaimonía*): libertades de creencia, expresión y asociación política; independencia de los poderes legislativo, judicial y ejecutivo; transparencia, con elecciones libres, sufragio universal y neutralidad de los medios de comunicación; y, cerrando la serie, efectividad de las leyes mediante la igualdad ante la ley. Democracia intensiva, parece entenderse; pero, ¿qué es eso de las *behetrías*? El profesor ha incorporado al discurso un término poco usual, utilizado por Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811), que apenas explicita. Lanzo con todas mis fuerzas mentales mis *eidola* a los estudiantes: «¡Preguntad!, ¡preguntad al profesor qué significa *behetría*!» Tomàs está a punto de hacerlo, pero seguramente en ese momento fue despistado por algún pensamiento más propio de su edad juvenil, y lo deja pasar.

Behetría y espionaje

Claudia no necesitó preguntar y buscó el significado del término en el ‘móvil’. Aunque han prometido no usarlo durante las clases, Claudia no quiere esperar, lo busca y hace un pequeño resumen. Behetría es una figura del derecho aplicada a las poblaciones que no dependen de una autoridad establecida, un rey, un abad, sino que poseen la libertad de elegir aquella de la que van a depender. Es el caso de las prestaciones obligadas al señor: impuestos ordinarios o extraordinarios; obligación de albergarlo en sus viajes; trabajar alguna de sus tierras; etc. *Las Partidas* de Alfonso X dicen explícitamente:

Et Behetría tanto quiere decir como heredamiento que es suyo quito de aquel que vive en él, et puede rescebir en él por señor á quien quisiere que mejor le faga.

Le gustaría leer el término directamente en las obras de Melchor Gaspar de Jovellanos. Indaga por aquí y por allá, y lo encuentra en su poema *Sátira segunda a Arnesto*:

¿Qué importa? Venga denodada, venga
la humilde plebe en irrupción y usurpe
lustre, nobleza, títulos y honores.
Sea todo infame *behetría*: no haya
clases ni estados. Si la virtud sola
les puede ser antemural y escudo,
todo sin ella acabe y se confunda.

Y también en el *Discurso pronunciado por el autor en su recepción en la real Academia de la Historia, sobre la necesidad de unir al estudio de la legislación el de nuestra historia y antigüedades*:

Ninguna cosa podía librar de esta suerte á un pueblo que no sabía lo que era libertad. En efecto, la libertad era entonces un bien tan desconocido á la última clase, que los mismos pueblos libres, llamados *behetrías*, creían no poder vivir sin reconocer un dueño. Para huir de la opresión con que los amenazaba la ambición por todas partes, buscaban un protector y hallaban un tirano; y como el derecho de elección los autorizaba para abandonarlo, no pudiendo vivir sin obedecer, corrían voluntariamente á otras cadenas; á la manera de aquellos miserables de quienes cuenta Aristóteles que rendían espontáneamente su libertad para asegurar en los horrores del cautiverio una precaria y miserable subsistencia. [Pp. 23-24]

¿Impulso a las democracias intensivas y desarticulación de las behetrías? Conciso y loable propósito. Pero no parece fácil desarticular las behetrías más robustas de nuestra época: los espías, las mafias o el crimen organizado. Muchas veces se habla de teoría de la conspiración, cuando no se habla sino de los intereses de espías, mafias y criminales articulando las relaciones internacionales en su beneficio. Después, los politólogos y los dialécticos hacen sus propias cábalas para ajustar las cuentas que no les salen. Hay tres libros bien recientes sobre estas cuestiones que nos ponen sobre

aviso. Uno es *Mafias*, del historiador Ryan Gingeras (2026): «Hay gobiernos tan débiles que necesitan a las mafias para controlar a la población». Otro, '*Homo criminalis*', de Mark Galeotti (2026): «¿Cuándo se convierte un bandido en monarca? ¿Cuándo se convierte una banda en Gobierno? ¿Está el crimen organizado en el corazón de todos los Estados modernos?». Y un tercero, *Fugitivos. La historia de los mercenarios nazis durante la guerra Fría*, de Danny Orbach (2026). Los tres historiadores analizan cómo las mafias, el crimen organizado o los espías han moldeado y moldean al mundo.

—¡Anda! —me parece que refunfuña Tomàs— No solo es el profesor el que nos abruma trayendo libros y más libros. ¡Hasta los *eidola* del Multiverso van cargados de libros!

¿A dónde fueron a parar los nazis tras la IIGM? ¿Cómo se enfrentaron y adaptaron miles de soldados alemanes profesionales, trabajadores civiles o expertos en inteligencia que sirvieron en las filas del nazismo? Algunos fueron juzgados en Nuremberg, pero ¿y los demás? Muchos no fueron capaces de dejar el nazismo y buscaron integrarse en el mundo de posguerra; otros, antisemitas radicales, prometieron continuar la lucha contra los judíos. Muchos fueron simplemente mercenarios al servicio de otras causas: unos se hicieron anticomunistas para tratar de alinearse con Occidente; y otros, afianzaron su odio a la democracia para alinearse con el Este. Hubo quienes se establecieron en la Unión Soviética y estados satélites; y hubo quienes se declararon neutrales manipulando y enfrentando a estadounidenses, rusos, árabes o israelíes para lucrarse: trabajaron por libre como traficantes de armas, espías, agentes de operaciones encubiertas, usando un provecho económico por sus habilidades desarrolladas bajo el Tercer Reich. Y todos, fueran mercenarios prooccidentales, prosoviéticos o revanchistas nazis, podían cambiar de bando en cualquier momento, hasta incluso trabajar para enemigos más encarnizados, los israelíes. Y siempre aparecían en los lugares más calientes de la Guerra Fría: en EE. UU., en Oriente Próximo, en Argelia, en Egipto, en el conflicto árabe-israelí. Los espías...

—Me he visto toda la saga *Bourne* —interrumpe Tomàs—. *El caso Bourne, El mito de Bourne, El ultimátum de Bourne...* Yo quiero ser como Matt Damon (Jason Bourne). ¡Cómo me gustaría ser espía! Yo quiero ser espía. ¿Y tú, Claudia?

—Yo no; yo quiero ser jurista, como Diane Lockhardt (Christine Baranskien) en *The Good Fight*. Me haría muy feliz llevar a la Justicia a los mafiosos y al crimen organizado.

—Bueno, si te parece, yo los persigo y tú los juzgas. Como en las películas.

—Vale, concluye el profesor. (Me parece que estoy cayendo en la trampa de este simpático aprendiz de seductor).

El orden internacional y la ontología pentadimensional

¿Cómo conjugar los vectores de este orden internacional enredado por las behetrías mafiosas y del crimen organizado? (p. 119) Por hoy, el esfuerzo requerido para contactar con Claudia y Tomàs me ha fatigado en demasía. Tendré que dejarlo para la próxima sesión. Me limitaré a anotar una correlación que se me presentó, como en el caso de la Felicidad, tan repentina como impactante. El cambio social no es nada simple, para frustración de tanto soñador revolucionario, porque las relaciones forman una red de Complejidad que hay que poder articular para estabilizar los poderes del Estado. Los tres vectores que propone el profesor son los siguientes:

- 1) Vector material internacional: comercio justo
- 2) Vector formal internacional: Derechos Humanos y supremacismo
- 3) Vector tensional: fuerza a escala corpórea

Pero estos vectores se corresponden uno a uno con el *Valor*, el *Exceso* y la *Morfología* de nuestra ontología pentadimensional. Los dos polos que unen estos vectores son, por un extremo: el vector natural del hombre (naturalismo); y, por el otro, el vector cultural, de la vida más cercana, familiar, vecinal y nacional (culturalismo). Es decir, por un extremo, el científicista comienza y concluye su andadura por la desigualdad humana genética, lo que lleva a defender «científicamente» las teorías de la eugenesia: la *desigualdad* se encontraría presente ya en la naturaleza misma de los componentes últimos, en los componentes de la herencia. Por el otro extremo, el culturalismo nacionalista, ese invento que todavía preside en muchos lugares europeos, y que ha sustituido al racismo para justificar la desigualdad de origen, revestido con el virtuoso ropaje de la Cultura. El Estado ideal, entonces, quedaría de esta forma:

- 1) Vector material internacional: comercio justo; *Valor*

- 2) Vector formal internacional: Derechos Humanos y supremacismo; *Exceso*
- 3) Vector tensional: fuerza a escala corpórea; *Morfología*

Articular los vectores es lo difícil. Y las mentes más privilegiadas tratan de hacerlo. El profesor repasa las teorías clásicas de la modernidad: Isaiah Berlin, Hannah Arendt, Crawford Macpherson y Herbert Marcuse y sus esfuerzos por configurar un modelo que permita enlazar y acoplar esas grandes ideas de la Modernidad: Libertad, Igualdad y Justicia. No pude contactar esta vez con los estudiantes e ignoro si Claudia se acercó a la Biblioteca a familiarizarse con estos grandes pensadores. Me recordaron mis días de estudio compulsivo. Primero preparando exámenes; y luego preparando clases en el Instituto; más tarde en la Universidad. No resistí la tentación y releí *Sobre la libertad*, *La condición humana*, *La democracia liberal y su época* y *El hombre unidimensional*. Fue una lectura muy reconfortante. Así los recordaba, efectivamente; pero ahora los valoré muchísimo más, desde tantas perspectivas como se nos habían ido abriendo en este curso dirigido por el profesor. No me defraudaron aquellos libros, ya algo ajados por el paso del tiempo. Me comprometo a escribir algo sobre sus pronunciamientos.

234

Democracia intensiva y guerra

Hoy sé que no va a ser fácil entrar en el Aula sin perturbar a profesor y estudiantes. Pero he de enviar este mensaje como sea. Ya la democracia clásica en Grecia se gestó en una sociedad enormemente bélica. Las democracias modernas empezaron a gestarse en las ciudades italianas haciendo una llamada a los ciudadanos para defender con las armas su libertad (Maquiavelo). Muchos europeístas (sobre todo españoles) se sorprenderán del hecho histórico siguiente: la *sociedad democrática* se ha constituido por mediación de la *guerra*.

—¿Guerra y democracia unidas?, se sorprende Claudia.

—Entonces, balbucea Tomàs: ¿el «No a la guerra» vendría a ser sinónimo del «No a la democracia»?

Claudia y Tomàs han recibido el mensaje, pero lo sienten como una pesadilla. Y lo atribuyen a que su profesor los incita a pensar y eso tiene consecuencias, no se vayan a creer los simples que pensar es un simple pasatiempo.

Comprendo las pesadumbres de Claudia y Tomàs. Es esta una idea de difícil asimilación. Los profesores de Filosofía se recrean en el ágora de una Grecia idealizada del siglo -v, la época de Sócrates y Pericles. Pero pasa de largo cómo el ejército republicano propuesto por Maquiavelo se hizo realidad con Mauricio I de Nassau, con Gustavo Adolfo de Suecia (1594-1632) y con Oliver Cromwell. Mauricio de Nassau-Orange (1567-1625), estatúder de la parte norte de los Países Bajos durante los años de 1584-1625, hijo de Guillermo de Orange-Nassau, *el Taciturno* (1533-1584), se enfrentó al duque de Alba, cuya estrategia militar se estaba quedando obsoleta. Ahora el español tendrá que enfrentarse a un ejército insólito, tanto en su dimensión técnica como ideológica, en el que nación y religión van juntas. Mauricio de Nassau transformó las huestes de a pie en *infantería táctica flexible*: de cuadros juntos se pasó a formación estirada en línea de cuerpos, que ofrecían peor blanco a los disparos; incorporó la bayoneta, que convierte a los mosqueteros en piqueros; y, además, padre e hijo inventaron la *contramarcha*. La infantería formaba un cuerpo de combate con cuatro o cinco filas capaces de disparar en rápida sucesión: la primera fila dispara y se retira hasta la última fila para cargar, al mismo tiempo que la segunda disparaba y se retiraba... y así sucesivamente. También desarrollaron un lenguaje de órdenes que formalizaba las vueltas, las medias vueltas, etc. La infantería de este tipo solo la podía mantener el Estado, única institución con la capacidad de distinguir entre combatientes y no combatientes: los soldados tenían que entrenarse durante años y ser disciplinados. Mauricio seguía el neoestoicismo de Justo Lipsio (1547-1606), que, en su tratado *De Constantia*, define las notas de la *Disciplina*: entrenamiento de las tropas; orden en la jerarquía del mando; autodisciplina; y recompensas y castigos. (Y que, por cierto, fue modelo también en España. Francisco de Quevedo y otros admiradores del estoicismo político lipsiano como Francisco de Rioja, Antonio Hurtado de Mendoza, Bernardino de Mendoza..., se proponían convertir a España en una sociedad disciplinada y gobernada mediante el orden y la severidad).

Los Nassau-Orange fueron los primeros en permutar los soldados lansquenets, una mezcla de maleantes, rufianes, mercenarios y aventureros, por voluntarios

«civiles» —un grupo muy heterogéneo de la pequeña nobleza, comerciantes de la incipiente burguesía (tanto rural como urbana), artesanos y campesinos—, soldados disciplinados «en el ardor y la verdad de la fe», demócratas y nacionalistas, que celebran las victorias alcanzadas contra los «señores». Ahora sí se puede hablar de un ejército nacional y no de aquel otro del duque de Alba, un combinado heterogéneo de españoles, alemanes, suizos, italianos..., sin más en común que la «paga». Claudia daba vueltas a su sueño y buscó libros sobre la guerra. Buscó en la Biblioteca uno que había encontrado por Internet y que la había sorprendido. Decía así: «Decididamente, protestantismo, democracia e infantería se complementan perfectamente». El libro, de título *La cuesta de la guerra*, lo firmaba un tal Roger Caillois.

Las tropas estaban llenas de vagabundos y buscavidas; los mandos reclaman el favor del monarca o de los ministros. ¿Cuál es la solución a este estado caótico de cosas? La solución es la República; entre la guerra y la democracia hay una mutua connivencia. Únicamente en la república el Estado es por completo militar. Hasta entonces, los intereses de los reyes y de los gobiernos están separados de los intereses del pueblo: ni los ciudadanos son soldados, ni las guerras son querellas de las naciones. Los soldados (lansquenets) son profesionales, mercenarios; las querellas prenden entre los príncipes; y los soldados pueden cambiar de bando.

—¡Es cierto! ¡Como el propio Descartes!, exclama Tomàs, que pasa de querer ser espía a querer ser un filósofo enrolado en un ejército, presumiendo de uniforme sin entrar en la batalla.

—Efectivamente. Descartes, nuestra referencia filosófica de la modernidad, combatió en los ejércitos del protestante Mauricio de Nassau en 1618; y, al año siguiente, en los del católico Maximiliano de Baviera bajo las órdenes del general Tilly, en cuya campaña tuvo los famosos sueños junto a la estufa.

Pero si la guerra llegase a ser asunto de la nación, sigo insistiendo, si cada soldado fuera ciudadano, si se establecieran el sufragio universal y el servicio militar obligatorio, la guerra podría tomar formas terribles. Porque esa guerra no se haría mediante estrategias económicas militares, sino con furia y con pasión. Aquellos soldados entraban en batalla cantando salmos tal como los habían traducido Clément

Marot (49 salmos), ampliados por Teodoro Beza (150 salmos). El más famoso de ellos, el salmo 68, comenzaba:

*Que Dieu se montre seulement,
Et l'on verra dans un moment
Abandonner la place; Le camp des ennemis épars,
Epouvanté, de toutes parts / Fuira devant sa face.
On verra tout ce camp s'enfuir
Comme l'on voit s'évanouir
Une épaisse fumée;
Comme la cire fond au feu,
Ainsi des méchants devant Dieu
La force est consumée.³*

Napoleón y Hegel culminaron el programa de Maquiavelo. Napoleón, en los campos de batalla, en donde no reparaba en enviar soldados a la muerte para conquistar una colina. Hegel, argumentando la unión interna entre el ciudadano particular y el Estado, al que llama el *momento ético de la guerra*: el ciudadano está dispuesto a sacrificar su vida por la salvación de la colectividad.

Me pareció ver al profesor buscando entre los papeles. Pude ver que leía un texto que decía algo así: «Y las guerras se expandieron junto a la democracia y la racionalidad protestante. Frente al *ius publicum europaeum*, que considera a los participantes europeos en la guerra como legítimos contendientes, no como criminales, Oliver Cromwell considera a los españoles como 'enemigos naturales' de los ingleses: *Why, truly, your great Enemy is the Spaniard. He is a natural enemy. He is naturally so; he is naturally so throughout — by reason of that enmity that is in him against whatsoever is of God. Whatsoever is of God which is in you, or which may be in you.*⁴ Una enemistad que ha sido puesta por Dios en el español: *Enmity is put into him by God/Enemistad puesta en él por Dios*. Todo va encaminado ya a la 'guerra total'».

³ «Levántese Dios, sean esparcidos sus enemigos, y huyan de su presencia los que le aborrecen. Como se disipa el humo, los disiparás; como se derrite la cera ante el fuego, así perecerán los malvados delante de Dios. Mas los justos se alegrarán; se regocijarán delante de Dios y saltarán de alegría». (Salmos 68, 1-3).

⁴Cf. Carl Schmitt (2009: 96): «Porque, en verdad, vuestro gran enemigo es el español. Es un enemigo natural; lo es de una manera natural; natural y cabal — por razón de enemistad que le es inherente contra todo lo que es de Dios. Todo lo que está de Dios es lo que está en vosotros o lo que puede estar en vosotros».

Solidaridad. Capítulo IV

Pero no solo es necesaria la Justicia, advierte el profesor. La Justicia, si bien es un límite de los derechos de los partidos políticos, se extiende por muchos más senderos y planicies de la Vida. Puede aplicarse la Justicia, sí, pero puede aplicarse con la fuerza inmisericorde del dios que gobierna el mundo con sus rayos y truenos. Una justicia inflexible, indiferente o impía, sería terrible por despótica: la justicia de dioses poderosos que desprecian lo humano. Y no hace falta irse muy lejos, al mundo mítico de los terribles Zeus o Wotan. También la Justicia habría de afectar a aquellos con quienes compartimos la existencia y, sin embargo, como si fuesen copias de esos terribles dioses, se muestran inclementes e inmisericordes. Son los hiper-individualistas, los narcisistas, los egoístas, los mezquinos...

—¿Eh? ¿Nos va a inculpar a nosotros también de la injusticia del mundo? Profesor
—se desazona Tomàs—, me parece que es ‘injusto’ con nosotros.

—No creas. El ser humano es como es.

238

Entre todas las maneras de ser, hay una que siempre ha despertado la perplejidad en sabios y filósofos: ¿Por qué los seres humanos se hacen la guerra entre sí y, a la vez, se necesitan y han de cooperar para sobrevivir? ¿Por qué somos injustos con nuestros semejantes, si los necesitamos para sobrevivir? Quizá sea este, si no el más grande enigma de la naturaleza humana, sí uno de los más inquietantes: la continua querella, la continuada lucha de contrarios que la humanidad vive día tras día: sin reposo; sin descanso; sin tregua. El ser humano, a la vez destructivo y constructivo, se pasea y pavonea cruzando todos los caminos de la Tierra; capaz de las obras más sublimes y, a la vez, de las más deleznales. Todos los mitos y leyendas, todas las historias y narraciones de todos los pueblos recogen ese doble haz de la existencia humana. Por una cara: la Violencia y sus formas: la Masacre, la Crueldad, el Terrorismo. Por la otra cara: la Misericordia y sus formas: la Dulzura, la Abnegación, la Piedad.

Como no suele gustarle al ser humano encontrarse consigo mismo, anda siempre echando balones fuera: el gobernante de turno es narcisista ,incompetente o interesado; los medios de comunicación se encuentran en manos de los intereses de las

altas finanzas; las grandes empresas usan los Algoritmos que potencian los objetivos de empresa y no los de los ‘pobres’ internautas: GAFAM (Google, Apple, Facebook, Amazon, Microsoft); la elección de los gobernantes está en manos de una ‘ciudadanía’ incapaz de reaccionar con conocimiento de causa ante los retos del presente, arrastrados por los cebos del consumismo. Y la Conspiración. Sobre todo, ¡la Conspiración! Justificaciones revestidas de grandes teorías que nos salvan a ‘nosotros’ y condenan a los ‘otros’. ¿Cómo aceptar que los hombres y mujeres corrientes y molientes podamos ser de la misma condición que los poderosos gobernantes y empresarios, incluso que el vecino fanfarrón? El fariseo, el liberal, el nihilista individualista, el hedonista, el inocente ciudadano normal... ¿Cómo conseguir un sujeto que actúe legalmente, en justicia y por deber? ¿Un sujeto que sea solidario, que regatee al ‘juicio sucio’?

—O sea, que regatee al hipócrita y que marque el gol de la lealtad. Se admira Tomàs de la metáfora que le ha salido.

—Quieres decir, le ayuda el profesor, el sujeto que se salve de los egoísmos inevitables y en el que prevalezcan la generosidad y la amistad antes que la mezquindad y la arbitrariedad, la alegría frente a la tristeza.

—Eso. Así está mejor expresado.

El profesor hace hincapié, una y otra vez, en que la filosofía está comprometida intrínsecamente con la Convivencia, no solo con la Justicia. Siempre ante la pregunta que nos desasosiega: ¿Cómo habitar la Tierra? ¿Cómo habitar la Tierra con la colaboración de todos los hombres? ¿Cómo habitar la Tierra sin Omnipotencia, sin Barbarie y sin Enloquecer? Es necesario encontrar fórmulas de convivencia si se quiere modular la vida humana en este pequeño planeta que nos da el sustento para la vida.

Ante todo, dice el profesor, debemos afirmar en la sociedad «el juego limpio». Un mundo tan dado a los deportes debería ser tan escrupuloso con las reglas de la vida comunitaria como lo pretende ser con las reglas de un partido de fútbol o de las pruebas olímpicas. Ajustar todas las partes de un Estado es lo primero.

—Antes —exclaman Claudia y Tomàs al unísono—, díganos cuáles son esas partes.

—Gracias. Así lo haré.

El profesor lo ha estudiado con precisión en una obra de obligada referencia, *Jovellanos y el jovellanismo, una perspectiva filosófica*. Mirad, el Estado es un gran todo compuesto de muchas partes; unas son formales y otras, materiales. Las partes formales son las que reproducen el todo, como lo pueden ser el emperador o el rey (por eso los dictadores pretenden identificarse con el Estado total). Las partes materiales pueden ser partes *constituyentes*, las que establecen el 'medio ambiente' en el que discurren las relaciones entre las partes: los sujetos humanos corpóreos: los ciudadanos y los súbditos, los hegemónicos y los sojuzgados, los libertos y los esclavos; los nativos y los extranjeros... Las partes *integrantes*, partes que se conectan con otras partes de su mismo orden o nivel, son los poderes ejecutivos, jurídicos, económicos, gestores y militares. Las partes *determinantes*, las que permiten la conexión entre todas las demás, se refieren a las intersecciones entre distintos poderes: Cortes, Parlamentos, Cámaras legislativas... y que pueden establecerse por la violencia o a través de pactos, consensos, etc. Luego hay otras partes: las *con-formadas*, que acomodan, ajustan o concuerdan las partes desperdigadas, discordantes o conflictivas y resultan de las estrategias de los poderes ejecutivos, administradores o militares; y las *recursivas*, aquellas que pueden replicarse y se presentan como la fuente de todos los enfrentamientos: la lucha de clases; la confrontación monárquicos / republicanos, etc.

Resolver esta complejidad es cualquier cosa menos sencilla. ¿Hay algún hilo que nos permita recorrer este laberinto y salir expedito de él? El profesor, buen conocedor de Gaspar Melchor de Jovellanos apunta a dos conceptos ejercidos por el gijonés: la *Soberanía popular* y la *Supremacía nacional*.

Soberanía popular y Supremacía nacional

Claudia, siempre aplicada, busca en la Biblioteca y encuentra un texto del que selecciona el siguiente párrafo:

Siendo tan distintos entre sí el poder que se reserva una nación al constituirse en monarquía del que confiere al monarca para que la presida y gobierne, es claro que estos dos poderes debían enunciarse por dos distintas palabras [...]. Este derecho, según Jovellanos, corresponde por una parte al poder absoluto e independiente que reside originalmente en toda asociación entre los hombres y,

por otro lado, es por naturaleza un poder independiente y supremo, ya que es superior a todo poder constitucional. Así, pues [...] este poder supremo, original y imprescriptible que tenían las naciones para conservar y defender la constitución, no me parecía bien definido por el título de soberanía, puesto que esta palabra enunciaba en el uso común la idea de otro poder, que en su caso era inferior y estaba subordinado a él. Por lo cual me parecía que se podría enunciar mejor por el dictado de supremacía, pues aunque este dictado pueda recibir también varias acepciones, es indubitable que supremacía nacional es en su caso más alta y superior a todo cuanto en política se quiera apellidar soberano o supremo. [Jovellanos, 2006: 799]

Como no lo encuentra demasiado claro busca más, hasta que se encuentra con un texto clarificador de su profesor:

Lo que llamaremos «soberanía gubernamental» recoge el concepto de soberanía como poder indivisible del gobierno que ha de residir en el ejecutivo. Sustraer este poder soberano al ejecutivo significaría convertirlo en un poder débil, lo que es contradictorio con el concepto de poder. Esta soberanía gubernamental sólo está condicionada directamente por las leyes y tiene su límite concreto en las atribuciones del poder legislativo, encargado de poner las condiciones formales de todo gobierno. Si bien, por encima de cualquier poder se halla siempre la Ley, no sólo las leyes positivas que ordenan la convivencia sino la Constitución como ley de calado histórico que contiene los derechos ya conseguidos por todas las generaciones que han participado en el asunto común de todo Estado.

De este modo, la «soberanía gubernamental» nos lleva a la «supremacía», que concibe como la original soberanía, independiente y suprema. La «supremacía» tiene el poder de vigilar los límites en los que ha de moverse la «soberanía gubernamental» y es, así, aquella «soberanía nacional» que no puede desaparecer o prescribir, es imprescriptible, dice Jovellanos, y que tiene el poder de limitar o derrocar el ejercicio soberano del poder del gobierno, cuando éste fuere despótico y atentara contra la misma Constitución.

Supremacía y Constitución vendrían a ser los dos polos de una misma realidad y, por ello, es la Constitución la que pone los límites concretos a los supremos derechos, en cuanto que éstos en su trasfondo histórico pueden estar más indefinidos. Una Constitución puede mejorarse y perfeccionarse, pero no puede cambiar su naturaleza, no puede destruirse. Las nuevas leyes han de construirse sobre la bondad y legitimidad de las leyes pretéritas y no pueden menguar los derechos legítimos de la nación sino acrecentarlos o al menos mantenerlos; no puede romper los vínculos de la unión social, sino mejorarlos. La Constitución puede cambiar en la historia cuanto sea

preciso al compás de los mismos cambios de la nación, pero no puede transmutarse y cambiar su esencia por el influjo de unos pocos, ni siquiera por la prerrogativa de hacer leyes del poder legislativo. Sin olvidar, por otra parte, que las constituciones ilegítimas no serían realmente constituciones. El historiador Miguel Artola considera que el concepto de *supremacía* en Jovellanos fue introducido para poner límite, precisamente, a la arbitrariedad de la voluntad general.

Biocenosis

Además del anterior concepto de *behetría*, aparece otro concepto que ha de ser explicitado. ¿Qué es eso de biocenosis? Vayamos al concepto técnico. La *biocenosis* o comunidad biótica (p. 187) es el conjunto de todos los seres vivos —animales, plantas, microorganismos y hongos— que coexisten y se relacionan en un espacio físico determinado, llamado *biotopo*. Ambos componentes, biocenosis y biotopo, forman un *ecosistema*.

—Pero un ecosistema no es una estructura histórica, apunta Claudia, ante el asombro de Tomàs.

—¿Qué quieres decir, Claudia?

—Que una cosa es la competencia en la que entran todos los organismos, por su propia definición, y otra muy distinta la forma histórica que estructura las relaciones entre los Estados.

—Ya. Una cosa la estudiamos en Biología, y la otra, en Historia. ¿Es eso?

A Tomàs tampoco le acaba de gustar lo de la ‘biocenosis’. La filosofía parece irse siempre a otras clases para justificar la suya.

—Antes, que si las matemáticas, que si la física; ahora, que si la biología. «Palabras, palabras. ¡Hechos, hechos!». El tema de la biocenosis ya lo estudiamos en la ESO. ¡Uf! Si se lo cuento a mi abuela, seguro que me manda al médico del pueblo, que siempre recomienda una vida sana, equilibrada... Pero como dice ella: en la mina, tu abuelo no

podía tener una vida sana ni equilibrada: mucho sudor; mucha suciedad; hoy no se encuentra la veta; mañana nos inundan las lluvias...

—Por eso, continúa Claudia, hay que estudiar historia. No vale solo la biología, la teoría de la evolución. No es biocenosis, sino historia. Y a mí eso de *eutaxia*, me parece un concepto más biológico que histórico.

¿No te has acentuado el nombre a lo catalán?, le susurro a Tomàs. ¿Por qué no le sueltas una parrafada histórica a tu profesor? En ese momento se cruza en el patio con Claudia y le comenta algo sobre unos ‘susurros’ que hasta le levantan dolores de cabeza en el Aula.

—Yo también los tengo, no te creas. Ayer estuve un poco aturdida y no sabía bien el motivo.

—Cosas de la edad, dirían las hermanas mayores de mi hermana.

—Tomàs, ¿tú crees que esos susurros también los escuchan otras personas?

—Estoy seguro, Claudia. El otro día, un *fachoso* de la clase decía que los españoles vivimos envueltos por una nube (como la nube de Google que nos proporciona bases de datos, documentación, IA, etc.) que nos ‘susurra’ continuamente que somos un país imperial; que «el fascismo —y citaba a Ernesto Giménez Caballero— surge en los países que han tenido una historia, una tradición, y que se ven desposeídos de ella y quedan anulados en la historia» (Lara, 1977: 34).

—¡Ah! Recuerdo una explicación que me dio mi amiga Montserrat y que me pareció absurda sobre Cataluña.

—¿Qué explicación?

—«Venga, venga; suéltalo ya», le animo desde mi rincón del Multiverso.

—Pues que los próceres, mandamases y comerciantes catalanes quedaron frustrados, porque cuando iban a constituirse en el Imperio conquistador y colonizador del Mediterráneo, Cristóbal Colón descubrió las Américas. Y Castilla, que debería suministrar hombres, armas y pertrechos al Reino de Aragón, inició una colonización de las Américas, sin estar preparada para una empresa de tan amplia magnitud. Y que, en vez de hacerlo en coordinación con las otras monarquías, y por

donación expresa del papado, las nuevas tierras fueron otorgadas solo a Portugal y España. Todo se enredó y, ¡hasta ahora! Voy a buscar a Montserrat...

—O sea, que nada de biocenosis. Nada de ajustes de ecosistemas. Estrategias de poder entre las monarquías europeas...

—Exacto. El reino de Aragón se estaba convirtiendo en una monarquía imperio con el objetivo de conquistar el Mediterráneo. Este objetivo se vio truncado por el descubrimiento de América. Castilla, que estaba 'destinada' a ser el vivero de ese imperio aragonés, por mano de Juan II y de su hijo Fernando, que se vio contrariado porque todas las miradas y todos los recursos confluyeron hacia el Atlántico. Los catalanes habían entrado en la conquista del Mediterráneo hacía mucho tiempo. Ramón Berenguer IV (1113-1162), el *Santo*, conde de Barcelona, feudatario del rey de Francia, casó con Petronila (1136-1173), hija de Ramiro II, rey de Aragón, y así quedaron unidos el condado de Barcelona y el reino de Aragón. El conde integró ideas y prácticas políticas y jurídicas de ambos, pues los aragoneses veían a los catalanes como salvadores de su desintegración en Castilla y los catalanes veían en Aragón su posibilidad expansiva. Y, además, Ramón Berenguer y Petronila reconocen el poder de Roma y pactan con los Templarios, que obtienen beneficios en Aragón y la promesa de un quinto de la conquista de nuevas tierras. Su hijo Alfonso II (1157-1196), el *Casto* o el *Trovador*, es el primero de los reyes de la Corona de Aragón. Con Pedro II (1196-1213), el *Católico*, que defiende a sus feudatarios del sur de Francia contra el invasor Simón de Montfort en su cruzada contra los albigenses, se inicia la expansión mediterránea. Su sucesor Jaime I (1208-1276), el *Conquistador*, tomará Mallorca (1229), Menorca (1231), a cuya población esclaviza y dispersa por todo el Mediterráneo (el comercio de esclavos fue una especialidad del comercio catalán durante estos años; solían ser musulmanes cautivos del norte de África), Ibiza (1235) y Valencia (1248). Jaume / Jaime I dejó por escrito sus hazañas en su *Llibre dels feyts*. Pedro III (1276-1285), el *Grande*, abrió Barcelona a la expansión comercial: la empresa de Sicilia con la ayuda de empresarios judíos: los Ibn Ravayya de Cataluña y los Ibn Manasseh de Valencia. Alfonso III (1265-1291), el *Liberal*, ocupó Menorca. Jaime II (1267-1327), el *Justo*, continuó el auge comercial de Barcelona y desplegó el arte gótico con su joya, catedral de Mallorca. Con Alfonso IV (1299-1336), el *Benigno*, se inició una crisis económica; la fragmentación del reino de Aragón ya venía desde las tensiones entre los hijos de Jaime

I: Pedro III de Aragón y Jaime II de Mallorca. Pedro IV (1319-1387), el *Ceremonioso*, el «del Punyalet», desarrolla una estrategia en pos de construir un imperio catalano-aragonés: reincorporó Baleares y anexionó Sicilia, a la vez que apoyaba la ciencia y defendía una fuerte unidad religiosa en torno a la fe cristiana. Alfonso V (1396-1458), el *Magnánimo* —hijo de Fernando de Antequera, regente de Castilla y rey de Aragón con el nombre de Fernando I, el nudo de la cuestión «española-catalana»— fue un apasionado de la cultura caballeresca; ambicionó reinstaurar el Imperio romano en el Mediterráneo y se hizo con Nápoles y Benevento. Los grandes proyectos de Alfonso serían evocados en la novela *Tirant lo Blanc* (c. 1460) de Joanot Martorell.

—¡Cuántas cosas sabes! ¡Qué bárbaro!

¿Qué tiene esto que ver con la biocenosis? Pues nada. La biocenosis no funciona para la Historia. Los organismos se ajustan o se extinguen; las sociedades históricas no. Hay variables que son las partes recursivas, que exigen resoluciones muy diferentes. Cuando las culturas y las religiones se entrecruzan, exigen respuestas imaginativas, no bioquímicas. Como las personas están en continuo movimiento, abriendo continuamente rutas por las que se desplazan no solo individuos, sino poblaciones enteras por causas económicas, políticas o militares, dan lugar a problemas de difícil gestión. Por eso son apasionantes, porque es imposible resolverlos bien (p. 197). ¿Cómo resolver la mezcla, el cruce de poblaciones? Quienes apelan a la biocenosis estarían solucionando una situación por la vía de la naturaleza, no de la historia.

El profesor muestra la disputa entre Élisabeth Fontenay y Alain Finkielkraut sobre la cuestión islámica en Francia: Francia y la islamofobia y el fundamentalismo religioso. Y apela a la historia, a los efectos del desarrollo artesanal, científico, humano o político. «Hay conquistas de las sociedades humanas irrenunciables: las matemáticas, la tecnología, la biología molecular... pero también la soberanía popular y la separación Iglesia/Estado» (p. 211). No es cuestión de ajustes biológicos. Es necesario, por tanto, plantearse las graves preguntas: Si la ley civil está por encima de la norma religiosa, ¿afecta solo a los estados liberales? ¿Qué ocurre con los estados regidos por la *sharía*? La Cultura y sus variedades, ¿se encuentran por encima de la Política universalizadora?

Primum vivere. Capítulo V

Ante todo, ¿sobrevivir? Hay que sobrevivir, sí; nadie podrá discutirlo, excepto..., excepto que se abogue por la extinción del ser humano en la Tierra, como defiende el *Movimiento por la Extinción Humana Voluntaria*, fundado por Les U. Knight. Los desplazamientos de personas, la pobreza, el miedo... no permiten filosofar. Sobre todo, el miedo: «Porque uno de los efectos del miedo es turbar los sentidos y hacer que las cosas no parezcan lo que son», dice don Quijote (I, XVIII, 161). Provocar miedo, a la vez que proclama la esperanza, es la estrategia usada por todos los poderes absolutistas (Spinoza, *É*, III, esolio de la proposición L). Hay que sobrevivir, sí; sobrevivir... Y sin embargo... ¿*Primum vivere*? No todos estarían de acuerdo. Hay pueblos enteros que se han «suicidado» ante una agresión exterior, como los Chichimecas, que se dejaron morir por *la tristeza, el coraje y la melancolía que les carga, deverse entre gente que por tan extremo aborrecen*, comenta Juan de Cárdenas (*Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, 1945). Lo primero es, y ante cualquier otra alternativa, *navegar*. Eso es lo que decía la seña de los antiguos navegantes fenicios, los *aeinautai*, una agrupación ala que perteneció Tales de Mileto, nuestro mentor clásico en el comercio, la política, la ciencia y la filosofía: «Es necesario navegar, pero no es necesario vivir». Así lo comentaba José Ortega y Gasset (1987: 330):

Para Pompeyo (*Vidas paralelas*, Pompeyo, § 50) *no era necesario vivir, pero era necesario navegar*, con lo cual renovaba el lema de la sociedad milesia de los *aeinautai* —los eternos navegantes—, a que Tales perteneció, creadores de un nuevo comercio audaz, una nueva política audaz, un nuevo conocimiento audaz —la ciencia occidental.

Es necesario navegar. Y filosofar es navegar. Hay que formar nuevos conceptos para comprender las novedades del mundo que continuamente se nos presentan y nos desorientan y nos desbordan. La filosofía indica el estado de las rutas: por donde vira, trasluce o ciñe la nave; la dirección de los vientos, si a barlovento o a sotavento; si se ha de achicar agua o amarrar en puerto. Naturalmente, aquí se puede caer en la palabrería, y hablar de la nave sin tener ni idea del arte de navegar, como recuerda continuamente Tomàs. El profesor se aviene con él y rememora el que fuera un famoso

escándalo intelectual, la denuncia de Alan Sokal y Jean Bricmont sobre la utilización gratuita de las ciencias en la (pseudo) filosofía.

Quizá la cuestión sea la de utilizar los conceptos adecuados frente a los inadecuados. En Europa, llevamos ya demasiados años escondiendo nuestras miserias mediante un señuelo, como lo es el abracadabra ‘Capitalismo’, criada para todo. Si no somos lo felices que nos merecemos ser es ¡a causa del Capitalismo! Bien envuelto con palabrerías (las que denuncian Sokal y Bricmont ¡y muchas más!). ¿Qué es el Capitalismo? La fuente generadora de la explotación y la manipulación de deseos (Guattari). Pues ya está. Francia, Inglaterra, Alemania, las grandes y cultas naciones europeas, civilizatorias, cuna de las ciencias y de las artes, nada tienen que ver con la colonización imperial del mundo ni con las dos bárbaras guerras, que, sutilmente, llaman eufemísticamente Mundiales, para eludir la realidad: fueron Guerras Europeas motivadas por la expansión imperial en África. Pero si podemos echar la culpa al Capitalismo, los imperios europeos nada tienen que ver. Si el culpable es el Capitalismo, ¡ahí me las den todas! Mas, para Marx, no se olvide, el Capitalismo era Inglaterra, y algo menos Francia y Alemania. Portugal era insignificante; y España..., algo así como Turquía.

247

El capitalismo, singularidad europea

Y bla-bla-bla. Todo es culpa del Capitalismo. De esencia maligna, explota y esclaviza a los trabajadores y determina la producción de los deseos de los individuos. El capitalismo nos convierte en máquinas deseantes, sujetos pacientes de pulsiones elementales, de desestructuración de nuestro régimen de valores. Esclaviza cuerpos y mentes: controla los resortes del alma: el deseo. El capitalismo actúa no solo de manera global (escala molar: cantidad de sustancia, que evita contar átomos, moléculas y partículas elementales)⁵, sino también de manera local, sobre la conciencia de los individuos, sobre su consciente y sobre su inconsciente (escala molecular). Los posmodernos franceses, escandalizados por las barbaries de los demás, se

⁵ Un mol contiene exactamente $6,022\ 140\ 76 \times 10^{23}$ entidades elementales. Constante de Avogadro (N_A). El número de unidades elementales —átomos, moléculas, iones, fotones, electrones, radicales u otras partículas o grupos específicos de estas— existentes en un mol de sustancia es, por definición, una constante que no depende del material ni del tipo de partícula considerado.

autoproclaman defensores de la dignidad humana, quizá para olvidar las conexiones del régimen de Vichy con el nazismo hitleriano, y las fiestas de los intelectuales y artistas en el París ocupado (véase Alan Riding, *Y siguió la fiesta. La vida cultural en el París ocupado por los nazis*). El individuo, entonces, es una pieza deseante más en la máquina deseante del capitalismo. Y todos, menos estos espíritus etéreos y maravillosos, estarían haciendo el juego al capitalismo; incluidos Freud y Lacan. De manera que habría que hacer una revolución no global o molar (leninismo, maoísmo...), una vez fracasado, sino molecular..., bajo las banderas de Foucault y Deleuze.

El capitalismo, la forma singular de expansión europea

He traído unas notas que trato de difundir en las mentes juveniles de Claudia y Tomàs. A ver qué le parece al profesor. Naturalmente, si el capitalismo se entiende de esta manera histórica y no esencial, entonces esa «máquina deseante», como lo definen Gilles Deleuze y Félix Guattari deja de ser funcional. Incluso admitiendo todas las características que observan y exponen estos autores en sus conocidos análisis (*Antiedipo, Mil mesetas, La revolución molecular*), el Capitalismo sería destruido desde otras formas de organizar la economía, la política o la guerra, y no a través de libros, entre los «remolinos de la historia». Lo que nos cuesta admitir (no entender, que entender se entiende) es que el Capitalismo es la base sobre la que descansan todo el bienestar, los derechos, las superioridades morales, artísticas, jurídicas y políticas de los europeos sobre el mundo. Quizá sería el momento de que Europa se suicide ante la agresión de los anticapitalistas del nuevo mundo. Si los imperios europeos lograron expandirse por toda la Tierra no fue porque iban predicando y convenciendo a los pueblos a los que sometieron; no. Fue porque tenían mejores armas, más letales y exterminadoras. Y con ellas impusieron los modos de vida europeos, con especial potencia el anglo-sajón, y los que esparcieron por cada uno de los continentes y por cada una de las islas, y desde las orillas del mar a las cumbres de las montañas. Dejaron algunos huecos por donde salen a relucir otras formas de vida que aprendieron la lección: si querían sobrevivir tenían que armarse hasta los dientes, con mejores armas, más mortíferas y destructivas. Eso es todo. Lo que está ocurriendo hoy, en los

conflictos económicos, políticos y religioso-culturales dotados con novísimas armas, es justamente el ataque «real» y no ideológico (o sea, escritos en despachos de las universidades) al Capitalismo, la forma imperial de las naciones europeas que ha heredado los EE.UU.

Entonces, como en todos los momentos de cambio, de revoluciones sociales, políticas, militares y económicas verdaderas (desde la caída del imperio romano (ss. VI-VII) al imperio anglosajón (s. XIX), como una botella de Klein, en el espacio de cuatro dimensiones, se aplasta en tres dimensiones y, entonces, da la impresión de que se *auto-intersecta* sobre sí misma, la filosofía se retira a rumiar sus conceptos. Así lo hicieron en otros contextos Séneca o Boecio; y los posmodernos bajo el paraguas de Heidegger. La filosofía como consolación, como resistencia... En gran medida, el *pensamiento posmoderno* no es más que un pensamiento melancólico por la barbarie que provocó la Europa ilustrada y sabia, y la envidia al ver a otros imperios configurarse mientras ella, la civilizada Europa, se lame sus heridas y anda dando lecciones de moralidad y de política, de respeto a los Derechos Humanos o a las Reglas internacionales o...

Pero la política no es el arte total; es un mero arte local para resolución de los conflictos que causan la reunión de tribus extrañas. Pero sobre la política está la necesidad de navegar. Y, por eso, los seres humanos que habitan sobre la Tierra abren Rutas y trazan Fronteras; se cruzan componiendo complejidades distintas por aquí o por allá; y emplazan mojones, como columnas de Trajano, en los que inscriben acontecimientos relevantes, sus Singularidades históricas. Rutas, Fronteras, Complejidad y Singularidad, formas universales, que diluyen o borran las formas locales de la política. Las dos guerras límites del año 2026 son dos guerras independientes de la política. La Guerra de Irán es la guerra provocada por las Rutas; la Guerra de Israel es la guerra provocada por el trazado de las Fronteras. La Complejidad que se está constituyendo es diferente a la Complejidad resultado de la IIGM en la que hasta hace unos pocos años estábamos instalados: cruces de EE.UU., Rusia, China, India, Indonesia, Brasil, México... La Europa civilizada, ilustrada, liberal, socialista ha de buscar consuelo cuando sabe y siente que ya no engendra ninguna Singularidad histórica.

Consolaciones

El profesor recorre con Claudia y Tomàs las *consolaciones* de nuestra época. Comencemos por las consolaciones estupefacientes: vinculadas a las metanfetaminas (hiperactividad), antiansiolíticos (ansiedad, estrés, insomnio...): benzodiazepinas (sedantes y tranquilizantes)⁶, Azapironas (*Buspirona*): Alternativa para ansiedad crónica, sin efecto sedante ni adictivo; Antihistamínicos: Utilizados por sus efectos sedantes, a veces indicados en niños o casos leves (ej. *Hidroxizina*), Barbitúricos: alto riesgo de dependencia y sobredosis.

Las consolaciones políticas: Thoreau, la desobediencia civil, Gandhi, la resistencia pacífica, Camus y Sartre, la resistencia existencialista, Badiou y Zizeck, *l'événement*, el acontecimiento traumático, Deleuze y Guattari, la revolución molecular...

Las consolaciones existenciales del cambio de vida; de la recuperación de instantes vividos...salida del aborregamiento: de la música, de las series, de las redes sociales...)

Las consolaciones morales helenísticas: el epicureísmo, el estoicismo de Epicteto...; y en el límite, las religiosas, por medio, quizá, de las religiones orientales, como el budismo zen.

Tomàs solo se consolaría si Claudia le hiciese un poquito de caso. Pero el cortejo del amor es como la filosofía: siempre va junto con el navegar. Hay que tener esperanza..., ¿en el otro mundo? No; yo quiero tener esperanza en este mundo, piensa Tomàs, y, preferentemente, antes de que termine el curso. Un verano junto a Claudia sería la mayor alegría que podría alcanzar la culminación del Curso... Pero el profesor todavía tiene que decirnos algo sobre otras esperanzas puestas por los seres humanos en una vida celestial que cumpliría las mejores expectativas que se nos hurtan en esta terrenal. Sí, esas esperanzas que don Juan Tenorio veía tan lejanas, que no podían obstaculizar las satisfacciones inmediatas. Y qué más inmediato que el verano, sentía Tomàs, que ya se vislumbraba desde la fragante primavera.

⁶ Alprazolam (Trankimazin), Lorazepam (Orfidal), Diazepam (Valium), Clonazepam (Rivotril), Midazolam (MedlinePlus).

Esperanza y Religión. Capítulo VI

Al lado de la Política aparece la Religión. Si la Política es muy tiquismiquis con la elección del menú («que si no me gusta esto», «que si lo prefiero más salado»), Religión es un término tan amplio, tan extenso, tan acaparador, que puede engullir cualquier cosa. Como el monstruo de Alfred Kubin, *Nell'ignoto* o *Hacia lo desconocido* (1900) puede tragarse la Humanidad entera. A estos leviatanes se les puede «arrojar» cuanto uno quiera, porque sus poderosas mandíbulas triturarán cualquier ingrediente; sus gigantescos estómagos lo digerirán sin rechistar; y, después, con la misma desfachatez, expulsarán los residuos por todos los rincones del mundo. La Religión, con su mano de hierro, puede paralizar incluso al filósofo navegante y lanzarlo por la borda para alimento de barracudas y tiburones. Tres filósofos son ejemplos trágicos del dogmatismo religioso. En los tres monoteísmos más cercanos a nuestra tradición —la que recogen los libros de texto—, hay tres casos modélicos, uno por cada variante. En el islamismo, Averroes; en el cristianismo, Giordano Bruno; en el judaísmo, Baruch Spinoza.

Tomàs, siempre al quite de cualquier descuido, observa cómo el nombre del sefardí a veces aparece escrito con grafía española: Espinosa, y otras con la *ese* líquida del neerlandés: Spinoza. ¿Espinosa o Spinoza? Pongo en marcha mis *eidola* y le rumoreo que en España se le llamará Espinosa «cuando los españoles se lo merezcan». No por ahora. Ni los *hunos* ni los *hotros* están en condiciones de recibir tan magnífico regalo. Este es mi criterio para saber si la sociedad española ha madurado. Cuando a Spinoza se le llame Espinosa con naturalidad, entonces España habrá encontrado su centralidad. Tomàs, tan perspicaz, y por corazonada, me susurró: «Cuán largo me lo fiais». Aprendía rápido el grumete.

La Religión es muchas cosas. Es ritual, liturgia o espectáculo. Es brazo articulado de la Política, acoplada a la paz, a la que administra por medio de consagraciones y ceremonias, y acoplada a la guerra, por medio de Cruzadas militares. Cuando trata de las notas que caracterizan a Dios, se identifica con la teología; y cuando ofrece reglas y normas de comportamiento, se funde en códigos morales. Y, por si no fuera suficiente, a veces se presenta como la forma más excelsa de la experiencia humana, de la experiencia de un límite más allá del cual dejamos de ver claro: ¡la experiencia del

misterio! Y, sin recato alguno, puede prestarse para justificar las acciones más perversas.

Usos perversos de la religión

El profesor me cita y me quedo en suspenso. ¿Acaso nos hemos cruzado en el Metaverso? Desactivo mis *eidola*, y lo escucho, como en resonancia:

Pérez Herranz aclara y recuerda que España se dividió durante siglos en lindos (cristianos viejos) y tornadizos (cristianos convertidos, sin posibilidad de limpieza de sangre). Y resultaba que en las tres provincias vascongadas eran lindos por decreto de «hidalguía universal», lo que unido al mito (ya en marcha) de ser la esencia de lo español y el pueblo puro de raza, rastreado hasta nada menos que Noé... la mezcla era explosiva. [P. 254]

La religión, dimensión humana

Naturalmente, la religión no puede reducirse a ciertos usos negativos ni perversos, puntualiza el profesor. Hay otros usos que aportan valoraciones positivas y aun virtuosas. ¡Bueno! —exclama Claudia con doble sentido—, ya hemos pasado por el momento en el que el ser humano se nos ha mostrado en la amalgama de vertientes y perfiles que posee: de la crueldad a la misericordia, de la generosidad a la mezquindad. ¿Sería una solución eficaz e incluso legítima neutralizar la Religión mediante su ‘superación’ ética? ¿Bastaría la integridad personal para salvar la prueba de la religión cuando divide a los seres humanos en «condenados», «impostores», «miserables», etc.? ¿Qué hacer con la Religión?

—¿Qué os parece si la inscribimos en el carnet de identidad? Religión: católica; Valoración: «condenado»; «impostor»; «miserable»...

—¿Eh? Es ingenioso.

—Pero lo que importa en la vida normalizada no debe ser la religión, sino la ética; la integridad de las personas. ¿No decía que Religión y Estado se habían separado?

Si la Religión se había separado del Estado, que es una de las notas más espectaculares de la modernidad ilustrada, en cualquier momento y en un nuevo giro de la historia, se puede volver a pasar, como se pasa de una tira de papel con dos caras, mediante un corte y un nuevo pegamento a una cinta de Moebius, entonces deja de haber solución de continuidad histórica, y la Religión vuelve a marchar junto a la Política. Y, probablemente los conceptos que definen a una sirven para definir a la otra. Algo rebuscado, pero el profesor lo aclara con ejemplos muy adecuados. Las posibilidades son tres... Y antes de proseguir, Tomàs hace un mohín de disgusto y lo interrumpe:

—¿Otra vez los números? Antes 12, ahora 3. ¿Por qué tres?

—Verás, continúa el profesor, son tres, porque tres son las maneras posibles de relacionar los conceptos Religión y Política: o la religión es un subconjunto de la política; o la política es un subconjunto de la religión; o los dos conjuntos se coimplican.

—Quedaría un cuarto, se atreve a interrumpir Claudia.

—... ¡Vaya! Me vais saliendo al paso; me parece muy bien. Y sí, tienes razón. El cuarto sería que Religión y Política desaparecieran. La posición de un anarquismo radical.

—Pero, ¿no dice que Política y Religión se separaron en la modernidad?, replica Tomàs. Continúe, por favor.

—En efecto; pero no podemos desdeñar la estructura antropológica profunda en la que se ancla nuestra forma de aceptar la función del poder.

—Vale, vale. Todo esto es bastante confuso. Ya lo vimos con la discusión entre Élisabeth de Fontenay y Alain Finkielkraut sobre la cuestión islámica en Francia. Pero siga —tiende un puente Claudia, como un nuevo Alcibíades que lima asperezas cuando el diálogo se pone tenso—, ¿quién manda?

Tras este inciso dialéctico, el profesor recupera los ejemplos con los que quería ilustrar la tesis y remite a las tres maneras, auspiciadas por otros tantos grandes teóricos de la Religión y de la Política: el jurista Carl Schmitt; el historiador Jan Assmann; y el filósofo Giorgio Agamben:

- 1) Carl Schmitt afirmará que los conceptos políticos son conceptos teológicos secularizados. (Para los siglos XV-XVI).
- 2) Jan Assmann, que los conceptos teológicos son conceptos políticos teologizados. (Para la Antigüedad).
- 3) Giorgio Agamben, que tanto lo profano-mundano procede de lo sagrado-numinoso como su inversa, según el esquema bipolar: Reinar (el Padre) y gobernar (el Hijo y el Espíritu). (Para todo tiempo).

Claudia muestra su gran madurez intelectual al resumir la confusa y difícil cuestión. «En las democracias, la religión pierde presencia (*apariencia*), pero algunos elementos profundos permanecen (*aparecencia*). En las teocracias, sería al revés: la política pierde presencia, pero algunos elementos profundos permanecen. Así que la Religión es un componente estructural de la racionalidad humana que se despeña en los extremos: por un lado, los creyentes dogmáticos (o sea, los intolerantes); y, por otro, los ateos radicales (o sea, los ateos militantes, no los agnósticos; y menos los ateos que condenan a muerte y fusilan a Dios)».

254

—¿Cómo?

—Sí. Anatoli Lunacharski, comisario de Instrucción Pública en enero de 1918, poco después de la Revolución de Octubre, sometió a juicio a Dios, y el tribunal lo condenó a muerte. La sentencia fue cumplida disparando ráfagas de ametralladora hacia el cielo.

El profesor, emocionado por la sinopsis de Claudia, ha de salir de esta interrogante que ha abierto y que suele conducir a los extremos por los que caemos a los abismos de la vida humana. ¿Cuál es el papel que ha de jugar la filosofía ante estos conceptos que corren entrecruzándose velozmente en el mismo plano de Moebius? ¿La Religión es una característica que reúne aspectos muy notables del ser humano? ¿Es un tema de la antropología general?

No es fácil salir del círculo. El profesor recuerda la tesis que abrió brecha sobre la definición del ser humano. El ser humano es un «animal numinoso», dirá Gustavo Bueno. Y, «por consiguiente, como reafirmará un buen político, no se ha de confundir

la religión moral o política con la idea de Dios». Entonces habrá usos negativos, que conducen a las guerras y hasta al terrorismo. Y, a la vez, el ser humano es un ser ético y casa bien con la religión cuando la religión porta elementos éticos: «Amaos lo unos a los otros», por caso. La religión, como fenómeno cultural puede canalizarla piedad, pero también arrastrar una cascada de supersticiones malignas. Mas, en cualquier caso, cuando entren en conflicto con valores culturales, los criterios políticos han de imponerse a los religiosos.

Y Claudia afina la consecuencia:

—Y viceversa, profesor: los criterios religiosos han de imponerse a los políticos cuando estos sean inhumanos: el nazismo y, quizá, el comunismo, si es estalinista. La política no puede llegar a la trascendencia.

El profesor lucha también como luchó Jacob con el mensajero de Dios que le cambió el nombre y pasó a llamarse Israel al ver a Yahvé cara a cara. (*Génesis 32*) ¿Cómo cerrar ese camino vertical de la trascendencia al camino horizontal del animal numinoso que, sin embargo, es un ser dotado de una apertura constitutiva, de un ser abierto, «no-cerrado» que nos hace «no-animales»? ¿Cómo salvar la paradoja de una realidad inmanente que se trasciende a sí misma?

El primer enigma: trascendencia e inmanencia

En el nivel del Multiverso en el que me encuentro, anoto rápidamente aquel intrincado diálogo. Me hago un rápido estado de la cuestión: *a*) Somos un animal numinoso; *b*) la trascendencia siempre es un límite; *c*) la religión comporta un elemento ético, casi siempre oculto por la moralidad; *d*) la religión canaliza comportamientos buenos al lado de supersticiones dañinas; *e*) la política, por su lado se proclama árbitro de los conflictos religiosos; *f*) la religión, por el suyo, limitador de la política instrumental; *g*) Religión y religiosidad no son lo mismo: se contraen caminos teológicos y se expanden múltiples religiones. La gran paradoja: la realidad es inmanente, una inmanencia que se trasciende a sí misma. Ya tenemos un primer

enigma que, como obliga la Esfinge a la entrada de Tebas, hemos de resolver a quienes queramos entrar en ella, so pena de ser devorados por la guardiana de los templos.

—La religión, como se ve, parece tener buen apetito, resume ingenioso Tomàs.

Filosofía y Literatura. Capítulo VII

El primero de los grandes enigmas que ha de resolver el navegante filósofo, si quiere alcanzar Calípolis, la bella ciudad reflejo del engarce de las Ideas, lo ha propuesto la religión. El segundo lo propondrá la literatura. Si a la filosofía no le es ajena la religión, tampoco lo es la literatura. El padre de la filosofía, Platón, escribió diálogos y es a esa herencia a la que llama este mismo diálogo en el que nos encontramos. Y el diálogo es una manera narrativa de expresar o de ocultar el saber. En el diálogo se expresan y despliegan pensamientos, sentimientos o expectativas; pero también se ocultan o se esconden en multitud de pliegues. Ese juego de luces y sombras que sabe expresar tan sutilmente la literatura y su compadre el arte.

256

* * *

Desde el Multiverso les envío un simulacro con todas mis fuerzas. La filosofía, en España, la han ejercido los poetas, los dramaturgos, los novelistas. ¡La primera novela moderna la escribió Miguel de Cervantes! *Don Quijote de la Mancha*. Fue la genial alternativa a la prohibición de la lectura al pueblo español que, por expulsión de los judíos, debía ser cristiano. Y los españoles de aquel tiempo le buscaron las cosquillas a los poderes monárquico y eclesial, e inventaron una nueva forma de escritura para leer y escuchar la palabra de las Escrituras, como habían aprendido desde hacía siglos: Torah, Evangelios y Corán. En la Hispania que abrió la modernidad se registró una amplia respuesta, desde *La Celestina* de Fernando de Rojas hasta *El Criticón* de Baltasar Gracián. Pues, ¿qué significa la Biblia para el lector? Un compendio de emociones, de sentimientos, de reglas de comportamiento, de beneplácitos y de prohibiciones. La Biblia recoge todas las posibilidades humanas sobre el bien y el mal: engaños, rivalidades, asesinatos, incestos, adulterios, idolatría, nepotismo, traiciones,

venganzas, arrogancia, pasiones, sabiduría, lujuria, complots, lascivia, milagros... ¿Cómo admitir esas opiniones y obedecer esas normas? «Una gran parte de las Escrituras, incluida la Biblia en sus más elocuentes momentos, hace alarde de opiniones que no podemos entender y establece normas que no podemos obedecer» dicen una pareja de estudiosos, padre e hija, sobre asunto. Ese es uno de los enigmas que también hallamos en las aventuras de don Quijote y Sancho: historias sobre alegrías y sobre desgracias; atravesadas por analogías y equívocos; llenas de discursos y de diálogos; de burlas y de encantamientos; de peleas y de amoríos... Historias que van cincelandos a los lectores: uno a uno. La novela, como antaño la Biblia, y sus exégesis, la teología y la filosofía, conduce a enigmas que el ser humano ha de solucionar, si no quiere ser engullido por los leviatanes que acechan a la entrada de cualquier ciudad.

Otros enigmas: venganza, soledad, guerra, vejez, fantasmas, soberbia, curiosidad...

El profesor propone a Claudia y a Tomàs unos cuantos enigmas sacados de la literatura. ¿Qué hay detrás de las fútiles conversaciones entreveradas por escarceos de seducción y borracheras entre dos matrimonios que disfrutaban de las vacaciones en un bonito chalet con piscina cercano a la playa? *Casa de verano con piscina* es una novela del escritor neerlandés Herman Koch. Los protagonistas son el médico Marc Schlossery el actor y paciente suyo Ralph Meier; sus respectivas esposas Caroline y Judith; y sus hijos adolescentes. De repente, un suceso interrumpe aquellas anodinas vacaciones: la violación de Julia, hija de Marc, supuestamente por Ralph. La respuesta se hará esperar, pero llegará en forma de venganza del médico sobre su paciente. La estética literaria nos conduce a lo profundo del ser humano. Este será el primer enigma literario que han de salvar Claudia y Tomàs: ¿De dónde procede la Venganza? ¿Sería posible esquivarla? ¿Acaso no está todo el cine hollywoodiense empapado de historias de venganzas en el Viejo Oeste o en las cosmopolitas ciudades de la Costa Oeste?

El profesor sugiere un concepto que ha de ser explicitado más tarde, el sujeto intencional (p. 277), que parece tener la clave de las respuestas a los enigmas. Es un capítulo denso, en el que Tomàs y Claudia muestran ya un enorme grado de comprensión de la naturaleza compleja del ser humano. La literatura y el arte nos

hacen resonar sentidos estéticos (p. 278), dice el profesor, un término que parece preparar la entrada en un territorio que habremos de esperar para ser revelado más tarde. Incógnitas y arcanos oscuros para resolver los insondables enigmas e irresolubles misterios que atraviesan la existencia de los seres humanos sobre la Tierra. ¿Por qué llamamos *inhumanas* a algunas formas de comportamiento, si son realizadas por seres humanos? ¿Cómo es posible ser inhumano si somos humanos? El profesor ha utilizado el término laminar y Claudia quiere conocer su significado (p. 280). Laminar es sinónimo de *aplastar*: «Hay dos verbos griegos que expresan esta operación de *aplastar/alisar/laminar*: *συμπνίγω* = sofocar, asfixiar...; *γουντριβώ* = *frotar* hasta dejar molido el objeto, según la imagen de piedras alisadas al frotarse mutuamente en corrientes de agua». El novelista muestra su significado en el personaje de Marc que poco a poco va *laminando* su ego por su narcisismo y hedonismo. ¿Y si todos los seres humanos fuésemos seres laminados? ¿Qué ocurriría en un mundo así? ¿Cómo se entablarían las relaciones en un mundo de seres laminados? Es una bonita distopía para un cineasta novel.

Hago un esfuerzo para enviarles mis *eidola*, mis simulacros, para entrar en este apasionante diálogo. ¡No os deis por vencidos! Muchas personas se rebelarán contra la laminación. ¡Vosotros mismos! ¡Vosotros sois la prueba! Algunos, como Marc Schlosser, serán arrastrados por los poderosos rodillos de la máquina laminadora del narcisismo y del hedonismo y eludirán los problemas vitales que se nos presentan a todos los seres humanos; pero otros muchos desobedeceréis y os enfrentaréis a la laminación no solo de los vicios ordinarios, sino a la de los poderosos, a la de los tiranos e incluso a la de la implacable I.A. El próximo combate quizá se lleve a cabo en este territorio de las máquinas reductoras del hombre a 1s y 0s. Después de nuestras debilidades y de las fortalezas de los déspotas, la IA tratará de gobernar por encima de los cuerpos humanos si los *aplasta / alisa / lamina* mediante los mecanismos apropiados que obtiene de nuestras necesidades, ahora que ha encontrado el terreno propicio en las redes (in)sociales. Claudia y Tomàs sabrán responder; tenemos y debemos creer en ellos.

La siguiente obra literaria elegida por el profesor es *Cuentos de amor sesgado* de Juan Hernández Morán, que nos conducirá a los lugares más recónditos de la naturaleza humana; a las vivencias límite en las que estamos a punto de enloquecer o de sucumbir al más doloroso sufrimiento. ¿Qué límites se alcanzan en la prisión, en la guerra, en la soledad o en la vejez?

En la cárcel: el prisionero es visitado por un canario que, al darle esperanzas, lo humaniza.

En el campo de batalla: la persona aislada por la ausencia de trato humano, aprende a dialogar con una retozona cerdita.

En la vejez: el abuelo que huye de la locura senil volviendo a enamorarse de su esposa muerta hace años.

En su aislamiento: los espectros maléficos van al encuentro del atroz asesino que no soporta su culpa.

Estos enigmas nos salen al paso y han de ser confrontados con valentía: después de la Venganza, hemos de lidiar con la Soledad; con la Guerra; con la Vejez; o con los Fantasmas que persiguen implacablemente nuestras culpas.

La tercera invitación a la lectura procede de la novela de Ricardo Menéndez Salmón *La ofensa*: ¿Puede el ser humano olvidarse de sí?

¿Cómo reacciona el cuerpo humano ante la presencia del horror? [...] ¿Pero puede un cuerpo dimitir de la realidad? [...] ¿Puede un cuerpo, ante la agresión del mundo, ante la fealdad del mundo, ante el horror del mundo, sustraerse a sus funciones, negarse a seguir siendo cuerpo? [...] ¿Puede un cuerpo olvidarse de sí mismo?».

En la novela de Menéndez, un sastre humilde y sencillo de nombre Kurt es reclutado, como tantos otros, por el ejército alemán durante la Segunda Guerra Mundial. En el frente, vivirá una experiencia traumática que lo impulsa a la asimilación de los bárbaros sentidos que ofrece la guerra: no podrá escapar de lo irracional en el límite con lo inhumano; no dispondrá de hábitos para evitar el embrutecimiento de las trincheras; no tendrá recursos para captar lo atroz de la vida en guerra; no adquirirá rutinas para enfrentarse a los crímenes que cometen él y sus

compañeros, diluidos en la pertenencia a un grupo. Es una brutal metáfora de nuestras existencias en las que nuestros sentidos se han embotado, tapados por montañas de imágenes que insensibilizan y adormecen los sentimientos de compasión y misericordia. ¿Cómo enfrentarse a esta interrogación desde la filosofía? El profesor ha ido mostrando los ribetes de una carta que escondía bajo la manga. Pero ya ha llegado el momento de mostrarla. Y remite a los tres niveles de la *Estromatología* de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina para estructurar este estado caótico en el que se encuentra Kurt:

El Cuerpo de las balas se identifica con el *miedo* que todos tenemos ante una situación tan brutal como lo es una batalla.

El Cuerpo patriota, con el cuerpo *cultural* que ha de aprender, como todos sus compatriotas, a defender a su nación en peligro.

El Cuerpo de las *phantasías*, con el cuerpo realimentado por hábitos y experiencias con sus *inclinaciones*: musicales, poéticas...

—Y la diversión, ¿tendrá límites?, pregunta Claudia con cierta indiscreción.

—¿Y el consumo de drogas?, se atreve a preguntar Tomàs, saltando también los límites de la compostura académica.

¿Dónde encontrar la fuente de todos esos comportamientos desequilibrados? ¿Neurosis, psicosis, sadismo, narcisismo, satanismo, alcoholismo, fanatismos...? ¿Qué escandalosos principios gobiernan el alma humana? Según Friedrich Nietzsche son dos: Apolo y Dionisos. Por un lado, la claridad, la distinción, el orden. Por otro, Dionisos, la oscuridad, la confusión, lo caótico. Pero esta es una interpretación que puede confundir, porque parece que el mundo se encuentre gobernado por la dicotomía maniquea del bien y del mal. El profesor remite rápidamente a la explicación de Hesíodo, de la degeneración de las razas. La raza de oro existía sobre la Tierra sin dolor ni sufrimiento; mas, a causa de su desmesura, de la *hybris*, el oro se convirtió en plata; durante el periodo en que vivió la raza de plata se iniciaron violentas y terribles guerras y la raza se convirtió en bronce. En aquella era apareció Pandora, abrió la caja de todos los males que asolan a la humanidad y así se llegó a

esta edad del hierro en la que se fabrican las «herrumbrosas lanzas» con las que los hombres se matan entre sí: «Pero aquella mujer [Pandora], al quitar con sus manos la enorme tapa de una jarra los dejó diseminarse y procuró a los hombres lamentables inquietudes. Sólo permaneció allí dentro la Esperanza, aprisionada entre infrangibles muros bajo los bordes de la jarra, y no pudo volar hacia la puerta» (*Trabajos y días*, vv. 94-98)

En la otra gran tradición, la hebrea, en el origen de la degeneración se encuentra el mito de Eva, que come de la manzana prohibida e introduce en el mundo el dolor: «Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres y al polvo volverás» (Génesis 3, 19).

Pandora y Eva, símbolos de las dos civilizaciones de las que somos herederos desde su cruce en Alejandría y Roma, decidirán el futuro de la humanidad. ¿Por qué despertaron la Curiosidad y la Soberbia cuando vivían apaciblemente en el Edén? Otros dos enigmas que la Esfinge presenta a los que quieren acceder a la Ciudad eterna de la Belleza, del Bien y de la Verdad.

¿Hay esperanza en un mundo mejor? ¿La vuelta a la Edad de Oro? ¿El reingreso en el Edén del que Adán y sus herederos fueron arrojados por un Yahvé ofendido y justiciero? Quizá, sí. Pero antes habrá que afrontar la cara amarga de la desesperación y la locura. *Entre el subjetivismo lírico y la sublime desesperación*, titula el profesor esta senda en búsqueda de las cimas y las simas de la desesperación por las que andaba perdido el ser humano en una época en la que Europa estaba alcanzando el límite mismo de su propio concepto: bárbaras guerras; Shoah; crisis económicas; destrucción moral. Espíritus sensibles y eminentes andaban dándole vueltas para encontrar su sentido: Paul Celan, Samuel Beckett, Henri Michaux, y, de manera especialísima, Emil Cioran, con quien se detiene por un momento el profesor. Tras la Segunda Guerra Mundial hay un movimiento de rechazo contra todas las ideologías: ¡el nihilismo de la desesperación! Después de varios siglos de expansión de los imperios europeos, se hacía difícil aceptar el mundo europeo en ruinas, un mundo que se había considerado durante tanto tiempo el faro de la civilización humana.

Sí, pero aún nos quedan fuerzas para salvarnos de la desesperación; y de la ansiedad y de la angustia, estos tres estados emocionales que aparecen en una canción de

Osvaldo Farrés, escrita en 1943, en plena Segunda Guerra Mundial, y que se hizo famosa allá por los años cuarenta y cincuenta del pasado siglo.

Toda una vida me estaría contigo. / No me importa en qué forma,
ni cómo, ni dónde, pero junto a ti. / No me cansaría de decirte siempre,
pero siempre, siempre: / Que eres en mi vida
ansiedad, angustia y desesperación.

¿Cómo es posible que seas en mi vida «ansiedad, angustia y desesperación», y, sin embargo, «toda una vida me estaría contigo»? ¿Es un retrato de lo que queda de Europa? Se han ido acumulando los enigmas. Edipo se vio obligado a resolver *un* solo enigma. El ser humano moderno ha de enfrentarse a *múltiples* enigmas que ha ido provocando el propio hombre con sus odios, sus crímenes y sus guerras. Ahora, para entrar en la Ciudad, hemos de resolver este otro enigma que se nos presenta en múltiples figuras, cada una con un significado diferente, como la fontana de Trevi y su fondo del Palacio Poli: tritones; carroza en forma de concha del titán Océano; hipocampos; Abundancia vierte agua de su urna y Salubridad sostiene una copa de la que bebe una serpiente; Agripa; joven virgen; el escudo del papa Clemente XII; fertilidad, abundancia, riqueza y amenidad de las estaciones...

El profesor, a pesar de todo, confía en la filosofía y en que no se dejará caer en las trampas que la acechan.

Las cuatro trampas que acechan al pensamiento

A la filosofía la acechan muchas trampas. Debemos evitar caer en cuatro de ellas, dice Silverio (p. 315). Son las más peligrosas. Las que tienden el Positivismo, la Metafísica, el Escepticismo y el Nihilismo. ¡Ah! Es grato reconocer en estas trampas las cuatro pseudofilosofías que desarrollé ya hace años en un libro que titulé con una transcripción del griego de Platón: *Árthra hê péphyken: Las articulaciones naturales de la filosofía*. La filosofía, decía allí, rotura su terreno limitada por los mojones impuestos *ad baculum* por esos otros saberes y prácticas, que, aun cuando quedan en contacto con ella, la separan de otras manifestaciones de la experiencia humana. Por esta razón las denominé *pseudo-filosofías* ($\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron$ = acción engañosa o disimulada; trampa, añagaza o

treta). Si se asemejan a la filosofía, solo se debe a su contigüidad, vecinas envidiosas que pretenden ocupar su lugar (Cuadro 2).

<i>Pseudofilosofías</i>	<i>Límites de la filosofía</i>
Existencia: solipsismo, Evidencia: misticismo, gnosticismo, Totalidad: magia Represivas: logicismo	NIHILISMO ESCEPTICISMO (ELITISMO) METAFÍSICA POSITIVISMO

CUADRO 2: *Pseudofilosofías*.

Las pseudo-filosofías existencialistas se configuran alrededor del hombre existencial y responden a la necesidad de creer en la estabilidad de los valores humanos. Sobre cualquier otra realidad, glorifican lo humano y tienen como meta alcanzar su salvación. *De consolatione philosophiae* o *Fugo saeculi* podrían ser sus lemas respectivos. La amenaza de las pseudofilosofías existencialistas vendrá de todo aquello que se le aparezca como *objetivo* o *científico* o *estructural*.

Las pseudo-filosofías de la evidenciase mueven alrededor de pretendidos ‘saberes’ secretistas, elitistas, escondidos para el público, y dirigidas a adeptos o iniciados o iluminados. Saberes extraordinarios, misteriosos, que requieren ciertas habilidades no compartidas; saberes revelados o herméticos, a los que se accede por clarividencia o por técnicas sutilísimas, sólo conocidas por los mistagogos (los sacerdotes que iniciaban en los misterios). Podrían encerrarse bajo el lema: *Corpus hermeticum*, sabiduría arcana y eterna. La amenaza de las pseudofilosofías de las evidencias no puede venir sino del lento y tortuoso razonar de las ciencias. Contra la ciencia calificada de inoperante se alza la audacia del pseudo-filósofo secretista, hermético que hace ostentación de un conocimiento intuicionista o revelado, siempre adquirido por clarividencia.

Las pseudo-filosofías totalizantes son saberes totalitarios, metafísicos y omniabarcadores, seguidos por dialécticos melancólicos por la unidad primigenia perdida de la que quisieran ser sus dueños y señores. Responden a la necesidad de ver el mundo como un sistema o *continuum* en el que todas las modulaciones, todos los cambios adquieren sentido por relación a la totalidad; totalidad que pudo quedar plasmada en un libro ahora perdido, en una obra ya desaparecida y que habría de

contener todo el saber. El lema más adecuado sería el de la *philosophia perennis*. El límite de la filosofía sería, en este caso, el *pensamiento circular o mágico* que conoce el todo y al que subordina las partes: el conocimiento de las partes requiere el conocimiento del todo.

Las pseudo-filosofías represivas, limitadoras, tribunales de la razón, divisorias entre la razón y la sinrazón, la cordura y la locura, el conocimiento y la ignorancia. El pseudo-filósofo se convierte en vigilante de la linde, fuera de la cual acecha lo incierto, lo desconocido y, por tanto, lo peligroso. Dentro, sin embargo, se afirma la seguridad, lo conocido, lo propio y lo protector. De un lado, la *certeza*, lo productivo y lo verificable; del otro, la *incertidumbre*, el juego y lo lírico. La pseudo-filosofía —en nuestro tiempo revestida muchas veces de «ciencia»; en otras ocasiones de «teología», pero siempre revestida del poder de quien asigna el lugar a ocupar (*platzanweiser*) y de quien juzga y decide (*Richter*)— prohibirá el salto, la trasgresión de esa línea, que conduce del experto al charlatán, del especialista al seductor. «Perros guardianes» de la ciudad, de los valores establecidos o por establecer, que, en su extremo, suelen coincidir con los intereses de quienes financian el saber, ajustándose a los fines del estado o defendiendo el orden establecido. El límite de la filosofía sería, en este caso, el *logicismo*: toda argumentación quedará sometida al instrumento ordenador de los principios lógicos. Hoy, es fácil de adivinar, proviene de la Inteligencia Artificial.

Verdad. Capítulo VIII

Haber llegado al mismo resultado que el profesor había conseguido elevar mi autoestima y llenar con renovada energía a mis *eidola*/simulacros. Renovado el ánimo, entro en el Aula con indisimulada alegría y me encuentro con la sorpresa de que se han incorporado al curso dos estudiantes más. ¿Son reales o se han colado también como oyentes- simulacros? ¿O quizá sean imágenes soñadas y compartidas por el profesor y los estudiantes? ¿Se habrán conectado los Multiversos de nivel 1 y 2, por alguna perturbación en las propiedades de materia, energía y constantes físicas? ¿O quizá por alguna ruptura de simetría, por mínima que fuese, en el continuo proceso de expansión cósmica? No lo sé; pero sea como fuere, el Aula ha aumentado su entropía; y eso significa más trabajo para el profesor. Los nuevos son Rosa, de

temperamento relativista; y Javier, de temperamento discutidor. Tienen que coordinar sus conocimientos con lo que se ha ido diciendo en el Aula y dan la sensación de andar algo despistadillos. No es fácil entrar en una conversación que ya ha comenzado, a no ser que se hayan pasado muchos años en la barra de un bar, dando palique a la vez a solitarios, acompañados y jaraneros. Pero así es la vida humana en la Tierra. Siempre entramos a contrapelo —hubiera dicho el maestro José Ortega y Gasset— en argumentos que comenzaron a realizarse mucho antes incluso de que nació. Vayamos al núcleo de la cuestión filosófica, que se pierde entre los *bla-bla-bla* y más *bla-bla-bla*, que de tantas formas ha ido captando y anunciando Tomàs. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, que ha aparecido en varias ocasiones, escribió taxativamente que, frente al cientificismo, al positivismo y al relativismo modernos, Edmund Husserl defendió con clarividencia extrema, que el hombre no es un hecho mundano más, sino el lugar propio de la Razón y de la Verdad, y que la filosofía no tiene más dedicación que la de dar cuenta de ese lugar. ¿Qué es lo que nos hace humanos? Es la pregunta a la que el profesor quiere responder en la clase de hoy. Y no, no es tan simple como creen los simples que, encima, se enorgullecen de serlo. Hay que dar vueltas y más vueltas, como, siguiendo otra vez al maestro Ortega, hizo Josué para derribar las murallas de Jericó haciendo sonar las trompetas de piel de cordero.

Primera vuelta: Javier, me pareció oírle decir que había oído decir que Descartes había dicho que lo humano era la Razón, que no era más que el alma del cristianismo que el francés había secularizado en forma de *res cogitans*. (Bueno, es difícil retener tantas definiciones; perdonen tanto ‘que’ y tanta epanalepsis). Segunda vuelta: Rosa, me pareció igualmente oírle decir, con aplomo juvenil, que su profesor le había dicho que Immanuel Kant reformuló la *res cogitans* como *ego transcendental*. Ya se sabe que los Multiversos producen muchas interferencias. (Hasta que la IA lo resuelva y, con toda seguridad, nos lamine y nos convierta en una absurda ristra de 1s y 0s). Enseguida se enredan los conceptos entre tanto decir que dijeron o dejaron de decir. Y en este guirigay se metió de rondón lo *transcendental*; un aparatoso *deus ex machina* que todo lo resuelve.

El profesor ha de tomar aquí el hilo para que no se nos salgan los conceptos del quicio de la puerta de la Academia de Platón, del Liceo aristotélico o de la Stoa de

Zenón. Trascendental no significa nada sobrenatural, sino ‘condición’ de algo. Dicho de otra manera:

—Ya estamos con el *bla-bla-bla* —rezonga Tomàs.

Tomo nota y resumo, así que lo más probable es que me aturulle y confunda. Perdonen una vez más. *Trascendental* es el modo de darse a conocer los objetos, de reconocer tanto nuestros sentimientos como el sentido de unidad y finalidad de los fenómenos. En el ámbito moral, el hombre se ordena así mismo obrar sin recurrir a Tablas de Mandamientos ni reglamento alguno: «Obra así, porque esto es lo que desea tu voluntad racional». El imperativo categórico no me dice qué hacer, sino cómo he de obrar. De manera que decir la verdad es universalizable; pero no, por ejemplo, mentir. ¿Quién podría defender que «mentir» es bueno es un enunciado universalmente válido como «Mentir es bueno siempre y en todo lugar»? El ser humano está constituido por condiciones trascendentales, universales, que son aplicables a todos los seres humanos. Esto es lo que significa que el ser humano es un Sujeto trascendental. Y el imperativo categórico lo justifica, porque la máxima es «obrar con ‘buena voluntad’».

El argumento es magnífico. Veamos. Se parte de la formación de que lo único *bueno* en el mundo es la *buena voluntad*. Se analiza, después, su *modo de obrar* y se descubre que lo que la hace *bueno* no son los contenidos materiales, sino su capacidad de obrar *autónomamente* bajo la guía del deber («el deber por el deber», sin intereses ni cicateros ni generosos). Pero el *deber* aparece bajo la forma de mandato o ley, y la *ley* sólo puede ser *representada* y entendida por la razón, jamás por los sentidos. La representación de la forma de la ley es la que determina a la voluntad en tanto que *razón práctica*. Lo cual quiere decir que la buena voluntad sólo se determina a sí misma, es *autónoma*, no depende de las circunstancias externas, ni de las consecuencias de sus acciones, ni de un Yahvé o de cualquier otro dios que no tenga otra cosa que hacer más que imponer mandamientos a trote y moche. La máxima de la buena voluntad es el *imperativo categórico*, que nos impele a hacer lo que uno quiere, porque quiere lo que debe hacer.

—Profesor, ¿quiere decir que lo que ‘quiero’ es lo que ‘debo’ hacer? ¡Qué guay!

—Sí; siempre que *querer*, *deber* y *obrar* se encuentren unidos en la ‘buena voluntad’, lo único que en verdad es bueno en el mundo.

—¡Qué fastidio! Siempre le pone condiciones a todo lo que es *cool*.

Y así, concluye el profesor, se engarza el fin del argumento con el inicio. Tal es el círculo kantiano de la autonomía de la voluntad.

—¿Tenemos derecho a mentir?, pregunta retóricamente el profesor, para comprobar cómo han recibido el argumento y si lo han entendido.

—Eso digo yo. ¿Tengo derecho a mentir a mis padres cuando llevo un suspenso?

—Kant es tajante, querido Tomàs: ¡No! Porque la estructura *a priori*, el imperativo categórico, afecta a la forma del obrar y no el contenido. ¡No se debe mentir en absoluto! Las circunstancias nos condicionan, sí. Pero Kant, riguroso moralista, no abrirá las puertas jamás al relativismo, por donde entran las excusas y las trampas, las justificaciones y las estafas.

—Entonces —se le viene abajo el optimismo a Tomàs—, si quiero mentir a mis padres, porque no me salió bien el examen de matemáticas, ¿no debo hacerlo?

267

En su época, Benjamin Constant, brillante escritor, liberal y siempre en trance de hacerse político, contesta el profesor de manera indirecta, discutió el postulado de Kant desde el realismo político. O sea, para entendernos: utilizó el sentido común, como lo utiliza Tomàs ahora. Pero Kant es contundente: la Ley no puede confundirse con el arte de la prudencia ni con reglas para salir airoso de un suceso. Volvamos al argumento:

- 1) La moralidad es posible, porque somos libres.
- 2) La moralidad puede conciliarse con principios como la felicidad y la perfección.
- 3) La ley moral no puede fundarse en la ley divina. Puede haber Dios, porque hay moralidad; pero no hay moralidad porque haya Dios.
- 4) Si se elimina la moralidad como base en la creencia en Dios obtendríamos una religión no basada en la razón, sino en la ambición, el domino, la fuerza o la venganza... (que se añaden a los enigmas que vimos anteriormente).

Si nos dejamos llevar por el relativismo, por lo práctico, por el pragmatismo, entonces se abren las excusas y las justificaciones pseudo-morales. Así que ya tenemos un axioma: «No se debe mentir».

—¡Ya! Muy bonito. Pero se miente. Y se miente continuamente. Desde mi padre al presidente del gobierno. Se miente continuamente en todo tiempo y en todo lugar. «Yo miento. Tú mientes. Todos mentimos» es el título de una comedia de enredo de Marc Camoletti.

—Sí; Antonio Machado lo explicó mucho más bellamente: «Se miente más de la cuenta por falta de fantasía: también la verdad se inventa».

—Quizá Kant andaba un poco limitado por su fantasía, susurra Claudia con gracia y salero.

En fin: ¿cómo desmontar la máxima ‘puritana’ de Kant? Comprendiendo el postulado desde el que se traza el axioma. Kant, en moral, sigue los pasos del *sujeto trascendental* que ha encontrado al investigar el sujeto de la ciencia. (¡Uf! Me parece que en otro universo paralelo ocurrió algo parecido. Pondré un recordatorio para que, si se hiciese pertinente, no se me olvide mencionarlo).

El profesor no lo cita, pero trato de que Rosa y Javier, los nuevos, le pregunten por el probabilismo jesuítico, que ya había contestado a Kant *avant la lettre*, si no es que el prusiano respondía indirectamente a esos postulados. El enemigo de Kant no era Constant, sino ¡el *probabilismo jesuítico*!

Ética probabilística

La invención del método *probabilístico* se atribuye a distintos personajes, todos ellos fascinantes: Unos lo atribuyen a Bartolomé de Albornoz, el «estudiante de Talavera» (c. 1519-1573), autor de *Arte de los contractos*. Curándose en salud, advierte que no pretende tener el sello de dogma alguno; que simplemente expone su opinión:

Quien le pareciere que soy demasiado resolutivo en mis opiniones o en lo que decido, entienda que *yo no tengo lo que escribo por fe, sino por opinión probable*, [...]. Libre es el campo de las cosas opinables (que no son de fe, ni contra buenas costumbres).

Otros lo atribuyen al dominico Bartolomé de Medina (1527-1581), el acusa que denunció a fray Luis de León. No podía faltar un jesuita, si los jesuitas fueron quienes con más y mejor brío lo utilizaron. Antonio Escobar y Mendoza (1589-1669) en *Examen y practica de Confessores y penitentes en todas las materias de la Theologia moral* (1620) defendía que, en caso de duda moral, el confesor podrá seguir cualquier opinión probable con tal de que sea defendida por alguna sabia autoridad eclesiástica. Hay que optar por la opinión menos probable y la parte más benigna de la acción en atención a razones probables dictadas por las circunstancias de la duda. De esta manera, muchos jesuitas legitimaban la posesión de la libertad frente a la insuficiencia de la ley, abriendo una hermenéutica moral atenta a cada situación y a sus circunstancias. Frente a la conciencia *rigorista*, incapaz de inclinarse hacia la parte más benigna; o la conciencia *simuladora* de una conciencia cierta; o la conciencia *escrupulosa* aficionada a la duda, se recorta la conciencia *probabilista*. Otro colega de la Compañía, el jesuita Tomás Sánchez de Ávila (1550-1610) admitía, sin despeinarse, que ningún infiel se encuentra obligado a abandonar su religión si está persuadido de su probabilidad, aunque la otra religión sea más probable. Y Escobar, haciéndose eco de las opiniones del teatino Antonio Diana (1558-1663), ¡que llegó a resolver treinta mil casos de conciencia!, defendió la escandalosa tesis de que los judíos no están obligados a convertirse al cristianismo mientras que su religión les parezca todavía probable. ¡Ahí es nada! Tres siglos les faltaban a los ingleses para llegar a estas conclusiones.

269

eikasía
N.º 139
Sept.-oct.
2026

—¡Ostras! Los ingleses llevan tres siglos de retraso, exclama Tomás.

—Por eso a sus cosas las llaman *progreso*. No había caído en la paradoja, dice con guasa Claudia. Y los dos, al unísono, estallan en una eufórica carcajada.

—¡Caramba! No dejáis de darme sorpresas todos los días.

Alonso de Sandoval (1576-1652), a quien los marineros de la Trata piden su parecer, les aclara:

Demás destas injusticias y robos que se hazen entre sí unos y otros, passan otras mil traiciones en aquellas partes, que hacen Españoles, engañandolos y trayendolos, en fin conmo a vozales y chontales a nuestros puertos. Lo qual manifiesta ver quan inquieta traen la conciencia muchos de estos armadores, mas no por eso se remedian. Uno me dixo en toda puridad que no sabía como

sossegar, porque *tenía la conciencia inquieta cerca del modo como traía aquellos negros*, por parecerle la avía en Guinea encargado el que avia tenido en adquirirlos [...] queriendo saber de mi, si era lícito el modo como traían cautivos sus negros, y si la razón que davan era fuerte; porque ellos entre sí estaban disconformes, y querían asegurarse con mi parecer. [Sandoval, 1987: 147]

Naturalmente, los fieles enseguida se dieron cuenta del agujero que creaba el probabilismo. El franciscano fray Antonio de Ezcaray escribe en *Voces del dolor nacidas de la multitud de pecados que se cometen porlos trajes profanos, aceites, escotados y culpables ornatos*, Sevilla, 1691 la experiencia en el confesionario con una feligresa que había captado las derivaciones del probabilismo para su autodefensa —una especie de Lisa Simpson citando a Freud antes de que su psicoanalista pudiera abrir la boca—: «Hablo de experiencia, porque en diziendoles: «Quítese eso, señora», me responde: «Padre, ya sabe que yo no peco, yo no me pongo con el fin de que me enamoren los hombres». Y añade: «Si el Padre dize que es profano, yo digo que no lo es, y no tiene más autoridad el Padre, que yo para dezirlo, que si él tiene Autores, yo también; y como ni su dicho, ni el mío, son Canon conciliar, cada uno seguirá lo que quisiere».

Y así se abrieron las puertas al *casuismo*. Ya no había reglas estrictas ni siquiera familiares. Cada uno era un caso distinto. Esta teoría conduce a esa concepción española de ser *persona* frente al ser individuo protestante y cartesiano. El mundo católico andaba revuelto con este personalismo, que no hacía individuos aislados, sino entremezclados, pero cada uno con su impronta. Antoine Arnauld y el grupo de Port Royal o Blaise Pascal, entre los filósofos, y los papas Alejandro VII o Inocencio XI, entre los religiosos, condenaron el casuismo, sin darse cuenta de que esa era la seña de identidad del ser español (el *tornalindo*, mezcla de lindo y tornadizo). Antonio Diana lo dijo en prosa: «El confesor está obligado a seguir la opinión probable del penitente contra la suya más probable, porque el penitente teniendo en su favor opinión probable tiene derecho a la absolución». Y Calderón de la Barca, en verso:

Campaspe. Porque hay / delitos menos culpables / en unos sujetos que en otros,
y para haber de juzgarse, / conviene que el juez distinga / sobre el sujeto que caen.
[*Darlo todo y no dar nada*, vv. 1033-1037]

Esa mezcla tornalinda está expresada de la manera más enrevesada en otra obra de Calderón titulada *Luis Pérez el gallego*, en la que se refleja el conflicto entre los hidalgos

rurales y la clase urbana y letrada, amparada en los recovecos de la ley. Queda condensado ahí todo el batiburrillo de la época: el antisemitismo; la toma de la justicia por la propia mano; la amoralidad de los espíritus fuertes y feroces; el anarquismo *avant la lettre*; la rebelión puramente personal (nada de revolución social); la defensa de la libertad y del honor por encima de la Ley, basada en la opinión menos probable... Y todo ello articulado desde el confesionario, no leyendo la Biblia en sus minimalistas estancias como hacían los luteranos y calvinistas. Fue este ámbito de la confesión, este 'diálogo' entre dos, el medio que incitó a diseccionar todos los matices del ser humano, que el confesor le 'muestra' al penitente. La confesión lleva acoplada una epistemología informal en búsqueda de criterios para la vida práctica. El citado Escobar, el azote de Blaise Pascal, escribe *Examen y práctica de confesores y penitentes*, un modelo a seguir en relación con los pecados. Solo para el Primer Mandamiento, realiza más de treinta preguntas:

Acúsome que dudé con pertinancia en algunos misterios de la Fe tantas veces; ignorancia del Credo: 'No sé los artículos, ni el Credo, ni los Mandamientos, ni lo que contiene'; blasfemo: Renegué de la Fe, de palabra, y no de corazón, tantas veces; hechicerías; lector de libros prohibidos: 'He leydo un libro vedado'; indecente con los demás; supersticiones; conjuros y hechicerías; apuestas ilícitas; crédulo; pacto con el demonio; invocaciones diabólicas; consulta a brujas, astrólogos, hechiceros; contra el libre albedrío; desesperación; arrogancia (*hybris*); procrastinación; milagros e indulgencias fingidas... [Escobar y Mendoza, 1639: 133 ss.]

271

eikasía
N.º 139
Sept.-oct.
2026

El probabilismo se instaló, pues, en un territorio que no se corresponde ni con la certidumbre de la fe (dogmática), ni con la razón pura (Kant); quedaba del lado de una razón práctica inserta en un mundo social y vital. Un mundo sujeto a cambios, transformaciones y fluctuaciones sin fin. El probabilismo se opone, en consecuencia, tanto al rigorismo moral de las conciencias rígidas como a las leyes consideradas injustas.

¿Cómo entender esta otra gran paradoja del pensamiento español? ¿Cómo pudo nacer en esa monarquía dogmática e inquisitorial una moral que analiza caso por caso los pecados, las debilidades de los hombres, que escandalizaba a toda la Europa rigurosa y cartesiana?

—¿A qué viene este discurso?, pregunta Rosa a Claudia.

—Pues yo creo que viene a decir algo así: La filosofía analítica anglosajona y todas sus letanías no resistirían un estudio de filosofía moral comparada. Sutilidad y finura intelectual hispanas frente a la grosería de las respuestas alabadas en los Manuales de autoayuda: los fines justifican los medios (Maquiavelo); no me preguntes y no te mentiré (Schopenhauer)... El profesor resume el pensamiento analítico recogiendo los criterios de los profesores Tobías Grimaltos y Sergi Rosell que justifican la mentira:

- 1) Se descarta toda mentira que trate de causar perjuicio.
- 2) La mentira es, *prima facie*, una agresión, pero puede ser un medio de defensa lícita.
- 3) Hay mentiras piadosas.

Principio cooperativo. Reglas para dar la información:

- i) La cantidad de información ha de ser justa
- ii) La calidad ha de ser verdadera
- iii) La relación ha de ser pertinente
- iv) El modo ha de evitar la oscuridad.

Reglas de cortesía: si mientes, hazlo educadamente.

Los actos del habla: locucionario, ilocucionario y perlocucionario.

—Bueno; pero este argumento analítico es bien claro y está bien explicitado. Nada que ver con la engorrosa casuística barroca española.

—Sí, pero a mí me parece que todo esto no son más que justificaciones, excusas, fullerías, embelecros, coartadas, engañosas, timos o artimañas varias.

La llamada filosofía analítica, tarjeta de presentación de la filosofía pensada desde las Islas británicas, es ducha en tales operaciones. Concordar el ascetismo puritano calvinista, formalizado por Kant, con el ser imperial de dominio del mundo y la economía a través de la Commonwealth no es fácil. Y ya puestos a mentir y que parezca verdad, es preferible «inventarse» la realidad que «investigarla»: las narrativas de la voluntad de poder. Jean Baudrillard escribe un libro que titula: *La guerra del Golfo*

no ha tenido lugar. Mañana alguien escribirá: *La guerra de Ucrania no ha tenido lugar*, y el mundo se llenará de negacionistas, como antes negaron la Shoah, etc. Y este es el verdadero poder: narrar para mis intereses la historia, el arte y aun las noticias de corazón.

Incluso se cuestionan las ciencias, como si no fueran más que narraciones al lado de otras narraciones. Muchos son los que reniegan hasta de las matemáticas o de la física clásica. Aunque no deja de ser curioso que, al mismo tiempo, se apoyen en la mecánica cuántica para defender las propuestas más disparatadas.

—Sí; uno de mi clase no hace más que hablar de la mecánica cuántica y lo suspendieron en matemáticas porque no sabía resolver una ecuación de primer grado.

—A lo mejor, porque no es necesario ¿Y si las matemáticas no son más que una mera opinión? ¿Una simple, imaginativa o extravagante narración?

—Sí; ya lo intentó una cierta pedagogía al comenzar la Transición política en España, allá por 1978. Como suspendían a muchos estudiantes en matemáticas, echaron la culpa a los profesores. Y otros empezaron a publicar libros de texto con muchos dibujitos. Pero ¡nada!, los escolares seguían suspendiendo.

—Porque las matemáticas ni son creencias ni son opiniones; son ¡verdades! Los teoremas matemáticos, como los físicos o los químicos, son independientes de lo que nos parezcan: si nos gustan o nos disgustan, si los signos van escritos en colorines o en blanco y negro...

—No entraremos en todas estas justificaciones que hace la posmodernidad europea, agobiada por sus barbaries internas y externas y sostenidos por el trabajo y los inventos que se hacen en EE.UU., en China, en Pakistán, en la India..., por las energías que importa de los países del Oriente Medio, por el trabajo de millones de africanos e hispanoamericanos, etc.

—¿Pero hay algún criterio de verdad?

—Pues sí.

—¿Ahora nos traerá otro libro?

—¿Estará escrito en francés, en inglés o en alemán?

—Pues no. Está escrito en español.

—Pero traducido, ¡claro!

—Pues no. Escrito directamente en español. Y publicado por estos lares. Entre Gijón y Oviedo.

La teoría del cierre categorial

En España, siempre a contracorriente, aparece una teoría sobre la verdad científica que nos devuelve al Logos de la Grecia clásica, al Logos resultado del entrelazamiento de las operaciones de la naturaleza (*physis*) y de las *convenciones* humanas (*nomos*). El Logos nos dice que la realidad es inteligible y que es posible comprender —o, al menos, orientarse en— esa realidad. Pues este Logos ha sido explicado por Gustavo Bueno en su investigación, lamentablemente, incompleta, titulada *teoría del cierre categorial* (TCC). Bueno explica cómo el ser humano, un ser débil, pasajero, tosco, apenas dotado de un cerebro menor (que termina en un estado neutro de Alzheimer) y unas manos (que terminan degeneradas por la artrosis), es capaz de descubrir teoremas científicos, que son verdades independientes del sujeto que los haya descubierto o inventado. Son verdades válidas para ciertas franjas del Universo, no aplicables a la totalidad del Cosmos. Matemáticas, física o química de manera vigorosa; con algo menos de fuerza, biología... En las ciencias se neutraliza el sujeto que ha realizado determinadas operaciones. Por eso las verdades de las ciencias se independizan de los sujetos y valen para cualquier ser humano. Las matemáticas son las mismas en EE. UU., en China, en Rusia, en Irán o en Israel. No así las ideologías políticas, las creencias o las religiones de esos países, que marchan, forzosamente, al lado de los sujetos.

Si geniales son los descubrimientos científicos, igualmente genial es la exposición de los criterios de la ciencia de la TCC de Gustavo Bueno. Seguramente, la formulación epistemológica más potente realizada en la segunda mitad del siglo XX. Mientras el pensamiento oficial (disfrazado de progresista o de 'alternativo') andaba con sus relativismos y escepticismos, sus observaciones, hipótesis y teorías, una justificación blandita de la dura voluntad de poder, la TCC expresaba limpia y claramente cómo se construyen las verdades científicas a partir de las operaciones simples o aun toscas del ser humano. Nada de genialidades extrahumanas. Trabajo con las manos, uniendo y separando sustancias, como decía Francis Bacon: «Toda la industria del hombre estriba

en aproximar las sustancias naturales unas a otras o en separarlas; el resto es una operación secreta de la naturaleza» (*Novum organum*, I, 3).

Lástima que Bueno no continuara con su trabajo y parase cuando llevaba cinco volúmenes de los quince prometidos. El sujeto gnoseológico de la TCC aparecía como el operador que neutralizaba todas las operaciones subjetivas y dejaba al descubierto las relaciones intrínsecas de los objetos. De esta manera, tan elegante, explicaba lo artificioso de la construcción de los teoremas científicos a partir unos artilugios que denomina *contextos determinantes*, que podían ser muy toscos y groseros en relación con lo refinado de los teoremas. A partir de un círculo y su radio, por ejemplo, se podía desarrollar toda la trigonometría. ¿No es algo asombroso, incluso maravilloso?

¿Cómo es posible concebir siquiera que una mente humana: subjetiva, débil y confusa, sea capaz de alcanzar el saber matemático: objetivo, claro y distinto? Nada de extraño tiene que más allá de las Ideas, los científicos y filósofos reclamaran un Dios que ponga en las mentes humanas las semillas divinas (los Titanes) o las propias matemáticas (Agustín, Descartes). Y aquí el giro de Kant es importante. Se hace la pregunta correcta en la *Crítica de la razón pura*: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*, esto es, las matemáticas y la física? Solo que G. Bueno llevó el planteamiento no únicamente a la Razón, sino al par cerebro/manos. En términos de la teoría, a los *contextos determinantes* y a las *identidades sintéticas*.

Ahora bien, por las razones que fueran, Gustavo Bueno trasladó las características del sujeto gnoseológico al sujeto histórico, al sujeto imperial español. Se neutralizaba ahora lo subjetivo del ser humano, las circunstancias, las posibilidades y las casuísticas; y ese sujeto gnoseológico aparecía transmutado en un sujeto imperial irrevocable solo tutelado mediante una rígida *eutaxia*, que borraba todo lo demás. Y lo que servía para la ciencia ¿podría servir para el sujeto, por muy imperial que fuese? No había razones en Cataluña ni en el País Vasco ni en ningún sitio para discrepar de la *eutaxia* que afecta al imperio. Y para eso tenía que ajustar la historia a sus notas, como un Hegel español, una idea que ha rondado a importantes mentes españolas. Para Bueno, en su *España frente a Europa*, los siglos XVIII-XX ya no son relevantes. El sujeto ontológico se diluía en una psicología muy simple y una legión de soldados se dispusieron a levantar un círculo defensivo. De: «No entre nadie que no sepa geometría» a: «No entre aquí quien

no esté con el Imperio español». Algo así, recuerda, le ocurrió a Kant al desplazar (por simetría) el ego trascendental de la ciencia al sujeto de la razón práctica.

* * *

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina comprendió justamente lo que estaba ocurriendo y ofreció una explicación, a través de Edmund Husserl, para esos sujetos desplazados de la Razón Pura a la Razón Práctica o Histórica. Sin renunciar al *ego trascendental* o *ego eidético* de las ciencias, defendió la Humanidad no desde el imperio de los *puros*: desde los cristianos viejos o desde el sujeto destinado a una gran empresa, sino desde el ser *intencional* en el que se encuentran los híbridos de toda clase y condición. Y en el Aula gijonesa del profesor se va a dar cuenta de ese gran reto. En una Europa perdida entre narraciones, en el «y tú más», entre griteríos para ver si alguien me hace caso, y «yo más que tú» de cualquier cosa. En este hiper-narrativo tiempo, en el que hasta las instancias que debían ser más neutrales tratan de «ganar el Relato», se ha pensado y expuesto una filosofía que a pesar del ruido y de la «mala voluntad» que se esparce por los medios de comunicación actuales, cree en el «ser humano», porque en él se encuentra el lugar propio de la Razón y de la Verdad.

276

eikasía
N.º 139
Sept.-oct.
2026

Realidad. Capítulo IX

¿Cómo explicarles a Claudia y a Tomàs que el ser humano es un «ser intencional»? Ya hemos visto que hay dos maneras de ascender hasta la cima de la Verdad. Por una de las vertientes, al facilitar y potenciar las operaciones subjetivas, el ego queda relativizado tanto por las circunstancias como por los otros egos entre los que se constituye; así lo comprobamos en los triunfantes *juegos de lenguaje* de Ludwig Wittgenstein o en el casi olvidado ego jesuítico del *probabilismo* (o viceversa). Por la otra vertiente, al neutralizarlas operaciones subjetivas, se construye el ego eidético para las ciencias: el ego trascendental de la *Crítica de la razón pura* de Immanuel Kant o el ego gnoseológico de la TCC de Gustavo Bueno. Ambos egos se enfrentan al mundo como algo exterior. (¡Uf!, recupero el recordatorio que puse hace unos días: ¿se habrían desplegado estos dos programas, el de Kant y el de Bueno, en universos paralelos?)

La Realidad/el Objeto está ahí frente a Nosotros/el Sujeto. Hay un mundo objetual, físico (*res extensa*); y hay otro mundo humano racional (*res cogitans*), sustantivamente diferentes. Esta teoría dualista de Descartes —*res cogitans* y *res extensa*— se convirtió en la divisa de la civilización occidental europea, esa civilización que se expandió, bajo las banderas de los imperios europeos —Portugal, España, Países Bajos, Francia e Inglaterra—, por todo el orbe terrestre.

—¡Andá! ¡Mira tú por dónde!, hablando de imperios, dice perspicaz Tomàs. ¡El sujeto imperial!

Pero Edmund Husserl, sacando consecuencias no triviales tanto de Descartes como de Kant, dio al traste, definitivamente, con esta forma muy común de pensar y entender el mundo: el ser humano/Sujeto enfrentado al mundo/Objeto: «Yo, aquí; el mundo, allí». Que lo real es independiente del sujeto quiere decir que es independiente de nuestra observación. La teoría del campo, defendida por el realista, describe la realidad física de una manera completa sin recurrir al sujeto.

—Esto parece de sentido común, ¿no?, pregunta Claudia, sin estar muy segura del todo.

—Humm. No lo veo tan claro, contesta Tomàs. Yo, a veces, creo que el mundo entero está en mi cabeza. Y que cuando dejo de pensar en algo o en alguien ¡zas! desaparecen. Hasta he sentido quedarme solo en el mundo... ¡Menos mal que luego recupero todas mis cosas ...

—Sí; sobre todo a la hora de comer...Es que ves muchas películas de «ficción científica», replica Claudia con cierto desdén, queriendo remarcar que no dice, como todos, «ciencia ficción» ...

—Pues no, amigos, no: ni sentido común ni sueño. La mecánica cuántica nos ha sacado de este dogma que ha estado implícito en las ciencias y en el lenguaje ordinario desde hace siglos. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina ha sacado las consecuencias pertinentes y ha construido un modelo filosófico-científico que, si hubiera sido publicado en alemán, sería, sin dudarlo, referencia universal. El ser humano no está enfrentado *simpliciter* (incondicionalmente, sin más aclaración) a los objetos: no es un

mero ser referencial, como lo es un animal, no digamos un robot. El ser humano es quien da sentido al mundo. ¡Es un ser intencional!

En el nivel del Metaverso que habito le doy vueltas a esto del *ser intencional*. Si alguien es capaz de explicar esta filosofía no ya solo a unos principiantes como Claudia y Tomàs, sino a cualquier persona de cultura general, incluidos los profesores de filosofía, sin llenarles la cabeza de palabras que parecen, a veces, de sentido común y, otras, artificios incoherentes, entonces, habrá alcanzado su madurez pedagógica y podrá retirarse allá donde moran los semidioses y gozar de los placeres de la ambrosía y de la eternidad de la conversación socrática. ¡Sea!

Respondo a las palabras del profesor tomando notas. Hago una delicada modulación de las frases que escucho para darles la coherencia que permite mi cerebro humano, capaz de *mostrar* más de lo que es capaz de demostrar, como sabe cualquier estudiante que se examina cada dos por tres: «Lo sé, pero es que no sé cómo explicarlo». Claudia y Tomàs van a ser testigos de una asombrosa argumentación que dialécticos y positivistas se negarán siquiera a escuchar.

Veréis. El *homo sapiens*, según enseñan paleontólogos y antropólogos, parece que siempre ha mirado a los cielos extraterrestres y, por inversión, a los infiernos intraterrestres, que son las dos estancias en propiedad de los dioses. Incluso antes que ellos, si hacemos caso al testimonio del etólogo y primatólogo Frans de Waal, algunos simios superiores levantaban el puño en alto recriminando a alguien de las alturas por provocar las tormentas (*La política de los chimpancés*). Sumerios, babilonios, egipcios, griegos, hindúes, chinos, olmecas, vikingos, escandinavos... y, en general, todos los pueblos parecen compartir la creencia en un mundo de entidades divinas responsables de la creación del universo, incluido el ser humano. El *Homo* no sería sino una criatura más entre todas las criaturas que habitan la Tierra, envuelta por fuerzas muy superiores que dotan de sentido a las cosas que aquí nos suceden. Y de sopetón, en la Atenas de los siglos -VI-V ocurrió un acontecimiento singular. Un grupo de sabios, entre los que hemos de contar a Tales de Mileto (c. 624-546) —el sabio con el que se inicia, y se ilustra este diálogo— y Pitágoras de Samos (c. -570-490), empezaron a despejar el cielo de dioses, como hizo el poderoso y valiente Hércules al vencer a todos los seres mitológicos con los que se encontraba: al aterrador león de Nemea; al perro

bicéfalo Orto; al sanguinario Cerbero; a la perversa Hidra de Lena; a la violenta Quimera; etc. Anaximandro (c. -610-547), discípulo de Tales, y según el testimonio de Hipólito (I, 6, 3), no necesitó apelar a ningún Atlas que sostuviera la Tierra, porque la Tierra se sostenía por sí misma:

Hay algunos, como Anaximandro entre los antiguos, que dicen que la tierra está en reposo a causa de su equilibrio, pues es propio de lo que está asentado en el centro no inclinarse en absoluto más hacia arriba, o hacia abajo o hacia los lados; es imposible que se mueva a la vez en direcciones opuestas, de modo que está en reposo por necesidad.

Si el mundo se sostiene a sí mismo, entonces el sentido del mundo ha de encontrarse en él y el ser humano, animado por la curiosidad, será capaz de investigarlo. Así pues, el *Homo graecus* se dispuso a dar cuenta de las asombrosas capacidades que posee el propio *Homo*. Platón reemplazó los dioses por las Ideas, que seguían encontrándose en el exterior, y a las que se accedía no por los sentidos, sino por la *psiqué* (que luego los romanos llamarían *anima/alma*). La filosofía, recordemos, no tiene más dedicación que la de dar cuenta del lugar propio de la razón y de la verdad. Pero ¿dónde se encuentran Razón y Verdad? Tras la primera revolución filosófica platónica que fijó las Ideas independientes del sujeto; y la segunda revolución llevada a cabo por Duns Scoto, que fijó un Sujeto independiente de cualesquiera otros, la tercera gran revolución conceptual la realizó Edmund Husserl en su despacho de la universidad de Gotinga, en paralelo a las investigaciones que en despachos no muy lejanos hacían científicos de la talla de Max Plank o Albert Einstein. Husserl eliminó, de una vez por todas, la confrontación Sujeto/Objeto y buscó el lugar desde el que se despliega el sentido humano del mundo. Porque si no hay separación del Sujeto y del Objeto, la verdad filosófica y la verdad científica van de la mano y las síntesis racionales no serían exclusivas de las ciencias. También lo son de las formas culturales entre las que adquieren un valor sui generis el arte y la literatura. ¿Es que habríamos de regresar a los tiempos anteriores a Galileo? La mecánica cuántica, en paralelo a las investigaciones de Husserl a finales del siglo XIX y principios del XX, nos ha sacado de este embrollo. Hay conocimientos que funcionan desde siempre y que se utilizan habitualmente, pero que no habían sido formulados. Las ciencias han conseguido construir verdades extraordinarias, excelentes... Mas, como la propia TCC enseña, los

teoremas están limitados a sus cierres categoriales. Explican franjas de la realidad, pero no toda la realidad. Este límite del conocimiento científico nos habría de sugerir que el conocimiento científico alcanzado por Galileo y Newton habría de englobarse en un conocimiento más complejo. Esta es la Ontología a la que recurrió Gustavo Bueno, y que, con variaciones accidentales, comparte con otros muchos filósofos. Las dimensiones de la materia: el mundo físico, el mundo psicológico y el mundo abstracto (las famosas M_1 , M_2 y M_3), están incluidas en una materialidad indeterminada e infinita (M_T).

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina dio un giro a este esquema en la orientación que habían promovido tanto Husserl como la mecánica cuántica, cada una por su cuenta, pero en correspondencia: la materia se halla inserta en una *Realidad fenomenológica*, llamada *campo intencional*. Una realidad en la que hay que incluir tanto a las materialidades física, psíquica y abstracta como a la materia indeterminada e infinita. Un giro, sí; pero no solo; podríamos hablar de *curvatura*. (Más tarde haremos un comentario sobre este término).

280

—Profesor —levanta Claudia tímidamente la mano—, ¿quiere decir que Urbina acepta la teoría del cierre categorial de Bueno, pero no su ontología?

—En efecto. Urbina detecta un ‘agujero negro’, ¡qué mejor metáfora para estos asuntos!, en la materia psíquica (M_2) de la ontología de Bueno. La dimensión central es, al modo clásico, la intersección del mundo físico (M_1) y del mundo abstracto (M_3) (cuyo modelo son las matemáticas). Y la materia psíquica (M_2) jugaría un papel menor, no más que el de ser un mediador para establecer las relaciones en el mundo.

—¿Y cómo hace «girar» o «curvar» Urbina este esquema?

—Urbina coloca a esa dimensión M_2 en el centro de su ontología fenomenológica, desde la que se explican todas las demás, incluida la dimensión eidética. El desarrollo de las ciencias no sería más que uno de los aspectos en que se muestra el mundo — importante y decisivo, desde luego —, pues depende de la dimensión intencional, que es la que dota de contenido a la Naturaleza (M_1 , lo físico) y a la Eidética (M_3 , lo abstracto). Las construcciones científicas derivan de las capacidades productivas que posee el ser humano, sí; pero estas capacidades no se reducen a las ciencias; son muchísimo más ricas.

El profesor explica a Claudia y Tomàs los estratos y cruces del modelo de Urbina. Desde el nivel que ocupo en el Multiverso tomo nota de las casillas que va explicitando el profesor. Primero dibuja un cuadro con tres columnas mostrando las dimensiones de lo real: el polo subjetivo, que viene a ser el M₂; la Materia, el M₁; y el polo objetivo, el M₃. Después, dibuja otro cuadro con tres filas: una fila superior, la de las *phantasías*; otra fila intermedia, la de las fantasías perceptivas; y una tercera, la de la razón práctica. Al cruzar ambos cuadros se obtiene la base de la matriz fenomenológica. (Cuadro 3)

Matriz fenomenológica		Nivel real		
		Polo subjetivo de las operaciones (noético)	Contenidos <i>Hýlē</i> (materia)	Polo objetivo de las síntesis escalonadas (noemático)
Nivel Intencional	<u>Superior</u> Riqueza indefinida <i>Phantasia</i> ↓	<i>Comunidad desingulares</i> ↓ subjetividad no <i>egoica</i>	Afección hylética, Kinestesias	Síntesis sin apercepción, sin identidad
	<u>Intermedio</u> Fantasías perceptivas	Sujeto <i>transoperatorio</i>	Intersubjetividad Transoperatoria (El verdadero dios Jano de la fenomenología es el Ego Transoperatorio) 	Síntesis pasivas/activas
	<u>Inferior</u> Percepción	Sujeto <i>operatorio</i>	<i>Ciencias eidéticas</i> Límites del Cierre Categorical	«Aparecencia» sintética

CUADRO 3: Esquema mínimo de la Estromatología de R. S. O. de Urbina

Debe observarse que si la explicación en la serie natural se encuentra en la *reducción*: de lo más complejo a lo más simple, en la serie fenomenológica se encuentra en la *transposición*: de lo más rico y concreto a lo más empobrecido.

—Naturalmente, el esquema es mera indicación para mostrar ese ‘giro’/‘curvadura’ de la filosofía que nos ha llevado de la explicación autónoma del mundo, sin necesidad de dioses sentados en sus tronos celestiales y mirando curiosos los avatares de los

pequeños Ulises luchando a brazo partido contra las olas del mar; o de dioses que cruzan los cielos en sus brillantes carros estelares y solares; o de titanes que, como Atlas, sostengan en sus hombros a la Tierra. Los sabios griegos que antecedieron a Sócrates mostraron la autonomía del mundo según reglas matemáticas. Los filósofos posteriores mostraron un mundo regido por el Logos/la Razón. La modernidad abierta por los astrónomos y físicos Copérnico, Galileo y Newton, invitaron a Descartes, Kant y Husserl a dar una vuelta de tuerca más y pusieron a la Razón/*Cogito*/Ego en el centro del Mundo. Ahora, la matriz fenomenológica de Urbina conecta lo que la ciencia galileano-newtoniana había separado: Objeto y Sujeto, las ciencias eidéticas y las fantasías perceptivas de los sujetos.

Urbina viene a ser nuestro Tales, se me va ocurriendo en el nivel 2, o quizá sea en el 3, del Metaverso. ¿Por qué? Porque en el esquema de Bueno, el mundo (o sea, la Tierra con sus seres humanos) está ‘envuelta’ por la Materialidad trascendental, de donde procede todo lo que no se conoce, pero que necesitamos para salir del paso de nuestra ignorancia (como hacían los mitos). Urbina, en el contexto de la historia contemporánea, hace una operación análoga a la que hizo Tales en la historia de la antigüedad. Elimina toda envoltura (mítica), y deja el mundo sostenido en el sujeto intencional. Esta operación es toda una revolución intelectual con consecuencias enormes. Porque ahora esa infinitud se encuentra en nosotros mismos. Y lo sabemos porque se ha dado con el nivel originario que comparte toda la Humanidad. Este nivel originario no es el de los elegidos: la fenomenología de Urbina rechaza cualquier asomo de *gnosticismo*, la pseudodoctrina que *resiste* a dar paso a la *intersubjetividad* para beneficio de los elegidos. Tampoco es el nivel en el que se encuentra Dios marcando con su signo cada alma. Es un nivel en el que se acumula toda la riqueza de las posibilidades *intersubjetivas*. Esta es la clave. Todos los seres humanos poseemos el mismo nivel originario y ese nivel es intersubjetivo.

¿Cómo acceder a este nivel originario? Si no puede ser por la vía eidética de las ciencias, porque neutralizan las operaciones subjetivas, ¿qué vías se pueden transitar? Desde la Antigüedad han sido las vías del arte, de la poesía, del teatro, de la novela o de la música las más sobresalientes. El profesor introduce la cuadrícula número 4 de su exposición para explicar que estas vías entre el nivel originario y el nivel de la vida

práctica pueden recorrerse de dos formas diferentes. O escalonadamente, paso a paso, la vía del lenguaje (deductivamente, diríamos) que nos evite caer en la locura. O de golpe. La dificultad de esta filosofía fenomenológica se encuentra justo en esta vía. A cambio, este aspecto del Sujeto humano, el ego *transoperatorio*, es el que nos ha permitido pasar de ser ‘animal racional’ a ‘animal intencional’, como antes los griegos supieron realizar el paso de ‘animal natural’ a ‘animal racional’.

—Profesor; eso de *transoperatorio*, ¿no será otro ‘embeleco francés’?, pregunta con su delicada voz, que acompaña con aguda ironía, Claudia.

—Podría parecerlo, tienes razón. Vamos a acercarnos a él poco a poco. Descartemos algunas teorías tradicionales: la que defiende que el ser humano es una mera *tabula rasa*; la que defiende una inteligencia que pone las condiciones espacio-temporales para sintetizar ciertas verdades o enunciados científicos; la que defiende que es un receptor de arquetipos (jungianos, por ejemplo: la libido de Jung necesitaría metamorfosearse en símbolos) que se van estampando en los sujetos. Descartadas estas teorías que enfrentan a un Sujeto y un Objeto, incorporemos esta otra: «El ser humano dota de sentido al mundo».

—Pero esto suena a espiritismos y esas cosas, se sorprende Claudia.

—¿Quiere decir que el ser humano «crea» el mundo? ¿Que cada uno de nosotros crea su mundo? Eso es lo que me pasa a mí, dice Tomàs. Yo creía que se habían muerto todos: mis padres, mis amigos, los profesores... y que me había quedado solo en la Tierra. Y eso les pasa también a algunos de mis amigos. Por eso, cada uno hace lo que le da la gana.

—No; no. Hemos de sortear esa trampa que nos tienden, por una parte, las lenguas que hablamos corrientemente; y, por otra, las justificaciones a nuestras inconsistencias. Eso es cosa de los idealismos y espiritualismos que, a pesar de parecer sutiles, son muy groseros. ¡No! El ser intencional hay que entenderlo de otra manera. El ser humano parte de una riqueza enorme de posibilidades, de múltiples caminos por recorrer, que compartimos «todos» los seres humanos que habitamos la Tierra. Nuestra referencia no es un sujeto individual, dado de una vez por todas, aislado de los demás. ¡No! El fondo último de lo humano es *intersubjetivo*. Todos compartimos «todo». Luego, las

costumbres, las culturas y las decisiones individuales, van especificando la vida de cada uno.

—Explíquese mejor —reclama Tomàs.

—Sí. Supongamos que vas a EE. UU. y juegas una partida de billar con un rudo cowboy en un bar de Texas; que luego vas a París a conocer a tus primos y visitas el Museo del Louvre; más tarde marchas a Alaska y allí saludas a una familia que te invitó a conocer el iglú en el que viven; un vuelo te lleva a Mongolia y tomas el almuerzo bajo la carpa de un acogedor grupo de escolares; y, en fin, para acabar la excursión tomas otro vuelo y te enamoras de una joven africana que conoces en Namibia. Con todas las personas con las que te has encontrado te has comunicado perfectamente aun sin conocer su lengua ni haber vivido en sus culturas.

—¡Qué guay! Todos nos reconocemos como seres humanos.

—Efectivamente. Observemos el cuadro 3 otra vez. El ser humano se mueve en tres estratos / estromas (*estromatología*), cuyo centro es el *ego intencional*. Es el mundo que vivimos corrientemente. Vivimos entre otros seres humanos que poseen cuerpos semejantes a los nuestros. Observamos cómo nacen bebés, por ejemplo, que se parecen a nosotros: que crecen, que lloran, que se pelean...; y vemos animales también a nuestra escala morfológica: los virus, las bacterias o los animales pequeños se nos escapan como las liendres, los piojos, etc. Estudiamos y empezamos a aprender a operar con los números; algunos, más habilidosos, producen herramientas, máquinas; y otros construyen centrales de energía, aviones, ordenadores..., aparatos técnicos y científicos que exigen conocimientos especializados. Y, a la vez, soñamos o imaginamos lo que nos gustaría ser; nos embelesan las historias que leemos o vemos en el cine, la televisión... y reconocemos en esas historias características humanas, aunque nunca hayamos experimentado en persona los sucesos que ocurren tras la letra de la novela o las imágenes de las pantallas. Es decir, compartimos tres estamentos diferentes, aunque vinculados. Y el lugar central, el *ego transoperatorio* es el que da sentido a todos los demás lugares. No hay un Sujeto enfrentado a un Objeto, sino un cruce continuo de estamentos. Por una parte, y tras siglos de estudios, sacrificios, ensayos y serendipias, el *ego gnoseológico* de las ciencias está muy bien configurado; en el siglo XXI ya disfrutamos de un cuerpo de saberes establecido e incluso poseemos teorías potentes, como la TCC, que nos explican cómo se ha llegado a este saber. Por

otro, la vida ordinaria está de igual manera bien configurado: la política, la administración, los transportes... están organizados y los gobiernos tratan de ajustar todas esas partes. Incluso se poseen los conocimientos geográficos para gestionar la vida en la Tierra. Otra cosa muy diferente es que el control de la economía y de las rutas por donde fluyen las energías lleve a conflictos, a las guerras. Pues bien: si tenemos los datos, pero no hemos llegado a un acuerdo mundial para administrarlo, ¿dónde se encuentra el problema? Pues, aunque nos sobran los niveles prácticos, tenemos un déficit del nivel originario. Un nivel que compartimos todos y no es propiedad de ningún dios, de ninguna raza, de ninguna religión, de ninguna cultura en particular.

—Hasta aquí se entiende perfectamente. Más o menos, lo que nos dicen todos los profesores en todas las asignaturas.

—Sí; la cuestión que siempre se ha resistido con mayor fortaleza procedía del estamento que aquí hemos llamado *originario*. Es el que une a todos los seres humanos, sí; y a la vez el que más intimidación, incluso terror, provoca por presentarse a menudo en sus aspectos malignos, en sentimentalismos insoldables, en trastornos y deseos inconfesables, etc. Este ámbito siempre ha sido intuitivo y siempre se ha presentado tan desbordante que exige se controle de alguna manera. Lo más común ha sido por medio de la religión, del arte (a veces religión y arte van confundidos), la música o el drama. Ese estamento no admite ni un ego eidético (gnoseológico) ni siquiera morfológico. Es lo que se puede llamar EXCESO. ¿Cómo dar cuenta de este nivel originario que es, sin embargo, el que permite dar cuenta de lo específicamente humano?

—Sí; a ver, díganoslo, profesor.

—Urbina establece una analogía con los caminos de Feynman de la mecánica cuántica. Es un concepto no difícil de entender en lenguaje ordinario. En la mecánica clásica hay una función (llamada el lagrangiano) que determina el camino correcto de una partícula. Claudia y Tomàs, es lo que soléis hacer en matemáticas. Problema: ¿Cuál es el camino más corto para que un móvil que sale del punto A llegue al punto B? En física clásica solo hay una trayectoria. Pero en mecánica cuántica el trayecto entre dos puntos A y B se define por la probabilidad. En principio, hay entre 0 y 1 de probabilidades y todos los caminos son transitados simultáneamente. Es decir, que ahí se encuentra una riqueza de caminos que pueden ser recorridos. (Por eso Urbina lo

llama *trans-posible*, no simplemente *posible*). Algo así ocurre en el bebé humano. Nace (nacemos) con todas las transposibilidades; a medida que va (vamos) creciendo, y a través de fantasías perceptivas, va (vamos) enhebrando las experiencias, encauzadas poco a poco por la madre, los familiares, los vecinos, los escolares, los amigos... y llega hasta el nivel habitual que, si continúa (continuamos) afinando sus conceptos, podrá llegar a construir o a utilizar las aplicaciones de las ciencias. Pero al llegar ahí no puede despegarse del mundo, su ego queda neutralizado y puede creerse Dios, pero no lo es.

—¿Y por qué no puede?

—Porque no puede definir el estado del Universo. Urbina dice que no se puede pedir a un físico cuántico que defina el estado cuántico del universo, porque ello supondría la salida del mismo. Y tampoco se puede pedir a un filósofo que se salga de los niveles articulándolos eidéticamente, porque su misma subjetividad está incluida en ellos. Los *estromata* no necesitan una organización eidética, científica, ni una superestructura metafísica (Platón), ni una circularidad correlacionista unívoca (Escoto-Kant); les basta la necesidad proporcionada por la correlación intencional: la correlación entre operaciones y síntesis del sujeto por mediación de contenidos materiales (*hyleticos*).

286

Lo difícil de explicar es ese salto que sube de golpe, sin pasar por el nivel intermedio de las morfologías. Ese golpe rompe con la escala natural de los animales. Es una ruptura que siempre han observado no solo los pensadores, los filósofos, también los artistas y los místicos. Es una ruptura con el mundo animal lo que le hace irreductible a la animalidad es el modo que tiene el ser humano de sintetizar esas fantasías puras que se engranan con los objetos y los dimensiona al modo humano. Es el *Exceso* del ser humano sobre el animal.

—Entonces no estaría de acuerdo con los *therios*, con esos humanos que se creen animales, ¿no?

—Esta actitud sería la de la eliminación del *Exceso* humano, claro. Es una reducción naturalista.

—Tampoco con los *sociologistas*, con esos humanos que se definen por el grupo al que pertenecen. Porque nosotros, los de izquierdas, los de derechas... los catalanes, los vascos...

—Tampoco. Somos algo distinto de la pura naturaleza y de la pura cultura. Somos animales intencionales. Esta definición del ser humano ha sido perseguida en todas las culturas que conocemos, aunque lo exploren por caminos diferentes: la experiencia «cotidiana» queda siempre impregnada por todo el proceso de la experiencia humana «posible». Siempre se ha sospechado de esta característica de abierto, de esta capacidad de apertura, aunque sea tan difícil de formalizar. Valga este pequeño recordatorio:

Zoon politikon (Aristóteles); *animal rationabile* (Kant); *animal symbolicum* (Ernst Cassirer); *Homo ludens* (Johan Huizinga); *Homo demens* (Edgar Morin); *Homo patiens* (predisposición a la locura; Víctor Frankl); *criatura defectuosa* (Arnold Gehlen); *animal que hace trampas* (Edgar Allan Poe); *Homo creator* (dotado de fantasía; Wilhelm E. Mühlmann); *enfermo de megalomanía* (Hans Vaihinger); *ser que se forma ideas falsas de sí mismo* (Friedrich Engels); *mono desnudo* (Desmond Morris); *ser instituido por poseer una infancia* (Giorgio Agamben)...

Todas las posibilidades de las fantasías perceptivas se integran, desde las prácticas de la vida cotidiana a las operaciones de la investigación científica, por medio de su morfologización, el nivel intermedio. Lo difícil es explicar este salto que Urbina llama *transoperatorio*. El sujeto que se va constituyendo desde el nivel original, un singular que no se ha singularizado aun, que es solo un germen de la subjetividad y que se va configurando en el choque reiterado con el tú. Por eso no hay ego trascendental a la manera kantiana, que procede de Duns Scoto. No hay *ius incommunicabilis*, no hay sujetos desligados de los otros sujetos, no hay sujetos hechos de una pieza, dados desde su nacimiento con propiedades derivadas necesaria y directamente del *ser*, que no se pueden compartir y previas al proceso histórico de socialización. Los sujetos han de hacerse, y ese es el concepto de persona, del *ius communicationis* que formuló Francisco de Vitoria. El concepto de *persona* marca muy bien la diferencia entre las culturas europeas. Es una nota que diferencia la cultura española de cuño católico (*ius*

communicationis) de las culturas de cuño protestante (*ius incommunicabilis*). Por eso dirá Julio Caro Baroja que los españoles no somos individualistas, sino *personalistas*. Nos vamos haciendo en sociedad, junto con nuestros padres, hermanos, amigos, maestros, sacerdotes... Y tanto nos hacemos daño como nos hacemos favores. Considerar que el hombre solo es capaz de bondad o solo es capaz de maldad (la tesis fuerte del gnosticismo) ha conducido a los europeos individualizados a la mayor de las barbaries en dos Guerras Mundiales inmisericordes.

—Demasiado complejo, reflexiona Claudia, que resume: «Todos somos iguales en el nivel trascendental, pero diferentes en nuestros procesos de socialización individual».

Este movimiento de arriba abajo, insiste el profesor a sus alumnos, es lo que nos hace humanos y, recordad aquello de la laminación: el pragmático radical queda laminado por el nivel eidético; y el místico, el espiritualista, por el nivel de las fantasías. El filósofo se encuentra en el nivel trans-operatorio y siendo bien consciente de que no puede desconectar los otros dos niveles. He ahí el arte de la filosofía: ni ciencia ni sentido común. Urbina ha jugado muy fuerte con la reestructuración del sujeto gnoseológico de Bueno. Pero no fue por una traslación, por sutil que fuera, sino por un paso más radical, que me atreveré a llamar por analogía con la curvatura espacio temporal de la relatividad general, *curvadura*⁷/*curvidad*.

Desde mi posición del Metaverso —ya no sé si me he movido del nivel 1 o quizá del 2 al nivel 4, por los intrínquilis del argumento— he tenido que recuperar retos que debo reconsiderar. Los conceptos de *transpasabilidad* y *transoperación*, así como los de *epokhê*, que dura un instante, o *hipérbasis*, que se da de golpe, repentinamente, pueden ser matizados desde el concepto de *proyección topológica* y nos permite explicar las sucesivas transformaciones que se producen desde la estructura *n*-dimensional del mundo en el que vivimos a la estructura *uni*-dimensional del habla y de los signos escriturales, a través de la *tri* (o *tetra*, si incorporamos el tiempo)-dimensionalidad de

⁷ La *corvadura* (o *curvadura*) es la parte, lugar o forma en la que algo se tuerce, dobla, encorva o arquea. Se refiere a una zona que presenta una curva, comba o arqueamiento, siendo sinónimo de términos como *curvadura*, *combadura* o *alabeo*. Es un sustantivo femenino derivado del latín *curvatūra*.

los cuerpos y de la bi-dimensionalidad del soporte, papiro o libro. No quiero caer, como caen algunos (¿muchos?) fenomenólogos, en la tentación de la *hiperbasía*, en la «trasgresión arrogante».

Ciencia: conocimientos propio e impropio

No es fácil para el filósofo clásico seguir la *Estromatología*. Pero tampoco lo es para el científico. ¿Por qué? Urbina ha cruzado la mecánica cuántica con la teoría de la relatividad general de una manera poco usual.

—Así que ¿también la filosofía hace sugerencias a las ciencias?

—La filosofía se atreve con todo, ya lo hemos comprobado a lo largo del curso, contesta socarrón Tomàs.

Urbina traza otro cuadro de gran interés para el filósofo y para el científico. En primer lugar, expone de manera precisa y clara en su obra *Orden oculto* la evolución de ser humano y de la organización de la materia desde la física cuántica, pasando por las ciencias naturales físicas, químicas y biológicas, las ciencias etológicas y las ciencias humanas del campo intencional. Es el suelo que sostiene toda su argumentación. En segundo lugar, sitúa a la teoría de la relatividad especial y la mecánica cuántica en un mismo nivel horizontal. Y, en tercer lugar, tomado como criterio los teoremas de Emmy Noether —una gran matemática que hoy empieza a ser más conocida y reconocida—, cruza este nivel horizontal con otro nivel vertical, en el que sitúa la teoría de la relatividad general. Ambos niveles están separados tanto por la estructura ontológica como por la epistemológica: distintas realidades y distintas maneras de conocerlas. Una distinción que impide, en consecuencia, la teoría del campo unificado que Einstein persiguió a lo largo de toda su vida, defendiendo un realismo absoluto, esto es, una separación radical entre el sujeto que conoce y el objeto conocido. El criterio de esta distinción es el de *covarianza*: si en el nivel de la mecánica cuántica y la teoría especial de la relatividad los elementos se someten a la covarianza (traslación, rotación, angular y simetría *gauge*: que afecta a las tres fuerzas no gravitatorias: electromagnética, nuclear débil y nuclear fuerte), resulta que en el nivel de la teoría de

la relatividad general se elimina de un golpe la covarianza. Al ponerse en correspondencia la curvatura espacio-temporal y la gravitación, la energía interfiere en el campo gravitacional y se abandona la covarianza. Aparecen *dependencias*, identidades especiales dentro del campo. A estos conocimientos David Hilbert, por cierto, el valedor de Emmy Noether, los llamó *impropios*. Es decir, la conservación de la energía es una ley impropia en la relatividad general (Cuadro 4).

Esta división impide el campo unificado de Einstein	IMPROPIO		Lo <i>impropio</i> incluye lo <i>propio</i> ↓
	Gravedad: curva el espacio-tiempo Arte: manda sobre el lenguaje Los conocimientos no necesitan estructuración		
	Física CLÁSICA y RELATIVIDAD ESPECIAL Identidad de lo posible	Física CUÁNTICA Sistemas sin identidad	
	Manda el Lenguaje Regido por el principio de <i>mínima acción</i>		
	PROPIO		

CUADRO 4: Conocimientos propios e impropios.

—¿Uf! Hay que estudiar mucho y con muy buena orientación para decir algo así.

—Pues sí. Retengamos este concepto. Si hay una interacción entre cargas eléctricas y campos, se pierde la covarianza exigida por los movimientos propios de la conservación de la energía. Urbina vuelve a Hilbert y Noether, matemáticos, y presenta una revolución conceptual para el científico. ¡La distinción *propio/impropio*, que sigue una perspectiva matemática, manda sobre la distinción *clásico/cuántico*, que sigue una perspectiva física!

—¡Vaya!

—Pero aquí no termina la cosa. Resulta que los conocimientos propios están regidos por el principio de mínima acción (el *lagrangiano*). La derivada se anula y funciona la minimización. La continuidad implica que los parámetros infinitesimales tienen el mismo valor en el dominio funcional, es decir, el infinito es *enumerable*. Y este paso es ya muy difícil de dar si no se tiene conocimientos matemáticos más sofisticados.

Claudia y Tomàs, a través de Silverio, han recorrido los pasos de la filosofía que les ha conducido a las matemáticas. Si Platón llegó a la filosofía desde las matemáticas, la

filosofía nos conduce a las matemáticas. Un círculo no vicioso, sino hojaldrado, como se unen los círculos en un espacio de Riemann, que curvan nuestros conocimientos formando una columna de capas, como un pastel Milhojas. Y esta filosofía nos protegerá de salir del campo intencional y caer en los *abismos* del ser abierto que somos los seres humanos (no cerrados por la Materialidad trascendental, M_T). De norte a sur: la *trascendencia* (*trans/el lado de allá*) que nos tienta a ser como Dios o la *Ciscendencia* (*cis/el lado de acá*) que nos reduce a animalidad, como de este a oeste: la *ceguera* que nos impide salir de la naturaleza o la *inhumanidad* que, al reprimir las fantasías perceptivas, nos dispersa en el cientificismo o en el robotismo del nuevo amo, la IA. La tarea 'infinita' de la filosofía comienza enfrentada a las múltiples y poderosas fuerzas que nos arrastran continuamente a estos abismos.

Desde el Multiverso. Capítulo X

El programa está trazado. Las grandes ideas de nuestro tiempo, las ideas que han atravesado nuestra existencia y nuestra dedicación, han sido recorridas en el Aula del profesor. Solo cabe traer de vuelta e interpelar a los propios filósofos. Silverio se trenza con Sócrates, Platón, Aristóteles, Spinoza, Jovellanos y Husserl, como yo me trencé con él y con sus discípulos Claudia y Tomàs. Así que todos nos hemos ido invitando a la fiesta de la filosofía. Seguramente, Silverio también habrá notado la presencia de mis *eidola* en sus intervenciones moderadoras y orientadoras del diálogo; o quizá le haya turbado al asaltarlo en algún extraño o azaroso sueño.

—Me parece que el de los *eidola* os ha estado haciendo la pelota durante el curso poniéndome continuas pegas.

—No sé a qué se refiere, contesta medio sonrojada Claudia.

—Yo tampoco, confirma Tomàs, mas sin sonrojo alguno. Aunque, como dice mi abuela, los caminos del Señor son inescrutables.

—¿Acaso los caminos de Feymann?

Claudia y Tomàs, tras el esfuerzo y las sucesivas sorpresas del diálogo, han quedado «heridos por la letra». A Tomàs le hará ilusión saber que en catalán al *pensador* se le

llama así: *lletraferit*. Y a Claudia, que ser prudente, actuar con sensatez, se dice *tindre coneixement*. Quienes hemos seguido los comentarios, argumentos e idas y venidas del profesor hemos quedado «heridos por la letra» y «tocados por la sensatez». A Claudia y a Tomàs el diálogo les marcará para siempre, como marcará a todo lector (u oidor, como me ha ocurrido a mí mismo), e inevitablemente le hará querer entrar en el diálogo y hacer las preguntas que le van sacando a luz. Y a todos nos ha entregado a una tarea. Por mi parte, ya me he prometido dar cuenta de algunos temas que quedaron en el aire. Y, de manera especial, me obliga al giro o *corvadura* del capítulo final de mi tesis doctoral sobre el *continuo*, que había encuadrado en el esquema de la ontología general y que ahora he de encuadrar en la fenomenología no estándar. Allí, dentro de las coordenadas ontología general y los géneros especiales de materialidad, distinguí entre el *continuo*, que quedaría del lado del conocimiento *impropio*, y las morfologías, del lado del conocimiento *propio*. También prometo ocuparme de esta cuestión.

El lector del diálogo *Claudia y Tomás* se verá interpelado una y otra vez y, estoy seguro, porque he sentido en mí mismo el deseo de entrar y participar en el diálogo. Todos los replanteamientos, todas las preguntas y todas las argumentaciones que provoca, serán su efecto y el éxito de esta empresa. Pensar no es pensar contra el otro, ¡por favor! Pensar es buscar junto con los otros, como proponía Sócrates: «Busco junto con vosotros/ζητῶκοινῇμεδ'ύμῶν» (*Gorgias*, 506a). «¿Y con quién mejor se investiga sino con quien se camina al lado, sin irritación ni resentimiento? Esta será la tarea, seguramente infinita, de la Humanidad: el reconocimiento de todos los seres humanos partícipes confrontados con la Realidad. ¿Y qué es la Realidad? La respuesta no será sino aquella que conteste a estas otras interrogaciones: ¿Qué es la vida humana?; ¿qué universo habitamos?; ¿que nos cabe saber, hacer y esperar?» (p. 409). Es decir, la Realidad no es sino la realidad del *animal intencional*; en consecuencia, estamos obligados a hacerla lo más llevadera posible. Lo que nos devuelve a la Política y a iniciar un nuevo programa: ¿Qué arte político, cuya acción no va más allá de un pequeño radio local, podrá ordenar Rutas, Fronteras, Complejidad (cultural, religiosa) e Historia, los ejes vertebradores de la *navegación* humana por la Tierra?

§ 3. Respuesta de Silverio

Gracias, Fernando, por tu saber, por tus ricos análisis, por tus aportaciones singulares y profundas, por tus críticas pensadas desde un horizonte abierto, por tu talante dialogante, por tu generosidad.

El contexto inmediato para entender de qué estamos hablando acabas de repasarlo capítulo a capítulo con mucho detenimiento y con gran sensibilidad, me refiero evidentemente a la lectura de *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*. Pero el lector ha de saber que el contexto más amplio para entender este diálogo que ahora nos traemos tiene que ver con los libros y artículos donde tú has ido desarrollando tu filosofía.

Pero bien sabemos que no siempre se puede reconstruir todos los contextos recomendables, porque en realidad nunca se abarca *todo*, sino que siempre se vive a jirones, así que me limitaré a tratar de explicar cómo me afectan tus intervenciones.

Mi reacción más general es la de profundo agradecimiento. Me quedo con la décima parte de tus apreciaciones positivas sobre este diálogo subtitulado *Estrellas en un pozo*, y con ello me basta para dar por bueno mi esfuerzo al encarar una filosofía —reconstruida desde el trabajo de otros— que pueda ayudar a pensar mejor el presente. Y bien sé, no me engaño, que la utilidad del presente no viene solo de estar informado sobre lo que sucede aquí y ahora, en el estar al cabo de la calle, de lo que relumbra, de lo que resuena, de los últimos libros editados, sino en ser capaz de unir el presente al pasado y tanto mejor cuanto más nos alejemos en él. Y precisamente en eso, la lectura de tu obra es para mí de gran utilidad.

Ahí van algunas de las reflexiones que me ha suscitado tu escrito. Creo que será más productivo fijarnos ahora en nuestras discrepancias que en lo que nos une, que es mucho, porque las consonancias y convergencias ya caen ellas solas por su mismo peso, mientras que aquello que ha quedado algo trabado necesita removerse.

3. 1. Las doce formas de Felicidad y los doce signos del Zodíaco

Fernando, propones intentar compaginar las doce formas de felicidad de que se habla en el libro —que están tomadas de *El mito de la felicidad* de Gustavo Bueno— con los doce signos del zodiaco, para ver qué resulta. Tú mismo confiesas que estás

distorsionando el contexto, pero es lo que la asistencia a esta clase te ha sugerido. ¿Es broma, es en serio, es una provocación, es una variante de prueba *ad absurdum*?

La cuestión tiene importancia, me parece, porque es preciso disipar al máximo las dudas que has sembrado en Tomás, el escéptico: «¿Tendría razón mi abuela —se preguntaba Tomás— de que la filosofía no sea más que un jugar con las palabras para que curas, teólogos o propagandistas abduzcan o hipnoticen a sus clientelas?».

Si con una serie de criterios cruzados ($3 \times 4 = 12$) Bueno obtiene doce modelos de felicidad, que llena con ejemplos de doctrinas, tú ensayas con los doce signos del zodiaco y presentas sus resultados. Cabría pensar que cada uno de ellos (Aries, Tauro, etc.) encaja con una de las casillas de la clasificación del filósofo materialista.

¿Qué decir a esto? Es una brillante provocación. Y un buen método de poner a prueba la consistencia de la gnoseología de Bueno frente al esoterismo de los signos del zodiaco. ¿Hasta dónde llega esta consistencia gnoseológica? Llega, creo yo, hasta donde llegan sus ejemplificaciones y sus argumentos. La clasificación no tiene validez en sí misma, como si fuera una tercera ley de Kepler, solo vale como andamio a donde subirse para poder operar con más acierto. Es decir, a Tomás y a su abuela habría que decirles que la filosofía no tiene más remedio que *jugar* con palabras, pero no para hipnotizar a clientela alguna, sino para arrojar algo de luz a lo que está oscuro y para establecer buenas distinciones que puedan encajar mejor con los resbaladizos hechos.

Lo que importa, entonces, es ver con qué explicación voy a pensar con más claridad, a la hora de entender en qué consiste buscar la felicidad.

La que esta filosofía ofrece es, por ejemplo, que un estoico (y Spinoza como modelo límite) concibe la felicidad a través de procesos «materiales», es decir, sin apelar a *espíritus* extraños al cosmos (ángeles o seres puros), pero no de un modo materialista monista sino «pluralista», esto es, admitiendo que la materia se refiere a la *cohesión* que tiene una piedra, pero no solo, pues es también *naturaleza* que se nutre y se reproduce, y que además es *psyché* que añade deseo animal y que, finalmente, es *logos* en cuanto el ser humano construye juicios y con ellos descubre y comprende el orden del cosmos. Y según esto, un estoico que pretenda ser feliz habrá aprendido a no actuar *contra* (negando) la cohesión de las cosas, ni *contra* la naturaleza que se mueve ni *contra* los deseos naturales. Y sabrá que es su *razón* la que puede ayudarle a resolver el resto de

los problemas que se le planteen, a escala humana y social, de la manera más ajustada y conveniente.

La que el esoterismo ofrecería, en paralelo, sería esta otra explicación. Cada uno debe conocerse a sí mismo, si quiere ser feliz. Por ello ha de saber a qué signo del zodiaco pertenece. Si, por ejemplo, es Libra (que sería el equivalente de un estoico) es porque los astros han determinado su naturaleza, que en cuanto al carácter es innovador (sin que el ser constante o mudable tenga relevancia) y que en cuanto a su energía es positiva (es decir, no negativa) y que, finalmente, está regido por el aire (y no por la tierra ni por el agua ni por el fuego) y por ello es *comunicativo, social y conectivo*, pero sin ser entusiasta, espontáneo y pasional (fuego), ni tampoco emocional, intuitivo y sensible (agua), ni, finalmente, estable, realista y concreto (tierra).

Así pues, el argumento final está en lo siguiente: «Elija usted mismo la explicación que se daría a sí mismo y la que le daría a su hijo porque tiene que educarle». ¿Prefiere concebirse como un estoico o como un Libra?

Tal vez habrá quien diga que le valen ambas explicaciones. Pero yo dudo que pueda llegar a correlacionarlas realmente, me refiero a correlacionar «lo comunicativo, lo social y lo conectivo» con los criterios *racionales* a los que apela el estoico. El único modo de correlacionarlos es hacer como has hecho tú, Fernando, sustantivar la clasificación de Gustavo Bueno, hacerla valer como una estructura rígida realmente existente en las personas concretas (y no como criterios clasificatorios en los que encajan modelos de comportamiento genérica y abstractamente considerados) y, entonces, hacerla coincidir con personas realmente existentes que estarían hechos de *una pieza* porque serían aire y no fuego ni agua ni tierra.

Lo que aquí puede leerse entre líneas, en el fondo, creo yo, es que esa clasificación de GB no es una teoría con validez definitiva sobre los modos de felicidad, sino solamente un modelo para explicar algunas de las variantes que podrían tenerse en cuenta, y más concretamente para explicarlas en la tensión entre lo que me viene dado o se me regala de la felicidad (lo descendente) y lo que yo consigo con esfuerzo (lo ascendente) y, en segundo lugar, en la tensión entre un estar emplazado en creencias espiritualistas (ya moderadamente o ya de modo fundamentalista) o no espiritualistas, en este caso bien como materialista monista (reduccionista) bien como pluralista.

Y, entonces, *mutatis mutandis*, encarando esta clasificación por lo que tiene de provocación (y de denuncia) diremos lo que sigue. El valor de la clasificación gnoseológica no viene dado porque tenga una función rígida y perfectamente definida, es decir, porque sea un enrejado en donde pueda clavar con un alfiler a cada una de las personas que pase a enjuiciar. Su valor viene dado por la potencia que pueda tener para iluminar algunas de las principales doctrinas que se han construido en torno a la naturaleza humana y su modo de comportarse. Y porque moviéndose en ese enrejado de manera práctica cabe proponer a cualquiera que elija varias de las opciones de las que tomaría algunos elementos importantes que le convencen para extraviarse lo mínimo posible en la vida.

Lo que sé que no haría sería proponer a mis alumnos que elijan qué signo del zodiaco prefieren (y ahora ya no sería solo en función del nacimiento sino también en función del deseo) y con qué otro signo lo complementan (como ascendente). No lo haría porque no me tomaría en serio la clasificación «real y concreta», o sea el «tú eres Libra», de pertenencia a un signo determinado. Por supuesto que desde un punto de vista psicológico, en una perspectiva abstracta y generalista, sí daría juego elegir entre los diferentes modos de ser que uno se propusiera querer aplicar en circunstancias determinadas o también de forma más habitual y constante. Elegir, por ejemplo, las cualidades de los signos del zodiaco por las que uno apostaría. Yo elegiría ser innovador, constante y positivo; estable, realista y concreto; emocional, intuitivo y sensible; comunicativo, social y conectivo, pero rechazar ser mudable y ser negativo. Y tener este paquete de potencialidades dispuesto para aplicarlo a conveniencia de tiempo, lugar, contexto y necesidad. Y este tipo de juego psicológico sería el que podría validarse de esa «sabiduría popular» que el horóscopo quiere contener. Pero el horóscopo acaba siendo no tanto un juego de rasgos de personalidad y carácter cuanto un modo rígido, determinista y arbitrario de clasificar a las personas. Así que no me atrevería a jugar con fuego (que quema) ni con agua (donde te ahogas) ni con aire (convertido en mortal ciclón) ni con tierra, que puede sepultarte.

En definitiva, Fernando, has llevado a cabo una operación importantísima: prevenir de que lo importante del filosofar no está en la «letra muerta», o sea la literalidad, la doctrina a machamartillo o el dogmatismo, sino en los sentidos que se abren con las ideas, los análisis, los argumentos y las teorías.

3. 2. La «biocenosis» como categoría política

Fernando, rechazas de plano hablar de «biocenosis» para explicar las relaciones políticas en el interior de los estados y entre los estados. Y tienes razón, cuando la aplicación de esta metáfora biológica pretendiera dar cuenta de las relaciones políticas en su totalidad e integridad. Frente a una explicación biologicista, es preciso insistir en el carácter eminentemente histórico de las relaciones de poder, efectivamente. De tu rechazo al concepto de biocenosis resultan unas preciosas páginas que explican, arrancando desde el siglo XII —con Ramón Berenguer IV, conde de Barcelona, que al casarse con Petronila, hija del rey de Aragón, da lugar a una nueva unión política dentro de las rivalidades peninsulares...—, las tensiones entre las distintas monarquías ibéricas. Y así lo dejas patente, no se trata de ajustes biológicos, sino de juego de fuerzas de poder entre monarquías e intereses territoriales.

Si releo el lugar donde yo apelo a la *biocenosis* veo que es para explicar a Tomás cómo los *nacionalismos supremacistas* confunden la *soberanía* con la *supremacía*. Mientras que la soberanía serían medidas gubernamentales para promover el «derecho a decidir» y dar lugar a la posibilidad de la independencia de Cataluña, la supremacía pone un coto a esta gubernamentalidad soberana pues ahora el poder no es el de gobernar (ejecutivo, legislativo y judicial), sino el poder que reside en una nación que se ha constituido históricamente, que tiene ese poder en razón de los lazos no solo políticos (leyes) sino, más importante, morales, de costumbres, instituciones compartidas, riqueza cultural amasada en conjunto..., y, sobre todo, por las uniones éticas (matrimonios, emigración entre regiones, cruces múltiples...) que han entretejido una realidad compartida cuya ruptura a la fuerza (golpe de Estado o extorsión política al límite...) sería una injusticia horrenda, porque ¿cómo se deshace toda esa unión históricamente constituida, en nombre de un «derecho a tener nación política propia» de una parte dentro, a su vez, de las múltiples partes (más o menos federadas) de un Estado *legítimo* (legítimo: es decir: que no tiene sojuzgada a ninguna de las partes, como por ejemplo sería si una de las regiones disfrutara de menores derechos que el resto o si unas minorías estuvieran siendo radicalmente marginadas del juego político limpio, o, aún peor, masacradas). ¿Cómo se deshace toda esa unión política y moral y sobre todo ética? ¿Qué intereses ideológicos pueden justificar esa

desunión? Pues sencillamente el interés de ser más que los otros: convertir una región en un Estado político con el fin de mejorar los intereses de una parte (nacionalista secesionista) a costa de los intereses de otra parte de esa región y a costa de los intereses de las otras regiones. ¿Y cómo se justifica esto? Pues porque «yo soy vasco», soy descendiente de Túbal, nieto de Noé y, además, Dios mismo nos ha dado una lengua vasca que se remonta al paraíso terrenal. Tú, Fernando, lo has explicado (sin esta simplificación mía) muy bien en *Cuatro cuadros y cuatro contrastes*. O porque «yo soy catalán» y mi valor histórico se remonta al condado de Barcelona (o a lo que se quiera aducir) y eso me hace ser distinto. Distinto en cuanto que ahora estoy mezclado, pegajosamente mezclado. Y cuando digo distinto (pues todos somos distintos) quiero decir *superior*, pero no voy a decir más «superior» porque esto está (equívocamente) mal visto. Sin embargo, ¿no es evidente que los catalanes hemos prosperado más y que son los andaluces y las otras regiones las que nos proveen de la mano de obra que necesitamos para nuestros negocios? Somos superiores, aunque no lo diremos así, diremos que «tenemos derecho a decidir» y a decidir quiénes son los que tienen derecho a decidir y sobre qué cuestiones territoriales.

Es decir, Fernando, los argumentos ideológico-políticos se apoyan en estos casos y en último término en diferencias biológicas (razas, naciones puras...), en procesos de carácter natural. Y, en realidad, así es en parte. «Nosotros lo que queremos es poder sobrevivir» dirán quienes conquisten otros estados, mediante el ejercicio del imperio, o quienes tracen una línea de exclusión entre quienes tienen derechos y aquellos que están excluidos, haciendo uso del criterio dentro/fuera (puro/impuro), concepciones todas estas que tú has puesto a funcionar. Las relaciones de poder que tú has propuesto: conquistador/conquistado, excluyente/excluido, rebelde/sumiso y protector/protegido, tienen que ver con formas de relación histórico-política donde la fuerza bruta, la exclusión arbitraria, los escenarios de tutela (¿hasta dónde cabe ceder derechos para conservar otros que efectivamente protegen?) y la gestión del contrapeso entre las rebeldías y las sumisiones son los elementos que explican los fenómenos políticos de los juegos de poder en el interior de un estado y entre los estados. Y estas relaciones de poder (C/C, E/E, R/S y P/P) tú las ves, de la mano de René Thom, como configuraciones estructurales profundas, que funcionan como morfologías políticas en parangón con las morfologías biológicas —o formas

elementales de organización de los organismos vivos—, unas (biológicas) y otras (políticas) con sus atractores respectivos.

Quiero decir, que se puede aumentar la potencia de un concepto de carácter político cuando se acierta a descubrir algún esquema estructural estable, no sujeto a la deriva política, sino amarrado a condiciones morfológicas, o sea, a lo que significa la fenomenología política cuando se descubren sus condiciones de posibilidad (es decir, tu semántica topológica): ¿hasta dónde se puede estirar un proceso de dominio o de exclusión sin llegar al apocalipsis o la desaparición del hombre sobre la tierra? Todo esto, desde el punto de vista de considerar las condiciones de posibilidad que, cuando es posible conocerlas, resultan muy significativas para poder luego operar en ese contexto.

Y de este modo, lo importante aquí no será, creo yo, que haya o no préstamos conceptuales entre lo histórico y lo biológico, sino que ello no nos lleve al reduccionismo de lo histórico por lo biológico. No puedo estar más de acuerdo contigo.

Entender la política como una pura biocenosis sería un reduccionismo imperdonable (y sin duda podrá analizarse si Gustavo Bueno pisó algunas líneas rojas de este reduccionismo), pero apelar al concepto de «biocenosis política» para indicar que en la fenomenología política, además de intereses territoriales, de finalidades económicas, de construcción de rutas y de trazado de fronteras hay un punto límite de supervivencia (o se puede apelar ideológicamente a él, sobre todo en el juego sucio) en el que para salir de un desajuste entre rivales políticos se llega a apelar y a defender y a aplicar la extinción de la parte molesta (una extinción biológica). Y esto es lo que la política puede tener de biocenosis, tanto en su límite básico de los enfrentamientos posibles como en la tergiversación interesada de las justificaciones que apelan a «mi supervivencia».

En la respuesta que da el profesor a Tomás, la biocenosis política se explica como la *competencia* elemental en la que unos estados entran en competencia con otros y unas regiones con otras y unos partidos con otros, etc., y si fuera preciso en competencia a muerte, es decir, hasta la extinción de la especie (biológica) molesta o cuando menos hasta su merma esencial, como sucede habitualmente en las guerras.

3. 3. La eutaxia

Algo similar a lo dicho sobre la «biocenosis» cabría apuntar sobre la «eutaxia». Sé que Gustavo Bueno la ha aplicado en ocasiones con excesiva rigidez. Con todo, él la ha trabajado también con mucho rigor (en el *Primer ensayo sobre las categorías de las «ciencias políticas»*) y yo la retomo y la interpreto (la aplico) sometiéndola al contexto de las relaciones ético-político-morales, tal como yo lo veo y ya distante en puntos importantes de las consecuencias que Bueno lleva a cabo, al aplicarla a los fenómenos políticos.

El valor de la *eutaxia* en política es parangonable al valor de la *vida* en la ética y al valor de la «pervivencia cultural» en la moral. Y, claro, no todo en la ética se reduce a conservar la vida, ni todo en la moral se justifica en función de la pervivencia cultural y, de igual modo, no todo en la política es *eutaxia*. Además de orden, de buen-orden, la política tiene la inmensa tarea de mediar en los asuntos morales, de tensionarse debidamente con las necesidades éticas y, en definitiva, tiene la tarea de gobernar bien: sometido a las leyes y bajo el principio de la justicia, lo que quiere decir que no solo importa mantener un buen-orden (alejado de la *distaxia* o descomposición del Estado) sino esforzarse por conseguir el mejor de los órdenes posibles, y esto implica no detenerse ya en la pura salud del Estado sino gobernar teniendo en cuenta todas las fuerzas morales que intervienen en el juego de la justicia (o sea, el juego limpio) y, definitivamente, el objetivo último de llegada: gobernar teniendo en cuenta a todos y cada uno de los ciudadanos y habitantes del Estado administrado, sin olvidar que la frontera entre los estados es de hecho muy porosa y atravesada de rutas y que ha de estar orientada por principios de diplomacia basados en la paz, en la cooperación y en la fraternidad, o sea, en habitar conjuntamente la tierra, como tú acostumbras a decir.

Ante la existencia real de los Estados, esos doscientos colores que podemos ver en el mapamundi con sus fronteras, cabe defender la vía anarquista para su descomposición o cabe cuidar esa realidad política como plataforma efectiva donde se resuelven múltiples problemas, en tanto se promueve que las alianzas, uniones inter-estatales y confederaciones se vayan consolidando (aunque a un ritmo muy lento y, según parece, demasiado lento). No se ve cómo de la destrucción de los estados se podría transitar a una sociedad cosmopolita mejor sin estados. Así que si el Estado es

real y también, hoy, necesario, la eutaxia aparece como un valor, pues este buen-orden político se confunde con su misma pervivencia. Ahora bien, del mismo modo que la política no puede reducirse a *sacar brillo* a las fronteras olvidándose de quienes habitan dentro (y fuera), la eutaxia no puede vivir de espaldas a la ética, como parece que quieren defender quienes ven un corte absoluto entre ambos planos. Y no solo eso, una vez que la política consigue su objetivo básico (la eutaxia), esto no es más que la plataforma para su verdadera función última: el buen gobierno, el gobierno justo. «Aristóteles *dixit*» y «Plantón *dixit*» y tantos otros. Y la justicia no se mide solamente en un tablero de juego de leyes, buscando su coherencia, ha de aspirar a su plena consistencia (pues al contradecirse dejaría de ser justicia), es decir, a cumplir su *última* razón de ser: la salvaguarda de los valores éticos (entendiendo que la *primera* razón de ser de la moral es la «defensa de las identidades grupales» o de los «arracimados culturales»). En definitiva, no siendo lo mismo los planos ético, moral y políticos —y, en ese sentido, estaríamos obligados a respetar su propia *lógica*— todos estos planos están obligados, incluso en el interior de su lógica propia, a quedar tensionados y a cohesionar entre sí, en un devenir donde los mismos diferentes fenómenos e-p-m refluyen sin detenerse y tienden a dispersarse. Y es en esta tensión de «separación» y de «unión» a un mismo tiempo donde el reduccionismo es peligroso (por ejemplo: decir «esto es pura política y la ética nada tiene que ver»), pero donde también la pérdida de contexto preciso es peligrosa, por ejemplo, confundir objetivos políticos (por caso, las medidas para la estabilidad económica, que contiene muchas variables *macro*) con objetivos éticos (como sería perseguir que las personas tuvieran una buena alimentación o una buena educación, con su cúmulo de variables *micro*). De esta manera es obvio que no conviene minusvalorar la importancia de los escenarios de partida para aplicar las medidas que correspondan en cada caso: no conviene minusvalorar cada cuerpo humano en temas éticos, no es razonable minusvalorar la perspectiva cultural (de juego limpio) en temas morales y no es bueno minusvalorar (en la realidad política) cada estado realmente existente y cuando haya conseguido la eutaxia que necesita para que la vida social circule con estabilidad. Bien entendido (repito) que esos tres planos e-p-m, con sus lógicas específicas, quedan impelidos a trenzar «modelos lógicos *mixtos* y complejos» (donde tanto la estromatología como la semántica topológica como una buena teoría e-p-m serían instrumentos preciosos)

para resolver los continuos conflictos, paradojas, contradicciones y desajustes que surgen en la convivencia y en la disputa. Y, en todo caso, al igual que para no perderse en el globo terráqueo es importante tener en cuenta un polo norte y un polo sur, en las relaciones e-p-m cabría apuntar a un polo norte (o sur: ambos son convertibles): la salvaguarda de los valores éticos (puesto que la política y la moral también han de incluir a cada ser humano, además de al estado y a los grupos confrontados); y hay un polo sur (o norte: ambos polos pueden intercambiar su función), que sería que esta salvaguarda de la ética no olvide que los grupos y los fenómenos culturales son suprasubjetivos y que los estados, aunque están al servicio de sus ciudadanos no están al servicio de, por ejemplo, sus caprichos.

Estamos inmersos, como tú dices, en una estructural complejidad, en una realidad donde el «Valor» del trabajo al lado del «Exceso» de cada ser humano han de transitar (quasi-escindidos pero gravitando uno hacia otro) en medio del caos de las «Morfologías» culturales. La vida humana es tan extremadamente difícil (y a la vez tan llanamente sencilla) que no es buena estrategia *navegar* con rutas escépticas ni nihilistas ni positivistas ni metafísicas. Y como música de fondo, no será buen consejo ético deprimirse, ni rendirse moral ni políticamente situarse en la tibieza o en la sumisión.

Quedan, Fernando, otras cuestiones por resaltar o por afinar, pero creo que con lo hasta ahora debatido ya hemos logrado acercarnos lo suficiente, para entendernos recíprocamente, mientras las aguas bajo los pies tendían entrópicamente a alejarnos.

Es verdad que uno va tomando aprecio a ciertos términos y a ciertas fórmulas, porque es preciso primero entenderse uno a sí mismo, aunque verdaderamente ni son las palabras ni las fórmulas elegidas en sí lo que ha de permanecer, sino los principios asumidos, los *sentidos* rastreados y los objetivos finales y principales. Y se trata siempre de volver incansablemente sobre esto para esclarecerlo más y más y para poder aplicarlo realmente en la vida personal y en la compartida.

§ 4. Reflexión final de Fernando Miguel

Gracias, Silverio. Gracias por este ejercicio de filosofía. Pensar, investigar, examinar es pensar, investigar, examinar junto contigo, junto con Claudia y Tomás y, ahora,

junto a los lectores de *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*. ζητύ κοινῇ μεδ'ύμῶν/*Busco junto con vosotros*, reparaba Sócrates en *Gorgias* (506a). Platón, el fundador de la filosofía, continuó con la advertencia y pensó también por mediación del propio Sócrates, de Fedro, de Teeteto, de Protágoras y de todos los personajes que lo acompañaron en sus diálogos.

Aquí hemos dialogado a través de Claudia y Tomás que, ya bien entrenados por su profesor, continuarán dialogando con sus amigos, con sus nuevos compañeros y profesores en la Universidad y, más tarde, con los colegas en sus respectivos trabajos.

También nosotros esperamos seguir dialogando, a través de estos dos magníficos personajes, con otros lectores, si ahora con-formamos todos una misma 'realidad'. Pues, ¿acaso no es a este estado al que los profesores llaman Cultura? Entremezclamos lo que vivimos en nuestras existencias y lo que leemos en los libros y vislumbramos en las artes. Como cuando entramos en un Museo y le preguntamos por Asturias al *Retrato de Jovellanos* que pintó Francisco de Goya; y aun intentamos esperanzados seducir a la *Venus ante el espejo* de Diego de Velázquez.

Claudia y Tomás se han mezclado con Silverio, conmigo y con todos los lectores del *Diálogo*. Da igual desde qué nivel del Metaverso. La vida y los libros y las artes; todo junto: el fundamento del Humanismo. En la Cultura se mezclan Sócrates y Alcibíades con Aquiles y Patroclo; Tiberio y Jesús con Eneas y Dido; Carlomagno y Almanzor con el rey Arturo y el Amadís de Gaula; Carlos V e Isabel II con Lazarillo y Hamlet; Carlos III y Catalina II con Gulliver y Robinson Crusoe; Napoleón y Bismarck con Eugenia Grandet y Werther; y así, sucesivamente.

En los Claudia y Tomás del presente y del futuro, a quienes Silverio ha dedicado tantas atenciones, ponemos nuestras expectativas y esperanzas. Porque al investigar a su través, junto a y por medio de vosotros (μεδ'ύμῶν), habrán de configurar una renovada Europa que desde hace ya más de ochenta años ha dejado de ser el centro de la Tierra. Una Europa que pide la constitución de un nuevo Sujeto que canalice el cruce de las múltiples religiones, costumbres o expectativas de una población híbrida de católicos romanos y de cristianos reformistas —luteranos, calvinistas, anglicanos, evangelistas...—; de comunidades judías y de ortodoxos eslavos y orientales; de musulmanes chiíes o suníes y de confucionistas o budistas chinos. No solo de elites nihilistas y ateas, ni de movimientos despectivos con la propia Europa. De modo que,

como en la antigua Atenas, habrá que reinventar la Filosofía para responder al relativismo religioso y moral de poblaciones tan diversas; al relativismo ontológico: el tipo de realidad que reclamamos; y al relativismo epistemológico: el concepto de verdad que aceptamos. Platón descubrió una solución, el *Logos*, para ensortijar (*symploké*) el pensamiento de los sabios procedentes de Elea, de Mileto, de Éfeso, de Colofón, de Abdera... Ahora, nuestros Claudias y Tomases habrán de encontrar el *Logos* capaz de vincular el pensamiento de otros sabios que proceden del sur africano, del este ortodoxo, del oriente Medio, de los países de más allá del Océano, y hasta de las antípodas. Un *Logos* para esta nueva Europa que ya no es centro que irradie Rutas, sino Recepción de Rutas difundidas desde otros centros, muchos de los cuales fueron antiguas colonias, y Frontera entre EE.UU. y Rusia. Es el gran reto al que nos ha conducido la lectura de *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo*. Muchas gracias, Silverio.

§ 5. Despedida de Silverio

Gracias a ti, Fernando, de nuevo, por estas últimas palabras, hermosas y condensadas. En ellas queda patente la finalidad de este diálogo nuestro y el de *Claudia y Tomás*. Es verdad que *alguien* ha de hacerse cargo de reorientar el presente después de haber explorado convenientemente tanto lo que la historia nos enseña como la genuina potencia de la naturaleza humana. Ese *alguien* no es otro que la reflexión filosófica cooperativa y crítica y continuamente retomada, pues cada tiempo se renueva, dentro de su repetición, extrañamente sin cesar.

Bibliografía

- Albornoz, Bartolomé de [1573], *Arte de los contractos*, Pedro Huete, en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, <<https://www.cervantesvirtual.com/obra/arte-de-los-contractos/>>, [20/06/2026].
- Alfonso X (2011), *Las siete partidas*, edición de 1555, en *Biblioteca Jurídica Digital*, <https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-2011-60&tipo=L&modo=2>, [20/06/2026]
- Arana, Sabino (1899), «De Allá y de acá», en *Diario de la Mañana*, n.º 68. Bilbao, 11 de junio.
- Arendt, Hannah (2023), *La condición humana*. Barcelona, Paidós.
- Aristóteles (2019), *Ética a Nicómaco*. Madrid, Gredos.

- Bacon, Francis (1994), *Novum organum, with other parts of The great instauration* (Peter Urbach y John Gibson, eds.). Illinois, Open Court, en https://archive.org/details/novumorganum0000baco_t7v4, [15/05/2026].
- Berlin, Isaiah (2017), *Sobre la libertad*. Madrid, Alianza.
- Bueno, Gustavo (2005), *El mito de la felicidad*. Barcelona, Ediciones B
- Bueno, Gustavo (1999), *España frente a Europa*. Barcelona, Alba.
- Bueno, Gustavo (1992-1993), *Teoría del cierre categorial*. Pentalfa, Oviedo. 5 vols.
- Bueno, Gustavo (1991), *Primer ensayo sobre las categorías de las «ciencias políticas»*. Logroño, Biblioteca Riojana.
- Caillois, Roger (1972), *La cuesta de la guerra*. México, FCE.
- Calderón de la Barca, Pedro [1715], *Darlo todo y no dar nada*, en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, <https://www.cervantesvirtual.com/obra/darlo-todo-y-no-dar-nada--0/>, [12/06/2026]
- Cervantes, Miguel de (1998), *Don Quijote de la Mancha*, (Francisco Rico, dir.). Instituto Cervantes, en <https://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/default.htm>, [10/04/2026].
- Ealham, Chris (2016), *Vivir la anarquía, vivir la utopía. José Peirats y la historia del anarcosindicalismo español*. Madrid, Alianza.
- Escobar y Mendoza, Antonio de (1639), *Examen y práctica de confesores y penitentes en todas las materias de Teología moral* Pamplona, Juan de Oteiza.
- Fichte, Johann Gottlieb (2007), *Primera introducción a la Doctrina de la ciencia*, (Chantal López y Omar Cortés), en *Biblioteca Virtual Antorcha* en https://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/fichte/1.html, [12/05/2026].
- Galeotti, Mark (2026), «*Homo criminalis*»: cómo el crimen organiza el mundo. Madrid, Capitán Swing.
- Gingeras, Ryan (2026), *Mafias: de los yakuza a la Cosa Nostra*. Barcelona, Ariel.
- Gracián, Baltasar (2019), *El criticón*, en *Biblioteca Antológica*, <https://www.biblioteca-antologica.org/es/gracian-baltasar-el-criticon-2/>, [20/04/2026]
- Haug, Wolfgang Fritz (2016), *Lecciones de introducción a la lectura de El Capital*. Barcelona, Laertes.
- Hernández Morán, Juan (2014), *Cuentos de amor sesgado*. Barcelona, Comanegra.
- Hesíodo (1978), *Trabajos y días*. Madrid, Gredos.
- Jovellanos, Gaspar Melchor de (2006), *Obras completas*, XI. *Escritos políticos*. Oviedo, KRK.
- Jovellanos, Gaspar Melchor de (1987), «Discurso sobre la necesidad de unir al estudio de la legislación el de nuestra historia», en *Obras en prosa*. Madrid, Castalia.
- Jovellanos, Gaspar Melchor de (1984), , «Sátira segunda a Arnesto», en *Obras completas*, I. Oviedo, KRK.
- Kant, Immanuel (2005), *Crítica de la razón pura* (Pedro Ribas). Madrid, Taurus.
- Koch, Herman (2013), *Casa de verano con piscina*. Barcelona, Salamandra.
- Lara, Fernando (1977), «Anatomía de un fascista. Entrevista a Ernesto Giménez Caballero», en *Triunfo*, n.º 759.
- Macpherson, Crawford B. (1977), *La democracia liberal y su época*. Madrid, Alianza.
- Maldiney, Henri (2007), *Penser l'homme et la folie*. Grenoble, Jérôme Million.
- Marcuse, Herbert (2024), *El hombre unidimensional*. Barcelona, Ariel.
- Menéndez Salmón, Ricardo (2007), *La ofensa*. Barcelona, Seix Barral.
- Nietzsche, Friedrich (2011), *Obras completas I, El nacimiento de la tragedia*. Madrid, Tecnos.

- Orbach, Danny (2026), *Fugitivos. La historia de los mercenarios nazis durante la Guerra Fría*. Barcelona, Debate.
- Ortega y Gasset, José (1987), *Obras completas*, V. Madrid, Alianza.
- Pérez Galdós, Benito (1878), *La familia de León Roch*. Imprenta y Litografía La Guirnalda.
- Pérez Herranz, Fernando M. (2023-2025), *Más allá de imperios y de naciones*. I, II, III, IV. Oviedo, Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando M. (2022), *Cuatro cuadros y cuatro contrastes: en torno a la cuestión vasca*. Oviedo, Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando M. (2019), *Ambiguus Proteus: valor, exceso y morfología*. Madrid/Oviedo, Brumaria/Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando M. (2016), *Lindos y tornadizos. El pensamiento filosófico hispano (siglos XV-XVII)*. Madrid, Verbum.
- Pi i Margall, Francisco (2003), *Las nacionalidades: escritos y discursos sobre federalismo*. Madrid, Akal [1876].
- Platón (1992), *Diálogos IV: República*. Madrid, Gredos.
- Platón (1983), *Diálogos II: Gorgias*. Madrid, Gredos.
- Rojas, Fernando de (1999), *La Celestina* (Julio Cejador, ed.), en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, <<https://www.cervantesvirtual.com/obra/la-celestina--1/>>, [03/04/2026]
- Sandoval, Alonso de (1987), *Un tratado sobre la esclavitud*. Madrid, Alianza.
- Sánchez Corredera, Silverio (2026), *Claudia y Tomás. Estrellas en un pozo. Un diálogo filosófico*. Oviedo, Eikasía.
- Sánchez Corredera, Silverio (2008), «Soberanía y supremacía doscientos años después: Jovellanos y España», en *El Catoblepas*, 71, 13 de enero, <<https://www.nodulo.org/ec/2008/n071p13.htm>>, [02/05/2026].
- Sánchez Corredera, Silverio (2004), *Jovellanos y El jovellanismo. Una perspectiva filosófica*. Oviedo, Pentalfa.
- Sánchez Corredera, Silverio (2002), «La filosofía de Fernando Miguel Pérez Herranz: a propósito de la cuestión vasca. Unos apuntes», en *Eikasía: Revista de Filosofía*, n.º 111, pp. 7-36, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.111.354>>, [12/05/2026].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2021), *Orden oculto*. Oviedo, Eikasía.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2014), *Estromatología*. Madrid/Oviedo, Brumaria/Eikasía.
- Sánchez-Cuenca, Ignacio (2016), *La desfachatez intelectual*. Madrid, Siglo XXI.
- Schmitt, Carl (2009), *El concepto de lo político*. Madrid, Alianza.
- Waal, Frans de (2022), *La política de los chimpancés*. Madrid, Alianza.