

EMOCIÓN Y VOLUNTAD EN LA VIDA PÚBLICA

EMOTION AND WILL IN PUBLIC LIFE

Ricardo SANMARTÍN ARCE
Académico de número de la Real Academia
de Ciencias Morales y Políticas
Catedrático de Antropología Social
Universidad Complutense de Madrid
<https://orcid.org/0000-0002-3385-7954>

Fecha de recepción del artículo: marzo 2020

Fecha de aceptación y versión final: septiembre 2020

RESUMEN

La emoción es frecuentemente entendida como un recurso humano irracional, cuando, en realidad, es resultado adaptativo logrado en la evolución humana. Se trata de algo que los animales aprenden en la larga experiencia colectiva al enfrentar las necesidades de la supervivencia. La emoción aparece cuando algo afecta a los planes vitales y eso exige una moción, una respuesta inmediata, una reacción. Reaccionar supone evaluar posibilidades, y para encontrar la mejor operan los valores morales. De ahí que sea la variedad de valores lo importante.

El artículo muestra cómo los valores morales, en su concreción cultural, son la clave para entender las emociones en la vida pública. La sociedad, la historia y la cultura son el verdadero contexto para comprender el significado de todo discurso, así como de las acciones que tratan de alentar los discursos. El miedo y la verdad son la emoción y el valor en juego que necesitamos estudiar para comprender el papel de la voluntad política en la actualidad.

Palabras clave: emoción, valor, significado, voluntad, vida pública, diversidad cultural.

ABSTRACT

Emotion is frequently seen as an irrational human device, while, in fact, is an adaptive result reached by human evolution. It is something animals

have learnt from the long and collective experience of facing survival needs. Emotion appears when something affects to vital plans and then asks for a motion, for an immediate answer, for a reaction. This reaction implies an evaluation of possibilities, and in finding out which is the best moral values decide. In that sense, the variety of moral values is what matters.

The article shows how moral values, in their cultural shape, are the key to understand emotions in public life. Society, history and culture are the real context to understand the meaning of any speech, as well as the actions speeches try to arouse. Fear and truth are the emotion and value in play that we need to study to understand the play of political will nowadays.

Key words: emotion, value, meaning, will, public life, cultural diversity.

SUMARIO: I. ESCRITURA, CONTEXTO Y VALOR II. NATURALEZA DE LAS EMOCIONES III. EL MÉTODO Y EL EJEMPLO DEL CAMBIO CLIMÁTICO IV. EMOCIÓN, VERDAD Y ESPERANZA V. EL QUERER VI. EMOCIÓN Y VIDA PÚBLICA VIII. BIBLIOGRAFÍA

I. ESCRITURA, CONTEXTO Y VALOR

Todos escribimos tras contemplar el mundo, y lo hacemos como un intento de precisar lo que merece ser entendido. Nos preocupa siempre el estado de las cosas y quisiéramos desvelar la verdad que ese estado de cosas encubre. Los hechos, la historia, incluso las palabras, no hablan. Hemos de hacerles hablar para poder ir al fondo en el que nacen y desde donde llegan a esta superficie de la observación. Nada de lo que se deja observar es algo simple, delimitado, sino inmerso en un inmenso fluir de todo. Hablar de la historia mientras discurre, constatando que siempre está inacabada, resulta inevitable, y nos fuerza a recortar algún tipo de marco u horizonte dentro del cual intentamos conectar cuanto vamos pudiendo nombrar para encontrar su significado. Escribir, *investigar...quiere decir...denominar...la nueva luz que arroja una obra sobre el mundo humano...la obra... como valor...no es una simple secuencia de hechos, sino una persecución de valores*¹.

Escribimos, pues, bajo el horizonte de una época, en un marco de fondo que suele quedar inexplicito, pero que envuelve el proceso que da sentido a lo que se escribe. En ese horizonte nacen las razones que dan relevancia al tema. Es, pues, nuestra época la que nos pregunta sobre esa relación entre antropología y emociones. A ella acudimos para reconocer algunas de las razones que operan a modo de relación de valor weberiana, pues nos desvelan aquello que planteaba H. Bergson al reflexionar sobre el proceso de investigación: en todo trabajo intelectual *se trata de encontrar el problema y por tanto de plantearlo [...] Pero plantear el problema no es simplemente descubrirlo, es inventarlo [...] La invención presta el ser a lo que no lo tenía [...] el esfuerzo de invención consiste [...] en suscitar el problema, en crear los términos en los que va a plantearse*². Obviamente, son muchos los problemas que podemos suscitar en torno a las emociones en la cultura de nuestro tiempo. Si de ellos elegimos solo alguno es por las razones que Weber destacó. Nos importa desvelar los problemas que nos parecen pertinentes, aquellos que encontramos que vale la pena

¹ (Kundera, 1987: 166-167).

² (Bergson, 2012: 30).

suscitar porque con dicha invención esperamos ver mejor la figura desconocida del hombre de nuestro tiempo.

II. NATURALEZA DE LAS EMOCIONES

Nuestro tiempo viene marcado ampliamente por el gran desarrollo de la ciencia y las nuevas técnicas de comunicación. Esto es, con todo, solo un aspecto de un largo proceso evolutivo que ha ido precisando el uso de la razón ante la naturaleza y en la intersubjetividad, un lento y costoso proceso que ha ido dando forma a varios tipos de atención, enfatizando más unos que otros, y asignando o reservando cada tipo de atención a unas u otras tareas de modo preferente con el fin de asegurar la supervivencia. No puedo –ni debo– en tan breve espacio, referirme a etapas o momentos de la historia en los que se fue configurando dicha distribución de tareas cognitivas y preferencias en los tipos de atención. Solo quería recordar que hay una larga y lenta historia detrás, por más que en el presente podamos sentir que todo cambia demasiado deprisa. A pesar de la presión que cada época ejerce sobre quienes la viven, no es fácil ni rápido un cambio evolutivo. Sin duda, los esfuerzos de la revolución científica, de la Ilustración, la secularización y de la revolución digital han ido sumando en una misma dirección distintos énfasis que han contribuido a imaginarnos como seres racionales, entendiendo por ello lo que parece ser una imagen cultural más o menos estereotipada, difícil siempre de concretar por tratarse de una figura central en el olimpo mitológico de nuestras creencias. En esa imagen, que solemos dar por real y compartida, no son las emociones los estados de la mente que en ella se estiman como característicos de la racionalidad del hombre moderno en la era de la globalización y de la abundancia, más bien, y a pesar de su abrumadora presencia, las emociones aparecen caracterizadas como un obstáculo para la razón.

Sin embargo, el desarrollo de las ciencias humanas –no solo de la Psicología o de la Antropología– ha logrado restablecer las emociones como patrimonio y naturaleza de la humanidad. Somos seres racionales, y en nuestra razón entran las emociones como síntesis de lo aprendido desde la necesidad a lo largo de la evolución de la vida. Las emociones encierran, en ese sentido, un saber muy básico

y muy antiguo, gestado desde la presión de la escasez y la necesidad a lo largo de la evolución. Obviamente, el modo concreto de irrumpir en la vida se manifiesta con gran diversidad de matices y formas, en respuesta a la gran disparidad de contextos histórico-culturales y de situaciones en las que las sentimos. El miedo, la alegría, la tristeza, la repugnancia, la sorpresa, el enfado, la vergüenza, entre muchas otras emociones, son estados mentales desde los cuales respondemos ante las instancias de la vida de un modo espontáneo, esto es, de un modo tan veloz que parece expresarse antes de habernos dado cuenta de que dicha emoción nos embarga. Siempre son más veloces que nuestra lenta reflexión. De hecho, acudimos a nuestra reflexión para averiguar la verdad escondida en la emoción que nos ha embargado. Por ese automatismo que las caracteriza se han concebido tantas veces como algo irracional, aunque realmente no lo sean. Son menos conscientes, pero no irracionales. Así constituidas en nuestra evolución, las emociones son una especie de algoritmos imperfectos basados en *big data* acumulados en la experiencia ganada con el tiempo y, como tales algoritmos, tienden a reproducir el pasado. Operan con la velocidad de un automatismo aprendido, pero pueden sesgar la interpretación, repetir como un buscador las tendencias de anteriores búsquedas y mermar así la necesaria creatividad ante lo nuevo, ya que las decisiones que las situaciones vitales nos reclaman no pueden esperar a que se forme con el tiempo una huella de conexiones diferente.

Desde la Psicología, Casacuberta entiende que:

Una emoción es un estado mental que nos informa de la presencia de un objeto o evento que tiene alguna relación clave con nuestros planes y objetivos importantes. Ese estado mental viene siempre acompañado por una sensación específica, genera toda una serie de respuestas automáticas para enfrentarnos al cambio de planes y objetivos y, finalmente se comunica también mediante una serie de gestos³.

En esa misma definición queda ya establecida, aunque sin esclarecerla, una relación entre la emoción y los valores, pues son estos los que permiten reconocer la importancia tanto de los planes

³ (Casacuberta, 2000: 160).

y objetivos, como del carácter clave de aquella relación. Son las imágenes de valor que poseemos las que, al recibir el impacto de la experiencia vivida en una u otra situación, disparan la emoción. Desde una perspectiva sociológica, señalaba Durkheim en 1911 que los valores poseen la misma objetividad que las cosas⁴, mientras desde su filosofía reconocía Ortega al tratar de la estimativa, que

se nos presenta [...] el valor como un carácter objetivo consistente en una dignidad positiva o negativa que en el acto de valoración reconocemos. Valorar [...] es reconocer un valor residente en el objeto. No es una *quaestio facti*, sino una *quaestio juris*. No es la percatación de un hecho, sino de un derecho. La cuestión del valor es la cuestión del derecho por excelencia⁵.

Con todo, en esa misma obra acepta Ortega que *la cuestión de si una cosa real posee o no el valor que le atribuimos y en ella suponemos, sólo permite soluciones empíricas y aproximadas*⁶.

Cabe, obviamente, una mayor complejidad al irrumpir varias emociones y, por otra parte, aunque no todos los autores coincidan en ello, es posible apreciar una continuidad entre emociones y sentimientos. Tanto la experiencia de la observación, como la doctrina, perciben en los sentimientos una mayor duración de los *qualia* específicamente sentidos en las emociones, como si los sentimientos constituyesen predisposiciones, estados de ánimo o procesos mentales, más que estados. Con todo, ambos, la fría lógica de la razón y la explícita comprobación empírica de la ciencia, o la cálida evaluación en la veloz –o duradera– reacción emotiva del sentir humano, son tipos diferentes de herramientas con cuya combinación enfrenta el ser humano las dificultades y persigue el goce de la existencia. Ambos, valor y emoción, son fruto adquirido en el tiempo y en la sociedad. La emoción queda marcada como ese estado mental capaz de desplegar las manifestaciones corporales y mentales que señalan los psicólogos y que son fruto de la experiencia acumulada en los procesos adaptativos de la evolución. La reacción emotiva que se dispara en cada caso irrumpe al contactar una situación con los

⁴ (Durkheim, 1911: 438).

⁵ (Ortega y Gasset, 2004: 28-29).

⁶ *Ibíd.* pp. 34-35.

planes vitales del sujeto. En ese contacto, la imagen de valor otorga una valoración a cuanto sucederá en dichos planes vitales, y de ese modo, al evaluarla, la significa. Es dicho significado el que justifica y da sentido a la reacción emotiva, es, por tanto, la figura cultural del valor la que interpreta y dispara la reacción de las emociones que la evolución ha alojado en nosotros mismos. Lo importante, pues, en una antropología de las emociones no es tanto la emoción misma, sino la figura cultural de uno u otro valor. Las emociones son mucho más similares y universales, de ahí que puedan ser entendidas a grandes rasgos entre actores de distintas tradiciones culturales. Sin embargo, las figuras de valor, al ser culturalmente dependientes, resultan más dispares, cambiantes en la historia, y siempre nos exigen un estudio empírico mucho más contextualizado y que habrá que observar en cada caso, como ya vio Ortega al referirse a la concreción empírica de los valores. De ahí que la semejanza emocional entre los humanos, incluso con los animales, no nos libre de la necesaria interpretación antropológica de los valores culturales.

III. EL MÉTODO Y EL EJEMPLO DEL CAMBIO CLIMÁTICO

Con esas mismas herramientas categoriales y valorativas intentamos desvelar los problemas que nos parecen pertinentes, porque, al suscitarlos, esperamos ver mejor la figura desconocida del hombre de nuestro tiempo. Ya Dilthey subrayó cómo en *todo hecho de conciencia [...] el conocimiento depende de la voluntad y el sentimiento, como estos de aquel*⁷. Según él, *por las venas del sujeto cognoscente construido por Locke, Hume y Kant no circula sangre verdadera sino la delgada savia de la razón como mera actividad intelectual [... mientras que] el hombre entero [...es] este ser que quiere, siente y representa como fundamento también de la explicación del conocimiento y de sus conceptos*⁸. Dejó, pues, claro Dilthey, desde finales del XIX, la integridad del sentir y el representar junto con el querer. La mera razón no constituye al ser humano verdadero, aunque en nuestra época creamos que un modo de representar, el conseguido por la ciencia, sea el que delimita lo real, a pesar de que la ciencia siga sin saber en qué consiste la energía oscura.

⁷ (Ortega y Gasset, 1983: 175-176).

⁸ (Dilthey, 1944: 6).

En realidad, las imágenes con las que, conscientemente o no, nos representamos el mundo y la vida, nacen de la experiencia tal como va siendo moldeada por la historia, bajo el empuje del querer, del sentir y del representar, con ciencia y con ignorancia, con emociones y sentimientos positivos y negativos, dirigiendo la atención desde el discurso de nuestro continuo pensar y escrutar esa experiencia o, abriendo pasivamente, desde el silencio, nuestra atención a la vida.

Muchos de los problemas que observamos en nuestro tiempo, como el cambio climático y las pandemias, prueban claramente esa inevitable conexión entre el saber de la ciencia y el sentir moral. La aportación de la ciencia ha sido central para precisar las causas del cambio o de la infección y poder medir la magnitud de los problemas. Sin embargo, ha sido necesaria la energía moral para mover a la gente e impulsar políticas públicas y el cambio de costumbres. Resulta relevante, como dato etnográfico, que la prensa haya calificado el discurso en Naciones Unidas de Greta Thunberg como “emotivo”.. Su brevedad y la literalidad de sus palabras no son suficientes para evaluar su significado y su impacto⁹. Hay que escuchar su voz y ver su gestualidad para apreciar desde qué imagen del ser humano y del mundo nace la energía del discurso. Veamos sus palabras:

Mi mensaje es que los estaremos vigilando.

Todo esto está mal. Yo no debería estar aquí arriba. Debería estar de vuelta en la escuela, al otro lado del océano. Sin embargo, ¿ustedes vienen a nosotros, los jóvenes, en busca de esperanza? ¿Cómo se atreven?

Me han robado mis sueños y mi infancia con sus palabras vacías. Y, sin embargo, soy de los afortunados. La gente está sufriendo. La gente se está muriendo. Ecosistemas enteros están colapsando. Estamos en el comienzo de una extinción masiva. Y de lo único que pueden hablar es de dinero y cuentos de hadas de crecimiento económico eterno. ¿Cómo se atreven?

Por más de 30 años, la ciencia ha sido clarísima. ¿Cómo se atreven a seguir mirando hacia otro lado y venir aquí diciendo que están haciendo lo suficiente, cuando la política y las soluciones necesarias aún no están a la vista?

⁹ <https://www.nuevatribuna.es/video/sostenibilidad/emotivo-discurso-greta-thunberg-onu/20190925083944166492.html>

Dicen que nos ‘escuchan’ y que entienden la urgencia. Pero no importa cuán triste y enojada esté, no quiero creer eso. Porque si realmente entendieran la situación y de todas formas no actuaran, entonces serían malvados. Y eso me niego a creerlo.

La idea de reducir nuestras emisiones a la mitad en 10 años solo nos da un 50% de posibilidades de mantenernos por debajo de los 1,5 grados y el riesgo de desencadenar reacciones irreversibles en cadena más allá del control humano. Quizá 50% sea aceptable para ustedes. Pero esos números no incluyen puntos de inflexión, la mayoría de los círculos de retroalimentación, calentamiento adicional oculto por la polución tóxica del aire o aspectos de equidad y justicia climática. También se basan en que mi generación absorba cientos de miles de millones de toneladas de su CO₂ del aire con tecnologías que apenas existen. Así que un riesgo del 50% simplemente no es aceptable para nosotros, que tenemos que vivir con las consecuencias. Para tener un 67% de posibilidades de mantenernos por debajo de un aumento de la temperatura global de 1,5 grados, las mejores probabilidades dadas por el IPCC (el Panel Intergubernamental de Cambio Climático), el mundo tenía 420 giga toneladas de CO₂ para emitir el 1º de enero de 2018. Hoy esa cifra ya se ha reducido a menos de 350 giga toneladas.

¿Cómo se atreven a fingir que esto se pueda resolver actuando como de costumbre y con algunas soluciones técnicas?

Con los niveles de emisiones actuales, ese presupuesto restante de CO₂ desaparecerá por completo en menos de 8 años y medio.

Hoy no se presentarán soluciones o planes en consonancia con estas cifras. Porque estos números son demasiado incómodos. Y todavía no son suficientemente maduros como para decir las cosas como son.

Nos están fallando. Pero los jóvenes están empezando a entender su traición. Los ojos de todas las generaciones futuras están sobre ustedes. Y si eligen fallarnos, nunca los perdonaremos. No dejaremos que sigan con esto. Justo aquí, ahora es donde trazamos la línea. El mundo se está despertando. Y se viene el cambio, les guste o no.

Gracias.

Uniendo al texto la escucha y la observación de la expresividad gestual obtenemos un significado de su *emotivo* discurso que va más allá de la literalidad de sus palabras. No pretendo destacar la emotividad expresiva como un mero recurso que, añadido a las palabras, las destaca como si fuese una manera de subrayar que ayudase a concentrar la escucha de la audiencia. Si nos fijamos en el texto veremos que esa emotividad no es un añadido sino una reacción

espontánea de Greta que nace del contenido de lo que dice. Por eso es necesario percibir que cree en lo que dice, que al decir lo que dice hace algo más que leer un texto previamente escrito, esto es, al dar su voz y su presencia está creando una acción con su querer, desde su sentir, y así consigue representar, simbolizar, un contenido humano que encarna con el entero testimonio de sí misma. Su acción, por tanto, es de otra naturaleza. Greta no es una científica, en esa acción no está empleando su razón para investigar el cambio climático, tampoco está meramente informando de lo que ya se ha informado en toda la prensa internacional repetidamente.

Volvamos de nuevo a sus palabras. Vemos cómo, efectivamente, riñe a los adultos por no entender la naturaleza urgente de una reacción al cambio climático, esto es, rechaza la veracidad, la sinceridad, la validez de la comprensión que muestran los adultos al conducirse como lo hacen. Sin duda, es fácil para cualquier adulto –más aún si es científico– subrayar la enorme complejidad de las medidas que deberían adoptarse de un modo global, internacional, para frenar ese cambio y conservar la viabilidad, no ya de la vida, sino de nuestro estilo de vida en el planeta. La mera indignación, la mera voluntad, sería, desde ese punto de vista, una reacción demasiado simple ante la complejidad del problema. Cambiar drásticamente la proporción de unas y otras fuentes de energía implica un gran cambio industrial, económico, social y cultural a la vez. Un cambio en las inversiones industriales, en la economía real, cambia muchos equilibrios de poder. Caerán muchos puestos de trabajo y habrá que crear otros, la movilidad laboral afectará a las familias y puede ralentizar el crecimiento de los países emergentes, entre otros efectos. Lo mismo sucede ante la pandemia del coronavirus. Todo cambio de tal magnitud y escala producirá efectos que no podemos prever. El estilo de vida, sin duda, tendrá que cambiar para poder seguir pareciéndose al estilo que consideramos nuestro, y nada de eso se puede lograr con una simple publicación de normas obligatorias en el Boletín Oficial del Estado, sino que requiere tiempo, creación de nuevas y distintas posibilidades para los ciudadanos con el fin de que puedan ir acomodando sus vidas a nuevos usos de nuevas energías, a cambios de horarios y rutinas en la vida real. La historia siempre se hace a ciegas. El problema es que inevitablemente siempre hacemos

historia, y esta es siempre más larga que el alcance vital de nuestra imaginación. El papel de las emociones no es, en ese largo proceso, sustituir la reflexión, el cálculo, la previsión de los efectos, pero sí que interviene en la formación del conocimiento y, como subraya Greta, en desvelar la verdad y comprender el problema.

Aunque no todos los analistas creen que el cambio climático merezca medidas tan drásticas, pues ya en la historia de la vida nuestro planeta sufrió otros incrementos de la temperatura, el uso de la razón nos indica que deben ser los expertos quienes decidan, como en las epidemias, sobre las conclusiones científicas. Sea o no tan definitivo el cambio, sea o no un gran ciclo o etapa climática, tendremos que cambiar muchas costumbres. No parece inteligente no hacer nada, sino todo lo contrario. Con todo, esto no significa que las emociones no sirvan o solo exageren o tergiversen la comprensión del problema. Si una de las funciones de las emociones es acortar el tiempo de reacción, en el caso del cambio climático esa reducción de la tardanza es de vital importancia. El miedo, sin embargo, no basta con su velocidad para encontrar medidas sensatas ante una pandemia.

Sin duda, son muchos los factores que cargan de energía emocional el discurso. Que se atreva una joven a reñir a los adultos diciéndoles, entre otras cosas, ¿cómo se atreven? constituye una inversión que rompe tanto con la tradición, como con la corrección política. En toda tradición, son los adultos quienes riñen a los jóvenes. Hay ahí, por tanto, una ruptura que carga de fuerza rebelde la acción. Por otra parte, reñir es una acción que no está bien vista en nuestro imaginario contemporáneo. Se suele entender como prueba de que quien lo hace ha perdido el control de sus nervios y usa una violencia verbal porque así suple la fuerza de la que carecen sus palabras. Esta podría ser la interpretación esperable y que, sin duda, han usado sus críticos. Pero no creo que sea una interpretación acertada en este caso. Greta no da síntomas de haber perdido sus nervios. Más bien está conteniendo sus emociones para ajustarse al impactante marco de su discurso. Está diciendo la verdad, pues es cierto que no debería estar donde está, en la sede de Naciones Unidas, sino en su escuela. Se trata de los efectos de un inmenso esfuerzo de contención y precisión para decir lo que quiere decir en tan breve tiempo. En realidad, deberíamos

preguntarnos ¿en qué consiste reñir? Y ¿por qué, para hacerlo, siente la necesidad de desplegar un esfuerzo inmenso?

Greta no se limita a informar a los adultos sobre el carácter negativo de la conducta que daña el ecosistema del planeta. El modo como lo dice, el reproche con el que carga su pregunta, la energía de su mirada y el contenido entero de su discurso culpan a quienes escuchan por no entender la reacción del planeta Tierra. La desaparición de especies animales y vegetales, la crisis de las abejas, o estallidos de plagas y epidemias, estén o no según la ciencia relacionadas, se suman en el imaginario cultural a los huracanes, sequías, inundaciones, incendios, grandes borrascas, terremotos y erupciones volcánicas, etc. Sean o no efectos de la acción humana sobre el clima, encarnan la grandiosidad de la Naturaleza, una fuerza trascendente capaz de simbolizar, con su ineludible imperiosidad, una autoridad superior a nuestras fuerzas, mayor que nuestro actual conocimiento de las posibles relaciones entre nuestra conducta y el clima. Ese imaginario opera como parte del marco en el que el discurso alcanza su significado.

Cualquier discurso consiste en algo más que una serie de palabras encadenadas. Siempre es una composición que se estrena en un auditorio y que se dirige a un público mayor que el presente, dados los medios actuales de comunicación. Digo *composición* porque, efectivamente, lo pronunciado opera como una melodía que combina notas y acordes, distintos recursos instrumentales, que crean una experiencia intensa y que reclama atención. Aquello de lo que el discurso está hecho no son, pues, simples palabras. Tampoco ellas son lo que escuetamente podemos leer en el diccionario. Cada término es como un gran acorde que une viejos campos semánticos que hunden en la historia colectiva raíces que succionan del subsuelo de la consciencia un complejísimo significado. *Esperanza, sueños, la gente, extinción, equidad, justicia, traición, el futuro*, son algunos de los acordes que la voz de Greta hizo que sonaran ante ese espacio mucho mayor, constituido por todo cuanto sucede en nuestra época. El mundo o la época son la caja de resonancia que permite oír su verdadero sonido, lo que dice y su significado. En la constitución de ese significado, fruto de tantas relaciones con la sociedad y la historia, están las grandes figuras de ciertos valores culturales: *la vida, la verdad, la*

justicia, la equidad, la esperanza... Los términos o palabras, memes que han logrado sobrevivir tras la larga historia de la evolución de la cultura, son solo un extremo visible, audible, el pico de un signo que importa por todo cuanto, sin ser explícitamente manifestado, late en su fondo. ¿Cómo nos atrevemos a no reconocerlo? Greta apela a ese fondo y a la conciencia de todos cuantos la puedan oír. Las palabras golpean la superficie de la memoria colectiva y dibujan múltiples ondas emocionales por todo lo que en ese mar de relaciones significan.

Enfado o aquiescencia, irritación o aplauso, miedo o esperanza son reacciones que provoca la intelección del discurso según unos u otros escuchantes. Las emociones nos dan la pista para buscar qué planes vitales han sido golpeados por el significado de aquellas palabras en este gran contexto que las acoge y ordena. Esto no significa que quien habla haya construido su discurso montando un significado sobre otro como si fuese un juego de piezas Lego. La fuerza y belleza de todo discurso solo se alcanza desde la fe en lo que se dice. Así sucede con toda obra de arte.

Por más que los guionistas de series se esfuercen en sumar unas ciertas proporciones de sexo, violencia, intriga, persecuciones y demás componentes usuales de ese tipo de distracciones, solo conseguirán distraer, pero no una obra de arte, nada que afecte a la historia, porque en vez de afectar a los planes vitales se limitarán, de ese modo, a entumecer dichos planes, a dejarlos sin vitalidad alguna. No cabe simular que uno cree en lo que dice. La verdad es siempre transparente, por más que nos empeñemos en no querer verla. Ya destacó Unamuno que la verdad es un tema moral, no el simple contrario del error sino de la mentira¹⁰. Por eso, al final de tantos discursos diseñados, de tanta suma de componentes, el resultado se nota, solo basta dejar pasar el tiempo.

El significado de lo que decimos nunca depende solo de nosotros, de lo que queremos que signifique. Por eso no cabe construirlo del todo. El significado de lo que decimos depende de la historia, de la época, de ese magno auditorio que dicta su inapelable sentencia. Ese es el tribunal de la verdad, un tribunal sin jueces reconocibles, ante el cual todos somos culpables, un tribunal, hoy, cada día, más

¹⁰ (Unamuno, 2011: 58).

kafkiano, que nos recuerda que el significado siempre nos trasciende porque nuestro deseo y empeño no es contexto suficiente. La historia, la sociedad y la época nos superan a todos. Y a ellas nos debemos. Ese gran auditorio es el espacio en el que los símbolos han nacido, en el que a ciegas les hemos dado a luz. Ese es el marco en cuyo seno se relacionan desde mucho antes de que quisiéramos estar ahí presentes con nuestras palabras, y en el que seguirán después de que nos hayamos ido. Por eso en él ganan el significado que nos trasciende, aunque sean hijos de nuestras manos ciegas. Por eso también cambia el significado que estudian los historiadores, porque el tiempo va añadiendo hechos y así va ampliando el contexto en el que cada hecho y cada palabra alcanzan la significación que les corresponde, al ir conociendo los nuevos efectos en el presente de aquello que se gestó en su pasado. Por eso es importante que quien ha de decir algo perciba antes la pregunta que late en ese gran marco de la historia, pues solo entonces podrá hablar responsablemente. Nada de esto lleva a sustituir la ciencia y su verdad por la fe y la suya. Se trata de dos registros humanos distintos y estrechamente unidos a la vez. Ambas se miden con la ley de la verdad ante el mismo tribunal, aunque su proceso quede siempre inacabado. Ella es, sin duda, el gran valor. Por eso, también, quienes hacen un discurso público deben rendir su deseo y entregar toda su atención a ese gran marco de la época que clama con sus hechos, que pide que alguien mire su gran horizonte y vea qué apunta en él, qué pide ser nombrado.

IV. EMOCIÓN, VERDAD Y ESPERANZA

Desde Pilato, la pregunta sobre la verdad no tuvo, sin embargo, un discurso como respuesta, sino el silencio y el testimonio de la persona, un ejemplo que remite a la vida haciéndose en la historia. Por eso el Pragmatismo decía que el significado de las proposiciones estaba en los cambios que producían en los hechos, que los frutos son lo que da a conocer la verdad de las palabras. Esa conexión entre la verdad y la moral, entre las emociones, los valores y la fe, en cada época, se da en toda ciencia. Nos referimos a esas relaciones porque en la observación y en las entrevistas de campo detectamos con frecuencia

la irrupción de emociones cuando los actores e informantes caen en la cuenta de una verdad, incluso cuando caen en ella sin palabras.

Es el caso de los artistas plásticos cuando logran atrapar la pregunta que sienten latente en la época que observan. Incluso en todo buen retrato resulta emocionante para su autor atrapar la verdad del alma del retratado. Lo sabía Calderón, para quien *el mayor logro de la pintura era la representación del alma, en particular, del sufrimiento anímico*¹¹. Modelo y creador cruzan sus miradas y, a pesar de la distancia de la alteridad, de la distinta actitud del observador y el observado, el encuentro –si se da– conmueve. El dardo de su mirada caza al cazador, y este, lentamente, ha de extraer de su herida la figura de la verdad que sane tan inquietante encuentro. Esa verdad no es un caprichoso contenido psicológico del artista. La alteridad del modelo es una alteridad tan personal como la del autor. De ahí que hablemos de un encuentro real, de persona a persona, que solo si llega al alma logra la intensidad de la verdad ajena, aquella que desde su persona interpela a la persona del autor, desde fuera, por tanto, de su subjetividad. Por eso ha sido un tema recurrente en la historia de la pintura, hasta la última serie de Picasso, la relación entre modelo y artista.

Ya subrayó Schopenhauer el valor objetivo del modo estético de conocer obras de arte, pues se trata *de un modo desinteresado, sin subjetividad, de una manera puramente objetiva, entregándose a ellas plenamente*¹². Hay emoción por el valor de la verdad, pues la verdad siempre afecta a los planes vitales del sujeto. Y esa emoción nace en el interior del sujeto. Solo en ese sentido es subjetiva. Pero aquello que la hace nacer no lo es, por el contrario, posee la objetividad del valor y la realidad de la persona en el encuentro, o en el experimento, en el caso de la ciencia, de la ley de la naturaleza que, como toda verdad, se presenta por sí misma ante el sujeto. (Otra cuestión, evidentemente, es el interés epistemológico de su comprobación, que atañe a la Filosofía de la Ciencia. Pero comprobar la verdad no es la verdad misma, sino parte del método, del camino de la razón. El ser que quiere, siente y representa, abre toda su atención ante el reto de la verdad que se presenta en su experiencia histórica, y al que responde con su fe). Ya

¹¹ (Umberger, 1995: 109).

¹² (Schopenhauer, 1997: 160).

advirtió Schopenhauer *que la verdad que un hombre descubre...ve en ella un placer, una alegría y un consuelo*¹³.

Esa precedencia o trascendencia de la verdad es enormemente valiosa porque nos ubica en la realidad con independencia de nuestros deseos, nos pone en nuestro sitio, aunque no queramos reconocerlo. Ese principio de realidad¹⁴ afecta siempre de un modo radical a nuestros planes vitales pues, sean los que fueren, tendremos que contar siempre con ella. La verdad se nos impone por sí misma y, valiendo así, delimita el campo de lo posible. Decía Bloch que *el hombre es, ante todo, la criatura que se traspone a lo posible y lo tiene ante sí...su carácter abierto no es en absoluto algo caprichoso... tiene sus leyes...es, a la vez, uno de los más difíciles y exige ser tratado rigurosamente*¹⁵. Más rotundamente, decía Ortega que *la vida sin verdad no es vivible [...] sin verdad no hay hombre. Este puede definirse como el ser que necesita absolutamente la verdad y al revés, la verdad es lo único que esencialmente necesita el hombre, su única necesidad incondicional. Todas las demás, incluso comer, son necesarias bajo la condición de que haya verdad, esto es, de que tenga sentido vivir*¹⁶. En esa radicalidad del valor de la verdad, en relación a los planes vitales y al conocimiento –unidos el querer, el sentir y el representar– coincidía con Unamuno: *El hombre no es solo ni principalmente conocedor, es creador; es más que inteligencia, es voluntad [...De hecho, los conocimientos] que poseemos y nos guían en la vida provienen de la necesidad de vivir y se han fijado por selección en la conciencia [...Esto es,] se conoce lo que hace falta conocer vitalmente [...] El conocimiento es para vivir y no la vida para conocer*¹⁷. Necesitamos vitalmente la verdad, necesitamos desvelar la verdad que nos falta para vivir plenamente. Esas verdades que nos faltan son los valores que irrumpen como creencias morales. No nos queda más remedio que atenernos a la verdad cuando apunta

¹³ *Ibíd.* p. 10.

¹⁴ No quisiera entrar aquí en la importante distinción entre realidad y verdad. Solo quiero destacar el carácter de realidad que posee la verdad para el sujeto que la cree, que está en ella.

¹⁵ (Bloch, 2004: 268-269).

¹⁶ (Ortega y Gasset, 1981: 45).

¹⁷ Unamuno, *op. cit.* pp. 59-60.

clamando sin palabras en el horizonte de la época. La verdad apela, pues, a nuestra responsabilidad y nos pide que la desvelemos.

Greta nos riñe porque nos culpa de faltar al valor de la verdad, por traicionar con los hechos, con la voluntad, lo que la ciencia nos representa como verdadero, porque constata que no surge una reacción suficiente ante el cambio climático. Su indignación nace al sentir que esa insuficiente reacción afecta radicalmente a los planes del futuro de toda la humanidad, especialmente a los de quienes, como ella, aún son jóvenes. La vida y la verdad, la esperanza cualificada según un estilo de vida occidental, son los valores más concernidos en la eclosión emocional.

V. EL QUERER

Obviamente, no basta la información científica, como tampoco basta la emoción, ni la fe en los valores de la verdad, la vida y la esperanza. Dilthey hablaba en primer lugar del “querer”, junto al sentir y al representar. Hay que poner manos a la obra. Falta voluntad, si bien es esta potencia humana algo que en nuestro imaginario cultural contemporáneo no cuenta con una visión adecuada. Nuestro imaginario está muy marcado por imágenes difundidas desde la ciencia y la tecnología, cargadas de valoración por su eficacia en la vida cotidiana, presentes en todo mercado y medio de difusión: mecanismos, automatismos, protocolos, algoritmos, buscadores, inteligencia artificial, robótica... Nuestras manos están inmersas en un océano de botones, pulsadores, teclados, pantallas y ratones que, además de educarlas, las hieren, aunque no se trate de un trabajo manual. Es sobre todo nuestra visión del mundo y de la vida la que ha sido moldeada como si todo fuese mecánico, como si la realidad fuese automática. Es así como vamos olvidando que la voluntad se mueve sin mecanismo. Es como si, tras confundir la voluntad con el deseo, hubiésemos dejado de saber en qué consiste determinarse. Decía Don Juan que *para alcanzar el silencio interno uno necesita intentarlo [...y] la única manera en que puedes intentarlo es intentándolo*¹⁸. No es un resultado mecánico, independiente del sujeto, no hay manual de instrucciones. *Una de*

¹⁸ (Castaneda, 1996: 3).

*las cosas más difíciles de aceptar, para el hombre de hoy en día, es la ausencia de procedimientos...los rituales son meros instrumentos para atraer y enfocar la atención...para forzar el enfoque de nuestro interés y determinación*¹⁹. El procedimiento solo lleva a las puertas de la atención. Ahora hay que cruzar el umbral, acallar la mente y pasar a la acción.

Esa unión de silencio mental y voluntad la describió ampliamente Santa Teresa en el relato de su vida: *No haga caso del entendimiento, que es un moedor...perderá mucho el alma si...el entendimiento...comienza a ordenar pláticas y buscar razones... La razón que aquí ha de haber es entender claro...no con ruido de palabras, sino con sentimiento de desear...para avivar este amor... sin...admitir ruido del entendimiento*²⁰, *sino determinada a servir con todas mis fuerzas...No...hay para que vivir, sino para esto*²¹.

Obviamente, antes de determinar la propia voluntad hay que contemplar los problemas, abrir nuestra atención y acallar el propio pensamiento. Pero nunca acontecerá esa decisión como un resultado mecánicamente inevitable. Como advierte Byung-Chul Han, *lo viviente nunca padece la causa externa...sin aportación ni decisión por parte de lo interior*²². Al cabo de todo análisis vital queda la oscuridad final, la incertidumbre, el reto moral, el intento, la perseverancia, esa rendición de la propia voluntad a cuanto la trasciende en forma de valor, de deber, de hecho, cuya realidad se impone por sí misma por ser bien y verdad. Esa contemplación no consiste *en pensar mucho, sino en amar mucho...Amar...no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación*²³. Pániker recogía en su último diario las palabras Teresa de Jesús: *Si no os determináis a tragar de una vez la muerte y la falta de salud, nunca haréis nada*²⁴. En esa línea interpretaba Jung la radicalidad de Nietzsche en su *Zarathustra*, al tratar *de obtener la cualidad del león, el animal real que dice: «Yo quiero»...y asume la responsabilidad...se refiere a una*

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ (Santa Teresa de Jesús, 1982 85-86).

²¹ *Ibid*, p. 247.

²² (Han, 2016: 15).

²³ (Santa Teresa de Jesús, 1982: 49).

²⁴ Pániker, 2015: 59).

*voluntad o decisión que incluye responsabilidad*²⁵. Aunque, siendo fieles a Dilthey, se dan juntos el querer, el sentir y el representar, cabría formular su dinámica interna reconociendo que la verdad ha de quererse y sentirse antes de mejorar su representación, si bien, ni tan siquiera entonces la alcanzamos con suficiencia; su transparencia es *qualia* de ella, no de nuestro conocimiento, apunta en nuestro sentir y acaba rindiendo nuestro querer, pero nunca sabemos de antemano cuándo o hasta dónde deberá ser nuestra atención a ella suficiente y cuán hondo nuestro rendimiento para desvelarla. La evaluación de la suficiencia no depende solo de una medición que la acredite, como si se tratase de la satisfacción de una necesidad material o de algo contable. El logro de la voluntad solo es suficiente después de haber respondido a lo exigible en su tiempo, esto es, en su responsabilidad moral. Es ahí, en nuestra atención para evaluar la suficiencia, en la cata del sentir, en el disparo del querer, donde, de nuevo, intervienen las emociones y las imágenes culturales de los valores.

Schopenhauer pensaba que *la voluntad es absolutamente libre y se determina por sí misma*²⁶. *La voluntad puede llegar a la plena conciencia de sí misma*²⁷, si bien, *el intelecto no se entera de las decisiones de la voluntad más que a posteriori y empíricamente... la conciencia sólo conoce esta determinación por la decisión que la sigue*²⁸. *La voluntad es lo primero; lo originario, el conocimiento, es algo que se añade, siendo un nuevo instrumento al servicio de la manifestación de la voluntad. Por tanto, cada hombre es lo que es, por su voluntad... la voluntad es la base de su ser*²⁹. Schopenhauer lo afirma como crítica a la tradición cultural que destaca como esencial el conocimiento. Sin duda, resultaba en su época un aviso valioso, anterior a la obra de Freud, pues el énfasis en la voluntad ayuda a entender la fuerza de las imágenes de valor en las que estamos aun sin darnos cuenta, esas imágenes culturales en las que cree la gente y que integran los motivos de la acción. Acudir a la voluntad como centro del argumento no es voluntarismo. Describir su dificultad como cua-

²⁵ Jung, 2019: 283).

²⁶ *Op. cit.* p. 225.

²⁷ *Ibíd.*, p. 227.

²⁸ *Ibíd.*, p. 229.

²⁹ *Ibíd.*, p. 231.

lidad ubicua en la conducta no es ingenuidad política, sino constatar una característica etnográfica de la cultura de nuestro tiempo, algo que configura la imagen del sujeto moderno, esto es, la concepción antropológica de nosotros mismos.

Me he referido a este proceso en el sujeto para destacar el papel de las imágenes colectivas de los valores incluso en esa gestación interna de la voluntad personal. Obviamente, queda el proceso social, político, del logro de una negociación, acuerdo o votación en el que vuelven a intervenir –junto con dichas imágenes– múltiples intereses, tras los cuales, de nuevo, subyacen figuras de valor. Son estas imágenes las que hacen que aquellos objetivos de nuestros planes vitales resulten interesantes y nos motiven.

VI. EMOCIÓN Y VIDA PÚBLICA

Es claro que no toda emoción y sentimiento se corresponde con valores positivamente apreciados por todos, sobre todo cuando observamos el campo de la vida pública. El ideal de la verdad y el fuero interno de la conciencia de cada sujeto son compatibles con un gran pluralismo colectivo.

Cuando observamos la vida pública, constatamos también la frecuencia de emociones negativas como el odio, sentimientos cargados de rechazo por racismo y xenofobia, noticias lamentables sobre violencia tras la que latan graves emociones, incluso en el ámbito de las prácticas de creyentes en muchas religiones, o en apoyo de creencias patrióticas y nacionalistas. Son estas observaciones las que con más fuerza llevan a calificar las emociones como irracionales, y a producir una creciente decepción ciudadana frente a la política y la religión. Ya en sus seminarios de los años treinta observaba Jung su época viendo *“que somos como hormigas tratando de cruzar un río que no pueden resistir la fuerza de la corriente...durante un tiempo todo el mundo flotará, sin rumbo...Nadie entiende la situación, todo el mundo sufre una profunda desorientación. Las cosas suceden sin ningún control. Todos...se abastecen de armas. Todo el mundo quiere impedir la guerra, pero no son más que palabras, charlatanería,*

y las cosas siguen su curso³⁰. En la mayoría de estos casos, tras las distintas formas de odio y violencia, de desprecio, intolerancia, marginación y abusos, está la emoción del miedo, una de las más potentes. Son muchos los observadores que así lo constatan. Opina Lluís Bassets sobre la función política del odio que *el odio es un combustible excelente...odio y miedo ante el extraño...veneno que infecta nuestras sociedades...locura [para] sustituir o paliar la falta de explicaciones sobre unos hechos que no se comprenden [y que acaba] en una sociedad inerme y desorientada, fragilizada por la desconfianza en la política*³¹.

No podemos minusvalorar la importancia del miedo. Hasta Kafka reconocía en una carta de 1907 que su *aportación es el miedo... estamos perdidos como niños en el bosque*³². Claro que Kafka no se refiere a la emoción del miedo solo por su rendimiento como veloz combustible para una reacción impulsiva. Kafka entendió el miedo como atmósfera envolvente, como una propiedad del aire que respira una época, como un gas que estallará en breve en dos grandes guerras, entre cuyas fechas anotaba Jung las palabras citadas. Más de cien años después, otros pensadores siguen subrayando el miedo bajo formas similares, intensificado por la velocidad. Innerarity, observando que *gaseoso* califica mejor el mundo contemporáneo que el carácter *líquido* que acuñó Bauman, reconoce que *el tiempo se ha acelerado vertiginosamente. Vivimos en lo que Paul Valéry llamaba un 'régimen de sustituciones rápidas'. Qué poco duran las promesas, el apoyo popular, las esperanzas colectivas e incluso la ira, que se aplaca antes de que se hayan solucionado los problemas que la causaban*³³. Esa volatilidad del mundo orteguiano no solo nos pierde como niños en el bosque moderno, nos recuerda con su velocidad la proximidad de la muerte, nos pilla sin fe ni argumentos, y afecta a nuestros planes vitales al vaciarlos de eficacia y dejarnos sin tiempo para imaginar una esperanza.

También alienta el miedo bajo el hedonismo creciente en nuestro imaginario. La preocupación por la salud, el narcisismo

³⁰ (Jung, 2019: 247).

³¹ El País, 22 de febrero de 2020, p. 4.

³² (Kafka, 2018).

³³ El País, 31 de diciembre de 2018, p. 11.

corporal, el rechazo del dolor, subraya Jordi Soler, *se enfrenta...a nuestro concepto arcaico de la salud mental, en el que la tristeza, la ansiedad, el desasosiego nos equilibran, nos endurecen, ponen a tono nuestra estructura emocional...El futuro sin dolor será el de nuestros descendientes y nosotros somos ya el final de una era, vivimos todavía acosados por la culpabilidad, por el miedo*³⁴.

El miedo es una emoción que late con fuerza tras el valor de la seguridad en muchas de sus formas. No solo el miedo a la enfermedad, sino a la mera incomodidad por tener que cambiar los hábitos sociales, o ante la novedad de una mayor soledad que agota las distracciones y enfrenta a cada cual consigo mismo, una emoción que puede contribuir al colapso de hospitales en tiempos de epidemia, o vaciar tiendas de alimentación. Descubrir factores culturales tras los cambios del clima que causan desastres naturales, o tras el cambio en el ambiente social de una cuarentena, no solo desencadena el miedo a la fuerza puntualmente descontrolada de la Naturaleza, sino que pone en duda la calidad de una cultura incapaz de producir seguridad más fiable. De ahí que sintamos dificultades para traducir en inversiones los planes vitales.

Siempre hay factores culturales cualificando la emoción del miedo, pues los planes vitales no son nunca meramente biológicos. Nuestra biología es naturalmente cultural, y no debiéramos dar carta de naturaleza a lo que solo es nuestro modo categorial de distinguir aspectos de la vida, pues de ese modo confundimos análisis mental con división real. No es tanto el miedo a perder la vida lo que pone en marcha acciones excesivas, sino que, mucho antes de que esa vida esté efectivamente en riesgo, los valores, en su concreta forma histórica, orientan nuestra reacción. Tememos perder el *estilo* de vida acostumbrado, no la vida, pues en realidad no nos resulta fácil concebir la vida bajo un estilo diferente al que de hecho observamos. Ese miedo dispara las guerras mucho antes de que la vida de uno u otro de los contendientes esté efectivamente dañada. Al final, la suma de infinitas respuestas a la emoción cambia el modo de vida. Por eso, quienes han sufrido guerras reconocen que, además de haber pasado por ello, han aprendido que otro estilo es posible.

³⁴ El País, 24 de febrero de 2018, p. 13.

La contaminación, las epidemias, el clima, los recursos energéticos, los naturales como el agua o los que extrae la minería, no son por sí mismos fuentes del miedo. Las reacciones químicas que dan lugar a lo que calificamos como contaminación cumplen las leyes naturales que descubre la ciencia de la química, tan naturales como las de los contagios o las de las tormentas. Si escasea el agua potable o algún mineral es por el uso que de ellos hacemos. La escasez es una relación, es algo relativo. Cabe cambiar esos usos, pero eso implica cambiar el estilo de vida, cambiar la cultura, aun siguiendo el inevitable cumplimiento de las leyes naturales. La humanidad siempre ha evolucionado cambiando sus estilos de vida. Una de las caras del reto que rige la historia es el dilema entre violencia o cesión adaptativa que acepte con determinación el cambio cotidiano de estilo, de consumo, de margen de beneficios, de renta, de velocidad, de ritmo, de crecimiento, de distribución de las cargas, del reparto del riesgo³⁵, de la amargura, de la alegría o del triunfo. Al contemplar ese dilema se entiende la importancia de las emociones, de los valores y de la voluntad pues, si bien la evolución cultural siempre se ha producido en respuesta a hondas necesidades, no es inevitable que medie la violencia. Cambiar sin violencia, solo es posible si se alcanzan acuerdos a conciencia, y para ello se requiere la determinación que nace del querer, del sentir y del representarse la verdad, no solo en el ámbito formal y público, sino en el personal e íntimo, lo cual implica una conversión cívica, una transformación antropológica.

Ese cambio es, o habría de ser, pues, enorme. ¿Cómo podría la humanidad determinarse en esa dirección? Los problemas que la afectan y que habría que encarar poseen una dimensión muy superior a la de los actuales instrumentos culturales de organización para tomar decisiones. Las migraciones, un cambio climático, una pandemia u otros problemas de esa escala piden unidad a ese mismo nivel para poder coordinarlos. No cabe independizarse del clima o de una pandemia. No es posible en crisis de esa escala sacar ventaja de unos grupos frente a otros. Eso sería un torpe suicidio colectivo. Se trata de problemas que poseen una escala global no solo en la ecología del espacio, sino también en el tiempo. Son problemas que van mucho

³⁵ Véase (Mairal Buil, 2013).

más allá del lapso de una legislatura o unas elecciones políticas, más allá de los cambios bursátiles. Su dimensión es la historia o, incluso, la evolución. En el breve tiempo de nuestra pequeña historia, nuestros problemas y decisiones se cruzan con el azar combinatorio de las mutaciones víricas y genéticas, con el éxito y fracaso de unos u otros memes en la cultura, y todo ello sobrepasa el corto alcance de nuestras pequeñas divisiones ideológicas. Tendíamos que preguntarnos ¿a qué esperamos?

En coincidencia con lo señalado más arriba, Harari destaca el peligro de la velocidad moderna de las comunicaciones físicas frente a la lentitud del transporte en la Edad Media como un factor coadyuvante en las epidemias. No hay tiempo que perder. La clave para solucionarlo estriba en la información y en la cooperación, pues *hay muy poca cooperación mundial...políticos irresponsables han socavado deliberadamente la confianza en la ciencia y en la cooperación internacional. Ahora estamos pagando el precio...Una lección...es que debemos pensar en la atención sanitaria en términos globales en lugar de nacionales...El mismo tipo de lógica se aplica al cambio climático ...Ahorrar dinero a corto plazo puede costarnos mucho más cuando una crisis golpea. Los países que han ahorrado dinero en los últimos años recortando los servicios de salud ahora pagarán mucho más como resultado de la epidemia. Del mismo modo, si intentamos ahorrar no haciendo nada sobre el cambio climático, también causará un enorme daño a largo plazo*³⁶. Y en esa misma dirección argumenta Byung-Chul Han –tras comparar el distinto éxito en el plazo para combatir la pandemia vírica entre Asia y Europa– que *serviría de mucha más ayuda cooperar intensamente dentro de la Eurozona que cerrar fronteras...Japón, Corea, China, Hong Kong, Taiwán o Singapur [por] su tradición cultural (confucianismo)...son...más obedientes que en Europa...la vida cotidiana está organizada mucho más estrictamente que en Europa...y...las epidemias no las combaten solo los virólogos y epidemiólogos, sino...también los informáticos y los especialistas en macrodatos...Nadie se enoja por el frenesí de las autoridades para recopilar datos...200 millones de cámaras de vigilancia...dotadas de inteligencia artificial...Si la*

³⁶ Harari, Y. N. 2020: La mejor defensa contra los patógenos es la información. El País, 22 de marzo de 2020, p. 32

temperatura es preocupante todas las personas que iban sentadas en el mismo vagón reciben una notificación en sus teléfonos móviles...No hay un individualismo acentuado...Se han formado miles de equipos de investigación digitales que buscan posibles infectados basándose solo en datos técnicos...A la vista de la epidemia quizá debiéramos redefinir incluso la soberanía...[Con todo, concluye Han] Ojalá que tras la conmoción que ha causado este virus no llegue a Europa un régimen policial digital...El virus habría logrado lo que ni siquiera el terrorismo islámico consiguió...Ningún virus es capaz de hacer la revolución. El virus nos aísla e individualiza. No genera ningún sentimiento colectivo fuerte...Somos NOSOTROS, PERSONAS dotadas de RAZÓN quienes tenemos que pensar y restringir radicalmente el capitalismo destructivo, y también nuestra ilimitada y destructiva movilidad, para salvarnos a nosotros, para salvar el clima y nuestro bello planeta³⁷. B-C. Han asocia el sentimiento colectivo fuerte con el hecho personal y la razón, esto es, si la reacción se ha de dar en la dirección de la razón y dignidad de la persona, necesitará, en consecuencia, de la fuerza del sentimiento que se desencadena desde el valor de la verdad.

Destacar ese cambio de escala necesario no significa que debamos desechar los niveles inferiores. La diversidad cultural, política y económica del mundo es insoslayable, no solo entre, sino dentro incluso de los grandes bloques políticos o histórico-culturales, y no podemos obviar su rica diversidad interna. Esto no significa que dicha diversidad sea simplemente un obstáculo. Es, ante todo, un hecho. Ignorarlo sería otra torpeza, e intentar homogeneizar las culturas llevaría a un empobrecimiento que generaría entropía y arriesgaría el futuro de la evolución de la civilización, de la vida. De hecho, son muchas las emociones y valores asociados a esos niveles de pertenencia social. Las raíces en la propia cultura local nos nutren, con la memoria, de una sutil energía. La historia en cuyo seno hemos crecido ha creado figuras culturales de los valores con las que se ha construido nuestra propia persona, y desde las cuales opera nuestra visión del mundo y de la vida. Su uso agiliza la interacción social entre quienes las comparten, y eso implica un ahorro de energías muy inteligente.

³⁷ Han B-C, 2020: El virus y el mundo de mañana. El País, 22 de marzo de 2020, Ideas, pp. 2-4

Son muchas y muy sutiles las cosas dadas por supuesto entre quienes comparten un mismo imaginario cultural, y no sería sensato desechar ese logro adaptativo. Obviamente, si todos hubiésemos crecido en el mismo seno cultural esa facilidad y rapidez de lo sobreentendido sería general. Es fácil caer en la tentación suicida de ensoñar una homogeneidad cultural que solo crearía un excesivo orden paralizador de la creatividad y vitalidad indispensables, consustanciales a lo humano.

Es obvio el valor práctico de la diversidad cultural como patrimonio de posibilidades diferentes, como arsenal o reserva de logros humanos. Así como la reproducción sexual mejora las posibilidades genéticas de la especie, también el intercambio cultural y la hibridación contribuyen a la supervivencia y enriquecimiento de la civilización. Basta con observar la gran cantidad de logros culturales que en cada cultura han nacido gracias al encuentro con otras culturas diferentes, no solo en el campo de los bienes, herramientas y técnicas, sino en las estrategias, pautas mentales y morales, estética o logros del pensamiento. También es clara la dificultad de intelección recíproca entre actores de culturas muy diversas, entre quienes, además, se producen tensiones al tener que compartir recursos limitados. La Antropología lleva toda su historia intentando dar cuenta de la perenne tensión entre diversidad cultural y unidad del fenómeno humano. La gama de variedad es enorme y, en consecuencia, el grado de intelección es siempre muy diverso. Con todo, cabe apreciar en toda la historia un mínimo de intelección, así como un proceso creciente de comprensión entre actores de distintas culturas gracias, precisamente, a la creación de instituciones de diálogo y acuerdo de diferentes tamaños y ámbitos. Agrandar el círculo de actores implicados conlleva la necesidad de generar un más amplio imaginario que no anule los anteriores, sino que los integre de un modo suficiente. De hecho, la expansión de la medicina occidental, de la tecnología, de los métodos de las distintas ciencias, han ido creando ámbitos de encuentro y traducción de intereses regidos por preferencias culturales muy dispares. Algo similar ha ocurrido siempre con el pensamiento oriental, con sus técnicas físicas y espirituales, con las formas de alimentación o con el arte³⁸, con la farmacopea americana y tantos otros logros agrícolas, estéticos,

³⁸ Para evaluar la importancia de ese esfuerzo recíproco en la intelección desde culturas distintas, véase (Lisón Tolosana, 2005)

o técnicos del resto del mundo. La expansión del inglés va de la mano con el valor del contenido de lo dicho y escrito en dicha lengua. Acudimos al alemán por su filosofía, por sus poemas, por la música, por la ciencia... Un más amplio imaginario que no anule los anteriores conlleva también una transformación de los significados. Lo entendió muy bien H.G. Gadamer al subrayar cómo la comprensión solo se da en la fusión de horizontes creando un nuevo y mayor horizonte que no nace de la mera yuxtaposición. Agrandar el círculo de actores y ampliar su imaginario afecta a todos los actores y sus imaginarios, pero permite su mutua comprensión.

Actores de culturas diferentes son, pues, capaces de apreciar los logros culturales ajenos. Nos podemos entender sin imponer una homogeneidad empobrecedora, pero hace falta acción, voluntad, y una clara determinación para lograr el diálogo y sostener las instituciones de encuentro, para negociar y alcanzar un acuerdo. Solo así se podrá generar la ampliación del horizonte. La clave está en respetar el proceso vital de los distintos niveles contextuales creadores de sentido, sin violentar el tiempo y ritmo de sus cambios. Arrumbarlos como algo inútil, como un simple lastre, solo genera dolor, anomia, angustia y fracaso. El problema no consiste en no haber hallado los mecanismos que produzcan el acuerdo y el respeto. A lo largo de la historia se han obtenido experiencias interculturales que han brindado formas eficaces. Ahí están todas las instituciones de encuentro y diálogo, convenios y acuerdos no solo internacionales, sino también en foros de menor escala. El problema sigue estando en la generación de la voluntad, y, no habiendo mecanismo en ese proceso, si falla la determinación –la voluntad política de hacerlo– no se acepta el derecho del otro. Ceder, aceptar la propia pérdida a cambio de ganar el logro de la acción colectiva, puede entenderse como una estupidez, un sin sentido, como una espera tan respetuosa al otro como improductiva políticamente. Pero no existe un supuesto mecanismo que nos evite el esfuerzo. Por eso irrumpe la moralidad, la responsabilidad, las imágenes de los valores humanos cuyo mérito contempla quien solo tiene que ceder y mostrar su aquiescencia al bien que en ellos se encarna, a cambio de nada, por el bien mismo, por el valor de la verdad. Mientras no se percaten los seres humanos de ese paso necesario de la voluntad no habrá solución.

Terminaba Carmelo Lisón su citada obra de este modo: *Las palabras fundacionales, racionalidad, libertad, justicia, moral, solidaridad y compasión panhumanas nos llegan cargadas de un carisma y perfume tradicional aleccionador; son... valores objetivos humanos, de ayer y de hoy, de primitivos y civilizados, de todos, porque el intentar alcanzarlos es precisamente lo que nos define como humanos, porque los perseguimos en tanto en cuanto somos humanos, porque son inherentes al mundo específicamente humano*³⁹.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- BERGSON, H. (2012). *Memoria y vida. Textos escogidos por Gilles Deleuze*. Madrid: Alianza Editorial.
- BLOCH, E. (2004). *El principio esperanza* [vol. 1(1938-1947)]. Madrid: Trotta.
- CASACUBERTA, D. (2000). *Qué es una emoción*. Barcelona: Editorial Crítica.
- CASTANEDA, C. (1996). *El silencio interno*. Los Angeles, California, Cleargreen Inc.
- DILTHEY, W. (1944). *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. México: F.C.E.
- DURKHEIM, E. (1911) Juicios de valor y juicios de realidad, “Revue de métaphysique et de morale”(vol. 19).
- GADAMER, H. G. (1992). *Verdad y método II*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- HAN, B-C. (2016). *Sobre el poder*. Barcelona: Herder.
- HAN B-C. (2020). *LA EMERGENCIA VIRAL Y EL MUNDO DE MAÑANA*. EL PAÍS, 22 de marzo de 2020. <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>
- HARARI, Y. N. (2020). *La mejor defensa contra los patógenos es la información*. El País, 22 de marzo de 2020. <https://elpais.com/cultura/2020-03-21/yuval-noah-harari-la-mejor-defensa-contra-los-patogenos-es-la-informacion.html>
- JUNG, C. G. (2019). *El Zarathustra de Nietzsche. Notas del seminario impartido en 1934-1939*. Volumen I. Madrid: Trotta.
- KAFKA, F. (2018). *Cartas, 1900-1914*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- KUNDERA, M. (1987). *El arte de la novela*. Barcelona: Tusquets.
- LISÓN TOLOSANA, C. (2005). *La fascinación de la diferencia. La adaptación de los jesuitas al Japón de los samuráis, 1549-1592*. Madrid: Akal.

³⁹ Op. cit. p. 202

- MAIRAL BUIL, G. (2013). *La década del riesgo*. Madrid: La Catarata.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1981). *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1983). *Goethe, Dilthey*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004). *Introducción a una estimativa. ¿Qué son los valores?* Madrid: Ediciones Encuentro.
- PÁNIKER, S. (2015). *Diario del anciano averiado*. Barcelona: Random House.
- Santa Teresa de Jesús (1982). *Su vida*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Santa Teresa de Jesús (1982). *Las moradas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- SCHOPENHAUER, A. (1997). *El mundo como voluntad y representación*. México: Editorial Porrúa.
- UMBERGER, E. (1995). Velázquez and naturalism II: interpreting Las Meninas. *RES: ANTHROPOLOGY AND AESTHETICS*, 28 (Autumn, 1995), pp. 94-117
- UNAMUNO, M. (2011). *Mi confesión*. Edición y estudio de Alicia Villar. Salamanca: Ed. Sígueme.