

# UNAS REFLEXIONES SOBRE EL ALMA

ALFONSO PÉREZ DE LABORDA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA “SAN DÁMASO”  
MADRID

a José Luis Corral y Paula Arenas,  
a Ángel Olías y Mari Carmen Soler

## I

### DE CÓMO LAS PIERNAS FLAQUEABAN ATRAÍDAS POR EL ABISMO DE LO QUE HAY

Il avait assisté une fois à une scène familière aux Ostendais. On amenait un enfant que n'avait jamais vu la mer et, pour que sa première impression fût plus forte, on lui avait bandé les yeux. Une fois sur la digue, on lui retirait brusquement le bandeau et l'enfant regardait avec angoisse cet horizon trop vaste; ses jambes flageolaient, comme s'il avait perdu pied, comme s'il s'était senti attiré par l'abîme de l'univers. Enfin, dans un élan de panique, il se raccrochait aux jambes de son père, aux jupes de sa mère et éclatait en sanglots, GEORGES SIMENON en *Le bourgmestre de Furnes*.

El 2 de julio de 2004<sup>749</sup> un amigo del Colegio, el jesuita Xabier Zabalo, párroco en Kisangani, República Democrática del Congo, en donde se encuentra desde que entró en el noviciado de la Compañía de Jesús, nos envió como cada mes una carta circular a sus extensos amigos. Siempre suelen ser

---

<sup>749</sup> El último párrafo es de la carta del 4 de julio en la que me agradecía mi pronta reacción a su relato maravilloso.

apasionantes. En esta nos contaba un hecho que deja sobrecogido:

No se trata de nada especial. El día 30 de junio, festejamos la Independencia con mas bien tristeza que alegría, aunque los jóvenes se pasearon mucho con sus mejores prendas. A veces unas gafas de pacotilla y unos zapatos prestados... Pero nosotros celebramos las confirmaciones. Pocos chicos y chicas: 93. Hemos descendido bastante con respecto a años pasados. Las sectas, la miseria y otros fenómenos como la guerra, etc. Pero en una parcela de la Parroquia se celebraba otro acontecimiento. No sé si sabéis, pero el África Negra es muy púdica. Las manifestaciones exteriores son recibidas con vergüenza (...) Hubo un sepelio. Los sepelios son muy ruidosos y se hacen siempre al aire libre. Grandes manifestaciones exteriores de duelo: lloros, aplicaciones de barro en la frente y también cosas divertidas como chistes y otras cosas para hacer olvidar la tristeza. Pero esta vez los cánones del pudor se rompieron. La que se había muerto era una putilla de un Hotel de la ciudad (muerta de sida y enterrada gracias a los buenos oficios de nuestro jesuita que se ocupa de los sidáticos). Las compañeras que hacen el mismo oficio vinieron a decir su último adiós a la amiga. Y, curiosamente, contra todas las reglas del pudor africano, se pusieron todas en cueros y entonaron cánticos de toda clase, para "llorar" como es debido a la muerte. Imaginaos el follón que se organizó. Los adultos huyeron avergonzados y los mas atrevidos de los jóvenes e incluso niños se quedaron a ver el espectáculo gratuito que se les ofrecía inesperadamente. No sé si acompañaron al cadáver por todo el camino en tal estado. Lo que sí me han contado es que en el camposanto volvieron a repetir el espectáculo. Hay algo de desgarrador en todo eso. Yo creo que esas pobres chicas saben que todas están condenadas a morir en breve plazo (todas están infectadas por el sida) y ese terrible peso que llevan en sus corazones las convierte en más desvergonzadas de lo que son. Hay como una venganza implícita en este comportamiento. Una venganza contra la sociedad bienpensante, contra todo el mundo, contra los hombres que les pagan un poco más para que la relación se hagan sin protección, y como están tan necesitadas... (...) Pero a mí lo que más me priva es el grito implícito y desgarrado de esas mujeres que viven esa vida, que están contaminadas y que se sienten explotadas, al mismo tiempo que discriminadas.

En el entretanto que esperaba la escritura de estas páginas he tenido la suerte de ver, no voy a decir que en el mismo día, pero casi, seis películas de Claude Chabrol<sup>750</sup>. Me han enamorado. Me han revuelto por dentro todo lo que soy. De una belleza indescriptible. En la suavidad verde de la hermosa y agradable región del Périgord o en otras lugares de enorme y dulce belleza, aunque sea París o sus alrededores. Gente normal. Gente bien. Los más insustanciales decían que como crítica de la burguesía provinciana francesa decadente, ¡un decir tan poco interesante! Gente normal. Podríamos ser cualquiera de nosotros. Mejor aún, somos todos nosotros. Un continuo marcar el tiempo por las campanadas de la torre de la iglesia –incluso cuando estamos en la periferia de París–, es decir, por la cotidianidad desgranada de nuestra vida. Acompañadas de una música punzante –qué importante en el cine son la música y los silencios– la cual nos interpreta lo que vemos, diseccionándolo ante nuestros ojos. Pues bien, ahí, precisamente ahí, en la dulce suavidad de nuestras vidas aparece lo monstruoso, el crimen, la explosiva necesidad de la confesión, el que se sepa por aquellos a los que queremos el acto criminal que hemos cometido, no para conseguir su perdón, sino el conocimiento, para que sepan quiénes somos y no se lleven a engaño ni ellos ni nosotros mismos. No necesito perdonarte, dice uno de los personajes a su amigo de años quien le acaba de confesar en un larguísimo paseo atardecido que se resuelve en una sola toma, en un único aliento –escena genial–, como también lo va a confesar después a su propia mujer, que es él quien ha estrangulado a la esposa del amigo, sojuzgado por ella en un momento de arrolladora pasión provocada, insinuadora de muerte, de ir hasta la provocación última en el juego pasional de la muerte. No necesito perdonarte, basta con que me lo hayas dicho; te entiendo, me lo explico, te comprendo. Mas, así, el perdón no es necesario;

---

<sup>750</sup> Un paquete que contenía: *Le Boucher* (1969), *Noces Rouges* (1973), *Que la Bête Meure* (1969), *La Femme Infidèle* (1969), *Juste Avant la Nuit* (1971) y *La Ligne de Démarcation* (1966).

alcanza con un acto amigable de conocimiento. El perdón, sin embargo, que es lo único que borra la culpa, queda excluido como innecesario. El sojuzgado estrangulador, habiendo confesado después a su mujer el monstruoso crimen que ha cometido, arrastrado por pasión provocada que le dominó, pero ni querida ni buscada, quiere entregarse. Necesita hacerlo. No importan las consecuencias para su familia, extremadamente gozosa. No hay solución. No hay perdón. Sólo queda la confesión, el autoinculpamiento. La esposa se excede en las gotas para dormir que ofrece a su marido, y el estrangulador sojuzgado muere; para todos, suicidado. En la última escena en la fría playa normanda vemos a la esposa y a la suegra departiendo amablemente en sus hamacas cerradas, mientras los dos hijos corretean contentos por la arena. ¿Cuál es la verdadera verdad?, ¿la de la confesión que ni pide ni quiere ni ofrece el perdón o la de quien perdonando consiguió la tranquilidad para toda la familia, incluido el marido que buscaba la muerte con la que se encontró? Terrible dilema. Mas no, sólo el perdón rompe el dilema, cualquiera que sea por donde se rompa la realidad.

¿Por qué comenzar así unas páginas seguramente inconexas sobre el alma? Porque mientras no demos en explicar eso que somos en su profundidad abismal en la que nos flaquean las piernas, no hemos dicho nada definitivo sobre nosotros mismos; nos hemos quedado infinitamente cortos, no hemos llegado al alma de la cuestión. Y lo que acabo de contar, junto a relatos parecidos, es parte esencial de eso que somos. Hasta ahí llega la negrura maravillosa y terrible de eso que somos. La luz suave y bella de eso que somos. Figuras en un dulce paisaje. Figuras en un abismal paisaje. Figuras siempre en un paisaje que buscaría el perdón si fuera capaz, si supiera cómo hacerlo, si tuviera la suerte inmensa de darse cuenta que debe pedirlo y conseguirlo. Figuras demasiadas veces, sin embargo, en un paisaje que rechaza toda búsqueda de perdón y que sólo demanda entender, la exclusividad del conocimiento, la imposible destreza maestra de sí mismo.

Como se ha de ver en las páginas que siguen la cuestión decisiva que me afano en defender se enuncia así: porque nos

conformamos en la belleza podemos decir que tenemos alma. Tal es una de las tesis esenciales que recorren el conjunto entero de mi pensar; una de las líneas de fuerza que lo sostienen y lo mueven de más en más. Por otro lado, hay que entender que dicha tesis no va por suelto; esta conformación a la belleza viene provocada y producida en eso que somos siendo en toda nuestra complejidad ‘cuerpo de hombre, en su identidad-dual de cuerpo de hombre y cuerpo de mujer’. En esta confluencia, en mi opinión, es cuando podremos hablar de alma.

## II

### PRIMEROS PASOS TITUBEANTES

A mucha gente de a pie –y seguro que a legión innumerable de pensadores!– les parece asombrosamente retro dedicarse a estas alturas de la vida a hablar del alma; de primeras se quedan en el puro pasmo y luego su mirada toma tintes de amplio desprecio. En todo caso, es algo bien sobresaliente en el estadio de cosas en que vivimos empeñarse en hablar sobre el alma, pues parecería bien claro a casi todos y desde casi todos los puntos de vista que en realidad y de verdad no hay alma. Más filosóficamente, al materialista todo está seguro, pues al ser todo materia, es claro que el alma no existe, ya que ella sería esencialmente no-materia; nada hay que no sea materia. Para otros, ya antiguos, el lenguaje que la utiliza sería sin sentido, pues con ese concepto no podrían hacerse frases bien construidas que a la vez tuvieran una indudable base empírica y que pudieran referirse a experimentos, o al menos a experiencias intersubjetivas; y las frases sobre el alma no cumplen ninguno de estos requisitos. Para muchos, hoy, si queremos hablar de ella, sólo se puede hacer naturalizándola, es decir, tratándola como un objeto de la ciencia: desde ahí podemos hablar del alma, ciertamente, pero entonces será algo que, por naturalizable, terminará por ser perfectamente explicada y comprendida desde lo que son los conocimientos de cer-

teza que nos da la ciencia; en una palabra, ya no sería un alma almable, sino un alma tan mundanal como cualquier otra de las cosas u objetos del mundo, mero y simple producto de la evolución; como todas las demás cosas del mundo. Para otros, se trataría todavía de algo que tiene que ver, por ejemplo, con el super-yo, con lo cual existen procedimientos analíticos para tratarla y desenmascararla. Algunos creen que tiene que ver con los fenómenos místicos que los neurocientíficos están estudiando ya como productos reales del funcionamiento del cerebro. Para aquellos que estarían en su bando y hasta les gustaría quedarse con ella, hablar del alma se pone tan difícil, teniendo que caminar por el filo de una navaja, entre el precipicio hondo de los diversos materialismo que la niegan y el abismo obscurísimo del dualismo platónico o cartesiano, que prefieren no mentar la bicha. También es verdad que otros, sólo algunos, creen suficiente con decir que el hombre es un compuesto substancial unitario de materia y forma, es decir, de cuerpo y alma, o cosa parecida; con esto, creen, todo queda arreglado, sin caer en cuenta, quizá, de que tal afirmación sólo se puede lograr desde una filosofía y desde un conocimiento del mundo de los que no estoy seguro pueda llegar a ser el suyo con facilidad.

Muchas de las páginas del *Fedro* de Platón son de una belleza resplandeciente; de una manera más precisa, las que se refieren al alma. De ella, como de todas las cosas importantes y decisivas, sólo se puede hablar desde el arrebato, desde la locura del entusiasmo. Alma inmortal, pues se mueve a sí misma y todo lo que se mueve a sí mismo es inmortal. El alma se parece a «una fuerza que, como si hubieran nacido juntos, lleva a una yunta alada y a su auriga»<sup>751</sup>, que con caballo blanco y caballo negro, uno bueno y hermoso, el otro indócil por demás, recorre el cielo entero. Es el entendimiento, piloto del alma, quien ve «esa esencia cuyo ser es realmente ser»<sup>752</sup>. Cuando el

---

<sup>751</sup> *Fedro* 246a. Utilizo la traducción de E. Lledó Iñigo en la Biblioteca clásica de Gredos, Madrid, 1986.

<sup>752</sup> *Fedro* 247c.

alma lo ve, «se llena de contento, y en la contemplación de la verdad, encuentra su alimento y bienestar»<sup>753</sup>. Ay, pero forzada por los caballos, tras tantas penas, no lo ve todo; tiene «que irse sin haber podido alcanzar la visión del ser», quedándole sólo por alimento la opinión<sup>754</sup>. Ay, más aún, pierde las alas y cae a tierra. Pero es ahora cuando irrumpe la belleza, «un chorreo de belleza», que sí se deja ver, calentando con un calor que empaapa la naturaleza del ala y, si el alimento afluye, «se esponja el tallo del ala y echa a nacer desde la raíz misma del alma»<sup>755</sup>, y así «bullen, escuecen, cosquillean las nacientes alas»<sup>756</sup>. El auriga, aún arrastrado por caballos tan diversos, uno de ellos sordo y apenas obediente al látigo, viendo el semblante bello se llena «del cosquilleo y de los agujijones del deseo»<sup>757</sup>, y como puede, entre relinchos y tirones, domina a los caballos.

Sólo faltan dos cosas para tener el cuadro del alma en alada belleza; las encontramos en el *Fedro*. «¿Cuándo el alma aprehende la verdad?». Si lo hace en compañía del cuerpo es engañada por él. «Al reflexionar» es cuando «se le hace evidente algo de lo real»; entonces es cuando «tiende hacia lo existente»<sup>758</sup>. La reflexión, el entendimiento, la inteligencia, el auriga, el piloto, es lo decisivo en el alma. ¿Qué nos queda? Su concepción biológica –y no metafísica– de la muerte como separación del alma –alma inmortal– del cuerpo, pues «estar muerto es esto: que el cuerpo esté sólo en sí mismo, separado del alma, y el alma se quede sola en sí misma, separada del cuerpo»<sup>759</sup>.

Aunque ciertamente no sea platónico en estas cosas del alma, se ha de ver lo importante que serán aquí sus pensamientos.

Nótese en todo caso que inmersos en un realismo filosó-

---

<sup>753</sup> *Fedro* 247d.

<sup>754</sup> *Fedro* 248b.

<sup>755</sup> *Fedro* 251b.

<sup>756</sup> *Fedro* 251c.

<sup>757</sup> *Fedro* 253e.

<sup>758</sup> *Fedón* 65bc. Utilizo la traducción de C. Gracia Gual en la Biblioteca clásica de Gredos, Madrid, 1986.

<sup>759</sup> *Fedón* 64c.

fico mostrenco habrá algunos que se digan: va, ni creo en la fuerza de las metáforas ni me molan esas falsas cogitaciones de lo tras la muerte, cuando no creo sino en aquello de el muerto al hoyo y el vivo al bollo. Quien piensa así, aunque sea desde la lejanía y con una mayor compostura filosófica, olvida el elemento fundante de la antropología filosófica: los continuos anhelos del mirar más allá deseante, es decir, de esa conjunción pasmosa del deseo, de la imaginación y de la razón, en amplio proceso retroductivo, son esenciales para lo que pensamos, somos y hacemos en el más acá, tanto individual como societariamente. Quien lo olvida, simplemente se olvida de quiénes somos, lo cual no es cosa banal.

Esas páginas platónicas, tan bellas, han regado el pensamiento sobre el alma a lo largo y ancho de toda la historia de la especulación filosófica desde entonces, llevándolas muchas veces, sin embargo, tanto por acción como por reacción a lugares que no son ajustados a la realidad de lo que somos. Mas las cosas no se quedaron en Platón, al menos aparentemente, y luego el alma se unió al cuerpo formando una sola cosa, una sola substancia. Todos lo sabemos, por eso no voy a insistir. A ello me referiré más adelante.

En los viejos tiempos del materialismo, en contraposición brutal con Platón, el alma no existía, pues decían que todo es material. Hoy sí se vuelve a hablar del alma; incluso entre los materialistas más acérrimos el alma vuelve a ser algo existente, algo que, por supuesto, se debe aceptar y de lo que debemos hablar. Sintomático y decisivo a este respecto fue el libro de Francis Crick. Simplemente, el alma debe ser naturalizada<sup>760</sup>.

La música de John Cage expresa, me parece, este factor de naturalización. Todo se convierte en sonido, no sólo el telear, también cualquier golpear, acariciar o rascar en el piano. Produce ruido, es decir, música, entendida como puro y mero

---

<sup>760</sup> Sobre cómo se da ese proceso de la naturalización y las consecuencias que arrastra el hacerlo, véase *Filosofía de la ciencia: una introducción*, Encuentro, Madrid, 2001; sobre todo la 'Primera semana', pp. 13-41.

sonido. Creación de novedosos sonidos. Sí, vale; está bien, sin duda. ¿Pero no hay nada más en quien escucha esa música? Sí es verdad que se crea en él un mundo nuevo de sonidos. En esto Cage es genial. Mas ¿dónde me hablan? En la pura y bella ruidez del sonido. No es poco. Está muy bien, repito; pero ¿es todo? ¿El arte sólo ha de ser esta apertura creativa a la ruidez insólita y de bellas u ofuscadas sonoridades? Quedándose sólo ahí, ¿no se olvida algo de lo que somos, quizá lo más profundo de lo que somos? ¿No se olvida –se me va a permitir que, con gesto provocativo, lo diga así– que los escuchadores tenemos alma?, ¿y el arte puede hablarnos a otra cosa que precisamente a ella? No todo en nosotros se resuelve en ruido sonoro, sino que esas sonoridades penetran en lo profundo de lo que somos y generan carnalidad. ¿No es esto importante, decisivo? ¿No es esa generación de carnalidad lo que hace del ruido sonoro puro arte? ¿No es lo definitivo en nosotros la creación y recreación de belleza? Pero la belleza es también generadora de nuevas carnalidades en nosotros. No sólo de puras sensaciones, sino de afectos. No hay arte, o el arte entonces no es lo pleno que podría, me parece, si sólo nos quedamos, o se nos quiere quedar, en la pura sonoridad de los sonidos, de las palabras, de las imágenes, de las texturas, de los espacios. Entiendo que ahí puede darse una especie de comprensión del arte desde lo que me empeño en llamar la “razón pura”, pero esta, ya lo sabemos, es pura razón inexistente, ficticia, ideológica; y no podemos olvidar que la mera ideología puede ser para nosotros un infinitamente atrayente agujero negro. La ‘razón’ es siempre ‘razón húmeda’. Húmeda de afectos, de asombro y emoción, de experiencias y circunstancias, de la mirada de los otros y la mirada a los otros, de acompañamientos y decepciones, de amores, quizá de odios; de mirar siempre más allá fascinados.

A la vez que las seis películas de Claude Chabrol a las que me referí al comienzo de estas páginas también vi *Dillinger ha muerto* de Marco Ferreri, realizada en 1968; también ella, como la música de Cage, me va a servir para expresar el factor de naturalización. Es moderna, con la corta modernidad del momento. Vemos a un gran actor, Michel Piccoli, hacer cosas

en los que ni él ni nosotros creemos, pero somos compinches del espectáculo: a lo más estamos en el saber nosotros que él juega para que nosotros veamos cómo lo hace y nos regocijemos en su juego que no es el nuestro ni el suyo fuera del propio jugar para que le veamos cómo juega ante nosotros. Vemos narradas con desenfado cosas raras, incluso epustulantes, que regocijan el ojo del buen burguesito sesentaiochero que por entonces comenzaba a tener la edad del sentido común; cosas llenas de infinito desenfado y rompimiento con lo que rodea al cineasta en aquél su mero estar ahí. Visto ahora, ¡a mí qué, a nosotros qué! No es esa nuestra lucha, no se trata de nada nuestro, porque no es nada que nos llega dentro, a las profundidades del corazón; lo miramos con interés entomológico, como cosa naturalizable, por más que, no me cabe duda, haya abierto ese roto desenfado caminos de otras creatividades, seguramente más llenas. Hermosas pompas de jabón.

Pero esas maneras de concebir el alma inmersas en el factor de naturalización no reflejan, a mi parecer, lo que en realidad somos, pues no nos muestra la extraña belleza de la carne. Para desgracia de mi visión de Ferreri, además de Chabrol, acababa de ver días antes una maravillosa película de Michelangelo Antonioni, grande entre los grandes, realizada poco antes, en 1966: *Blow up*. Entonces a muchos pareció en ella enervante su entera modernidad; modernidad de aquél momento, tan lejano ahora. Se vio en ella el reflejo de una juventud londinense que se iba haciendo con el mundo entero; nuestro mundo occidental europeo, claro. Ya entonces me encandiló. Ahora más. Colores suaves, casi siempre en interiores o en las calles grises o marrón claro, jardines lujuriosamente verdes de Londres. El protagonista, joven y guapo fotógrafo de enorme éxito y dinero, que se pasea en su rolls por el verano de la ciudad, inexorable mandón, gozador de todas las cosas de la vida, trabajador incansable, siempre con su cámara de éxito, capaz de disfrutar del sexo regocijado –todo en él es regocijo– que le adviene aprovechándose de jóvenes modelos que quieren posar con refocile en lo que haga falta. Mas lo que hoy vemos del relato –y así lo vimos entonces, porque estaba

allí, aunque los oscuros no lo vieran! – es la irrupción en los tonos suaves del misterio: misterio de una mujer que se ofrece para conseguir los negativos en los que casualmente aparece el crimen en el que está implicada, misterio de una muerte, misterio de un cadáver en el parque. Sin embargo, desaparecen sin dejar rastro; pero hacen aparecer en nosotros, en los levemente azulados tonos de todo lo que acontece, la irrupción lejana del misterio y de sus ecos profundos. Misterio que apenas si llegado, si tocado, es evanescente, como vibraciones que se hacen opacas y se alejan en el tiempo que va siendo pasado, que ya no tiene existencia de realidad, dejándonos en el anhelante vacío, oyendo los ecos cada vez más apagados del sonido de la nada que se escapan en la lejanía. El de Antonioni es un grito, sí, un grito callado que es también el nuestro; nos llega a lo más profundo de nosotros mismos: al alma. ¿No es eso una metáfora vivísima de la vida, de la nuestra, de la tuya y de la mía?

La extraña belleza de la carne que he mencionado al comienzo del párrafo anterior es la que contemplamos gozosos en *Amarcord* de Federico Fellini, realizada en 1973. Todo en ella nos es de una cercanía etérea. Piénsese, por ejemplo, en esa bellísima escena en la que la familia, en un precioso día de verano, va en la calesa alquilada a pasar un día de campo en los lineales horizontes de la tierra riminense. Al ir recogen del manicomio al tío Leo, al que le llevan con ellos a pasar el día de asueto. La contemplación de la línea azul del mar a la que anteriormente le ha hecho mención su sobrino adolescente, la figura protagonista de la película, sin que parezca que Leo lo haya oído, hace que el tío, quien ha descendido con el abuelo, su padre, para evacuar una pequeña necesidad, se olvide de desabotonar el pantalón antes de darse a ella, absorbido en la contemplación de la línea. Llegan a la alquería, ponen la mesa, comen; después se dispersan cada uno a sus menesteres, quedando en la mesa sólo el abuelo y su hijo, el tío Leo. Hasta que, ¡horror!, el niño pequeño llama al padre que se ha alejado con otros para llegarse hasta una fuente cercana, porque el tío se ha subido a un árbol. Y allá está, en lo más alto de ese hermosísimo árbol, y no hace sino gritar acompasadamente una y

otra vez: *Voglio una donna*. Consternación, pasmo; el padre de la familia, hermano de Leo, no consigue de palabra hacerle bajar, y corretea por doquier su extensa decepción por haberle llevado a la excursión anual. Ponen una escalera de mano y van encaramándose para hacerle desistir de esa peregrina idea; pero el tío, cuando suben, les lanza piedras, piedras que llevaba en el bolsillo desde que salió de su manicomio, y que, cuando le preguntan para qué, responde: Porque son bonitas. Y allá queda en lo alto del árbol, con su quijotesca figura, alargada y con los brazos en alto, gritando con rítmico golpeteo que desazona a todos llevándolos a la llorosa consternación: *Voglio una donna*. Hasta que, conforme la enternecedora tarde del verano va cayendo en su luz dorada, avisados por el cochero, vienen del manicomio a buscar al pobre loco. Varios enfermeros y un doctor, a quienes acompaña una monja, la monja enana, como la reconocen, quien subiéndose a la escalera, sin más que decirle: Vamos, ven conmigo, consigue que el tío Leo descienda y se vaya pacificado con quienes amigablemente han venido a buscarle.

Es *Amarcord* una película de tanta belleza, belleza carnal, que los ojos quedan pasmados ante ella. Todo en esa vida esta entroncado en una estructura profunda. La familia. Siempre en disputa, con un padre que rabia y llama asesinos a sus hijos, a los que quiere y le quieren. Con la cardinal *mamma*; qué escena más pudorosa cuando el padre y nuestro hijo protagonista van al hospital a visitarla, en la blancura de la habitación, en la blancura pertinaz de sus sentimientos plenos de amor. El abuelo. El tío fantoche, pero que liga por demás. La casa. Los niños de escuela con sus capas, como si fueran los de Jean Vigo o los del testamento de Orfeo de Cocteau, que corren, vuelan, como fastuosa bandada de pájaros, bailan sus sueños, cada uno por su lado, pero en conjuntada simbiosis, ante la puerta cochera de la casa grande de la que ven sus bellezas por la rendija; en sus acciones en el coche parado dentro de su cochera que nos hace guiños con sus faros; buscando y admirando a la Nevisca, explosiva señorita que se contonea por las calles y cuya boda con un carabinero cierra esta maravillosa película. Cuando nieva en Rimini la nevada de los siglos; cuan-

do llega el Duce –magistral escena en sus maneras de criticar sonriendo–; cuando pasa por Rimini la carrera de las mil millas; cuando en el cine los espectadores, grandes y pequeños, bailan al son de los tambores de guerra y hacen el círculo de los guerreros danzantes. El abuelo, siempre pensando en los tiempos en que él también podía, zas-zas dice una y otra vez con gesto inequívoco, pero que, en una mañana invernal de cerrada niebla sale de casa y se pierde de ella, en una de las escenas más hermosas de un paisaje neblinoso, como si previera guerras macabras, y escenarios como el de después de la batalla en el *Alexander Nevski* de Eisenstein, acompañado de la música de Prokofiev, recordado también tras el hundimiento del *Titanic*, en la lóbrega paz de lo inapelable frente a la muerte; también el niño sale, cruzándose con el abuelo a quien un pasante le ha dicho que está justo delante de su casa a la que no ve, para corretear a la escuela, pero espantándose al ver la vaca búfala que de pronto encuentra delante de sí. Una verdadera explosión de bellezas diversas que Fellini nos regala para que sepamos cómo somos eso que somos, cuerpo de hombre, cuerpo de mujer, con su componente de carne enmemoriada. Cómo somos en la comunidad. Cómo somos con los demás, y sin ellos nada somos que nos merezca la pena.

Es un color el de *Amarcord*, una música –de Nino Rota– tan embriagadores, un ir y venir en el pueblo, un corretear de personajes, un mirar el tiempo que a uno le fundó como persona en el mundo y, sobre todo, en la realidad, un recordar lo que uno ha sido y sigue siendo con un ser de temporalidad, que asistimos a lo que somos en el desvelamiento de lo que fuimos, en el recuerdo del nacimiento de lo que fuimos, de lo que nos hizo, porque todas aquellas escenas nos configuran en esto que ahora somos en libertad, absoluta libertad que une lo que fuimos con los que somos y con lo que hemos de ser. Evocación de eso que somos en lo que fuimos para llegar a nuestro ser en plenitud.

De manera magistral todo este Fellini, en esta como en otras de sus películas arrebatadoras, nos pone delante de la extraña belleza de la carne: conjunción de carnes –como diré

también más adelante—, carne enmemoriada, carne maranatazada, carne hablante. Pero ahora es en la extraña belleza de la carne que fue la nuestra y que, por eso, sigue siendo la nuestra ahora, en la enmemoración de lo que fuimos en esto que ahora somos. No es camino de nostalgia, no, sino puro realismo de lo que fuimos en lo que somos y en lo que seremos. Asentimiento de la extraña belleza de nuestra carne.

El pintor Michelangelo Merisi, el Caravaggio, en sus maneras también apunta desgarradamente a esa extraña belleza de la carne, alumbradora de misterios. Recuérdese, por ejemplo, el cuadro de la vocación de Mateo que se encuentra en la capilla Contarelli, en el lado izquierdo, arriba, de la iglesia de San Luis de los Franceses, en Roma. Lo que hay de almal en nosotros se encuentra en las miradas, en la conjunción de proporciones y en la luz y su procedencia; en las miradas atónitas a quien viene y nos mira. Hay en esa pintura una iluminación interior que nos habla de nuestras propias interioridades, las cuales se ven alumbradas desde sí mismas por esas miradas, esa conjunción de propiedades y esa luz que nos hace resplandecer. Luz que, viniendo de lo que parecerían puras externalidades, está en nosotros y se hace interna a nosotros mismos, pues sólo era aparente su externalidad, excepto para quien no mira la mirada y la luz que viene de más allá de esa mirada que nos mira, pues ellos sólo consideran y recuentan los dineros que están sobre el telonio, siendo eso todo lo que ven, ciegos a la luz, a la proporción, a las miradas.

Qué lejos están Antonioni, Fellini, el Caravaggio, del factor de naturalización al que se acercan tanto Cage y Marco Ferreri.

La contemplación de la belleza nos calienta con un calor que empapa el muñón de nuestras alas y, ese mirar en un choreo de belleza hace que se esponje el tallo y echen a nacer desde la raíz misma del alma, con lo que bullen, escuecen, cosquillean las nacientes alas. Vamos a ver cómo ese nacimiento reforzado de las alas del alma, producto de la extraña belleza de la carne, nos deja en lugares muy distintos a los de Platón.

## III

## DE CÓMO NOS CONFORMAMOS EN LA BELLEZA

Quisiera ver en las páginas que siguen de qué manera en lo que con curiosa e indiscreta impudibundez llamo mi filosofía del cuerpo de hombre, es decir, una ‘filosofía de la carne’, debe hablarse del alma. Lo decisivo no es tanto que se nos llene la boca pronunciando esa palabra tomada como algo mágico, aunque fuere desde emperramientos posible o claramente irracionales, o tal vez construyendo, por ejemplo, una filosofía *ad hoc* para ella –filosofía que sólo se ha de usar, quizá, cuando se habla del alma, con lo que el discurso filosófico pierde por completo coherencia con todo el resto–, sino que sea una realidad de nuestra existencia desvelada en ese nuestro discurso filosófico que es acción racional de la razón práctica. En mis maneras de pensamiento, el hablar sobre el alma se hace posible racionalmente desde esto que vengo llamando la extraña belleza de la carne, mejor, en cómo el cuerpo de hombre que somos se conforma en la belleza. Tras algunas revueltas lo hemos de ver, espero.

Para tener un hilo de Ariadna que nos señale siempre nuestro camino, comenzaré recordado unas palabras ya escritas que desembocan todo lo que somos en la belleza:

La persona, por tanto, se origina en la creación o recreación de la belleza, en donde se da el resplandor de lo que es su verdad, mejor, en donde se da el resplandor de la verdad. Sólo quien es centro de creación o de recreación de belleza, quien tiene esa capacidad de centramiento y de figuración, quien es actor de ellas, quien es capaz de juzgar bella una acción porque, llevándonos más-allá, crea y/o recrea nuevas realidades, sólo él es persona<sup>761</sup>.

Me voy a fijar en la cuestión del ‘centramiento’ mencionada en ese párrafo, pues ahí estamos hablando del alma.

---

<sup>761</sup> Casi al final del capítulo 4, “Persona”, de *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, pp. 97-98. Hay en ese texto una nota que no tomo en consideración aquí.

Como en páginas anteriores a estas he hecho ya un desarrollo de esta cuestión, en catorce puntos creo que coherentemente enlazados, me bastará con una simple enumeración<sup>762</sup>. Son las maneras en que vemos cómo el cuerpo de hombre, siempre en su complejidad-dual, se pliega en centralidad con elementos esenciales de nuestro ir siendo, conformando de esta manera un centro de y en su sí mismo. Estos son los procesos en cuya confluencia se produce el fenómeno: el cuerpo de hombre como centro producto de una evolución; como centro resultado de una historia; como centro de percepción; como centro constructor de lenguaje; como lugar de un continuo mirar más allá; como centro de deseo; como centro de imaginación; como centro de pensamiento; como centro de decisión; como centro de acción; como centro de proyección; como centro constructor de corporalidades; como lugar siempre de descentramiento; y, finalmente, como lugar en el que ir, de verdad, más-allá.

Dándose en nosotros estos procesos de centramiento nos confundiríamos de manera grave si consideráramos que somos sólo un mero cuerpo, cuerpo mineral, cuerpo vegetal, cuerpo biológico, cuerpo animal, y no lo que me empeño en llamar 'cuerpo de hombre en su identidad-dual'. Precisamente este se constituye como lo que es de verdad dándose en él ese proceso de centramiento múltiple que le configura en centro. No deje de notarse que ese centramiento se produce porque, tal como él es, se le ha dado algo radicalmente novedoso: la imposible-posibilidad<sup>763</sup> de plegarse en la calidad y profundidad que es la de su ser centro. La evolución nos ha dejado en puertas de, convergiendo una serie sutil de factores no necesarios

---

<sup>762</sup> Véase el desarrollo de los siguientes enunciados en *Tiempo e historia: Una filosofía del cuerpo*, Encuentro, Madrid, 2002, pp. 405-413.

<sup>763</sup> Para comprender que quiero decir con imposible-posibilidad, puede verse *Sobre quién es el hombre*, pp. 17, 23-24, 27, 36-39, 400-402, 406-409, 435, 442 y 451; *Filosofía de la ciencia*, p. 107; *Tiempo e historia*, pp. 18, 425, 444, 468, 470, 473, 480-481, 488 y 490; *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, pp. 24, 29, 32, 44, 46, 66, 114-115, 146-147, 153-155, 163, 188-190, 192, 196-197, 199, 208, 212-213, 219-220, 223-224, 226, 228, 230, 266, 304-305 y 312-313.

con necesidad mundanal, que se dé en nosotros algo nuevo, pura y radical novedad en lo que es mundanalidad, la historia. En los demás animales sólo habría crónica, seguramente muy compleja, de mera instintualidad repetitiva, aunque también ella haya dado crecimiento de novedades –las abejas un día llegaron a construir panales hexagonales, y ahí siguen, se acabó la novedad, quizá porque no necesitaban más de ella–, pero nunca poniendo en el centro de lo que es, como acontece en nosotros, la creatividad, la cual se hace realidad en nosotros como fruto de nuestra capacidad de uso de la inteligencia. Nuestra capacidad de percepción está abierta a todos los horizontes; no viene dada solamente por lo que tiene de ligazón fija con la instintualidad, sino que se hace apertura a nuevos horizontes, siempre crecientes; nuestra capacidad de percepción se abre así a nuestra inteligencia, que no es ni instintual ni repetitiva, sino creativa en radicalidad. Nosotros desde la incipiente capacidad de centralidad que nos va constituyendo hemos tenido la capacidad de ser seres hablantes, y la hemos desarrollado infinitamente, no quedándonos en unas cuantas huellas, señales y signos, aun en el caso de que fueran muchas, sino que nos hemos constituido en seres esencialmente hablantes, lo cual ha reforzado de manera mucho más que asombrosa esa capacidad incipiente de plegamiento inteligente sobre sí que era la nuestra y nos ha dado la posibilidad real de ser constructores de historia; ningún otro animal ha sido capaz de esto, le faltaba suficiente centralidad sobre sí y capacidad habladora, es decir, de comunicación sutilísima, y memoria de lo que han sido. Ningún animal tiene esa capacidad esencial de mirar más allá de lo que podría ser su territorio instintual; nosotros tenemos esta capacidad de tener abiertos todos los horizontes, precisamente porque estamos centrados en un sí mismo, individual y societario. A partir de entonces ya no miramos con una vista meramente instintual de los ojos, como hacen los animales, sino con la mirada de nuestros ojos, aposentados en los horizontes que se nos han abierto desde el más allá de nosotros mismos. Así, nuestro ver de los ojos es mucho más; es la mirada de los ojos. Nuestro ver y nuestro oír con ojos

y con oídos no configurados por la mera instintualidad sino por la libertad que nos ofrece la imposible-posibilidad que, como hemos dicho, nos constituye en esencial centralidad y que despliega la asombrosa creatividad que es la del cuerpo de hombre, son fundamento de nuestro entender. Siendo seres conformados y configurados por el deseo anhelante que nos saca de lo que serían nuestros nichos vitales aseguradores para llevarnos a todos los horizontes, ese más allá, todo más-allá, retroductivamente estira de nosotros. El juego de los horizontes provoca en nosotros el que busquemos imaginativamente constituir nuestro verdadero lugar en esos mismos horizontes y nunca en el mero acá de la instintualidad; así, la imaginación vence al instinto. Siendo centro plegado sobre sí, nos constituimos en seres de pensamiento, hasta el punto de que podríamos casi decir que es la inteligencia del pensamiento nuestro centro verdadero. Y desde ahí, desde esa complejidad centrada, tomamos decisiones, actuamos, proyectamos actuaciones, construimos corporalidades. Mas cuidado, ¡ay!, somos nosotros los únicos animales con una capacidad de descentramiento que no viene provocada fuera de la pérdida de lo instintual, de la enfermedad y de la vejez, los únicos que pueden tomar caminos que lleven no sólo a la desaparición de la propia especie, sino a deshacerse individual y societariamente en puro deshilachamiento de sí, en destrucción fatal, en negación de los horizontes, en pérdida del deseo, de la imaginación y de la inteligencia de mirar en proceso retroductivo desde esos horizontes de más allá que eran los nuestros; y ello precisamente porque tenemos la libertad del descentramiento al no ser animales de mera instintualidad. Todo esto nos da la capacidad de ser tocados por el más-allá, de buscarlo, de vivir en él –dejaremos *aquí* de lado la consideración, tan importante, claro, de si ese más-allá es un lugar de realidades o de puras ilusiones, no importa demasiado en el estadio de las discusiones que llevamos en estas páginas, además ¿cómo olvidaríamos que hay otras páginas?–, de ser configurados por él, de ser desde nuestro mismo aquí y ahora lo que allá, presintiéndolo, contemplábamos.

Con el don de esta compleja configuración se hace posi-

ble en nosotros algo que desde el puro cuerpo era imposible en dos sentidos: del cuerpo no “emerge” el cuerpo de hombre; el cuerpo de hombre por ninguna maniobra puede ser “reducido” a cuerpo. Pero todavía hay más.

Somos, ya lo sabemos de sobra, un haz muy complejo en lo que nos toca del mundo y en lo que tocamos al mundo; igualmente somos un haz muy complejo como constructores de realidades, cuyo resultado es lo que llamo las corporalidades; pues bien, ese haz, plegándose sobre sí mismo se hace convergente hacia un centro<sup>764</sup>. O, mejor, es lo que es porque se da en él un lugar en donde se produce lo que llamo el centramiento. No somos un haz de dispersiones, sino de increíble centralidad<sup>765</sup>. Me viene a la imaginación el ejemplo de la rueda: todos sus radios y la estructura entera que la constituye como tal, sin que nada de ella sea menos importante, mira al centro; sin centro nada es rueda. Entiendo que la metáfora tiene un inconveniente, está demasiado llena de exactitudes geométricas en la convergencia de las líneas; en nosotros nada es tan geomé-

---

<sup>764</sup> El haberme acostado tan largamente al pensamiento de Pierre Teilhard de Chardin me ha hecho ver la importancia decisiva de ese ir centrándose sobre sí de la carne, hasta llegar a ser lo que es.

<sup>765</sup> Así decía el capítulo ‘Destino y libertad’: «Estamos configurados por un complejo haz de sollicitaciones internas y externas, pero no quedamos reducidos a ellas, aplastados por ellas. Nos ofrecen posibilidades. Ponen delante de nosotros una capacidad de acción que elige una red de caminos que se bifurcan. No estamos en donde fuimos dejados (...) Su cuerpo es cuerpo de hombre; siendo mineral, vegetal y animal, tiene una vida que va más allá, una vida propia; su cuerpo, por ser un haz de infinitas posibilidades electivas, se realiza en esa imaginación creadora». Casi al final del libro se lee: «Porque, lo sabemos bien, una cosa son los constreñimientos y otra bien diferente la libertad, y esa labor de empastamiento tiene ligazón decisiva con la libertad que se nos ofrece como ‘cuerpos de hombre’ y como constructores de corporalidades; esa labor de empastamiento se construye sobre el haz de constreñimientos que se nos ofrece como basamento, pero no se reduce a él». Todo ello en *Sobre quién es el hombre. Una antropología filosófica*, Encuentro, Madrid, 2000, pp. 132 y 135, el primer entrecomillado, pp. 358-359, el segundo; cf. también pp. 231 y 431. *El mundo como creación*, p. 49, en un contexto interesante habla de «haces de sensaciones».

tricamente fácil, puesto que «somos un haz de complejidades»<sup>766</sup>, pero un haz de complejidades con claro y exacto centro. Hay en eso que somos, es decir, en nuestro ser cuerpo de hombre, un centramiento en lo que es su sí mismo, y es este quien da existencia consistente a lo que es como tal; de otra manera sería mero cuerpo de animal, por evolucionado que estuviera. No sólo mero cuerpo, pues, no sólo un qué corpóreo, sino, ya lo sabemos, un quién. El centramiento, por lo tanto, es en ese quién –el cual hace, como he dicho alguna vez, que el hijo al llamar por el telefonillo de la calle, cuando su madre pregunta: ¿Quién es?, responda de una manera tan natural como precisa: Soy yo– en donde se da, se me permitirá que use aquí una palabra que utilizo bien poco, la esencia de lo que es como tal ‘cuerpo de hombre’. En ese centramiento sobre sí que constituye un centro en lo que de otra manera sólo sería un haz de mundanidades, a la vez que de realidades dispersas, en increíble y difícil mezcolanza, se nos ofrece el yo, el ser persona, lo que desde siempre se ha llamado alma.

Desde aquello en que estamos en disposición de decir sobre nosotros como cuerpo de hombre, plasmarlo en que por un lado tenemos el cuerpo, cuerpo mineral, cuerpo vegetal, cuerpo biológico, cuerpo animal, y a eso le añadimos el alma espiritual, parece una simplificación de aprendices. Una reducción insufrible de nuestro propio ser. Cuidado, nadie se llame a engaño, aceptamos lo que con aquello buscaba decirse, en su manera de hablar, la afirmación de lo que decían dos principios en nosotros, un principio material y un principio espiritual. Si lo que se dice con ello es que unimos un A, material, con un B, espiritual, obteniendo la unidad de lo que somos, no puedo estar de acuerdo. Si con ello se quiere decir que nuestras habladurías sobre nosotros mismos tienen dos maneras de acercarse, aparentemente tan contrapuestas, a eso que de verdad somos, eso es otro cantar. De cierto que un discurso médico y biológico sobre el cuerpo de hombre es exacto y un discurso espiritual sobre el hombre también es cierto; son dos maneras

---

<sup>766</sup> *Tiempo e historia*, p. 420.

reales de acercarnos a la realidad de lo que somos. Mas no son discursos que agotan lo que somos, que explican por entero nuestra complejidad. El cuerpo de hombre en su ser de individualidad y en su ser societario no queda exhausto y acabado, comprimido y explicado, por ninguno de los discursos sobre él. Es verdad, sin embargo, que en nosotros se da aquí una identidad-dual, la cual está expresada también en el mismo nombramiento de 'cuerpo de hombre'. En él se da a la vez otra identidad-dual, la del cuerpo de hombre/cuerpo de mujer; pero diciendo esto, es obvio, no lo hemos dicho todo sobre la realidad individual y societaria de lo que somos, claro es; sin embargo, sí hemos dicho algo decisivo, conformador de estructuras personales y societarias de lo que vamos siendo. Pues bien, lo mismo acontece con la identidad-dual de esos dos principios de aproximación a lo que somos. Vayamos adelante.

Lo preocupante de una cierta manera de entender la unión substancial entre alma y cuerpo es que podría tratarse de que, en esa unión, el cuerpo es sólo y siempre mero cuerpo, por así decir, y el alma es, a su vez, únicamente mera alma, lo que llevaría, en el hablar platónico, a que en la muerte el cuerpo esté sólo en sí mismo, separado del alma, y el alma se quede sola en sí misma, separada del cuerpo. Esta prueba del nueve de la muerte nos va a ser decisiva, pero nos va a llevar a pensar situados en los mismos límites. El cuerpo sería pura física y biología de animalidad, como quiera que esta sea, y el alma, pura espiritualidad, como quiera que ella sea. Luego, en un preciso momento y con el boleto del desentendimiento definitivo y total en el bolsillo del compuesto substancial en el momento de la muerte, por un tiempo se unirían cuerpo y alma en compleja y maravillosa unión, como pueda que ella quiera ser. Mas, si fuera así, en el momento de la muerte, el cuerpo se iría a sus puras materialidades físicas y biológicas en los procesos que le correspondan, y el alma a sus puras espiritualidades, como si nunca se hubieran visto antes, sin ninguna 'añoranza' mutua; como si, por fin, todo hubiera vuelto a lo de suyo, a lo natural: el cuerpo a deshacerse en sus compuestos en definitiva físico-químicos y biológicos, el alma –¡si la hay!, ¡si sobrevive!– a ele-

vase de una vez a los cielos platónicos, por más que se me diga que ahora recibe sus conocimientos no ya de su antigua unión con el cuerpo, sino de modo directo de la luz incandescente de esos platónicos cielos en los que se dan los entendimientos y que ahora puede contemplar sin trabas. Se trataría así, si fuera el caso, de una unión substancial, es verdad, pero transitoria, a plazo fijado, circunstancial, mero fruto en el tiempo; una unión alma-cuerpo episódica, que se daría sólo en un cierto intervalo de tiempo, el de la vida del compuesto, sin ninguna consecuencia definitiva. Y, para colmo, una cuestión de meros entendimientos, es decir, una cuestión de “razón pura”.

Mas lo que somos nosotros en ninguna manera es de tal modo. Esa descripción de lo que somos no se corresponde a lo que en verdad somos. Lo hemos visto ya antes de ahora. Si habláramos de cuerpo, este, para referirse al nuestro, sería uno con añoranza decisiva y explícita de ser ‘cuerpo de almalidad’; nunca mero cuerpo de animal multievolucionado. Si habláramos del alma, para que se refiera a lo que es cosa nuestra, esta debería ser una con añoranza decisiva y explícita de ser ‘alma de corporeidad’; nunca mera alma de espiritualidad sobreañadida.

Precisamente a esto es a lo que llamo ‘cuerpo de hombre, en su identidad-dual de cuerpo de hombre y cuerpo de mujer’. Y esto es lo que en verdad somos. Y desde ahí es desde donde nosotros estamos esencialmente implicados en la temporalidad, como veremos; no sólo en el tiempo. Pero vayamos poco a poco.

Es muy interesante, para mí esencial, ver cómo santo Tomás de Aquino se peleó para conseguir hacernos ver de qué manera el alma separada del cuerpo tras la muerte, antes de la resurrección de la carne, tiene una incompletud esencial, podríamos decir –utilizando el lenguaje de pocos párrafos más arriba– algo así como que ‘añora’ el su cuerpo, con quien ha sido en íntima substancialidad un quién, más aún, para quien ha sido creada, y como alma separada algo sigue teniendo de él en sí misma, aunque sea no más que en puro escorzo de formalidad, como si, utilizando la metáfora platónica, pujaran las

alas de la corporeidad por crecerle de nuevo.

Tras la muerte, ¿qué ocurre con el alma separada?, ¿cómo cumple sus funciones? Esto es lo que nos va a interesar de santo Tomás de Aquino<sup>767</sup>, sobre todo en *STh I 89*, que, veremos, está en absoluto contraste con Platón. Las almas de los difuntos no tienen ya «conversación con los vivos» (89, 8c). Así como el alma cuando estaba unida al cuerpo recurría a imágenes para conocer, separada de él «entiende no por conversación a las imágenes, sino en lo que es de suyo inteligible» (89, 2c). ¿Habrá sido entonces el cuerpo un impedimento para el conocer del alma del que con la muerte se libera? Cuestión difícil, dice (89, 1c). Mostraremos cómo, en contra de las apariencias, es mejor para el alma humana estar unida al cuerpo. Hay que tener en cuenta que el conocimiento empírico, con todos los inconvenientes mostrados por Platón, es el mejor, y, mientras está unida al cuerpo, el alma no puede conocer de otra manera que recurriendo a las imágenes (89, 1c); ese es su conocimiento natural y propio, pero no esencial. Vimos que, para Platón, la muerte era una pura segregación biológica del alma y del cuerpo: algo que acontece a mi cuerpo, no a mí. Para Tomás no es así, es una muerte metafísica: la muerte es un cambio substancial, el yo, la persona, el ser humano, desaparece de la existencia; aunque es cierto que yo volveré a ella, pues la naturaleza milagrosa de la resurrección supone la reasunción de la vida que había terminado. Ahora bien, el ser humano es un caso especial, pues con su muerte el alma no ha dejado de existir, y su existencia ininterrumpida es condición necesaria, aunque no suficiente, de su resurrección. ¿De qué manera puede decirse del alma separada que es *mi* alma?, pues si las

---

<sup>767</sup> Hay un libro, interesante por demás, que voy a seguir para exponer el pensamiento de santo Tomás sobre la cuestión: ROBERT PASNAU, *Thomas Aquinas on Human Nature. A Philosophical Study of Summa Theologiae Ia 75-89*, Nueva York, Cambridge University Press, 2002; capítulo 12, “Life after Death”, pp. 361-393. Sólo haré citas en pura brevedad de la cuestión 89, aunque Pasnau utiliza muchos otros textos; quien quiera verlos con detenimiento deberá ir a su libro. En la traducción de la *Summa* seguiré libremente la antigua y la nueva versión de la BAC.

almas separadas en todo son iguales, no pueden ser individuadas, y no será la mía; mientras que si no son iguales, no serán ya almas humanas. Las almas humanas, y todas las formas substanciales, sostiene Tomás, están configuradas desde el mismo comienzo en acuerdo a la materia a la que se unen; por eso, en lo que toca a su esencia, el alma humana varía de un individuo a otro. Diferencias en la materia de una cosa pueden producir diferencias en su forma: «la diversidad de formas en los individuos viene dada por la diversificación de la materia» (85, 7 ad 3); resulta, pues, que formas substanciales difieren de individuo a individuo de la misma especie por las diferencias en la materia subyacente. Esta manera de ver la extiende Tomás (cf. 85, 7) a la componente inmaterial del alma, al entendimiento mismo, que es afectado por las condiciones del cuerpo. Una posibilidad de que así sea es que Dios haya creado cada alma proporcionada al cuerpo que va a informar. Por eso dos almas separadas no se colapsan en una sola: están individuadas no sólo sincrónica sino también diacrónicamente, el moldeamiento inicial dura lo que dure la misma alma. Por eso su carácter individual permanecerá incluso en la condición no natural de alma separada; por eso podemos decir que *mi alma* permanece, por más que sea con estrecheces y debilidades.

Pero que el alma, mi alma, sobreviva, no es razón suficiente para la supervivencia del ser humano, pues con la muerte cesa de existir la substancia individual viviente, y no existirá hasta el juicio final. El alma separada, por tanto, no es para Tomás una persona, no es el entero ser humano; una persona, como lo es el ser humano, debe ser una substancia completa, y el alma separada no lo es. El alma de Abraham ha perdido una cualidad esencial de Abraham: la humanidad o personalidad. Pero, si no somos nosotros, ¿quién es? El punto crucial está en que la entera función de un alma separada es la de preservar *mi* existencia; asegurarse de que no habrá interrupción en la existencia substancial del ser humano<sup>768</sup>. Entonces, ¿cómo la

---

<sup>768</sup> IV Sent 44.1.1.2 ad 1. Pasnau cita numerosas veces el comentario tomasiano a las Sentencias.

existencia continuada del alma contribuye a *mi* resurrección? Permanece siendo lo que ha sido siempre: una parte de una persona. Cuando muero, yo ceso de existir, pero una parte de mí continúa existiendo; y, por tanto, parcialmente sigo existiendo. Si ella no hubiera seguido existiendo parcialmente, nunca llegaría yo a existir de nuevo, puesto que la necesaria continuidad se habría roto. El alma de Abraham, perdidas las experiencias sensoriales y las emociones físicas, está medio en vida, una vida meramente intelectual; lo que para los seres humanos no es una vida completa. Uno puede perder sus ojos o sus piernas, pero seguir viviendo una vida completa; mas no puede hacerlo si pierde enteramente su cuerpo. Sin el entendimiento y sin el cuerpo, no acontecen la mayor parte de las operaciones que nos hacen humanos. Así, mi alma separada no es otra que yo, y en un cierto sentido soy yo mismo, pero no soy yo en un sentido estricto. La supervivencia del alma es una condición necesaria para la identidad personal, pero no es condición suficiente. Porque con Tomás de Aquino pedimos una total identidad personal: en la resurrección debemos tener el mismo cuerpo y la misma alma. Por eso, con él, creemos en la completa sobrevivencia en la resurrección de la carne. Mas ¿de qué manera lo será con el mismo cuerpo que tuvimos antes de la muerte? No es cuestión de partículas físico-químicas, evidentemente. La cuestión está en que Tomás piensa que el alma moldea ella misma su cuerpo, y como ella no puede remodelarse sin perder su identidad, debe reunirse con su mismo cuerpo. Mi alma ha sido únicamente adaptada para corresponder con mi cuerpo. No es la materia la que individua la entera substancia, al menos no lo hace directamente, sino la que individua a la forma. Lo que mantiene unida una substancia en el tiempo, individuándola, es su forma individual. La materia subyacente puede cambiar de manera constante y por completo, con tal de que permanezca propiamente proporcionada a la forma. Así queda lugar para la resurrección de la carne.

Hasta aquí el interesantísimo, y tan poco platónico, pen-

samiento de santo Tomás de Aquino<sup>769</sup>, veremos de cuánto nos pueda servir.

Nótese también ahora, y por segunda vez, que inmersos en aquel realismo filosófico mostrenco habrá muchos que se digan: ¿almas separadas?, ¿cómo se puede hablar a estas alturas de la vida de tales cosas, de tan obvias antiguallas? Si, afirmo por mi parte, tan antiguas como las de Platón. En el caso tomaseano es esencial ver de qué manera el proceso de retroducción filosófica lleva a considerar lo que somos en verdad aquí y ahora desde lo que seremos entonces; un cierto modo de adjuntar en lo que somos aquí lo material y lo espiritual de manera superficialmente plana queda invalidado por completo, apareciendo también sus consecuencias perniciosas para nuestro aquí, en el darse una unión en verdad unitiva y substancial de lo material y de lo espiritual en eso que en verdad somos; y también aquí estas aparentes disquisiciones filosóficas de aquél más-allá son esenciales para lo que pensamos, somos y hacemos en el más acá, tanto individual como societariamente.

Con las páginas platónicas citadas más arriba, me he adentrado en un terreno impertinente, el del alma después de la muerte, y ahora hemos visto cómo plantea Tomás esas mismas impertinencias; lo hace de una manera tan esencialmente poco platónica que me da mucho a pensar. Nos ha puesto en ese terrero espeluznado en el que nosotros hablamos de punto  $\Omega$  y del 'ser en completud', que estiran de nosotros llevándonos a un 'ser en plenitud', el cual así, en ese estiramiento, se nos da<sup>770</sup>. Estamos colgando, pues, de la imposible-posibilidad<sup>771</sup>. Y es espeluznado ese terreno pues está allá en

---

<sup>769</sup> O al menos el Tomás que me presenta Pasnau, que tanto me ha interesado.

<sup>770</sup> Lo que me obliga a referirme, dándolas por alcanzadas, a las consideraciones filosóficas que se encuentran, por ejemplo, en los capítulos finales de *Sobre quién es el hombre*. Allí se comprenderá, espero, lo de punto  $\Omega$ , 'ser en plenitud' y 'ser en completud'.

<sup>771</sup> ¿Hablar de la 'imposible-posibilidad' no es otra manera de referirse al 'exceso', a lo que se nos da por exceso, por sobresaturación?

los puros límites; traspasados los mismos bordes. Mas sigamos con lo nuestro.

Creo recordar que sólo una vez he hablado explícitamente del alma<sup>772</sup>. Doy por sabido lo que, seguro que de modo difuso, allá se lee; simplemente recordaré algunas afirmaciones: alma es el núcleo más íntimo del cuerpo de hombre; no hay manera, en esta vida mortal, de hablar de alma, si no es hablando del cuerpo de hombre y de sus corporalidades; ¿qué hombre, para que tenga apertura hacia Dios, qué Dios, para que esté abierto al hombre, para que ‘quepan’ uno en otro?, conjunción de aperturas con un punto de confluencia, en cuyos entornos cabe y debe hablarse del alma; ahí sí, pero en ningún otro lugar.

‘Pizca’<sup>773</sup> y ‘exceso’<sup>774</sup>; conjunción de carnes<sup>775</sup>: carne enmemoriada, carne maranatizada y carne hablante, como he señalado unas páginas más arriba. Tales han sido el lugar en donde han quedado las huellas y he mostrado los signos en que, anteriormente, he ido desgranando lo que ahora trato, pues a ese exceso, a esa pizca, a esa conjunción es a lo que llamamos alma. Puede pensarse que ‘conjunción’ conlleva dispersión, multifacialidad, unificación en lo que no sería sino algo así como una montonera sin estructura. Creo que no es el caso.

---

<sup>772</sup> *Tiempo e historia*, pp. 414ss.

<sup>773</sup> Sobre la pizca, puede verse: *Sobre quién es el hombre*, pp. 10-11; *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, pp. 33, 146-147, 161, 163, 169, 173, 188, 194, 319

<sup>774</sup> Sobre el exceso, puede verse: *Sobre quién es el hombre*, pp. 185, 339-340 y 362-366; *La filosofía de Teilhard de Chardin*, p. 408; *Tiempo e historia*, pp. 406-407, 418 y 433-436; *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, pp. 118, 140-142, 146-147, 161, 163, 169, 188, 194, 205, 219, 224, 228, 240, 243 y 254. Ha de verse también lo que llamo ‘hiato’, hablando del punto  $\Omega$ , en *Tiempo e historia*, pp. 333-335.

<sup>775</sup> Esta expresión aparece anteriormente sólo dos veces: *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, pp. 174 y 185, pero lo hace en un capítulo especialmente importante, el titulado “Fundamento”, en donde se puede ver, no la génesis, pero sí la estructuración de las tres carnes que se mencionan justo a continuación. Seguir el rastro de ellas, me parece, es adentrarse en la enteridad de mis pensamientos.

Por el contrario, significa unificación, facialidad, convergencia en un único centro en el que confluyen una serie de líneas o de haces multicompuestos y extremadamente convergentes en una unidad central; unidad de centramiento. Vistas las cosas de cerca, podría pensarse que nosotros en eso que somos, ‘cuerpo de hombre’, tenemos infinitas caras, fractadas de tantas y tantas líneas que nos componen en casi infinita complejidad. Pues bien, no; no es así. Sólo tenemos una cara; quien nos mira reconoce nuestra cara. Podría pensarse que nos constituyen una infinidad incalculable de miradas, y en un cierto aspecto es verdad: somos un haz incansable de miradas. Pues bien, viendo las cosas desde otro aspecto, no es así; ese incansable haz de miradas es expresión múltiple de una mirada única: somos una mirada, tenemos una única mirada; quien nos mira ve nuestra mirada, y la reconoce. Tenemos un único rostro, en su extremada labilidad, y una única mirada, en su capacidad infinita de diversidad. Lo que somos se refleja y construye nuestro rostro y nuestra mirada. Nos reconocen el rostro y la mirada. Los ojos expresan el alma, como dice el dicho popular.

Apenas si una pizca, pero una pizca decisiva, conformadora en el cuerpo de hombre de unidad; una pizca provocadora de esa centralidad unificada que nos define como ese ser que somos. Y, a la vez, somos un exceso que sobrepasa cualquier análisis. Lo nuestro es excedernos siempre. Nunca quedar encerrados en lo que parecía explicarnos por completo y para siempre. Estamos constituidos en definitiva por ese exceso de todo nuestro ser que nos hace ser en verdad, que designa nuestro verdadero ser. Nuestro ser, en definitiva, procede de este exceso; es nuestro mismo exceso. Sobresaturación podría decirse. Ninguna explicación llega a eso que somos, no nos alcanza, no nos vacía; siempre somos en exceso de toda explicación, de toda reducción a lo que nos originó, a lo que nos origina. Nos excedemos a la génesis de lo que fuimos. No somos lo que podría esperarse de nosotros, conocida nuestra génesis, conocida la fuerza de la evolución que nos dejó en el umbral del ser lo que somos. Nada del pasado logra explicarnos. Porque vivimos en el exceso, vivimos del exceso; porque somos puro

exceso. Sólo podríamos ser explicados, quizá, por el futuro, por lo que hemos de ser, por lo que llegaremos a ser. Vivimos del exceso de lo que somos.

Juego de las carnes, conjunción de carnes. Siendo carne enmemoriada, no sólo somos carne de memoria. Desde ella, somos, más bien, carne maranatizada, carne de futuros por desear y por llegar; carne de lo adviniente, carne de horizontes que se van haciendo con nosotros. Y ¿cómo olvidáramos que somos seres habladores, que todo se lo cuentan, cuya centralidad es el hablar de sí, de todo, de los otros, de lo que fueron, de lo que seremos, y de ahí, de lo que somos?

Hablar de estas cosas es estar hablando del alma. Esa centralidad constitutiva del plegamiento es el alma. Nuestro propio yo. Nuestro ser persona. Sin ella, sin la pizca, sin el exceso, sin la conjunción, nada seríamos de lo que en verdad somos, cuerpo de hombre. Pizca, exceso, conjunción de centralidad. Prosigamos.

En el desarrollo de mis cavilaciones distingo siempre entre 'tiempo' y 'temporalidad'<sup>776</sup>. Mas de ese binomio, es pura obviedad, no puedo hablar en serio sino desde la consideración de lo que he recogido como pensamiento de Tomás en oposición al de Platón: un andarse por los bordes, un transgredir los límites, un moverse por un más allá que nos lleva hasta un más-allá de los límites. ¿No les valió a Platón y a Tomás de Aquino el espeluznamiento de pensar el más-allá trasgresor de los límites de la muerte, para decirnos quiénes somos acá, en nuestro bien acá? Puede que todo esto sea pura fantasía e ilusión. Puede. Mas tómese al menos como hipótesis de trabajo en nuestro seguir pensando en las estelas platónica y tomaseana tan encontradas entre sí; aunque sólo fuere –¡lo que no es el caso!, toda la acción racional de la razón práctica que se ha configurado en mis pensares lo señala– porque hablando de lo de allá, entendemos mejor lo de acá.

Tiempo es para el mundo y para las temporalidades

---

<sup>776</sup> Esta discusión se me ha dado en diálogo espeluznado –la palabra es suya– con mi alumno Luis Melchor en las cartas que nos cruzamos de mayo a julio de 2004, por lo que le estoy profundamente agradecido.

cuando son mundanalizadas. Temporalidad, lo que tiene que ver con el cuerpo de hombre en lo que he llamado 'el juego de las carnes'. Está, provisionalmente, quizá, en el tiempo; en todo caso tuvo inicio de existencia en el tiempo, es decir, inicio de creación por el Creador de todo lo creado, pero, aunque, al menos por ahora, se da en el tiempo, no es mero tiempo; desde su mismo comienzo es más que tiempo, es algo que, iniciado en el tiempo, mira desde su mismo inicio más allá del tiempo; tiene voluntad de sobrevivencia al tiempo, no es mundanalidad, sino realidad creativa, realidad re-creativa.

Nosotros trascendemos el tiempo ahora y aquí, ya en esta vida, no viviendo sólo en el tiempo, sino sobre todo en la temporalidad, es decir, en nuestra manera encarnativa. Y si alguna vez hay ese más-allá, deberá dársenos en esta carnalidad nuestra que conlleva cabe sí la temporalidad; si no, será pura platonidad.

El tiempo es una de las internalidades que el acto creador de Dios da a la dinamicidad del mundo creado, y se terminará con él. La temporalidad, en cambio, subsistirá tras la resurrección de la carne. La temporalidad es asunto de la carnalidad –en el juego de las tres carnes, que tanto da de sí–, y, es verdad, la carne nace en el tiempo: siempre habrá que decir de cada uno de nosotros: “reinaba el emperador Augusto y era gobernador Quirino”. La carnalidad se nos da en el tiempo. La historia se da en el tiempo. Pero no se reduce a tiempo, no se reduce a crónica, no se reduce a mera producción de las cuatro internalidades mundanales. Ahí se da la diferencia esencial entre el qué –lo que tendría que ver con el tiempo– y el quién –el cual da ocasión y origen a la temporalidad–.

Vivo y viviré siempre en la carnalidad, pues de otro modo no soy yo y no seré yo. El juego de las carnes nunca se nos podrá quitar, porque se nos quitaría nuestro propio ser. Nunca se nos ha de quitar la memoria, aunque vivamos en una realidad plenificada. Nunca esta realidad plenificada habrá llegado a su final, pues eso significaría que en ese momento, hemos dominado a Dios, lo hemos comprendido, lo hemos hecho nuestro, lo hemos deglutido. Nuestra carne nunca dejará de ser ma-

ranatizada, aunque sea carne resucitada. Siempre la completud del ser de Dios estará más allá de nuestro ser en plenitud, por lo cual siempre seguiremos creciendo en una plenitud cada vez mayor.

Al hacerse carne el Hijo, Dios no se ató primariamente a las leyes del tiempo, sino a la temporalidad. También en el tiempo –él tuvo su Augusto y su Quirino–, en el sentido que hubiera podido darse una crónica cuasi-notarial de la vida de Jesús; por gracia nadie la escribió, el Espíritu veló para que nadie cayera en la mortal tentación de redactarla. El tiempo es cosa mundanal, y quien ya no es mundanal no vive en el tiempo, aunque sí en la temporalidad, pues sigue viviendo en la carne resucitada. Vivir en el tiempo por siempre sería ser meramente mundanales para siempre. ¡Qué horror!

De ahí que sea posible tener carnalidad, temporalidad y eternidad simultáneamente; mas lo mismo no valdría en absoluto poniendo tiempo en lugar de temporalidad. La temporalidad, aunque tiene, como la carne, nacimiento en el tiempo, en la crónica, no deriva de él, sino de la carnalidad. Es el juego de las carnes, sea en el tiempo, sea en el seno mismo de la Trinidad que nos recoge en su regazo tras la resurrección de la carne; un regazo de eternidades.

Nosotros los carnalistas no podemos olvidar que, además de todo lo que decimos, hay algo seguro: la distancia, la no posesión, la no aprehensión de Dios por nosotros. La carnalidad de Cristo resucitado se ha ‘introducido’ en la Trinidad, y de resultas de ello y de todo lo demás –¡deberíamos hablar también de todo eso ‘demás’! –, nosotros somos templo del Espíritu, es decir, la Trinidad, por el Espíritu, habita en nosotros, divinizándonos, divinizando nuestra carne, y, para completarlo, o para explicarlo de otra manera, con otra metáfora, somos cuerpo de Cristo, y de esa manera nosotros, a través de él y con él, nuestra propia carnalidad está ya ‘introducida’ en el seno de la Trinidad. En todo caso no todo puede ser sólo eso que es, cercanía, inhabitación, etc., también está la inaprehensibilidad de Dios, su inabarcabilidad por nosotros, su ser Otro: si no, sería un mero ídolo, uno de nuestros ídolos, el más grande, el

más peligroso, nuestro ídolo más nuestro. Si nos olvidáramos de esto, moriríamos en el empeño.

¿Cómo, pues, podríamos hablar de una carne sin deseo y sin nostalgia de Dios? Ah, no, Dios, al menos el mío, no es tan pequeño y raquítrico que alguna vez lo tenga medido, ni siquiera en el cielo. Habituaremos con Dios, sí, pero sentiremos un deseo creciente de Dios; una nostalgia infinita de ese Dios que será siempre demasiado grande para nuestra carnalidad. Somos porque Dios ha querido encarnarse en carne como la nuestra, en hacerse vida de temporalidad como la nuestra. Y esto es muy serio para él. Se juega él ahí su propio destino. Hubiéramos podido ser sus monigotes. Pero no es así. Nos ha hecho y nos ha tomado profundamente en serio, con seriedad de libertad y con seriedad de amor.

Una carne que no guarde memoria de sus idas y venidas no será la mía. Que vivirá perdonada, redimida, salvada, y eso para siempre, nuestro siempre de futuridad, pero con todo su espesor, no convertida en una almita de mera inmortalidad. Si se extingue el deseo nos extinguimos tú y yo. Será un deseo siempre colmado, pero nunca terminado. Llamado a poseer la vida eterna, por y con la gracia y la misericordia, claro; pero salvado y redimido, yo mismo, no una especie de tul gaseoso del que me digan infausta y falsamente que soy yo. No, no y no. En esto estoy maravillosamente de acuerdo con santo Tomás de Aquino.

Nótese, para terminar, que también aquí, y por tercera vez en estas páginas, habrá muchos, más aún, que, inmersos en ese su bien probado realismo filosófico mostrenco, se digan: no creo en absoluto, faltaría más, en esas cosas que dices, dioses, encarnaciones, cielos, espíritus santos, y el conjunto entero de toda esa parafernalia mandanguera. Bien, vale. Pero, una vez más, lo interesante de ello *aquí* en estas páginas –ha habido otras páginas antes, es de imaginar que habrá otras páginas después, y ahí están disponibles para todo lector o lectora avisados– es el proceso retroductivo filosófico que lleva a decir lo que somos nosotros, nosotros vivitos y coleando, nosotros de carne y hueso, en el aquí y en el ahora de nuestra

vida y de nuestra acción. Vuelvo a repetir que también aquí estas aparentes disquisiciones filosóficas de aquél más allá son esenciales para lo que pensamos, somos y hacemos en el más acá, individual y societariamente.

No se olvide. Los pensamientos –¡a más de otras cualidades! – tienen siempre sus consecuencias.

De toda probabilidad nada o casi nada ha tenido una influencia tan ancha, tan profunda y tan alargada como la filosofía, aunque ella sea pájaro de atardeceres.

#### IV

#### ALGUNOS COROLARIOS

El que el alma esté unida en unidad-dual con la materialidad misma del cuerpo –por así decirlo, y tras lo escrito no sé si decirlo del todo bien–, constituyendo lo que llamo ‘cuerpo de hombre/cuerpo de mujer’ –que es en verdad la base de mi decir–, hace que nuestra visión sobre las cosas y sobre nosotros mismos, por ejemplo, no sea angelical. De ahí se deducen al menos tres corolarios, que simplemente dejaré en simple escorzo.

i.- La mirada al arte que hoy ha (des-)ganado a todo ojo que mira.

En las cuestiones que tocan al arte no se puede hablar de la belleza, está prohibido como pecado nefando hablar de ‘lo que me gusta’; se come el coco a todo al que se acerca al arte, por ejemplo, a los que estudian historia del arte, para que se hagan “profesionales de la objetividad”, de la objetividad del arte, y en ningún momento se les pueda pasar siquiera por los afectos eso de que me gusta o no me gusta, de lo que podríamos llamar –en paralelismo con la ‘razón húmeda’– es una ‘mirada húmeda’.

En la interpretación, por ejemplo, en la música: se busca la perfección técnica y no una ‘interpretación alma’. Lo que resulta así, todos lo sabemos, una bazofia aburrida que a nadie

atrae hasta las profundidades del alma<sup>777</sup>. A lo más todo se convierte en una digna profesión para ganarse la vida, lo cual no es poco.

Como me señalaba otro alumno<sup>778</sup>, científicos españoles, dirigidos por Camilo José Cela-Conde, responsable del Laboratorio de Sistemática Humana de la Universidad de las Islas Baleares, han detectado, por primera vez, que el cortex prefrontal dorsolateral izquierdo es la parte del cerebro humano responsable del juicio estético visual. Tras cuatro años de investigación, el hallazgo aparece publicado<sup>779</sup> en la revista *Proceedings of the National Academy of Sciences*. Hace años que Cela está en el candelero; sabe mucho. Tendrá razón en lo que dice, pero ¿también en el contexto, contexto filosófico? Mas la cosa no es nueva del todo: la belleza la percibimos por y con los ojos, pero ¿eso hace que sean los oculistas quienes nos detectan y explican la belleza? Como suelo decir: una entremezcla gloriosa de la ley de gravitación universal de Newton y del funcionamiento de las articulaciones de pies, tobillos, piernas y tronco entero nos hacen posible el andar con todo el donaire con el que lo hacemos, pero ¿explican a dónde vamos? Ahora se afina, y se afina mucho, lo cual es estupendo, pero ¿cambia esencialmente el tenor filosófico de las preguntas? Lo dudo.

Sólo quien tiene el *a priori* materialista de que al final todo será explicado así, es decir, que será “naturalizado”, puede decir desde ahora que todo es explicado así. Pero eso es una pseudoprofecía a la que no veo visos de cumplimiento. Quizá sí, lo que vemos desde ahora, sin ponerse a profetizar, es que en él hay un salto indebido de plano, que enunciaré de esta manera: del conocimiento del funcionamiento del ojo a la explicación de la belleza.

Una vez leí, creo que en Mircea Eliade, que aborígenes

---

<sup>777</sup> Invito a leer las páginas en las que, sobre la verdad, hablo de música en el capítulo 15, ‘La plenitud del ser, o la búsqueda de la verdad’, en *Sobre quién es el hombre*, pp. 394-406.

<sup>778</sup> Miguel Fernández Tapia-Ruano, amigo.

<sup>779</sup> Puede leerse en:

[www.psiquiatria.com/noticias/neuropsiquiatria/16868](http://www.psiquiatria.com/noticias/neuropsiquiatria/16868)

australianos realizaban el acto sexual con tal promiscuidad y profusión, que no sabían que los niños procedían de esa unión carnal. El saber lo que nosotros sabemos, y que ellos no sabían, ¿explica ya el amor, la abnegación, etc.? Lo dudo también.

ii.- ¿Es el amor cuestión no más que de ternura, compasión y afección, es decir, del mismo modo, algo sólo angelical?

¿No es el amor también asunto de estructuras de comportamiento objetivo –extraño que esta palabra aparezca aquí–, que se plasma en corporalidades? Hay estructuración, no mera ternura, compasión y afección desestructuradas. Esto es esencial y no sé si siempre he sido capaz de expresarme convenientemente, como alguno me lo ha hecho ver<sup>780</sup>.

iii.- La cuestión debatida no es tanto Dios, como la Iglesia.

¿Tendré que decir que donde dije digo, digo Diego, visto que tengo hechas afirmaciones explícitas que pueden llevar a pensar lo contrario de lo que ahora digo<sup>781</sup>? Veremos que no.

Pero ahora, treinta años después de aquello a lo que se refiere la nota anterior, si se mira con realismo, ya no es cuestión de mirar las interioridades de la propia Iglesia, cuestión de toma de poder dentro de ella, sino cuestión de supervivencia de la propia Iglesia ante los ataques despiadados de lo que el Evangelio de san Juan llama el mundo. Un mundo que, en nuestro país, en los ricos países epulonarios que constituimos el núcleo duro de la Unión Europea, ha comido el coco a la opinión pública, o al menos a la opinión publicada.

Historias y parábolas fueron una invención genial de Jesús que la primitiva Iglesia hizo suyas dándoles carne de nuevas historias y de nuevas parábolas que llevaron a la creatividad de nuevas acciones. No vale que, sin más, repitamos lo que la tradición nos legó. Nosotros haremos lo mismo, siendo

---

<sup>780</sup> Mi viejo amigo, atento y critiquísimo lector, José Luis Corral Ibargaray.

<sup>781</sup> Véase lo que explícitamente escribí no hace mucho en *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, p. 325.

inventores de nuevas historias y de nuevas parábolas que nos lleven a la acción siempre renovada. La repetición nuda no vale aquí, ni vale en lugar alguno.

Una cosa es que nos dediquemos a las internalidades y luchas de poder en la Iglesia<sup>782</sup>, lo que me parece aborrecible, y otra bien distinta, en la que espero –¡por la salvación de mi alma!– no haber caído, es que dejemos de lado la encarnación y lo que ella conlleva en la ‘cuestión de Dios’.

---

<sup>782</sup> Véase todo el apartado, pp. 325-327.