

# Letras de Batalla

REVISTA DE HUMANIDADES DE LA UNIVERSITAT CEU ABAT OLIBA

## TOMA Y LEE



NÚMERO 19 | ABRIL DE 2026

ISSN: 2013-7303

En el libro VIII de las Confesiones, san Agustín narra uno de los momentos más decisivos de su vida. Sumido en el llanto, consciente de una voluntad desgarrada entre lo que reconoce como verdadero y lo que aún no logra vivir, escucha una voz infantil que repite: «toma y lee». Ante su hondo dolor existencial, será precisamente un libro —las cartas de san Pablo— el que le ofrezca el consuelo y la claridad necesarios para iniciar una vida nueva.

El lema de esta edición invita a volver sobre esa escena. Toma y lee no es solo el relato de una conversión personal, sino también una poderosa metáfora de la experiencia humanística: la preocupación seria por las grandes preguntas sobre la verdad, el bien y la vida humana, y la confianza en que los textos clásicos todavía tienen algo que decir a quien se acerca a ellos con una mirada atenta. En una época marcada por la velocidad y la inmediatez, la lectura reflexiva y pausada se presenta casi como un acto de rebeldía frente al mundo contemporáneo. «Toma y lee» es, así, una auténtica Letra de Batalla. .

# Letras de Batalla

REVISTA DE HUMANIDADES DE LA UNIVERSITAT CEU ABAT OLIBA



# EQUIPO EDITORIAL

Director

Nicolás Palos Pou

Equipo editorial

Arnau Barceló

Catalina Goytisolo

María de Fátima Bernal

Jaume Seguí

Javier Pintado

Josefina Echavarría

Luis Sanagustín

Mateu Seguí

Diseño y Maquetación

Nicolás Palos Pou y Miguel Ángel Barbero

Profesores a cargo de esta edición

Miguel Ángel Barbero y Patricia Messa Gaya

## Agradecimientos

Fundador

Marcin Kazmierczak

Antiguos directores

Maite Signes

Cintia Carreira

## REDACTORES DE ESTE NÚMERO

Patricia Messa Gaya, Alejandro Sama Salinas, Nicolás Palos Pou, Daniel Arribas Biada, Ismael Carranco Bravo, Santiago Belmonte, María de Fátima Bernal Arizpe, Rosario Santa María, Enrique Martínez

## EN ESTA EDICIÓN

En este número, el lector encontrará ensayos que recorren algunas de las grandes cuestiones de las humanidades: la tradición, la cultura contemporánea y la comprensión de lo humano, en diálogo con autores como Dante, María Zambrano o Aristóteles.

El volumen se abre también a la creación literaria con un poema de Enrique Martínez, catedrático de Metafísica, así como con los textos galardonados en el XXI Concurso Literario de la CEU Abat Oliba.

Un conjunto que invita a adentrarse, desde distintos caminos, en la experiencia de lo humano.

# Índice

Prefacio.....	2
Dante y el camino de lo humano: la <i>Divina Comedia</i> como defensa de las Humanidades.....	3
La musa y el espíritu: Crítica a <i>Filosofía y Poesía</i> de María Zambrano ..	7
El valor de la tradición en la vida del hombre.....	13
De la <i>praxis</i> a la <i>poiësis</i> : la mutación moderna de la acción y sus consecuencias antropológicas .....	17
Las raíces de Europa: crítica al mundo que dejó de contemplar .....	23
Por sus llagas hemos sido sanados.....	29
Ama... ¿y haz lo que quieras?.....	34
Reflexiones sobre las Humanidades, 30 años después de que se licenciara la primera promoción en Barcelona .....	40
Naturaleza.....	43
La alarma por fuerte viento racheado.....	45
Lo que no aparece en el expediente.....	50
Añoranza de tiempos pasados .....	52

## Prefacio

“Letras de Batalla” vuelve a la carga sobre hombros de gigantes. Los gigantes de las humanidades cuyos textos descubren, resaltan, estudian y admiran los estudiantes de la Universitat CEU Abat Oliba que impulsan la revista, con renovada ilusión y una firme voluntad de proponer a toda la comunidad educativa (en un sentido lo más amplio posible, no solo referido a nuestra institución) un material de calidad.

Estos jóvenes son inspiradores para todos, porque encarnan la misión del CEU, que como obra de la ACdP, pretende formar personas de una pieza: intelectuales despiertos, responsables, de trabajo humilde y servicial, con vocación de impacto en la sociedad. Sin engreimiento. Pero también sin complejos y con gran determinación. Unos jóvenes que se salen del guion, pero no para fugarse de la cultura, sino todo lo contrario, para convocar lo mejor de ella para no olvidarla, porque los retos que se nos vienen encima en todos los ámbitos necesitan de faros firmes que orienten. Las mejores decisiones que podemos tomar sobre los retos de hoy y de mañana se tomarán solo a partir de la reflexión profunda que nace cuando se analiza lo más luminoso de nuestro acervo cultural y moral.

La reciente Jornada de Católicos y Vida Pública de Barcelona 2026 nos recordaba bajo el lema “¿A dónde vamos y a qué?” la célebre máxima ignaciana que nos plantea vivir la vida en serio, que no es “ser muy serios”, sino actuar en consecuencia a partir de lo que somos, apreciar la realidad humana en su excelencia; tomarse la libertad de gozar – y proponer– la amistad en todos los órdenes de la vida, de contemplar la Verdad, la Bondad y la Belleza; a Dios. En fin, que tienen en sus manos una revista más necesaria que nunca.

¡Gracias a los directores, profesores y estudiantes anteriores que la lideraron, y gracias a los que ahora seguirán haciéndolo!

En línea con el lema que lleva este número en su portada: ¡tomen y lean!

Prof. Dr. MIGUEL ÁNGEL BARBERO BARRIOS  
*Director de los Grados de Educación Universitat CEU Abat Oliba*

# Dante y el camino de lo humano: la *Divina Comedia* como defensa de las Humanidades

---

PATRICIA MESSA GAYA

*Profesora del Departamento de Educación y Humanidades*

*La Divina Comedia ilumina Florencia*<sup>1</sup>, también conocida como *La Divina Comedia de Dante Alighieri*, es un fresco llevado a cabo por el pintor Domenico di Michelino en 1465 y que actualmente se encuentra en la catedral de Florencia. En esta pintura, basada en un dibujo precedente de Alesso Baldovineti, aparece el poeta Alighieri con las ropas que lo caracterizan, entre el Infierno, el Purgatorio y el Paraíso, y a su izquierda, sosteniendo la *Divina Comedia* que ilumina su ciudad: Florencia. Como curiosidad, esta es la primera vez que se representa a Dante coronado con una corona de laurel, símbolo del poeta consagrado y laureado. Debajo del cuadro podemos leer la siguiente inscripción, referida a Coluccio Salutati, político y literato florentino poco posterior a nuestro poeta:

*Qui Coelum cecinit mediumque, imumque  
tribunal,*

*Lastravitque oculis cuncta Poeta suis,  
Doctus adest Dantes sua quem Florentia*

---

<sup>1</sup> *La Divina Comedia ilumina Florencia*, Domenico di Michelino (1465), ubicado en la Catedral de Santa María del Fiore, Florencia. Véase la portada de este mismo volumen.

*saepe*

*Sensit consiliis, ac pietate patrem.*

*Non potuit tanto mors saeva nocere poetae*

*Quem vivum virtus carmen imago*

*facit.*

Esto es: “El sabio Dante, el poeta que cantó el cielo, el mediano y el ínfimo tribunal, que iluminó todas las cosas con su pensamiento, está presente en este cuadro; él, de quien su Florencia ha disfrutado a menudo del consejo paternal y del amor. La muerte, por muy cruel que fuera, no pudo hacer daño alguno al poeta, a quien la virtud, la poesía y la imagen mantienen vivo”.

Así pues, con esta inscripción que hace de marco del cuadro, se hace patente que no es un únicamente un homenaje al gran poeta florentino, sino que, también representa una dimensión simbólica del gran valor de la poesía, de las letras, de la filosofía, del arte, como caminos privilegiados de revelación de lo humano.

En una época como la nuestra, en la que con frecuencia se reduce el saber a lo útil, lo cuantificable o lo inmediatamente productivo, esta obra se convierte en una provocación: ¿qué hemos

perdido cuando despreciamos las humanidades? ¿Qué entendían los florentinos que nosotros no entendemos? ¿Cuál era su cosmovisión?

El cuadro presenta a Dante en primer plano, de pie, sosteniendo en la mano la *Divina Comedia*. El gesto es elocuente: Dante no aparece como un mero narrador, sino como un testigo. Está señalando hacia el mundo que describe, como si dijera: “esto no es fantasía; esto habla de vosotros” o “os lo he escrito para vosotros, florentinos, hermanos”. A su alrededor, el paisaje se divide en tres grandes ámbitos: a la izquierda el Infierno, al fondo el monte del Purgatorio, de fondo el Paraíso con sus distintos cielos, y a la derecha la ciudad de Florencia, con su arquitectura reconocible. Es una composición magistral porque une lo eterno con lo histórico, lo metafísico con lo político, lo espiritual con lo cotidiano. La obra sugiere que el viaje de Dante no sucede en un universo abstracto: sucede en el corazón del mundo real, en medio de una ciudad concreta y de una biografía concreta.

Esto es esencial para comprender el valor universal de la *Divina Comedia*. Dante no escribe un tratado teológico ni una alegoría cerrada. Construye un poema donde lo humano es tomado con una seriedad absoluta: el deseo, el miedo, la culpa, el amor, la traición, la esperanza, el ascenso hacia Dios, etc. En el Infierno no hay demonios caricaturescos: hay hombres y mujeres, contemporáneos y también figuras

históricas que han torcido su libertad. En el Purgatorio no hay santos ya perfectos: hay personas en proceso, heridas, pero orientadas hacia la luz. Y en el Paraíso no hay un cielo sentimental: hay una experiencia intelectual y afectiva de plenitud, donde la razón y el amor se encuentran. Donde verdaderamente se da aquello que ya anunció san Gregorio de Nisa *ipse amor notitia est*, el amor mismo es principio de conocimiento.

Michelino condensa todo esto con una imagen: Dante, figura humana y concreta, se convierte en puente entre los mundos. El poeta está a la vez fuera y dentro del drama. Su presencia nos recuerda que la cultura auténtica no consiste en acumular información, sino en atravesar la realidad con preguntas verdaderas.

Una cita famosa del inicio del poema resume la experiencia humana universal que Dante convierte en obra literaria:

“A mitad del camino de la vida,  
me encontré en una selva oscura,  
porque la recta vía se había perdido.”  
(*Infierno*, I, 1-3)

La “selva oscura” es más que un lugar: es una metáfora de la crisis existencial. La genialidad de Dante está en reconocer que la confusión, la pérdida de sentido y la fractura interior no son accidentes anecdóticos, sino condiciones necesariamente antropológicas. Y precisamente por eso, su poema sigue siendo contemporáneo. Hoy también

el hombre se encuentra en selvas oscuras: el ruido informativo constante, la aceleración tecnológica, el agotamiento emocional, la ansiedad por el rendimiento, la fragilidad de vínculos, la crisis de identidad...

En este sentido, la pintura de Michelino tiene un valor simbólico inmenso. El Infierno aparece como una arquitectura cerrada, casi mecánica, donde las almas están atrapadas en círculos repetitivos. Es difícil no pensar en ciertos infiernos modernos: la adicción digital, el consumo compulsivo, la polarización ideológica, la soledad, la incapacidad de silencio. También hoy el ser humano puede quedar encerrado en dinámicas que se repiten y se refuerzan, como círculos sin salida.

Frente a eso, el Purgatorio en el cuadro aparece como un monte, un ascenso. Es un paisaje más abierto, más humano. No es un lugar de castigo sin sentido, sino de purificación, de conversión. En el mundo contemporáneo, tan obsesionado con soluciones rápidas, la idea de un camino gradual de purificación resulta casi revolucionaria. Las humanidades, precisamente, nos educan para ese tipo de proceso: leer, interpretar, discutir, comprender lentamente. Las humanidades enseñan que el hombre no es un algoritmo que se optimiza, sino una criatura que se forma en el tiempo.

Y luego está Florencia. La ciudad aparece iluminada, sólida, real. Es como si Michelino afirmara que el destino del hombre no se decide únicamente en el

“más allá”, sino en la trama concreta de su vida social y política. Dante no es un poeta aislado en su torre de marfil: es un exiliado, un ciudadano herido, un hombre que ha experimentado el conflicto y la injusticia. En esto también es plenamente actual. La cultura contemporánea tiende a separar lo espiritual de lo público, como si la ética, la belleza o el sentido fueran asuntos privados. Pero la *Divina Comedia* insiste en que la vida humana es una unidad: nuestras decisiones personales construyen o destruyen el mundo.

En el Paraíso, Dante culmina en una visión que no es evasión, sino cumplimiento. El verso final del poema se ha convertido en una de las definiciones más altas del sentido de la existencia:

“El amor que mueve el sol y las demás estrellas.”

(*Paraíso*, XXXIII, 145)

Aquí Dante no habla del principio último de la realidad. En tiempos en los que el universo se describe únicamente con fórmulas, y el hombre corre el riesgo de verse como un accidente biológico, este verso devuelve una afirmación audaz: la realidad no es absurda, y la vida humana no está condenada al sinsentido. Hay una estructura profunda que puede ser comprendida —no plenamente dominada— por la razón y el asombro.

Esto es, en esencia, lo que las humanidades ofrecen. La filosofía, la literatura, la historia, el arte, no son un lujo prescindible, sino un entrenamiento de la

mirada. Nos enseñan a percibir el drama humano en toda su complejidad. Y cuando desaparecen, el hombre queda reducido a función: productor, consumidor, votante, usuario. En ese vacío, la técnica ocupa el lugar del significado, pero la técnica no responde a la pregunta decisiva: ¿quién soy yo? ¿para qué estoy aquí?

Por eso el cuadro de Michelino puede leerse como una llamada urgente para el presente. Dante sostiene un libro abierto, como si dijera: el camino hacia la comprensión de lo humano pasa por la palabra. La palabra no como propaganda ni como ruido, sino como revelación. La gran literatura revela al hombre a sí mismo. No inventa simplemente historias: abre espacios de verdad.

Volver a las humanidades no significa nostalgia académica ni culto elitista al pasado. Significa recuperar la convicción de que el ser humano es más grande que sus necesidades inmediatas. Significa reeducar el deseo, aprender a mirar la belleza, recuperar el lenguaje moral para nombrar el bien y el mal, y reconocer que la vida tiene un espesor simbólico que ninguna estadística puede contener.

Michelino, con su pintura, ofrece una imagen completa: el Infierno del cierre, el Purgatorio del esfuerzo, el Paraíso de la plenitud y la ciudad de la historia. Y en medio, un hombre con un libro. Es decir: un ser humano que busca sentido y canta la Verdad. En ese gesto está resumida la misión de las humani-

dades. Porque mientras exista alguien que, como Dante, se atreva a atravesar la oscuridad y preguntar por la luz, la cultura seguirá siendo lo que debe ser: no entretenimiento, no ornamento, sino un camino hacia la verdad de lo humano, tierra firme donde arraigarse y florecer.

## La musa y el espíritu: Crítica a *Filosofía y Poesía* de María Zambrano

---

ALEJANDRO SAMA SALINAS

*Máster en Estudios Humanísticos y Sociales*

“Valientes, despreocupados, desprecia-  
tivos, coercitivos, así nos quiere la sa-  
biduría; es una mujer, y siempre ama  
sólo a un guerrero.”<sup>2</sup> Así exhortaba  
Nietzsche a buscar la sabiduría en el  
vivir contrapuesto al pensar. Algo pa-  
recido se dice desde antiguo: *Primum  
vivere, deinde philosophari* reza el dicho  
latino; o: *Primum bibere, deinde philo-  
sophari*, según otra versión que, tal vez, vie-  
ne más al caso para nuestro cometido.  
En este espíritu María Zambrano es-  
cribe su libro *Filosofía y poesía*, un ensa-  
yo donde se compara la fogosidad de la  
segunda con la frialdad de la primera.

Nos sugiere en el libro que poesía y  
filosofía constituyen "dos mitades del  
hombre"<sup>3</sup> en un constante conflicto,  
pues ambas "quieren para sí eterna-  
mente el alma donde anidan"<sup>4</sup>. Plan-  
teado de este modo, la autora condena  
al hombre a, utilizando la expresión de  
Parménides, "vagar bicéfalo", tratando  
de coordinar a fuerza de brazos dos  
partes que ansían auto-absolutizarse.  
El hombre se ve, entonces, en la des-  
garradora disyuntiva de buscar la ver-

dad en la musa (poesía) o de encon-  
trarla en su propio espíritu (esto es la  
filosofía tal como la expone Zam-  
brano). Pero sucede que el espíritu es-  
tá enamorado de la musa, el asombro  
aristotélico inicial que, según parece  
indicar Zambrano, requiere del dolor  
del desamor para dar inicio a la filoso-  
fía.

Desde esta óptica, la poesía para Zam-  
brano representa la relación inmediata,  
un "encuentro, don, hallazgo por gra-  
cia"<sup>5</sup>, mientras que la filosofía es el es-  
fuerzo metódico que busca una  
"verdad trabajosa"<sup>6</sup> mediada por la ra-  
zón.

Juan Pablo Roldán, en un borrador  
académico titulado *La opción fundamen-  
tal: Grandes constantes metafísicas*, nos  
proporciona la herramienta perfecta  
para la crítica que aquí buscamos elab-  
orar. Nos habla de dos opciones pri-  
mordiales que el pensamiento adopta  
en su aproximación al ser. Estas cons-  
tantes, que divide en realismo e inma-  
nentismo, delimitan dos posturas  
metafísicas que convergen y divergen  
con los ideales poético y filosófico de  
Zambrano. En este sentido, cuando

---

<sup>2</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*. Barce-  
lona: RBA, 2002, Parte I, Capítulo 7.

<sup>3</sup>ZAMBRANO, María. *Filosofía y poesía*. Madrid:  
Fondo de Cultura Económica, p.15.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p.18.

Zambrano describe la violencia, inherente a la filosofía, al "romper su naciente éxtasis"<sup>7</sup> en pos de un conocimiento que se desprende de lo inmediato; este tipo de planteamiento refleja lo que Roldán llama opción inmanentista. Para el inmanentista el conocimiento se dirige hacia el dominio y la creación de sentido sin apoyarse en un orden natural dado

### La filosofía como viaje y la poesía como fiesta

Al enfrentarse a la realidad misma, en la "generosa inmediatez de la vida"<sup>8</sup>, surge la fascinación, el asombro aristotélico —una belleza que, siendo manifiesta a los sentidos, nos invita al "pasma extático ante las cosas"<sup>9</sup>—, no obstante, paradójicamente provoca en el filósofo una necesidad de distancia. Zambrano denuncia este comportamiento y se pregunta el motivo, Las palabras de Nietzsche por boca de Zarathustra: "ya estoy hastiado de mi sabiduría, como lo están las abejas que han acumulado un exceso de miel"<sup>10</sup> sirven para describir esta experiencia. Para el filósofo, el asombro inicial es como una goma de mascar: cuanto más se deleita en él, más pierde su sabor. El ser entero de la cosa no se encuentra todo él en lo sensible.

La filosofía admite el paralelismo con un viaje que parte de lo inmediato. Cuando esta es realista, se emprende

un "exitus (salida) [que] siempre es coronado por un reditus (regreso)"<sup>11</sup>. Es cierto que el alejamiento del punto de partida, supone en cierto sentido pasar por la muerte de lo aparente, perder el asombro inicial, a través de un proceso de análisis y fragmentación, reducir un "todo" vivo a sus partes sin vida. No obstante, hasta un idealista como Hegel, advierte que en "el conocimiento de las partes del cuerpo en su existencia inerte, se tiene el convencimiento de no hallarse aún en posesión de la cosa misma"<sup>12</sup>. Análogamente, el realismo es consciente de la irreductibilidad del ente, y de la sustancia primera, a su sustancia segunda y nueve categorías. Esta muerte de lo aparente es la reducción del ser a la esencia, pero no es, o no debe ser, un fin en sí mismo, sino un preludio de resurrección. La filosofía emprende su éxodo para encontrar en el retorno una realidad rejuvenecida, sublimada y esclarecida; la *conversio ad phantasma*, la vuelta a la sensibilidad, después del formar el concepto, sin la cual se pierde la experiencia del ser.

La corrupción de esto es el viaje entendido como huida que ocurre por el olvido de que es "el ser del objeto, no su verdad, [lo que] causa la verdad del entendimiento"<sup>13</sup>. El idealismo en par-

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p.17.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p.16.

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F. 2002, *Op. cit.*, p. 3.

<sup>11</sup> ROLDÁN, J. P. *La opción fundamental: Grandes constantes metafísicas*. Recuperado de un borrador académico, p. 8.

<sup>12</sup> HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Fondo de cultura económica, 1966, p. 7.

<sup>13</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-I q.16, a.1, ad. 3.

ticular y el inmanentismo en general se caracteriza por buscar en la filosofía, ya no la adecuación del intelecto a una realidad dada, sino una *constructio*. Así ocurre que “la Filosofía, la existencia humana, y en seguida la existencia humana individual, va a tratar de abrirse paso no de un modo cualquiera, sino sencillamente como fundamento de toda realidad”<sup>14</sup>.

En la poesía, puede trazarse el paralelismo con la fiesta. El poeta, como quien participa en una celebración, se embriaga y se funde con el mundo que lo rodea. “La poesía ha estado siempre abierta a las cosas, arrojada entre ellas, arrojada hasta la perdición, hasta el olvido de sí, del poeta”<sup>15</sup>. En este estado, la distinción entre sujeto y objeto desaparece, pues “cada uno se siente no solo reunido, reconciliado, fundido con su prójimo, sino uno con él, cual si el velo de Maya estuviese desgarrado”<sup>16</sup>. La musa y el espíritu se hacen una sola carne.

Este acto puede constituir una unión legítima o un adulterio dependiendo de la naturaleza de la musa. Si la musa es el ser, entonces la unión entre ambos no solo es lícita, sino también imperada por la propia naturaleza humana, ya que el intelecto está esencialmente “casado” con el ser y *anima quodammodo omnia*. Como señala Francisco Canals, citando a Cayetano: “El cognoscente

se hace más uno con lo conocido que la materia y la forma en un compuesto”<sup>17</sup>.

No obstante, la poesía también puede degradarse cuando se busca este estado extático de embriaguez, no para plenificar, sino para olvidar. En este contexto se enmarca la crítica platónica hacia la poesía, pues “sólo la poesía tiene el poder de mentir, porque sólo ella tiene el poder de escapar a la fuerza del ser”<sup>18</sup>. En estos casos, la poesía, lejos de ser un vehículo de comunión con el ser, se transforma en un medio de evasión, en un adulterio del espíritu. Así, deja de ser un don para convertirse en una *constructio*, un artificio que, paradójicamente, asume el mismo carácter que Zambrano reprocha a la filosofía cuando esta se aparta del asombro original. Ejemplos de ello son la *Canción del pirata* o *Anywhere out of the World*, donde el poeta, como una criatura que pretende adueñarse de su acto de ser, renuncia a su dependencia ontológica. De este modo, si la verdadera poesía puede compararse con una unión conyugal entre el hombre y el ser, acto que engendra la verdad —esto es, la concepción del verbo mental—, la falsa poesía se reduce a un onanismo intelectual.

### Conocimiento y amor

---

<sup>14</sup> ZAMBRANO, M. *Op. cit.*, p. 76.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza Editorial, 2000, p. 46.

---

<sup>17</sup> CANALS VIDAL, F. *Santo Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*. Barcelona: Scire, p. 61.

<sup>18</sup> ZAMBRANO, M. *Op. cit.*, p. 30.

La aparente disyuntiva entre poesía y filosofía es análoga a la que se da entre conocimiento y amor. No hay mejor manera de conocer que amando, pero “nada puede ser amado (...) si no es concebido en el entendimiento”<sup>19</sup>. De este modo, “ese universo que el poeta ama tanto y con tanto fuego”<sup>20</sup> es amado precisamente porque es conocido, y el filósofo, no se explica por qué quiere conocer la verdad si no es porque ama la realidad. El “saber absoluto” solo es posible en el amor absoluto, de la misma manera que la generación sólo ocurre tras la unión. La dialéctica entre poesía y filosofía alcanza, así, su síntesis en la “*Sapientia cordis*”<sup>21</sup>, sabiduría del corazón que une conocimiento y amor.

Tal vez, lo que Zambrano percibe en la poesía y cree ausente en la filosofía, es precisamente aquello que Santo Tomás denomina “conocimiento por connaturalidad”. Este tipo de conocimiento, más que racional y discursivo, es causado por una participación directa y vital en lo conocido. Esto es lo que causa que el alma virtuosa, aunque iletrada, entienda el bien mejor que el letrado, si es que el letrado no es virtuoso. De hecho, la palabra “conocer”, en su sentido bíblico, no significa únicamente aprehender, sino más bien una unión íntima con lo conocido. Canals indica que “Si no existiese esa

connaturalidad arraigada en la conciencia existencial con lo aprehendido por el hombre, no conoceríamos, ni práctica, ni teóricamente, la bondad del ente”<sup>22</sup>.

Por supuesto, esta sabiduría se torna absurda y estéril cuando el conocimiento deja de ser un encuentro con la realidad para enroscarse sobre sí mismo, como un caracol refugiado en su caparazón. Es en este punto donde todas las críticas de Zambrano encuentran su justificación.

Pero si en vez de fijarnos en sus versiones corruptas, enfocamos nuestra atención en la sana filosofía y la sana poesía, su diferencia es análoga a la que existe entre San Buenaventura y Santo Tomás (considerándolos más como arquetipos simbólicos que como figuras históricas concretas). En la conocida anécdota, San Buenaventura muestra el crucifijo y afirma: “Todo lo que sé, lo he aprendido aquí”. Así, la poesía comprende amando, mientras que la filosofía ama entendiendo.

Conocimiento y amor constituyen, en unidad, la esencia tanto de la filosofía como de la poesía porque ambas recorren la belleza, el bien y la verdad en su camino hacia la realidad del ser, donde todo queda unificado. De ahí que haya poetas que inspiran a filósofos y filósofos que inspiran a poetas. Igual que en la relación entre mística y teología, su síntesis se alcanza cuando la “teología

---

<sup>19</sup> STI-II, q. 27, a. 2.

<sup>20</sup> ZAMBRANO, M. *Op. cit.*, p. 46.

<sup>21</sup> Calificativo que Juan XXIII aplica a la doctrina del Doctor Angélico.

---

<sup>22</sup> CANALS VIDAL, F. *Op. cit.*, p. 81.

se hace de rodillas”<sup>23</sup> así ocurre entre amar y conocer. Esto se ve en cómo la mística del Cristo pobre de Santo Domingo inspira el aristotelismo de Santo Tomás, mientras que la metafísica y teología del Doctor Angélico inspiran la poesía y la mística de San Juan de la Cruz. Cuando se contempla de esta manera, más que “dos mitades del hombre”<sup>24</sup>, filosofía y poesía, como una única “totalidad sin partes”, constituyen al hombre entero, ya que “todos los hombres desean por naturaleza la sabiduría del corazón”<sup>25</sup>.

### Conclusión

Recapitulando, no existe un conflicto esencial entre poesía y filosofía; el verdadero antagonismo se encuentra entre el realismo y el immanentismo. Tanto la poesía como la filosofía pueden sucumbir a la tentación inmanentista, aunque este desvío es más propio del filósofo, quien a menudo corre el riesgo de encerrarse con pretensiones autárquicas en la autosuficiencia de su pensamiento. El principio que unifica ambas disciplinas es el ser mismo y se diferencian en el orden en que cada una recorre los trascendentales, pero no se excluye, o no se debe excluir, ninguno en ninguna de las disciplinas, pues es el hombre entero, sea poeta o

filósofo, quien ante el ser se inclina a conocer y a amar.

Utilizando una analogía trinitaria y resumiendo la tesis del trabajo, filosofía y poesía son respecto al ser lo que el Hijo y el Espíritu Santo, respectivamente, son al Padre. proceden ambos del Padre<sup>26</sup>; todo es uno en lo que no existe contraposición de relación, y, si bien atribuimos la sabiduría al Hijo y la caridad al Espíritu Santo, a ninguno le faltan las perfecciones del otro. También se cumple que “un amor en todas ellas un amante los hacía” así como “el ser que los tres poseen cada cual lo poseía”<sup>27</sup> y se encuentran “en igualdad y valía”<sup>28</sup>. De la misma forma que cuando Dios obra *ad extra*, obran las tres personas, cuando el hombre habla, habla siempre como hombre, poeta y filósofo, aun siendo el discurso materialmente lo uno o lo otro. Se puede estirar la analogía, para ilustrar este punto, y decir que “aunque tres hacen la obra en el uno se hacía”<sup>29</sup>. Es en este sentido en que es impropio hablar de filosofía y poesía como dos mitades del hombre entendiendo esto en oposición dialéctica.

### Bibliografía

---

<sup>23</sup> FRANCISCO. (2015). Mensaje al Congreso Internacional de Teología en la Pontificia Universidad.

<sup>24</sup> ZAMBRANO, M. *Op. cit.*, p.15.

<sup>25</sup> Paráfrasis de ARISTÓTELES. *Metafísica*, I, 1, 980a21.

---

<sup>26</sup> El Espíritu Santo también procede del hijo, pero complica la analogía.

<sup>27</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ. *Poesía completa* (Edición e introducción de C. Cuevas). Barcelona: RBA Editores, 1995, romances sobre el evangelio “in principio erat verbum” Acerca de la santísima trinidad.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 8º romance.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Barcelona: Editorial Gredos, 2003.

BARRON, R. (2024). Bishop Barron on the Theology of Balthasar [Podcast]. Word on Fire. Recuperado de <https://www.wordonfire.org>.

CANALS VIDAL, F. *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*. Barcelona: Scire, 2004.

PAPA FRANCISCO. (2015). *Mensaje al Congreso Internacional de Teología en la Pontificia Universidad Católica de Argentina*. Recuperado de <https://www.religiondigital.org>.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1966.

NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia*. (A. Sánchez Pascual, Trad.). Madrid: Alianza Editorial, 2000.

NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*. (J. C. García-Borrón, Trad.). Barcelona: RBA Coleccionables, 2002.

ROLDÁN, J. P. (s.f.). *La opción fundamental: Grandes constantes metafísicas*. Recuperado de un borrador académico.

RUSSELL, B. *El conocimiento humano: Su alcance y límites*. Ediciones Orbis, 1983.

JUAN DE LA CRUZ. *Poesía completa* (Edición e introducción de C. Cuevas). Barcelona: RBA Editores, 1995.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*. Recuperado de Corpus Thomisticum.

ZAMBRANO, María. *Filosofía y poesía* (4.ª ed.). Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1996.

# El valor de la tradición en la vida del hombre

---

NICOLÁS PALOS POU

*Grado en Filosofía*

Hoy es habitual identificar a las personas por su generación. Se habla de *baby boomers*, de *millennials*, de generación Z o generación Alfa, como si cada grupo generacional constituyera un mundo distinto, con su propio lenguaje, sus valores y su modo de comprender la vida. En definitiva, se identifica cada generación con una cosmovisión propia, arraigando así el concepto de «brecha generacional» como aquella distancia cultural, a menudo insalvable, entre padres e hijos.

Esta comprensión de la cultura y de las generaciones actuales, pese a tener su parte de verdad, acusa también una ruptura en los tiempos contemporáneos. Los padres utilizan expresiones como: «en mis tiempos...», o «la juventud de hoy en día...», mientras los hijos acusan a sus mayores de *boomers*, asociando el término con una cosmovisión obsoleta. Así, se asocia cada día más lo «tradicional» con lo obsoleto, mientras que el valor de la novedad reside, justamente, en su novedad.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Podríamos poner como ejemplo el rechazo al modelo de «familia tradicional», o cómo se acusa de «anticuado» o «retrógrado» a aquel que piense de un modo distinto a las ideologías contemporáneas.

A continuación, daremos algunos apuntes sobre el posible origen histórico de esta cosmovisión, y profundizaremos en el valor y la importancia de la tradición, no como imposición histórica, sino como una fuente inagotable de sabiduría y como una plausible hipótesis de vida.

## El nuevo sujeto histórico

El escritor Stefan Zweig narra en su biografía cómo se encontró, entre los supervivientes de la Primera Guerra Mundial, a una “generación de jóvenes [centroeuropeos] que había dejado de creer en los padres, en los políticos y los maestros”.<sup>31</sup> Describe esa generación como aquella que “decidió hacerse más juvenil, todo el mundo (...) estaba orgulloso de ser joven”.<sup>32</sup> Zweig narra el surgimiento de una generación completamente nueva que, fruto de la guerra, había dejado de dar crédito a todo lo anterior:

“La generación de posguerra se emancipó de golpe, brutalmente, de todo cuanto había estado en vigor hasta entonces y volvió la espalda a cualquier tradición, decidida a tomar en sus manos su propio destino, a alejarse de todos los pasados y marchar con ímpetu ha-

---

<sup>31</sup> ZWEIG, S., *El mundo de ayer*. Madrid: Acanalado, 2002, p.379.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

cia el futuro. Con ella había de comenzar un mundo completamente nuevo, un orden completamente diferente en todos los ámbitos de la vida”.<sup>33</sup>

Esto es lo que Higinio Marín llama el «nuevo sujeto histórico», el cual “ya no se configuraba por la carencia de patrimonio que caracterizaba a las muchedumbres proletarias, sino por la carencia de pasado que configura a los jóvenes”.<sup>34</sup> Así, surge una generación orgullosa de haberse emancipado de lo antiguo, en búsqueda de la pura indeterminación, y de no tener limitaciones, sino todas las posibilidades. Una generación con “una suerte de energía vital primordial que se confirma en su lozana indeterminación hecha de puras posibilidades, de puro futuro irreconciliablemente enfrentado al pasado y a lo paterno”.<sup>35</sup>

La autoconciencia de esa generación se expresó en los lemas del famoso Mayo del 68: «prohibido prohibir», «la emancipación del hombre será total o no será», «lo sagrado: ahí está el enemigo» o «no se encarnicen tanto con los edificios, nuestro objetivo son las instituciones». <sup>36</sup> Dichos lemas pretendieron ser un explícito ataque a todo lo tradicional. Pero veamos ahora algunos apuntes sobre el valor de la tradición.

### Una herencia vital

---

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> MARÍN, H. “Mayo del 68: días de Júpiter”. *Arbor*, 2018, vol. 194, n°787, p.5.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p.6.

<sup>36</sup> Cf. DIALEKTIKA. *Frases del Mayo Francés: lemas icónicos que inspiraron una generación*, 2024.

“No es posible para un hombre alcanzar un conocimiento de todas estas cosas [lo que es bueno y perjudicial para nosotros] mediante su propia razón individual. En su lugar, es necesario que el hombre viva en una multitud para que cada uno pueda asistir a sus compañeros, y diferentes hombres se ocupen de investigar para hacer distintos descubrimientos mediante la razón. Uno, por ejemplo, en medicina, uno en esto y el otro en aquello”.<sup>37</sup>

En este fragmento Santo Tomás defiende la necesidad humana de vivir en comunidad. El hombre es animal social por naturaleza, y se evidencia, por ejemplo, en que el animal corriente tiene ciertos conocimientos instintivos de lo bueno y lo perjudicial para él, mientras que el hombre necesita de otro hombre para aprenderlo. El hombre requiere de otros hombres para alcanzar sus perfecciones. Ahora bien, si esto sucede ya con nuestros contemporáneos, ¿por qué limitarnos a ellos? Si aceptamos que necesitamos de otros hombres para conocer y vivir, ¿por qué no aceptar también la sabiduría de aquellos que nos precedieron? A esto hace referencia Chesterton al hablar de la tradición como la «democracia de los muertos»:

“Tradición significa dar votos a la más oscurida de todas las clases: nuestros antecesores. Es la democracia de los muertos. La tradición rehúsa someterse a la pequeña y arrogante oligarquía de aquellos que, casualmente, andan por ahí (...). La democracia nos aconseja no desoír la opinión de un hombre bueno, aunque sea nuestro mucamo. La tradición nos pide que no desoigamos la

---

<sup>37</sup> TOMÁS DE AQUINO. *De Regno* I, 1.

opinión de un hombre bueno, aunque sea nuestro padre”.<sup>38</sup>

Con su característica ironía, Chesterton expresa cómo los muertos también tienen una sabiduría que compartir con nosotros. Únicamente debemos aceptar la herencia que nos dejaron. Por ello, el teólogo Luigi Giussani señala la tradición como uno de los aspectos que “deben ser objeto de nuestro compromiso con la existencia entera”<sup>39</sup>, es decir, con nuestra vida. Un olvido de la tradición, por tanto, implica un descuido de la propia vida.

“Cada uno de nosotros nace con una tradición. La naturaleza nos arroja dentro de la dinámica de la existencia pertrechándonos con un instrumento complejo para afrontar el ambiente. Cada hombre hace frente a la realidad circunstante dotado por naturaleza de elementos que descubre que lleva consigo como algo que le ha sido dado, regalado. La tradición es esa dote compleja de la que la naturaleza provee a nuestra persona. No para que nos fosilicemos en ella, sino para que desarrollemos —hasta incluso cambiarlo, y profundamente— aquello que se nos ha dado. Pero para cambiar lo que se nos ha dado tenemos que obrar en principio «con» eso mismo que se nos ha dado, debemos usarlo. Solo basándome en los valores y la riqueza que he recibido puedo, a mi vez, llegar a ser creativo, capaz de desarrollar lo que me he encontrado entre las manos”.<sup>40</sup>

Giussani explica que solo profundizando y tomándonos en serio la tradi-

ción, aquello que se nos ha dado previamente,<sup>41</sup> podremos realizar algo nuevo y propio. Pero no solo eso, sino que la tradición “es como una hipótesis de trabajo con la que la naturaleza nos pone a operar en la gran cantera de la vida y de la historia”.<sup>42</sup> Así, ante las dificultades y preguntas existenciales, la tradición se constituye como un punto de partida, una hipótesis de respuesta, que no podemos ignorar.

Giussani, sin embargo, también sostiene la necesidad de recibir la tradición de forma crítica. Esto no implica poner en duda sus valores, sino utilizarla al mismo tiempo que juzgamos su veracidad y valor. De este modo, la tradición no se convierte en una doctrina alienante, sino en fuente de una riqueza inmensa. “Si la tradición se usa críticamente, por tanto, se convierte en factor de personalidad, en material para obtener un rostro específico, una identidad en el mundo”.<sup>43</sup> Por ello, Giussani cita las palabras de Goethe como método para afrontar la tradición: “Lo que de tus padres hayas heredado, gánatelo, si quieres poseerlo”.<sup>44</sup>

## Conclusiones

---

<sup>41</sup> Recordamos que “tradición” viene del latín *traditio*, que se refiere a la acción de entregar. La tradición es aquello que se nos ha entregado de forma gratuita.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Cf. GOETHE, J.W. *Fausto*. Madrid: Abada Editores, 2020, p.71, vv. 682-683.

---

<sup>38</sup> CHESTERTON, G.K. *Ortodoxia*. México: Editorial Porrúa, 1998, cap. 4.

<sup>39</sup> GIUSSANI, L. *El sentido religioso*. Madrid: Encuentro, 2023, p.73.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p.74.

La tradición no se reduce a un conjunto de costumbres heredadas ni a una simple fidelidad al pasado. En ella se condensa la experiencia acumulada de quienes nos precedieron y el modo en que otras generaciones han aprendido a orientarse en la realidad. Cada generación recibe esa herencia y comienza su propia búsqueda desde ella, aunque muchas veces no sea plenamente consciente de ello.

En un contexto cultural que tiende a identificar lo nuevo con lo valioso y lo tradicional con lo obsoleto, conviene recordar que la tradición constituye también una forma de racionalidad histórica: el testimonio de innumerables intentos humanos por comprender la vida. Escuchar esa voz del pasado no suprime el juicio crítico, sino que lo hace posible y lo enriquece.

Tomarse en serio la tradición implica, en el fondo, tomarse en serio la propia vida. Las preguntas fundamentales de la existencia —sobre el bien, la felicidad, la verdad o el sentido— no comienzan con nosotros. Acoger la experiencia de quienes nos precedieron significa reconocer que no estamos solos ante esas preguntas y que podemos aprender de una sabiduría que nos ha sido transmitida.

Por eso la herencia recibida no está destinada a ser repetida sin más, sino a ser asumida y desarrollada. Solo quien se toma en serio lo que ha recibido puede hacerlo verdaderamente fecundo. En este sentido, la seriedad ante la tradición —acogiéndola, juzgándola y

poniéndola a prueba— coincide con la seriedad ante la propia vida.

### Bibliografía

CHESTERTON, G.K. *Ortodoxia*. México: Editorial Porrúa, 1998.

DIALEKTIKA. *Frases del Mayo Francés: lemas icónicos que inspiraron una generación*, 2024. Disponible en: <https://dialektika.org/2018/05/02/mayo-frances-frases/> [consulta: 14 marzo 2026].

GIUSSANI, L. *El sentido religioso*. Madrid: Encuentro, 2023.

GOETHE, J.W. *Fausto*. Madrid: Abada Editores, 2020.

MARÍN, H. Mayo del 68: días de Júpiter. *Arbor*, vol. 194 (2018), n°787.

TOMÁS DE AQUINO. *De Regno* I, 1. Disponible en: <https://aquinas.cc/en/la/~DeRegno> [consulta: 14 marzo 2026].

ZWEIG, S., *El mundo de ayer*. Madrid: Acantilado, 2002.

## De la *praxis* a la *poiesis*: la mutación moderna de la acción y sus consecuencias antropológicas

---

DANIEL ARRIBAS BIADA

*Grado en Filosofía*

“El hombre nace para trabajar y padecer, como el ave para volar” (Job 5,7). En esta antigua sentencia bíblica resuena una verdad elemental para la condición humana: el trabajo es una dimensión constitutiva de su ser. Trabajar, obrar, transformar el mundo y transformarse en ese mismo obrar forman parte de la naturaleza humana. Desde esta perspectiva se comprende el verdadero alcance de las reformulaciones filosóficas acontecidas en la modernidad. En el trasfondo de estas se gesta una de las más profundas alteraciones, que reside en la reinterpretación de la acción humana. El hombre moderno, alejado de la desinteresada búsqueda del orden del ser, se ha enajenado de su trabajo y, resultado de ello, ha terminado por enajenarse de sí mismo.

La tradición clásica había siempre distinguido las formas de actuar entre *praxis* y *poiesis*: la primera refiere a “la

acción humana deliberada y elegida, en cuanto orientada a la perfección del hombre”<sup>45</sup>, cuyo fin se realiza en la propia actividad y en el propio agente; la segunda nombra a “la eficiencia humana en cuanto causativa racionalmente de perfección y bien en lo efectuado por el hombre”<sup>46</sup>, orientada a la producción o alteración de un objeto externo. Sin embargo, la cultura moderna, rechazando la primacía aristotélica de la *praxis*, ha operado una progresiva pero clara inversión de esta jerarquía, pues la *praxis* ha sido subordinada a la *poiesis*.

Esta distorsión no se queda únicamente en el campo terminológico, pues se ha presentado para desfigurar por completo la comprensión antropológica y ética de la actividad humana. La acción, en el mundo moderno, pasa a

---

<sup>45</sup> CANALS, F. Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*. 1976, 25 (74), pp. 126-127.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

entenderse como un mero proceso productivo, carente de una finalidad y un sentido claros, y el ser humano pasa a comprenderse, así, como productor y gestor de medios, como un *homo faber*, renegando de toda orientación a la perfección ontológica del propio ser.

La *praxis*, tal y como enseña la filosofía aristotélica, designa aquellas actividades cuya finalidad es immanente. Estas actividades son completas en cada momento, ya que no necesitan terminar para alcanzar su fin. Ejemplos de ellas serían el actuar justamente o el deliberar políticamente, pues ellas se aman *per se* y no se orientan (o al menos no deberían orientarse) a nada externo. Por otro lado, la *poiesis* se ordena a un resultado, a lo *factibilis*. Aquí el movimiento alcanza su fin al terminar el proceso. Se dará en la creación de una mesa o en la redacción de un informe, por lo que el éxito de dicha actividad se medirá según el objeto engendrado y el resultado que dé<sup>47</sup>. Así como en la tradición clásica la producción estaba sometida a las acciones propiamente humanas, aquellas que

realizaban el bien humano en sí mismas, la modernidad, sin embargo, altera radicalmente esta armonía.

El filósofo alemán Max Horkheimer, uno de los principales representantes de la Escuela de Frankfurt, analizó críticamente la racionalidad predominante en las sociedades industriales del siglo XX. En su obra *Crítica de la razón instrumental* describe cómo la razón moderna ha dejado de orientarse a la verdad o al bien para centrarse exclusivamente en la eficacia de los medios. En el contexto actual, según él, se entiende que “las cosas razonables son las cosas útiles y que todo hombre razonable debe estar en condiciones de discernir lo que le es útil”<sup>48</sup>. Este tipo de racionalidad se enfoca exclusivamente en la optimización y búsqueda de medios eficaces para alcanzar un objetivo, sin cuestionarse verdaderamente el sentido de este. El hombre moderno evalúa la acción en términos de eficiencia productiva, prescindiendo de la finalidad última de la acción y reduciendo el movimiento a mero procedimiento técnico.

---

<sup>47</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea*. En ARISTÓTELES., *Ética nicomáquea; Ética eudemia*. Madrid: Gredos, 1993, VI, 4, 1140a.

---

<sup>48</sup> Cf. HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1973, p. 9.

Por ejemplo, en el ámbito de la política, la nueva comprensión se manifiesta en los sistemas jurídicos formales, como los que propone Hans Kelsen en su *Teoría Pura del Derecho*, donde la validez de una acción política se encuentra exclusivamente en la vigencia procedimental de las normas, en su conformidad con un sistema normativo, y no en su orientación ética hacia fines justos<sup>49</sup>. Mientras Maquiavelo justificaba los medios siempre que estuvieran enfocados a un fin, ahora, en el positivismo jurídico kelseniano, los medios —el ordenamiento jerárquico de normas— se convierten en *criterios autónomos*<sup>50</sup>.

Paradójicamente, este nuevo enfoque conduce a una situación en la que *los medios justifican los fines*. Incluso la crítica kantiana —la cual sostiene que ningún fin puede justificar un medio inmoral— se manifiesta como un intento de proteger el núcleo ético ante la emancipación total de la racionalidad subjetiva.

Algunas de las respuestas más críticas a esta nueva forma de comprender la producción provienen de la tradición marxista. Sus análisis, aunque muy divergentes de la comprensión antropológica clásica, ofrecen herramientas muy valiosas a la hora de comprender ciertas patologías presentes en la nueva forma del obrar humano instaurada en la modernidad.

En el siglo XIX, Karl Marx ofreció una de las críticas más influyentes a la transformación moderna del trabajo. Desde su análisis del capitalismo industrial, Marx sostiene que la actividad productiva ha dejado de ser una realización del ser humano para convertirse en una fuerza que se le enfrenta. Dos conceptos son fundamentales en su crítica: la *enajenación*, que describe cómo el trabajador se separa o extraña del producto en el que trabaja, convirtiéndolo en una fuerza ajena que lo domina; y la *cosificación*, que es el proceso por el cual las relaciones humanas se entienden en clave de mercancías, reduciendo a las personas a meros me-

---

<sup>49</sup> Cf. KELSEN, H. *Teoría Pura del Derecho*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1960.

<sup>50</sup> Cf. MAQUIAVELO, N. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Gredos, 2011.

dios de producción o de consumo<sup>51</sup>.

Utiliza también la idea del *fetichismo de la mercancía*, según la cual los productos parecen tener un valor intrínseco y se olvida que realmente proceden de la actividad humana, del trabajo, creando una imagen de las mercancías como sujetos autónomos. Pierde así la actividad humana su valor de *praxis* y se reformula, convirtiéndose en mero proceso productivo. De esta forma, la razón instrumental convierte al individuo en un simple engranaje que forma parte del gran sistema de producción, del gran mecanismo económico.

El filósofo húngaro Georg Lukács, desarrollando el pensamiento marxista en el siglo XX, profundizó este diagnóstico mediante el concepto de *reificación*, que hace referencia a cómo los propios procesos humanos, como instituciones sociales y económicas, se conciben erróneamente como fuerzas objetivas externas que escapan al control del individuo<sup>52</sup>.

En la Escuela de Frankfurt, a través de

---

<sup>51</sup>Cf. KARL MARX. *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*. Hamburgo: Otto Meissner Verlag, 1890.

<sup>52</sup> Cf. LUKÁCS, G. *Historia y conciencia de clase*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, 1970.

su *Teoría Crítica*, se profundizó este diagnóstico. Herbert Marcuse, miembro de dicha escuela e influido por Marx y Freud, describió la aparición de un nuevo prototipo de ser humano ajustado a las nuevas relaciones del sistema productivo: el «hombre unidimensional»<sup>53</sup>. Este nuevo arquetipo humano representa al individuo que, inmerso en la sociedad industrial, ha perdido la capacidad crítica y se conforma con ese *statu quo*. El pensamiento y la acción autónoma quedan subordinados a la lógica productiva. En una línea cercana al marxismo occidental, el pensador francés Guy Debord interpretó la sociedad contemporánea como una “sociedad del espectáculo”<sup>54</sup>, del consumo desmesurado y de la cultura de “masas”<sup>55</sup>, en los cuales la vida directa ha sido sustituida por representación, por apariencias que reorganizan la vida social. La *praxis* queda reemplazada por meros simulacros, el *parecer* ha triunfado sobre el *ser*.

---

<sup>53</sup> Cf. HORKHEIMER, M. *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003; HERBERT MARCUSE. *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1993.

<sup>54</sup> DEBORD, G. *La sociedad del espectáculo*. Santiago de Chile: Naufragio, 1995, p.15.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 24.

Frente al complejo panorama vigente, la restauración de la *praxis* en el lugar que le corresponde se convierte en una cuestión decisiva. En este sentido, el replanteamiento de la situación ética que vive la modernidad por parte de Alasdair MacIntyre ofrece nuevas y fecundas claves sobre dicha cuestión. En *Tras la virtud*, el autor propone recuperar ciertos elementos de la tradición aristotélica, como el concepto de lo que llama “bienes internos a la práctica”<sup>56</sup>. MacIntyre define una *práctica* como una actividad humana cooperativa, coherente y establecida por “códigos particulares”<sup>57</sup> de cada sociedad, mediante la cual se dan los *bienes internos* a dicha actividad al tratar de alcanzar los criterios de excelencia establecidos.

La distinción entre *bienes externos* y *bienes internos* es fundamental: mientras los primeros —dinero, reputación, poder— pueden obtenerse por múltiples vías, no están ligados de manera intrínseca a ninguna actividad específica y son externos a la acción; los segundos sólo se alcanzan mediante la práctica misma

de la actividad y exigen del desarrollo de determinados estándares de excelencia que son compartidos por toda la comunidad. Desde esta perspectiva, MacIntyre se aproxima a la noción aristotélica de *praxis* a través de su concepto de *práctica*. La excelencia se da en el perfecto desarrollo de la actividad, que encuentra su sentido en la propia ejecución de la práctica. Sin embargo, cuando la actividad se orienta hacia *bienes externos*, la práctica pierde su orientación interna y se convierte en un medio, en mero procedimiento, para lograr resultados ajenos. En ese momento, la *praxis* degenera en *poiesis*.

MacIntyre alerta de cómo esta inversión se encuentra vigente en muchas de las instituciones modernas. Actividades que originalmente eran *prácticas*, como la educación o el arte, quedan orientadas a la generación de *bienes externos*. Cuando esto acontece, los *bienes internos* quedan en un segundo plano, resultando en un olvido de las virtudes necesarias para desarrollar la excelencia al obrar. Su voluntad de recuperar las *prácticas* y los *bienes internos* es, en definitiva, un intento de restaurar el lugar que a la *praxis* le corresponde frente a la lógica instrumental y productiva ac-

---

<sup>56</sup> MACINTYRE, A. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 2004, p. 282.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 288.

tual.

La inversión presentada en la modernidad en el campo de la actividad humana se ha erigido como uno de los rasgos fundacionales de la sociedad contemporánea. El hombre tardomoderno se ha visto inmerso en el engranaje productivista de este nuevo sistema. Las consecuencias de esta transformación son múltiples: la instrumentalización de la política, la pérdida del sentido intrínseco al obrar humano, la reducción de las relaciones sociales a mera cosificación y la subordinación del ser a la lógica del rendimiento.

La voluntad de recuperar el sentido de *praxis* en la actividad humana, presente en críticas de carácter diverso, resulta fundamental para restaurar la primacía de la perfección del propio ser sobre el *imperativo del rendimiento*. La reapertura del horizonte teleológico de la acción se ha presentado, pues, como un asunto primordial para rehabilitar el verdadero sentido del obrar humano.

## Bibliografía

ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea; Ética eudemia*. Madrid: Gredos, 1993.

CANALS, F. Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*. 25 (74), 1976.

DEBORD, G. *La sociedad del espectáculo*. Santiago de Chile: Naufragio, 1995.

HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1973.

HORKHEIMER, M. *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003.

KELSEN, H. *Teoría Pura del Derecho*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1960.

LUKÁCS, G. *Historia y conciencia de clase*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, 1970.

MACINTYRE, A. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 2004.

MARCUSE, H. *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1993.

MARX, K. *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*. Hamburgo: Otto Meissner Verlag, 1890.

MAQUIAVELO, N. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Gredos, 2011.

# Las raíces de Europa: crítica al mundo que dejó de contemplar

---

ISMAEL CARRANCO BRAVO

*Grado en Filosofía*

Todas las épocas dejan huella en la eternidad por ciertas características inconfundibles. Cuando uno piensa en el Imperio romano se le vienen a la cabeza los gladiadores, el Coliseo, sus legiones o sus filósofos. Cuando pensamos en la Edad Media, evocamos las catedrales y los monasterios que aún hoy se alzan hacia el cielo.

La nuestra, en cambio, no será recordada por nada trascendente. Una época que no construye pensando en la eternidad, sino en mandatos de cuatro años, una civilización que vive de lo efímero. Un mundo acelerado, donde la productividad se ha convertido en una divinidad, pero ¿productividad para qué? Pues nadie parece tener una respuesta, salvo para seguir siendo más productivo. Se trabaja sin descanso, pero también sin fin.

La tesis que se defenderá a lo largo de este ensayo es que el capitalismo moderno no constituye únicamente un sistema económico, sino una cosmovisión que reduce al hombre a un mero productor y consumidor.

Se parte de la idea de que Europa ha sido durante siglos una civilización orientada al ser y no al tener. Todo pueblo posee unas raíces espirituales

otorgadas por Dios que lo vinculan con su origen y su destino, y cuando estas son ignoradas, sobreviene su decadencia. Solo recuperar el ocio como fundamento espiritual y cultural de la vida, solo volver a las raíces de lo que realmente somos podrá evitar el colapso del pueblo europeo.

El ocio no es pereza, sino la base de la cultura, a lo que añadido, que lo es especialmente de la cultura europea. Si hoy todo se mide en PIB, en datos en el Excel, lo importante, la belleza, el arte y la oración se vuelven inútiles. Siendo estas, irónicamente, las que precisamente dan sentido a nuestra existencia.

## **El ocio como principio civilizatorio**

La palabra ocio ha ido siendo degenerada en el mundo moderno, llegando a significar para muchos el intervalo entre dos jornadas de trabajo, una burda evasión de un infernal día a día. Pero esto no siempre ha sido así, de hecho, esto es así desde hace poco. Si se atiende a la etimología de la palabra, ocio proviene del *scholé* griego, que significaba libertad. Libertad para el hombre que se sustrae de lo inmediato para dedicarse a lo que no sirve para nada, pero lo significa todo: contemplar la verdad.

De la palabra griega *scholé* deriva nuestra palabra escuela. Los griegos comprendieron que el aprendizaje y la sabiduría solo pueden florecer donde hay tiempo liberado de las cadenas de la productividad. No se estudia para algo, sino por el deseo mismo de saber, del mismo modo que no se contempla para poseer algo, sino para participar en el ser de las cosas. Es de este modo y no otro que el alma humana, abriéndose de manera desinteresada, se hace receptiva a lo eterno.

Aristóteles lo expresa a la perfección en su obra *Ética a Nicómaco* al decir que el fin último de la vida no es el trabajo (*praxis*), sino la contemplación (*theoría*). En palabras de él:

Esta actividad (la contemplación) es la única que parece ser amada por sí misma, pues nada se saca de ella excepto la contemplación, mientras que de las actividades prácticas obtenemos, más o menos, otras cosas, además de la acción misma. Se cree, también, que la felicidad radica en el ocio, pues trabajamos para tener ocio y hacemos la guerra para tener paz. (1177b1-5)<sup>58</sup>

En el mundo clásico, el ocio no pertenecía al ámbito de lo privado o a la holgazanería, sino al orden del bien común. Una poli digna de tal nombre era aquella que permitía a sus ciudadanos vivir en el ocio de la filosofía, la política y el culto. El hombre libre no

era aquel que podía trabajar más, sino aquel que podía contemplar mejor.

Este significado de ocio como contemplación será heredado por la tradición cristiana. La *theoría* pasa a ser *contemplatio Dei*, una contemplación de lo Absoluto (de Dios). Santo Tomás de Aquino mejorará la idea de Aristóteles, nos dice que la felicidad última del hombre no consiste en ninguna operación activa, sino en la contemplación de la verdad divina. En la *Summa Theologiae* (I–II, q.3, a.5) afirma que “[...] la bienaventuranza perfecta del hombre no depende del cuerpo, pues consiste en la visión de la esencia divina”<sup>59</sup>. Así, lo que para el filósofo griego era ocio intelectual, para el cristiano se convierte en participación anticipada de la bienaventuranza eterna.

El pueblo europeo nace de una triple herencia espiritual: el *otium* griego, el derecho romano y la fe cristiana. Este tridente no es una mera suma de elementos culturales, sino una síntesis viva que dio forma a una civilización única. Europa, la Europa que conocemos, no nace de la productividad ni del cálculo económico, sino del deseo de verdad, de orden y de salvación.

Roma adopta el concepto de ocio griego como el tiempo donde el ser humano se entrega a la contemplación. Sin embargo, le añaden un nuevo concepto, el del orden jurídico, el imperio

<sup>58</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Traducido por Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 2022, p. 288. Libro X, 7, 1177b1–5.

<sup>59</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, I–II, cuestión 3, artículo 8.

de la ley como garantía de la convivencia.

El cristianismo hereda esta concepción con el añadido romano y lo eleva, la *theoría* griega se transforma en *contemplatio Dei*. El sabio pasa a ser el santo, y la verdad no fue ya solo una idea, sino una persona, la encarnación del *Logos*. El ocio pasa a entenderse como anticipación de la bienaventuranza eterna, como participación ya en esta vida de la liturgia celestial.

Ejemplo de la integración de contemplación y acción es la regla de San Benito *ora et labora*. Rezar y trabajar no son dos actividades separadas, sino expresiones de una vida orientada a Dios, y los monasterios fueron viva imagen de esto.

Así pues, la economía del pueblo europeo, mientras las de otros estaban subordinadas a las finanzas y el oro, esta estaba subordinada a la liturgia, al saber y a la belleza. Los monasterios, lejos de ser grandes empresas productivas, eran pulmones espirituales donde se llevaban a cabo copias de manuscritos, se cultivaba el campo y se alababa a Dios. De igual manera surgen las universidades, nacidas del deseo de comprender el mundo, no de explotarlo.

Es precisamente de este modelo de civilización, del que no persigue el beneficio inmediato, de donde han surgido las mayores obras del espíritu humano, véase las catedrales, los himnos, corrientes filosóficas, arte etc. Re-

sultado de trabajar para contemplar en lugar de para acumular, un mundo donde el trabajo trascendía.

Ejemplo de ello es la arquitectura. Las catedrales medievales no fueron construidas por fondos de inversión con sede en Nueva York sino por miles de personas que durante siglos priorizaron el amor a Dios y a la belleza. Generaciones que se dedicaban a construir bóvedas y grandes vitrales sabiendo que nunca llegarían a ver la obra acabada, pero esto no era un problema, puesto que el fin último no era material. Hoy en día la catedral de Chartres jamás sería construida, pues no es útil. En su lugar, como reflejo perfecto de nuestra sociedad, tenemos rascacielos que se construyen en pocos meses y están más cerca del cielo en lo material que en lo espiritual. Templos al capital, que buscan maximizar el espacio y el beneficio.

Lo que caracteriza al hombre moderno es que se define por lo que produce, no por lo que ama. Un hombre es mejor si tiene más. Este fenómeno, llamado por algunos el *homo economicus*, ese ser que ha convertido en su fin último la mera función en lugar de la perfección del alma.

En el siglo XXI, la economía pasa de ser instrumento a convertirse en una religión donde el beneficio es su dogma, la productividad su culto y el cansancio, su penitencia. Josef Pieper lo advierte fenomenal en su obra *El ocio y*

*la vida intelectual*<sup>60</sup>, donde identifica lo aquí expuesto como una enfermedad, una febril huida de sí mismo, la negación del espíritu. El hombre huye del silencio temeroso de encontrarse con el vacío interior que su mundo ha creado. El ocio, fundamento de la cultura europea, ahora representa lo improductivo, es visto como inútil, y lo útil, como lo único valioso.

Otros dos autores que identifican la problemática a la perfección son René Guénon<sup>61</sup> y Julius Evola. Identifican el fenómeno producido en la Europa moderna como una “inversión de valores”. Lo material ha usurpado el lugar de lo espiritual, el fin ha sucumbido al medio. El arte, la política o incluso la economía, antes subordinadas a lo sagrado, ahora, al reclamar su autonomía, han perdido, irónicamente, su sentido al ser independientes. El mundo moderno incluso ha suprimido las jerarquías naturales, ya no hay superior o inferior, sino rentable o no rentable. Lo bello, lo bueno y lo verdadero han sido sustituidos por lo útil, lo productivo y lo cómodo.

El espíritu tradicional concebía el trabajo como una vía de perfeccionamiento moral, mientras que el capitalismo lo hace como una obligación que carece del espectro espiritual.

---

<sup>60</sup> PIEPER, J. *El ocio y la vida intelectual*. Traducido por Rafael Gómez Pérez. Madrid: Rialp, 1998.

<sup>61</sup> GUÉNON, R. *La crisis del mundo moderno*. Traducido por M. García Morente. Madrid: Ediciones Paidós, 2009.

El hombre moderno ya no sirve una idea eterna, no busca la grandeza, sino lo cómodo y eficiente. No se trabaja para elevarse, sino para mantenerse ocupado, y el ocio, lejos de ser un signo de libertad, se convierte simplemente en consumo.

La decadencia en Europa ha permeado en todos los aspectos de la vida. Pues, los artífices de esto, de la misma manera que el cristianismo participaba de todos los aspectos de la vida, han querido imitarlo, sustituirlo. Siguiendo el hilo de la arquitectura, nos vuelve a servir de ejemplo para observar la pérdida del sentido estético. Las civilizaciones, como los hombres, muestran su alma en la forma de sus obras. Hoy sería impensable construir la Casa Batlló, su aparente “ineficiencia” la haría inviable. La arquitectura contemporánea, como se ha avanzado antes con los rascacielos, hecha de cristal y cálculo, refleja la servidumbre del alma a la técnica.

Evola lo resume con claridad en su obra *Revolución contra el mundo moderno*<sup>62</sup>. Cuando el espíritu decae, las formas también se vuelven banales. Si todo se mide por su precio, nada vale realmente. La belleza, lo heroico y lo sagrado son incompatibles con una civilización que sólo conoce el lenguaje de la utilidad. Y es así como el hombre contemporáneo, esclavo de su propia eficiencia, ha olvidado la verdad más

---

<sup>62</sup> EVOLA, J. *Revolución contra el mundo moderno*. Ediciones Heracles, 1994.

simple: que Dios no nos ha creado para producir, sino para contemplar.

### **Hacia una restauración del orden**

Una vez expuesto que el fin último del hombre europeo es la contemplación, y como esta visión ha sido la que ha dado lugar a la Europa que conocemos durante siglos, ahora surge la duda de cómo volver a recuperar el orden.

Algunos falsos profetas han intentado solucionar la problemática intentando abolir el trabajo, la propiedad privada o, por el contrario, divinizando el mercado y la competencia. Pero ambos ofrecen una visión material del hombre y, por lo tanto, errónea.

Marxismo y capitalismo, aunque enemigos en apariencia, nacen de una misma matriz: niegan la trascendencia. Ambos modelos de organización ponen el foco en lo económico, solo debaten quién es el sujeto que lo administra. Unos prometen una especie de redención a través del colectivismo e ideas antinaturales y los otros a través del consumo ilimitado.

Ambas soluciones han sido las más populares, actualmente, en el imaginario colectivo son de hecho los dos únicos modelos de organización que se plantean. Pero ninguno es solución de nada porque ambos reducen la dignidad humana a una función: ser útil, producir, distribuir y consumir. En ninguno hay espacio para el ocio entendido como apertura para el ser ni para la contemplación.

Restaurar el ocio requiere, pues, restaurar el orden. Si se quiere restaurar el ocio, se debe devolver a cada cosa su lugar. El trabajo al servicio de la vida, la técnica al servicio del hombre y el hombre al servicio de Dios.

Para restaurar dicho orden se requiere primero una revolución cultural. Volviendo de nuevo a la obra *Revolución contra el mundo moderno* de Julius Evola, encontramos la idea del hombre diferenciado, aquel hombre que en medio de las ruinas se mantiene erguido, fiel a un principio. Si Europa quiere volver a sus raíces necesitamos muchos hombres diferenciados, muchos hombres que no rindan culto al tiempo ni a la utilidad, sino que conserven su centro cuando todo alrededor se derrumba.

Para dicha revolución cultural se necesita renacer el sentido heroico de la existencia. Frente al materialismo sin alma, hacer una llamada a vivir una vida espiritual y heroica, pensando en la eternidad. Y es esta actitud y no otra, la que pone el honor y la belleza por encima del interés, la que debe volver a evocar el hombre europeo si quiere reconciliarse con su destino en lo universal.

Solo tras esta revolución cultural podrá llegar una revolución que devuelva el orden al pueblo europeo. No es esto pues una invitación a la pasividad, sino a la contemplación activa, a vivir una vida en orden. Formar familias, grupos de amigos, donde haya orden. Solo así se podrá volver a una Europa que vuelva a orientarse al ser, que vuelva a

mirar a Dios, aunque ello suponga una “bajada del PIB” o que no cuadren “los datos macro”.

Será así como se volverá a tener un pueblo que levanta catedrales, una vez se haya comprendido que el alma vale más que la rentabilidad. Porque no hay que aspirar a un pueblo de *homo economicus*, sino a un pueblo de santos, héroes y poetas.

Europa renacerá cuando recuerde sus orígenes, cuando recupere el espíritu europeo. Europa no depende de su PIB ni de su productividad, sino de recuperar su capacidad para contemplar, para celebrar y para adorar, en última instancia, el ocio. En una sociedad desprovista de Dios, volver a Él es una revolución.

### **Bibliografía**

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Traducido por J. Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 2022.

EVOLA, J. *Revuelta contra el mundo moderno*. Traductor desconocido. Madrid: Ediciones Heracles, 1994.

GUARDINI, R. *El ocaso de la Edad Moderna*. Traducido por J. Marías. Madrid: Cristiandad, 2006.

GUÉNON, R. *La crisis del mundo moderno*. Traducido por M. García Morente. Madrid: Ediciones Paidós, 2009.

PIEPER, J. *El ocio y la vida intelectual*. Traducido por R. Gómez Pérez. Madrid: Rialp, 1986.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 3: Cuestiones 1–21. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1953.

## Por sus llagas hemos sido sanados

---

SANTIAGO BELMONTE

*Máster en Estudios Humanísticos y Sociales*

“Amar a otra persona es ver el rostro de Dios”. Así concluye la versión musical de *Los miserables*, la más afamada obra de Víctor Hugo junto a *Nuestra Señora de París*. Puede resultar chocante afirmar una vinculación entre el pensamiento de Víctor Hugo y el magisterio de la Iglesia y, sin embargo, la historia narrada en *Los miserables* acierta como pocas cuando se trata de hacer un retrato de la misericordia y la caridad cristianas, tal y como las describe la Iglesia en figuras desde teólogos como san Agustín o santo Tomás de Aquino, hasta el papa Francisco. Examinemos, pues, dicha historia para corroborar esta hipótesis. A lo largo del artículo nos referiremos principalmente al musical y a su adaptación cinematográfica de 2012, aunque, por supuesto, será oportuno a veces recurrir a la obra original.

El protagonista indiscutible de *Los miserables* es el expresidiario Jean Valjean, ya que, si bien esta obra cuenta con una numerosa colección de personajes relevantes, es Jean Valjean el que mueve la historia; con él esta inicia y acaba. *Los miserables* narra la vida de Jean Valjean, quien nos es presentado como un hombre de mediana edad que ha pasado los últimos veinte años de su vida

en prisión. Resulta, por tanto, chocante que la historia de la vida de una persona empiece a narrarse tan tarde, a la mitad del camino de la vida. Pero es que *Los miserables* —y, por tanto, la vida del protagonista— da comienzo con un episodio de misericordia protagonizado por un miserable (Valjean) y un obispo que se apiada de él y le perdona, aunque haya intentado robarle, y tiene misericordia de él.

Este acto provoca en Valjean un cambio radical, una conversión, que lo lleva a tomar la decisión de romper su libertad condicional e iniciar una vida honrada en la que, además, practicará la caridad y la misericordia hacia los pobres, deseoso de ofrecer al resto de miserables del mundo la misericordia que él recibió. Esta idea de la misericordia como un efecto expansivo articulará la trama de *Los miserables* de principio a fin: será este deseo el que lleve a Valjean a apiadarse de una prostituta moribunda, Fantine; a adoptar a la hija de esta, Cosette; a arriesgar su vida por salvar al enamorado de Cosette y, finalmente, a perdonarle la vida a Javert, el policía que lleva persiguiéndole desde el inicio para devolverle a la cárcel. De este modo, aunque no se defina estrictamente qué es la miseri-

cordia —ya sea como virtud o como atributo divino—, se ofrece, mediante la narración, un excelente retrato de la misma que, además, coincide, como veremos a continuación, con el planteamiento católico. De igual modo, otras concepciones filosóficas son encarnadas en la obra, en el desarrollo de los personajes.

Dos concepciones éticas muy distintas, con fundamentos metafísicos distintos, colisionan en la película, representadas en la dicotomía existente entre los personajes de Valjean y Javert. Con el primer vistazo ya podemos intuir que Javert encarna una concepción más inflexible e inmutable de la ley, mientras que Valjean aparece como alguien más dispuesto para la desobediencia de la ley particular en favor del cumplimiento del auténtico espíritu de la ley. Pero la situación resulta tener mucha más profundidad a medida que se penetra en ella. A este respecto, además, resulta esclarecedor el siguiente comentario de santo Tomás:

“Los actos humanos son buenos en cuanto son regulados por la debida regla y medida. Por eso la virtud humana, que es principio de todos los actos buenos del hombre, consiste en adaptarse a la regla de los actos humanos. Esa regla es, en realidad, doble, como ya hemos expuesto: la razón humana y Dios mismo”<sup>63</sup>.

Santo Tomás presenta, cuando habla de la virtud de la caridad, esta distinción entre la razón humana y Dios, primando en la regulación de los actos humanos el segundo. Desde luego, no es en absoluto una contradicción; pero en el principal antagonista, Javert, se denuncia la inversión de esta doble regla: para Javert, el dictado de la moralidad resulta inmutable.

Es necesario, sin embargo, que no interpretemos esto como una supuesta dialéctica entre la ley y la caridad. Estas solo en Javert se contradicen. Valjean dedica su vida a responder a la caridad que ha recibido, pero eso no impide que, ante todo, obedezca las palabras del obispo: “*You must use this precious silver // to become an honest man*”. Tanto es así que Valjean reconoce que debe entregarse a la policía en determinados momentos de la historia: rechaza la oportunidad de dejar que encierren a otro delincuente en su lugar (*Who am I?*), sabiendo que a partir de ese momento va a tener que vivir huyendo si quiere cuidar de Cosette. De sus tres encuentros con Javert, en dos le pide simplemente tiempo para salvar primero a Cosette y, más tarde, a Marius; en otro le deja ir, consciente de que la ley también debe cumplirse. Decidirá asumir su pasado como Jean Valjean cuando vea que Cosette ya no le necesita en su vida. De hecho, en el libro, el precio que paga por explicarle a Marius (el prometido de Cosette) quién es en realidad, es el paulatino alejamiento de ambos hasta que Marius descubre que Valjean le salvó la vida. Viendo que la

<sup>63</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Edición bilingüe a cargo de BARBADO VIEJO, F. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964. II-IIae, c. 23, a. 3.

moral de Valjean reformado es prácticamente tan férrea como la de Javert, podemos evitar caer en relativismos morales. Dios es anterior a la ley, y esto es fundamento de verdades cada vez más elevadas, como la idea de la virtud de la epiqueya<sup>64</sup>, —consistente en saltarse la ley para hacer cumplir el espíritu de la ley— o, como una síntesis de la verdad del Evangelio, el mandamiento dado por Cristo en la Última Cena. Recordemos, además, que para santo Tomás, el efecto propio de la ley es “hacer buenos a los hombres”<sup>65</sup>. Por tanto, la ayuda del obispo cumple la ley mucho más (la conversión de Valjean es un ejemplo evidente) que la inclemencia de Javert.

Resulta extremadamente simbólico y significativo que el acto de perdón y misericordia que desencadena la trama de *Los miserables* sea otorgado por un obispo. De este modo, se da a entender que la fuente original de los actos de misericordia y perdón está en el acto de misericordia y perdón por antonomasia: el sacrificio de Cristo. Así se cumplen también las palabras de san Juan: “Él nos amó primero” (1 Jn 4, 19). La Iglesia, representada en el obispo, se revela, por tanto, como la transmisora de la Buena Nueva, predicando con sus obras la Salvación. El

---

<sup>64</sup>*Ibidem.*, II-IIae, c. 120, a. 1: “La epiqueya no descuida la justicia sin más, sino lo justo establecido por una ley particular. Tampoco se opone a la severidad, que es inflexible cuando es necesario cumplir la ley; pero ser esclavo de la ley cuando no conviene, es vicioso.”

<sup>65</sup> *Ibidem.*, I-IIae, c. 92, a. 1.

papa Francisco dice a este respecto en *Evangelii Gaudium*:

“La comunidad evangelizadora se mete con obras y gestos en la vida cotidiana de los demás, achica distancias, se abaja hasta la humillación si es necesario, y asume la vida humana, tocando la carne sufriente de Cristo en el pueblo”<sup>66</sup>.

El anuncio del Evangelio es, aunque no lo parezca, la clave de lectura más profunda que podemos encontrar en *Los miserables*. Pero este anuncio se da en la obra siempre de manera evidente e irrefutable: siempre se da con hechos que los personajes no pueden negar. La misericordia se da de un modo tan gratuito e inesperado que choca con la expectativa de los personajes. Jean Valjean piensa que la fatalidad le ha colocado en el lado erróneo de la ley: el acto del obispo le revela que su condición no es irremisible y que esa remisión le ha sido dada como una gracia. De hecho, canta el obispo al perdonar a Jean Valjean: “*By the witness of the martyrs // By the passion and the blood // God has raised you out of darkness // I have saved your soul for God*”. El obispo no solo anuncia, sino que le demuestra, al ofrecerle el perdón gratuitamente, que ha sido salvado. De este modo se patentiza que ha habido un rescate que

---

<sup>66</sup> FRANCISCO. Exhortación apostólica *Evangelii gaudium: sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, 2013. En:

[https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/pa-pa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/pa-pa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html).

(24).

ha sido pagado. De igual manera, Valjean encarna las palabras del papa Francisco al hacerse cargo de Fantine —una persona hundida en la mayor miseria— y de su hija Cosette, que vive en condiciones abusivas. En resumen, *Los miserables* describe narrativamente la transmisión de una noticia: “*the chain will be broken and all men will have their reward*”, como se canta en el epílogo. El Verbo se ha encarnado en la historia y ha pagado el rescate de todos los hombres; y así, todos los condenados sufrientes son redimidos.

Por otro lado, el personaje de Javert encarna una concepción opuesta, basada en una metafísica que no puede concebir el cambio y, por tanto, no puede asumir el cambio que la misericordia ha producido en Jean Valjean. Cuando se ve obligado a corroborar este cambio con su experiencia, su visión de Dios y del orden del universo entra en crisis. Es incapaz de aceptar que Valjean haya dejado de ser el rencoroso y animalizado preso 24601; su visión del ser se manifiesta en la solemne *Stars*, de la que se puede inferir lo siguiente: el hombre es prácticamente un ángel, una forma separada, y su acto moral es único e irrevocable. Como los ángeles, una vez que los hombres caen no pueden volver a ser elevados. Esta visión del ser es la que san Agustín critica de los neoplatónicos: que no encuentra en ellos un Dios que pueda pasar por el sufrimiento<sup>67</sup>.

Cristo, en la cruz, recupera para sí a todos los hombres; se produce, por tanto, un cambio cosmológico, la Buena Nueva que el obispo predica. Este cambio es inaceptable para Javert, que no consigue conciliar el perdón de los pecados con la justicia divina. La raíz de esta incompreensión está en el rechazo que siente ante la idea del dinamismo perfectivo que vemos encarnado en Jean Valjean. Sorprende que un policía de la Francia decimonónica tenga ideas tan parmenídeas y, sin embargo, el gran error de Javert está en la carencia de una comprensión de movimiento como acto, como perfección. Sus ideas resultan ser completamente deterministas: el pecado es irremisible. El mundo de Javert entra en crisis cuando la dicotomía aparentemente insalvable entre la inmutabilidad del ser y el dinamismo perfectivo es cuestionada.

En los personajes de *Los miserables* aparecen representadas las palabras del Evangelio: “No necesitan médico los que están sanos, sino los que están mal. No he venido a llamar a justos, sino a pecadores” (Lc 5, 31-32). Me gustaría, por tanto, terminar haciendo referencia a *C’est la confiance*, la última exhortación apostólica del papa Francisco dedicada a santa Teresita del Niño Jesús, donde se afirma que la doctora de Lisieux “puede ayudarnos a redescubrir la sencillez, la primacía absoluta del amor, la confianza y el abandono, superando una lógica legalista o eticista que llena la vida cristiana de observancias o preceptos y congela

<sup>67</sup> Cf. AGUSTÍN DE HIPONA. *Confesiones*. Madrid: Gredos, 2026. VII, 14.

la alegría del Evangelio”<sup>68</sup>. Una idea de santo Tomás íntimamente relacionada con esto es la de que la misericordia obra ante un mal que el misericordioso podría padecer o padece por unión caritativa con el sufriente: “En consecuencia, el defecto es siempre el motivo de la misericordia, sea que por la unión se considere como propio el defecto ajeno, sea por la posibilidad de padecer lo mismo”<sup>69</sup>. Pero Dios, aunque no tiene esa pasión, sí tiene su efecto, que es querer desterrar la miseria ajena y, por tanto, obra con misericordia<sup>70</sup>, acorde con la difusividad del bien. Porque recibir la misericordia nos lleva a darla, como Jean Valjean, ya que el rostro de Dios está en los miserables, los pequeños y los que sufren: “cuanto hicisteis a uno de estos pequeños, a mí me lo hicisteis” (Mt 25, 40).

### **Bibliografía:**

AGUSTÍN DE HIPONA. *Confesiones*. Madrid: Gredos, 2026.

---

<sup>68</sup> FRANCISCO. Exhortación apostólica *C'est le confiance: sobre la confianza en el amor misericordioso de Dios con motivo del 150.º aniversario del nacimiento de santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz*, 2023. En: [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/20231015-santateresa-delbambinogesu.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231015-santateresa-delbambinogesu.html). (57).

<sup>69</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Edición bilingüe a cargo de BARBADO VIEJO, F. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964. II-IIae, c. 30, a. 2.

<sup>70</sup> *Ibidem.*, Ia, c. 21, a. 3.

FRANCISCO. Exhortación apostólica *C'est le confiance: sobre la confianza en el amor misericordioso de Dios con motivo del 150.º aniversario del nacimiento de santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz*, 2023. En: [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/20231015-santateresa-delbambinogesu.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231015-santateresa-delbambinogesu.html).

FRANCISCO. Exhortación apostólica *Evangelii gaudium: sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, 2013. En: [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/pa-pa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/pa-pa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html).

TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Edición bilingüe a cargo de Barbado Viejo, F. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964.

## Ama... ¿y haz lo que quieras?

---

MARÍA DE FÁTIMA BERNAL ARIZPE

*Grado en Educación Infantil (Bilingüe)*

Platicando con mi hermana Pilar —de nuevo creyéndonos las mejores críticas de cine— en una de nuestras mil charlas nos dimos cuenta de que son muchas las películas o series que muestran una total *misconception*<sup>71</sup> sobre lo que es el amor. Pero qué vamos a saber dos jóvenes sobre cómo debemos amar. Nos cuesta creer, como se muestra hoy en las pantallas, que deba existir un contacto físico sexual para tener y/o mantener una relación de pareja. ¿Pero verdaderamente el amor solo se reduce a eso? ¿No llegan a ser más profundas las relaciones de pareja cuando se cultivan poco a poco, aprendiendo a tratarse y quererse, sin prisa antes que buscar la sola satisfacción inmediata e instintiva? ¿No son completas otras tantas relaciones de amor, como la de la madre con su hijo, la de un profesor y su alumno, o el mejor ejemplo, la del amor de Dios hacia nosotros?

El contacto físico tiende a reducir el amor a un interés superficial de placer

---

<sup>71</sup> *Misconception*: es un concepto o idea que es comúnmente equivocada, falsa o malentendida. Traducción propia a partir de la definición de “misconception” en *Cambridge Dictionary*. Me gustaría aclarar que procuro utilizar el español siempre que es posible; sin embargo, en este caso no existe una traducción exacta, y al traducir la palabra se pierde gran parte de su sentido original.

o seducción. Y ese amor interesado, más bien nos hace dudar que verdaderamente sea “amor”. El placer no es malo pues es parte de nuestra vida diaria, los seres humanos necesitamos alimentarnos para vivir y, por supuesto, sentimos placer cada que comemos lo que nos gusta, mas si comemos por puro placer y olvidamos que su verdadero fin es la alimentación, caemos en la gula: en el comer por comer, sin la capacidad de saborear y disfrutar verdaderamente lo que comemos... Con las relaciones sexuales puede pasar lo mismo, en vez de dirigirse a su fin más alto: la entrega total de las dos personas. Llegar a un punto tan íntimo con aquella persona que amas tendría que ser, en realidad, algo hermoso, pero se pierde todo ese sentido por buscar el placer como fin y no como un medio. Al mismo tiempo que hacemos de la pareja un medio para el placer en vez de tratarla como persona, es decir, como un fin en sí mismo.

Por otro lado, reducir las relaciones a un juego de seducción, significa minusvalorar este gran acto de amor a una vana campaña mercadológica, donde se instrumentaliza al otro para satisfacer fines egoístas o para llenar vacíos emocionales. Sin embargo, el sexo es el acto más íntimo que tiene el ser humano para vivir su relación de

pareja, es un momento único para la entrega pura y total al otro, gran regalo —y gran misterio— que se nos dio, ¡pues se crea la vida! Y por causa de la normalización que existe hoy en día de las relaciones casuales, sin entrega comprometida y con todo tipo de reservas, se pierde todo el sentido de este acto tan grande de amor que su fin es la vida. En su definición clásica “amar es querer el bien del otro”<sup>72</sup>, estar felices con la felicidad de la otra persona, y velar siempre por su integridad, no buscar su mal. Este buscar el bien del otro, es requisito de todo amor verdadero.

No soy fan de este libro, ni de las películas, pero en *Orgullo y prejuicio* —en su momento tan controversial— aún podemos ver un buen ejemplo de amar sin tocarse. En toda la historia ambos personajes se anhelaban el uno al otro y, aunque al final se confesaron este amor tan pasional, no fue necesario demostrarlo con contacto físico. En cambio, hoy en día se usan las relaciones en series y películas solo por su valor comercial, se muestran explícitamente para incrementar métricas como el *rating*<sup>73</sup> o el *engagement*<sup>74</sup> con la

única finalidad de llenarse los bolsillos. Mientras tanto, las nuevas generaciones vivimos en un consumismo total de compras, tecnologías, estilos de vida y finalmente, hasta de relaciones.

A mediados del año pasado, se lanzó con gran éxito la última temporada de *El verano en el que me enamoré*. Es una serie de drama romántico estrenada en 2022 en la plataforma Amazon Prime Video, creada por Jenny Han y Gabrielle Stanton, y que se basa en la trilogía de novelas escritas por la propia Jenny Han. La historia sigue a Isabel “Belly” Conklin, una adolescente que cada verano viaja con su familia a Cousins Beach, donde se reúne con la familia Fisher. Allí convive con Conrad y Jeremiah Fisher, con quienes ha crecido desde pequeña. Lo que siempre fue una relación de amistad comienza a transformarse cuando Belly madura y deja de ser vista como la niña del grupo. Esta serie ha estado en el ojo público en los últimos tres años, sobre todo porque incluye un triángulo amoroso, al grado de ser tendencia en redes sociales debido a las peleas habituales entre el *fandom*<sup>75</sup>, por discutir cuál de los dos pretendientes es el mejor para la protagonista. Conforme avanza la historia, uno piensa “es la típica narrativa de dos chicos enamorándose de la misma chica”, pero sor-

---

<sup>72</sup> Aristóteles citado por TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. Madrid: BAC, 1988, I-II, q. 26, a. 4.f

<sup>73</sup> *Rating*: Índice de audiencia; clasificación, evaluación, valoración de popularidad o aceptación de alguien o algo. Traducción propia a partir de la definición de “rating” en *Cambridge Dictionary*.

<sup>74</sup> *Engagement*: el proceso de fomentar el interés de las personas por la labor de una orga-

---

nización, etc. Traducción propia a partir de la definición de “rating” en *Cambridge Dictionary*.

<sup>75</sup> *Fandom*: un grupo de seguidores de alguien o algo, especialmente los más entusiastas de ello. Traducción propia a partir de la definición de “rating” en *Cambridge Dictionary*.

prende que en la mayoría de las discusiones se haya pasado por alto un “pequeño” gran detalle: ¡los dos chicos son hermanos! Esto hace más evidente la gravedad de *misconception* del amor en la juventud actual que consumimos este tipo de series.

Belly ha gustado de Conrad desde pequeña, y cuando hace su cambio a la “madurez” ambos hermanos empiezan a verla diferente. Para no hacer el cuento largo, Belly empieza a salir con Conrad y a experimentar todo lo que conlleva una relación hoy en día. Por cuestiones familiares, tienen un malentendido y terminan, pero literalmente al mes siguiente, Belly empieza a salir con Jeremiah. Aquí los espectadores comenzaron a dividirse sobre quién debería quedarse con Belly, sin tomar en cuenta que Belly se estaba metiendo contra una familia. Para colmo, Belly y Jeremiah de algún modo terminaron comprometidos formalmente, y no es hasta dos días antes de la boda, que Conrad le confiesa a Belly que sigue enamorado de ella:

*“I love Jeremiah. He’s my brother, he is my family. And I hate myself for doing this, but... when I see the two of you guys together, I fucking hate him! (...) Don’t be with him. Don’t marry him. Be with me.”*<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> Last Hurrah. The Summer I Turned Pretty. [Video en línea]. Temporada 3, episodio 7. Dirección: [Katina Medina Mora]. Amazon Prime Video, 2025. [Consulta: 8 de marzo de 2026]. Disponible en: <https://www.primevideo.com/detail/The-Summer-I-Turned->

Amar es querer el bien del otro... y a lo largo de la serie los tres personajes quizás se querían de algún modo, con afecto o enamoramiento, pero eso no era amor. Si verdaderamente amas a alguien y por defecto quieres lo mejor para esa persona entonces, salir con la exnovia de tu hermano, decirle a la prometida de tu hermano que no se case con él o ir de un hermano al otro sin prudencia ni integridad no es buscar lo mejor para el otro, es egoísmo. Es una decisión irracional, impulsada por las emociones del ahora. Una cosa es sentir, que es totalmente válido y natural, pero luego llevar ese sentimiento al consentimiento es otra cosa totalmente diferente. Todos los seres humanos somos capaces de renunciar al sentimiento si este implica cometer un acto egoísta contra los que amas.

*“We live in a sensate<sup>77</sup> age. We are no longer governed by faith, we are no longer governed by reason. We are governed by feelings.”*<sup>78</sup>. Hoy nos suelen vender la idea de que vale más lo que sentimos y que debemos luchar por ello, sin importar si por ello se comete una traición a mi hermano o si se destruye una familia; terminamos cambiando la ética e incluso sentido común por poner en primer

---

[Pre-  
tty/0MYTJAQEW8HBSG39UONDSFME](https://www.youtube.com/watch?v=0MYTJAQEW8HBSG39UONDSFME)  
M3. 00:46:43.

<sup>77</sup> El término original en inglés *sensate* hace referencia a lo percibido por los sentidos (sensorial o sensible), y no debe confundirse con el falso amigo español "sensato".

<sup>78</sup> SHEEN, F. J. *Peace of soul*. New York: McGraw-Hill, 1949.

lugar nuestras emociones o sentimientos, no pensando si nos conviene al otro y a uno mismo. Pero el amor verdadero, el que nos hace plenos y libres, es el que se sintetiza en el “Amarás al prójimo como a ti mismo”<sup>79</sup>. Si amamos a los demás, somos felices y nos amamos a nosotros mismos. Y para amar a los demás y hacerlos felices, nos debemos amar a nosotros mismos. “No se puede amar sin ser uno mismo y sin elegir al otro.”<sup>80</sup>

Belly, Conrad y Jeremiah actuaban según impulsos del momento, y como ellos, se pueden encontrar múltiples personajes en todo tipo de historias. Somos consumidores de las series que reflejan la realidad de nuestra juventud. Sin embargo, estas historias al final no parecen un espejo fiel de nuestra realidad, sino creadoras de ella. Pero el verdadero amor no es solo un sentimiento, es un acto de libertad que no es contrario a la razón. “Solo quien ama la libertad del otro, ama verdaderamente.”<sup>81</sup>

### Ama y haz lo que quieras

Platón en su obra *El Banquete*<sup>82</sup> —que es probablemente el primer libro filosófico sobre el amor— distinguía dos tipos de amor, que correspondían a los

dos dioses llamados “Eros” (en griego, “Amor”). El Eros que acompañaba a la belleza física, personificada en Afrodita Pandemia (o “popular”), representaba el amor superficial, físico, instintivo. El otro Eros personificaba al amor espiritual y acompañaba a Afrodita Urania (o “celeste”). Este amor es espiritual y por lo tanto duradero (este Eros es el dios más antiguo, el primero), busca la belleza del alma, la virtud, y el crecimiento mutuo. “El amor es la belleza del alma.”<sup>83</sup>

El amor, el verdadero, aunque puede comenzar como un sentimiento, es a fin de cuentas un acto de entrega, un darse, por lo tanto, es una decisión racional de nuestra voluntad libre: “el amor es la entrega libre del corazón.”<sup>84</sup> Cuando amamos nos donamos plenamente a la otra persona; es una entrega completamente libre y es por esto que es una decisión que ha de tomarse cada día, una decisión intelectual y consciente, es optar por lo que nos hace alcanzar nuestra plenitud como personas: “El amor es el acto que realiza del modo más completo la existencia de la persona”<sup>85</sup>. Wojtyła nos afirma que la persona no se entiende solo por pensar —como diría René Descartes— sino también por amar.

---

<sup>79</sup> Mt 22, 39.

<sup>80</sup> LUCAS, R. L. «Libertad y amor». En: LUCAS, R. L. *El hombre, espíritu encarnado*. Madrid: BAC, 2003.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> PLATÓN. *Banquete*. Madrid: Gredos, 1992, 180c-181e.

---

<sup>83</sup> AGUSTÍN DE HIPONA. *Tratados sobre la Primera Epístola de Juan*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, VII, 8.

<sup>84</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL AUSTRIACA (ED.). *YOUCAT: Catecismo joven de la Iglesia católica*. Madrid: Encuentro, 2011, n.º 402.

<sup>85</sup> WOJTYŁA, K. *Amor y responsabilidad*. Madrid: Razón y Fe, 1978, p. 86.

Dios es amor. Dios se hizo hombre en Jesús, quien era totalmente hombre y totalmente Dios, y nos dio la mayor muestra de amor en la historia: “No hay amor más grande que dar la vida por los amigos”<sup>86</sup>. El amor más grande ha dejado claro que nuestra humanidad se completa solo cuando amamos, pues todo amor humano es imagen del amor divino.

Y no estoy diciendo que todos tengamos que llegar al sacrificio de la vida como lo hizo Jesús en la cruz, sino que en cada acto de amor verdadero —y de muchas maneras— se realiza ese darse, se da la vida: dando de comer al hambriento, de beber al sediento, vistiéndolo al desnudo, perdonando las ofensas, consolando al que lo necesita... Las obras de misericordia son claramente las instrucciones de cómo debemos entregarnos a los demás en plenitud, pues si verdaderamente estamos amando, estas surgen con naturalidad.

La primera vez que leí esta cita fue en la parte de atrás de una sudadera que me habían regalado: “Ama y haz lo que quieras”. Debo confesar que mi primera impresión fue “Vaya... entonces amando puedo hacer lo que se me antoja, poner los cuernos, matar, traicionar, etc. haz lo que se te dé la gana porque al final, el amor lo justifica todo”. Pero cuando finalmente tomé y leí la cita de nuevo, entendí que si nuestra voluntad está realmente for-

mada por el amor, entonces cualquier cosa que queramos hacer está orientada al bien.

*“Si callas, callarás con amor; si gritas, gritarás con amor; si corriges, corregirás con amor; si perdonas, perdonarás con amor. Si tienes el amor arraigado en ti, ninguna otra cosa sino amor serán tus frutos.”<sup>87</sup>*

Vivamos para el otro, allí encontraremos nuestra verdadera felicidad. “El que no vive para servir, no sirve para vivir”<sup>88</sup>. Firmemente creo que el éxito que toda persona busca alcanzar es la felicidad, la felicidad que se halla en el encuentro: “No puedes ser feliz cuando vives solo para ti, cuando todo lo haces en tu propio interés. En verdad sólo vives para ti cuando vives para otro.”<sup>89</sup> Esa plenitud no se encuentra en el egoísmo ni en el propio interés, sino en el amor. Amar es el único camino que conduce a una vida plena. Después de todo, ¿quién elegiría vivir en constante tristeza, sin paz, ni sentido? Si deseas una vida verdaderamente feliz, la respuesta es sencilla: ama y haz lo que quieras.

### **Bibliografía:**

AGUSTÍN DE HIPONA. *Tratados sobre la Primera Epístola de Juan*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959. 544 p. (Obras de San Agustín, vol. 18).

*BIBLIA DE JERUSALÉN*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

---

<sup>87</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Op. cit.*, IX, 9.

<sup>88</sup> Atribuido a Teresa de Calcuta. “*El que no vive para servir, no sirve para vivir*”.

<sup>89</sup> SÉNECA, L. A. *Epístolas morales a Lucilio*. Madrid: Gredos, 1986, 48, 2.

---

<sup>86</sup> *Jn* 15, 13.

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. *Cambridge Dictionary* [en línea]. Disponible en: [dictio-nary.cambridge.org/dictionary/](https://dictionary.cambridge.org/dictionary/) [consulta: 8 marzo 2026].

CONFERENCIA EPISCOPAL AUSTRIACA (ED.). *YOUCAT: Catecismo joven de la Iglesia católica*. Madrid: Encuentro, 2011.

LUCAS, R. L. *El hombre, espíritu encarnado*. Madrid: BAC, 2003.

MEDINA MORA, K (dir.). *Last Hurrah*. En: *The Summer I Turned Pretty*. [Vídeo en línea]. Temporada 3, episodio 7. Estados Unidos: Amazon Prime Video, 2025. [Consulta: 8 de marzo de 2026]. Disponible en: <https://www.primevideo.com/detail/The-Summer-I-Turned-Pre-tty/0MYTJAQEW8HBSG39UONDSFMEM3>.

PLATÓN. *Banquete*. En: *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*. Madrid: Editorial Gredos, 1992. (Biblioteca Clásica Gredos, vol. 93).

SÉNECA, L. A. *Epístolas morales a Lucilio*. Madrid: Editorial Gredos, 1986. 498 p. (Biblioteca Clásica Gredos, vol. 94).

SHEEN, F. J. *Peace of soul*. New York: McGraw-Hill, 1949.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

WOJTYŁA, K. *Amor y responsabilidad*. Madrid: Razón y Fe, 1978.

# Reflexiones sobre las Humanidades, 30 años después de que se licenciara la primera promoción en Barcelona

---

ROSARIO SANTA MARÍA

*Profesora del departamento de Comunicación*

Tengo el privilegio de decir que formé parte de la primera promoción de Humanidades en Barcelona, después de que esta carrera se llamara muchos años atrás “Filosofía y Letras” y estuviera extinguida durante otros tantos.

La Universitat Pompeu Fabra fue pionera en ponerla en marcha en el curso 1992-1993. Todavía recuerdo mi inscripción a la selectividad y elegir esta opción, por si no entraba en mi primera, que era Periodismo en la Universitat Autònoma de Barcelona (como así fue, ya que me quedé fuera por dos décimas).

En septiembre de 1992 comenzaba esta carrera en el edificio de la calle Balmes, esquina Rosselló (donde ahora se imparten los másteres de la Barcelona School of Management). Con más nervios que otra cosa, recuerdo el momento en el que la decana, Dolors Folch i Fornesa —experta en historia de Oriente—, nos dio la bienvenida a los ochenta estudiantes y nos habló de la importancia de las humanidades en la sociedad. ¿Sería verdad? Para mí, que no tenía previsto ser profesora en una escuela, ni trabajar en un museo, ni en una editorial, aquella carrera era tan solo un puente de primer ciclo para

llegar a mi objetivo de estudiar periodismo en un segundo ciclo. Pero se me quedó grabada la convicción con la que afirmó que las Humanidades eran fundamentales hace ya más de treinta años.

## Un profesorado excelente

Formar parte de la primera promoción de Humanidades fue muy duro. Teníamos horario de mañana y tarde todos los días, una hora para comer y siete asignaturas, aproximadamente, por trimestre. Lo único que salvaba un poco la situación era que pasabas mucho tiempo con tus compañeros, y llegué a hacer amistades maravillosas que todavía conservo hoy: como Cristina, David, Moya y Virginia. Y, lo segundo, que los profesores eran verdaderas eminencias del saber. Aquí va un pequeño homenaje a esos grandes maestros que tuvimos el lujo de poder escuchar:

En las clases de filosofía, recuerdo a Eugenio Triás y a Francisco Fernández Buey —cuyo hijo estudiaba conmigo—. Entre otros, en las clases de literatura tuve al editor Jaume Vallcorba y, en historia, a Josep Fontana, quien me marcó cuando explicó en una clase:

“Las guerras no son ni buenas ni malas; lo que es malo es cómo —en general— transforman negativamente a las personas”. En historia del arte, tuvimos a Rafael Argullol —hermano del entonces rector— y a José Milicua, que era una auténtica eminencia.

Debo decir que muchos de ellos eran comunistas y ateos, pero no tuve nunca la sensación de que fueran irrespetuosos con personas que pensáramos de manera diferente. De hecho, durante mis cuatro años de carrera, leí *Confesiones de San Agustín*, hice un trabajo sobre Bartolomé de las Casas y estudié más arte sacro que en toda mi vida, entre otras cosas relacionadas con el cristianismo.

En el plan de estudios teníamos clases de latín y debíamos elegir entre una segunda lengua: francés o alemán. En tercero, también debíamos escoger entre una especialidad: historia, arte, literatura o pensamiento. Queriendo trabajar de periodista, lo suyo hubiera sido hacer el itinerario de historia; pero lo cierto es que, excepto por la época contemporánea, la historia nunca ha sido mi pasión. En segundo de carrera conecté con la filosofía y decidí especializarme en pensamiento. Fue todo un descubrimiento académico y personal. Y un lujo, ya que tuve clases con tan solo una docena de compañeros más, con esos grandes profesores que nos enseñaron a pensar.

**Cuando necesitas verdadera humanidad**

Durante los años que estudié la carrera nos exigieron muchísimo. Una profesora de literatura francesa me reconoció, años después, que nos habían pedido más de “lo normal”. De hecho, ¡hasta estudié más créditos de los necesarios para licenciarme!

Aunque fuera un entorno más exigente, para mí lo peor fue perder a mi padre en primero de carrera. Lo que se suponía que era una carrera de “Humanidades” se convirtió en todo lo contrario. La universidad no tenía ningún protocolo para estudiantes que pasaran algún duelo; nadie me ayudó a aplazar los exámenes que tenía quince días después de que falleciera mi padre y, lógicamente, me fueron muy mal. Además, somaticé —anemia, gastroenteritis...— y tampoco me pude apoyar en ningún responsable académico ni de gestión. Sinceramente, no hubo humanidad ninguna. Sentí que, de Humanidades, solo tenía el nombre.

Lo pude constatar en los meses siguientes, porque yo tuve unos años de carrera durísimos. Si en 1993 falleció mi padre, en 1994 ETA asesinó en la puerta de su portal al padre de mi mejor amiga —que era militar— y, en 1996, a mi otra gran amiga le detectaron un cáncer que se le reprodujo tres años después. Aún recuerdo ir a visitarla a Sant Pau cuando todavía era un hospital activo. Ellas dos fueron las amigas en las que yo me había apoyado cuando me quedé huérfana de padre. Así que, sí, mi vida universitaria no fue un camino de rosas.

La verdad es que no fui consciente del dolor que sobrellevé entonces hasta que, más de treinta años después, un alumno del Abat Oliba perdió a su padre y pude ver cómo todos los profesores se volcaban en él. Aquí también existe la posibilidad de ir al psicólogo, algo que treinta años atrás era impensable (aunque igual de necesario que hoy), y hay muchas campañas que promueven la salud mental y física. ¡Qué diferencia, y qué bien que se cuiden a los estudiantes en esta universidad!

### **El acompañamiento en el duelo**

Pero volviendo a mi historia universitaria... A los cuatro años hice el examen de periodismo y entré en esta carrera, que es lo que quería estudiar desde niña. Aquella fue otra experiencia muy diferente, en otro edificio en Las Ramblas, con materias más prácticas y unas vivencias distintas que no vienen al caso.

En mi vida profesional, he podido trabajar de periodista durante más de quince años y otros trece como directora de comunicación. Durante todos estos años —y lo digo con total sinceridad—, no entendí muy bien por qué ni para qué había estudiado esa carrera. Pensé que debía ser porque “el saber no ocupa lugar”.

Tardé más de treinta años en comprender que aquello no fue una etapa aislada, sino el germen de lo que hago hoy. En mayo de 2025 (sí, muchos años después de haberme licenciado) y

tras varios despidos como directora de comunicación, fundé [eldespido.com](http://eldespido.com), con la misión de ayudar a las personas y a los directivos de las empresas a gestionar el duelo del despido de manera correcta. Mi paso por la carrera, el haber vivido duelos y no haberme sentido bien acompañada me dejaron huella. Había aprendido que había que cuidar a las personas y, por este motivo, el lema de mi proyecto es: “Por un despido más humano”.

Todos, en algún momento de nuestra vida, vivimos un duelo: una enfermedad crónica, una separación matrimonial... Es importante comunicar y gestionar correctamente ese duelo para no sumar más sufrimiento a ese dolor. Y, también durante el duelo, saber acompañar a quien sufre.

Así que reconozco que, aunque haya tardado más de treinta años en entenderlo, las Humanidades son hoy más necesarias que nunca.

## Naturaleza

---

Si es cierto que el azar produjo el mundo,  
perdida queda mi alma al navegar;  
mas busca en las estrellas contemplar  
el norte que oriente al errabundo.

Me asombro ante un orden tan profundo,  
y escucho a la noche suspirar  
ansiando ser formada al clarear  
del sol, que hará al árbol tan fecundo.

La estrella me revela luz arcana  
posando en un establo de pobreza:  
anuncia que ha nacido la Mañana.

El Sol de cuyo Ser todo dimana  
la Virgen dio a luz. Naturaleza  
divina, que contemplo en la humana



Declaración:

*Algunos dicen que “el azar produjo el mundo”, negando la naturaleza ordenada a un fin. De ser así, el alma racional también quedaría sin esa ordenación, y su navegar en la vida sería el de un errabundo. Pero por mucho que pretendan negarle su naturaleza, ella sigue buscando el norte, y lo hace alzando su mirada a lo más alto, a las estrellas.*

*Al verlas, no puede menos que experimentar un asombro, al reconocer el orden que le niegan a ella. Y en esa noche oscura, escucha un suspiro, un ansia de todo lo que desde la infirmitad desea la forma. Para la noche esa forma es la luz del sol, la cual permite ya de día que todos los vivientes puedan comunicar vida; y ahí es donde más claramente se manifiesta la naturaleza.*

*Las estrellas conducen al alma hasta el establo de Belén. Allí de nuevo la luz revela la forma que ansiaba la noche del alma sumida en la pobreza de espíritu.*

*Esa forma es el mismo Sol divino, que da forma a todas las cosas. Pero lo hace en la fecundidad de una Virgen, que da a luz al mismo Sol. Y así, la naturaleza divina por la que suspiraba el alma, es contemplada finalmente en la misma naturaleza humana del Verbo que se ha encarnado.*

**ENRIQUE MARTÍNEZ**

*Catedrático de metafísica*

*Dedicado a mis alumnos de Filosofía de la Naturaleza*

## La alarma por fuerte viento racheado

---

MARTA PAYO

*Primer puesto*

*XXI premio de literatura UAO*

Ayer sonaron las alarmas en los dispositivos móviles de los alumnos de esta facultad. Todos inclinaron su rostro hacia la pantalla luminosa y lo levantaron con una gran sonrisa. Pude oír cómo se alegraban de no tener clase a la mañana siguiente. La Generalitat de Catalunya había suspendido las actividades académicas por el peligro que suponía la previsión de fuertes rachas de viento.

Hoy la Facultad ha amanecido ventosa y en absoluto silencio. Nadie puede imaginar hasta qué punto siento añoranza de los muchachos cuando no oigo su murmullo y sus conversaciones. Mi edad no la sé con certeza; imagino que cuento ya con varias décadas. Me siento un árbol mayor, pero no anciano. Vivir al lado de estos chicos me pone al día de lo que ocurre en el mundo, y eso me mantiene joven. Y aunque aparentemente solo sea uno de los varios cipreses que habitan en el claustro, no vayan a subestimarme. Mi estancia en esta facultad se creó para no ser efímera, me instalaron aquí para permanecer.

Un ciprés nada menos. Los cipreses son símbolo de descanso eterno y por tal motivo suelen ocupar espacios preferentes en los cementerios. Como me

gustaría ser una palmera. Pero, aun así, qué suerte la mía de estar aquí, en el claustro de la Universidad, al lado de la biblioteca, donde puedo observar a todos los estudiantes, a unos más que a otros. Un lugar de reflexión, cuyo camino lleva de la sabiduría teórica de los libros al mundo real, a la vida.

Puedo suponer que me plantaron aquí, en este estratégico lugar, para propiciar paseos en silencio, descanso y meditación. Los claustros, aparte de dar luz, se supone que dan serenidad. Quien me plantó con tal propósito no atinó en el objetivo ya que aunque los claustros no estén hechos para correr, ni para charlar ni para las risas, los estudiantes sí.

Desde aquí lo veo todo, o casi. Nadie escapa a mi control, porque antes o después todos pasan a saludarme, a presentarme sus respetos. Y yo me siento entonces como un rey armando a mis jóvenes caballeros. Tan emocionado, tan feliz. El resto de “cupressus sempervirens”, con las púas de punta por la envidia que les corroe, porque verdes ya vienen de naturaleza, me acusan de ser engreído, y musitan palabras que, por ofensivas, prefiero no reproducir.

Sinceramente mi día a día es entretenido, siempre hay conversaciones interesantes: cómo ha ido el fin de semana, qué tal la película anoche, qué ocurrió al final con esa cita, no aguanto ni un nanosegundo más a ese pesado... Y los lunes, ¡ah! son mis días favoritos, hay extra de confidencias, rumores y habladurías. Los estudiantes siempre se quejan de los lunes y yo no soy capaz de entender cuál puede ser el motivo por el que esos chicos detestan los inicios de semana. Con el tiempo me he dado cuenta de que no palidecen los lunes, su verdadero malestar suele producirse al final de cada semestre, con lo que ellos llaman exámenes.

Sé que no está bien escuchar las conversaciones ajenas, especialmente las que versan sobre cuestiones personales, pero en mi condición de ciprés puedo asegurar que no lo hago por fastidiar ni por mero aburrimiento. Además de dar sombra, tengo atribuidas entre mis obligaciones las de vigilancia y celo a mis queridos estudiantes. Mi gran fortuna es tener capacidad de oír; la fortuna de ellos es que me vetaron cualquier forma de intervenir en esos diálogos. Solo puedo escuchar, reflexionar y hacer monólogos para mí mismo.

Por eso, cuando el silencio se apodera del claustro a mí siempre me da por pensar. En el verano padezco un auténtico tiovivo emocional. Aún no sé gestionar mis emociones enfrentadas. Por un lado, está la sensación de pérdida y añoranza de los alumnos gradua-

dos, y, por otro lado, vivo intensamente la euforia y entusiasmo por los alumnos nuevos que están al caer.

El principio y el final son opuestamente diferentes, mientras unos están en la línea de salida, los otros, con el título de grado bajo el brazo, ya llegaron a la meta. Sin embargo, son como dos caras de la misma moneda: ambos tienen algo en común, todos ellos afrontan lo incierto, unos a la facultad, los otros al mundo laboral. Los que cursarán el primer año tienen conciencia de que ahora esto de los estudios ya va en serio; los que se despiden se preguntan en su más profundo yo interior: y ahora qué.

¡Ay, mis queridos graduados! Tras tantos años juntos siento como mío ese breve y punzante miedo que recorre su interior. Algo que se veía venir desde hace tiempo aparece de repente en su vida, ya no existe un programa académico previsto para el próximo año, ya no existe ni siquiera un próximo curso, ahora su camino depende únicamente de ellos. La incertidumbre y el abismo que supone tomar las riendas de la vida propia no es pequeño.

Esta mañana, las ráfagas de viento me han hecho bailar como un demente. Bueno, para ser sinceros, hoy aquí en el claustro hemos bailado todos. Unos nos hemos dejado llevar y lo hemos disfrutado. Otros han luchado contrariados, cual guerreros, para permanecer erguidos. Mismo viento, mismo lugar, mismas circunstancias y unos decidimos bailar y otros no. Por un momen-

to recordé la frase atribuida a Nietzsche: “Los que bailaban fueron tomados por locos por quienes no podían escuchar la música”.

Cansado del ejercicio matutino y en pleno silencio, una imagen se ha instalado en mi mente, la de esas cuatro chicas que se sientan asiduamente en la mesa que hay justo a mi derecha, después de saborear un café con leche de avena en la cafetería. Su rutina las lleva a mi espacio y a mí me encanta tenerlas cerca. Sé que son compañeras de curso desde hace tres años, de Derecho creo, aunque podrían ser de periodismo o de políticas, o de ambas.

Ciertamente, las cuatro comparten aulas, compañeros, profesores, asignaturas, trabajos. Puede decirse de ellas que son unas estudiantes responsables a la par que divertidas, desenfadadas, amorosas y cercanas. Sin embargo, aun compartiendo todo esto y no teniendo ningún motivo evidente para lo contrario, sé que no les es nada fácil ser verdaderas amigas. Las miro, las escucho, las analizo y hasta si me apuras las entiendo. Son demasiado jóvenes, nacieron en un mundo digital donde todo va demasiado rápido. Desde mi experiencia presiento que en algún momento deberán aprender las lecciones que la misma vida tiene reservadas para cada una de ellas, jugando a una de cal y otra de arena, para hacerlas reír y para hacerlas llorar; en definitiva, para hacerlas crecer como personas.

Los chicos nacidos en la era digital son diferentes. No puedo evitar comparar

su forma de relacionarse con la de generaciones anteriores que han pasado por este claustro. Sé que cualquier comparación es odiosa, pero en mi silenciosa existencia me lo puedo permitir; es mi única distracción.

Cada generación ha sido distinta. Los momentos históricos vividos han marcado sus convicciones y su forma de posicionarse en el mundo. Aquello de que tiempos pasados fueron mejores ya te digo yo que no es cierto. Cada época ha tenido lo suyo. Pero estos chicos a los que hoy llaman injustamente “generación de cristal”, posiblemente serán quienes deberán mostrar mayor fortaleza y resiliencia ante un mundo acelerado, cambiante y efímero.

Ninguna generación anterior, ni los estudiantes que en su día corrían delante de la policía, ni los ecologistas de hace una década debieron enfrentarse a un mundo donde lo que hoy vale, mañana ya no sirve y se desecha, incluso las personas. Especialmente las personas. Asumir esta realidad es emocionalmente devastador y por ende crea una gran presión social que abarca todos los ámbitos. Para aceptarse a sí mismos se exigen la perfección en todo, sin tregua ni descanso; deben ser siempre los mejores, siempre preparados, siempre sin fallar. Su gran error es no ver que esa perfección es una ilusión social, una mirada que dictan los otros, un flujo que no va desde dentro hacia fuera sino desde fuera hacia dentro, su posición en ese disparadero social es un

lujo que no pueden permitirse sin dañar su propio yo.

Esto podría explicar la forma tan peculiar de relacionarse esas cuatro chicas y ser un ejemplo de esas amistades actuales, con sus virtudes y sus carencias. Pueden compartir apuntes y reservar una parte con el objeto de que la compañera no mejore su nota. Pueden olvidar decir a quien no acudió a clase que debía presentar un trabajo, con el simple objetivo de reducir su nota promedio y bajar la competencia. Pueden ejercer sin piedad un vacío impune hacia quien destaca, con silencios empleados fría y conscientemente como castigo, no por un día o dos, sino durante meses, hasta que el alma de quien lo sufre duela.

No es que hayan dejado de ser buenas personas; es que viven en el mundo digital, una especie de mundo paralelo, que no atiende ni a normas ni a ética, únicamente exige resultados inmediatos. La sociedad les empuja a la respuesta rápida, a la presión constante de destacar por encima de los demás y al éxito sin demora. La intolerancia a la frustración se ha convertido en la nueva epidemia de las aulas actuales, es un virus que se contagia al compartir espacio común sin filtro ni mascarilla. Y bajo tales premisas, es normal que estadísticamente se hayan convertido en la generación con más ansiedad, con más depresiones y mayores trastornos alimenticios y mentales.

Este curso actual ha bajado estrepitosamente la presencia de ordenadores

portátiles, y no saben hasta qué punto me alegro. Al principio lo observé en mi grupo favorito de estudiantes y creí, iluso de mí, que había sido una decisión suya, conjunta y consciente. Pero al poco tiempo oí decir en tono crítico que habían sido “prohibidos” por la facultad. No sé quién tomó la decisión, pero no puedo estar más de acuerdo. Es un modo eficaz de aumentar la atención y presencia en las aulas y de fomentar la interacción humana, y todo eso estará bien. Y además los adictos podrán tomar conciencia de que una vida universitaria sin ordenadores en las aulas es posible.

El ordenador es un instrumento realmente útil en el mundo que exige respuestas rápidas, pero en ocasiones su mal uso puede vetar la entrada al razonamiento lento, puede sabotear el ejercicio reflexivo interno que nos hace cuestionar los prejuicios y los patrones automáticos, pueden impedir la reflexión acerca de la ética consciente. No niego que los ordenadores sean un invento genial, “úselos” les aconsejaría, pero no dependan de ellos, no dejen que sean ellos quienes piensen y decidan, tengan un sentido crítico y sobre todo tengan un modo personal de hacer y de estar en la vida. El libro “Pensar rápido, pensar despacio”, escrito por Daniel Kahneman, un ensayo de divulgación científica acerca de cómo pensamos y tomamos decisiones, sugiere activar este sistema del pensar despacio en situaciones críticas, cuando debe tomarse tiempo, cuando debe

cuestionarse la primera impresión y comparar alternativas.

Como ciprés y con mi poca experiencia puedo asegurarles que únicamente son altos y fuertes los árboles que tienen raíces profundas. Y esas raíces no se consiguen a toda velocidad sino que lentamente van arraigándose en la tierra fértil. Si no me creen, lean las noticias publicadas recientemente, algunos árboles cayeron inevitablemente. Los supervivientes, mejor preparados, vivimos con tristeza estas pérdidas y nos sentimos más orgullosos que nunca de nuestras raíces.

A veces me pregunto: ¿qué ven esas chicas que yo no veo?

¿Qué conversación silenciosa mantienen consigo mismas delante del espejo?

¿Dónde quedaron aquellas palabras que les hablaban de dignidad antes que de éxito?

¿Desde cuándo llegar rápido es mejor que llegar entero? ¿Desde cuándo se habló de altura antes que de raíz?

¿Y si su prisa no fuera ambición, sino miedo al fracaso? ¿Si fuera una forma elegante de enfrentarse al dragón?

Tantas preguntas me quedan en el aire.

Estos estudiantes mal llamados “generación de cristal”, deben estar preparados, deben dejar a un lado la creencia de que llegar antes a la meta es la mejor forma de alcanzar su objetivo. No se trata únicamente de llegar, se trata de saber mantenerse allá con una gran

fuerza interior, para que cuando el viento azote no caigan, y si el azar les hace caer puedan levantarse con una nueva lección aprendida y para que en el mejor de los casos algunos de ellos puedan bailar al escuchar la música cuando el vendaval apriete.

Mañana las chicas regresarán a las aulas, la facultad se llenará de estudiantes que seguirán su rutina habitual, ya no existirá el silencio, el viento habrá disminuido. Los tornados siempre cesan, pasan en cuestión de horas, las ráfagas de viento también. Pero el individualismo extremo, la competencia llevada al límite hasta no respetar la dignidad propia ni la del otro, la indiferencia ante la injusticia, eso no pasa en horas. Eso modela generaciones, y a pesar de su peligrosidad en el mundo actual no hace sonar ninguna alarma.

## Lo que no aparece en el expediente

---

PAU SÁNCHEZ MÁRQUEZ

*Segundo puesto*

*XXI premio de literatura UAO*

Hay un momento en la universidad que no figura en ningún plan docente.

No ocurre el primer día de clase ni el día de la graduación. No se fotografía. No se publica. No se sube a LinkedIn.

Sucede en silencio.

Sucede cuando te das cuenta de que ya no eres exactamente la persona que entró por primera vez en el campus.

Recuerdo mi primer mes. Caminaba con la sensación de estar en un lugar que exigía más de lo que yo sabía dar. Todo parecía definitivo: las decisiones, las amistades, las respuestas en clase. En una universidad pequeña, nadie es invisible. Eso intimida. Pero también obliga a crecer.

Aquí los profesores saben tu nombre. Y eso, que al principio asusta, termina transformándose en responsabilidad. No puedes esconderte detrás de la última fila. Si no has leído, se nota. Si has trabajado, también.

La universidad me enseñó algo incómodo: el talento sin disciplina no sirve de nada.

Lo entendí una noche antes de entregar un trabajo que llevaba semanas posponiendo. Mientras todos dormían,

yo intentaba ordenar ideas que deberían haber sido pensadas con tiempo. No fue una lección brillante. Fue una lección dura. Pero desde entonces aprendí que la libertad universitaria no es ausencia de límites; es gestión de ellos.

También aprendí que cada compañero libra una batalla que no siempre se ve.

El día que una amiga suspendió una asignatura que necesitaba para mantener su beca, nadie hizo un discurso. Simplemente nos sentamos con ella en la biblioteca. No hablamos demasiado. A veces la compañía es más útil que el consejo.

En segundo curso entendí que elegir una carrera no significa tener claro el futuro. Significa aceptar que vas a construirlo paso a paso. Hubo momentos de duda. Hubo asignaturas que me hicieron cuestionarme si estaba en el lugar correcto. Pero también hubo clases que me encendieron algo por dentro: esa sensación rara de estar entendiendo el mundo con nuevas herramientas.

La universidad no es solo conocimiento acumulado.

Es criterio

Es aprender a argumentar sin gritar. A discrepar sin romper. A defender una idea sabiendo que puede no ser perfecta.

Es descubrir que la excelencia no es un resultado, sino un hábito.

Con el tiempo, los pasillos dejan de ser escenarios desconocidos y se convierten en testigos. Allí celebramos prácticas conseguidas, compartimos nervios antes de exponer, confesamos inseguridades que no aparecen en ningún expediente académico.

Y un día, casi sin notarlo, empiezas a hablar con alumnos de primero desde el otro lado. Les dices que todo pasa más rápido de lo que creen. Que aprovechen. Que no midan su valor solo en notas.

Porque la universidad no te cambia de golpe.

Te cambia en pequeñas decisiones acumuladas.

En la vez que decides participar aunque te dé miedo. E la vez que reconoces que no sabes algo y preguntas. En la vez que te equivocas y asumes la consecuencia.

Cuando llegue la graduación, habrá fotos, aplausos y discursos. Pero lo verdaderamente decisivo ya habrá ocurrido mucho antes.

Habrá ocurrido en todas esas tardes normales en las que elegimos esforzarnos.

Habrá ocurrido en las conversaciones que nos hicieron replantearnos quién queríamos ser.

Habrá ocurrido en la conciencia de que el éxito no es solo llegar, sino merecer haber llegado.

La universidad no es un edificio.

Es un proceso.

Y lo más importante que me llevo no es un título.

Es la versión de mí que aprendió a no conformarse con la primera respuesta. Eso no aparece en el expediente.

Pero es lo único que realmente permanece.

## Añoranza de tiempos pasados

---

JUDITH GUERRERO

*Tercer puesto*

*XXI premio de literatura UAO*

Veo a lo lejos la calle Bellesguard. Algo se remueve dentro de mí. El camino que tantas veces había recorrido, hoy se nota distinto, como si lo mirara desde fuera por primera vez. Me dirijo al lugar donde he pasado más de cuatro años y, sin embargo, me siento una intrusa.

Bajo del autobús y camino hacia la entrada. Qué diferente está de la primera vez que la crucé: el estrecho camino, el pequeño edificio a la derecha y el estacionamiento de coches... Aunque, quizás, la diferente también soy yo.

Sigo hacia la cafetería. “Un café con leche, largo de café, por favor”. No haría falta decirlo —ya lo saben—, pero me siento tan insegura que me da miedo que no se acuerden. Sentada en una mesa, observo: pocas caras conocidas y algunos profesores con los que intercambio una actualización rápida de mi vida, como si intentara justificar mi presencia allí.

Los baños, otra parada obligatoria. Alguna pegatina nueva en los espejos, y poco más. Conversaciones de puerta a puerta, pero ninguna que me incumba. Aun así, algo me recorre por dentro, como si el eco de otras voces siguiera atrapado entre las paredes.

Subo las escaleras y veo los carteles de las organizaciones en las que ya no participo, pero en las que un día estuve tan presente. Avanzo hacia el aula donde he quedado con mi tutor del TFG. Se hace raro estar en quinto curso y seguir viniendo a la universidad cuando ya no formo parte del ritmo que marca este lugar.

Comentamos un par de cosas, aparecen algunos nombres conocidos, y me despido hasta la próxima vez.

Salgo por la puerta y continúo reflexionando.

En ese momento, me vibra el móvil. Es el grupo de las amigas de la uni: “Chicas, hay que verse pronto. ¡Os echo de menos!”, dice una de ellas. Y en ese preciso instante, todo cobra sentido.

Cuando crucé la entrada por primera vez, lo hice rodeada de personas que acababa de conocer por WhatsApp, pero que pronto se convertirían en mi familia.

Cuando iba a la cafetería, lo hacía acompañada de mis colegas del doble grado, compartiendo cinco minutos de tregua entre clase y clase.

Cuando entraba al baño, era para comentar la próxima asignatura, la ante-

rior, o para hacernos fotos en el espejo como si el tiempo no fuera a acabarse nunca.

Cuando caminaba por los pasillos, la cartelería a mi alrededor me llamaba a participar, a implicarme.

Cuando llegaba a un aula, me encontraba a un grupo de personas con mis mismas inquietudes, mis mismas dudas, mis mismas ganas.

Y cuando salía por la puerta, me esperaban miles de planes con mis compañeras: restaurantes, trabajos en grupo, celebraciones, risas.

Pero hoy, no. Hoy he recorrido la universidad sin todas esas personas que la hacían tan especial. Y sí, quedan los profesores a los que tanto aprecio, el personal administrativo y de servicios, y las instalaciones, pero nunca volveré a vivir la experiencia en su conjunto.

Y entonces lo entiendo: la universidad no era el edificio, ni las aulas, ni los pasillos. Éramos nosotros. Y sin nosotros, este lugar ya no es el mismo... y yo, tampoco lo soy.



A través de estas letras, el director de la revista y los editores quieren agradecer a todos los que la han hecho posible con su colaboración, que es expresión y testimonio de que el verdadero aprendizaje va más allá del aula.

Esta edición fue publicada digitalmente el 23 de abril de 2026, día de Sant Jordi, patrón de Cataluña.

LDVM

Laus Deo, Virginique Matri