



*Héroe y trascendencia:
la imagen intolerable
de ser libre*

Ruth Gutiérrez Delgado

Universidad de Navarra

Universidad Panamericana de México

rgutierrez@unav.es

Resumen

El objetivo de este artículo es definir el significado religioso de las principales formas de lo heroico. Para ello, es imprescindible explicarlo en el contexto de escepticismo moral que rodea al fenómeno del héroe. Algunos autores como Bröckling proponen “desmantelar” lo heroico con carácter de urgencia. Esta actitud está señalando una emergencia social bajo el signo de la sospecha ante cualquier modo de desigualdad que amenace los logros igualitaristas de la democracia moderna. Así los discursos que desacreditan toda forma de heroísmo se hacen más virulentos en la medida en que los “heroísmos” manifestarían una desigualdad moral (aunque también se interpreta según otros aspectos como el género, lo social, lo religioso, lo económico...). Lo cual indica que el reconocimiento mismo del “héroe” implica ponerse de acuerdo en “algo”. Pese a esta corriente des-heroizante, el impulso heroico -no exento de problemas y amenazas- sigue vigente. En contraposición, desde la psicología, autores como Franco y Zimbardo proponen incorporar la actitud heroica a la vida cotidiana considerando a cada persona como un *héroe en potencia*. En el campo de la cultura mediática, especialmente en la ficción, se percibe una gran resistencia del héroe a desaparecer. Por un lado, que la ficción siga mostrando algunas formas de liderazgo, paradigmas ejemplares o figuras heroicas puede interpretarse como el signo de un anhelo o de una carencia. Pero, por otro lado, si la ficción mejora la naturaleza o la perfecciona, según Aristóteles, la constante presencia de lo heroico en la representación puede ser indicativa de su necesidad. Factores como la profesionalización de ciertos trabajos o la sofisticación de la administración y la legislación imponen nuevas fronteras a la aparición del héroe, bien entendido en sus dimensiones sobrenatural, trascendente, sacrificial y religiosa. Para presentar estas ideas, se distinguen tres formas de lo heroico y su posible raíz religiosa: la mítica, la cultural y la moral.

Palabras clave: escepticismo, heroísmo, trascendencia, sacralización, mitificación.

Abstract

The aim of this article is to define the religious meaning of the main forms of the heroic. To do so, it is essential to explain it in the context of moral skepticism surrounding the phenomenon of the hero. Some authors such as Bröckling propose to “dismantle” the heroic as a matter of urgency. This attitude is signaling a social emergency under the sign of suspicion of any mode of inequality that threatens the egalitarian achievements of modern democracy. Thus the discourses that discredit any form of heroism become more virulent insofar as “heroisms” manifest a moral inequality (although it is also interpreted in relation to other ranks: gender, social, religious, economic...). This indicates that the very recognition of the “hero” implies agreeing on “something”. In spite of this de-heroizing current, the heroic impulse -not exempt from problems and threats- is still in force. In contrast, from psychology, authors such as Franco and Zimbardo propose incorporating the heroic attitude into everyday life, considering each person as a potential hero. In the field of media culture, especially in fiction, there is great resistance to the hero’s disappearance. On the one hand, the fact that fiction continues to show some forms of leadership, exemplary paradigms or heroic figures can be interpreted as a sign of a longing or a lack. But, on the other hand, if fiction improves nature or perfects it, according to Aristotle, the constant presence of the heroic in representation may be indicative of its necessity. Factors such as the professionalization of certain jobs or the sophistication of administration and legislation impose new frontiers on the appearance of the hero, understood in its supernatural, transcendent, sacrificial and religious dimensions. In order to present these ideas, three forms of the heroic and their possible religious roots are distinguished: the mythical, the cultural and the moral.

Keywords: skepticism, heroism, transcendence, sacralization and mythification.

1. Introducción: una historia muy antigua

En *Los siete contra Tebas*, Esquilo renuncia a la dramatización de los diálogos de sus personajes. Es suficiente con saber que la palabra que acompaña a la desdicha de un pueblo acorralado define los conflictos extremos que sufrirán, si fracasan en la defensa. Tras las puertas de Tebas, no hay modo humano de superar el asedio, si no es con la ayuda divina. Pero la condena ha sido anterior a la guerra y tiene su origen en Edipo. Solo un sacrificio por el bien común dará la victoria a los tebanos, de momento. En el curso de tan terrible contienda, se tejen traiciones, deslealtades, desamores, desconfianzas y ambiciones. Pero, por encima de ellas, el alma heroica escoge el bien común, dando la razón a unas palabras pronunciadas (o cumpliendo la profecía de un ciego). “Both Greeks and Romans in antiquity held the word was able to affect events either favorably or unfavorably”, según Cameron¹. Precisamente, porque el escenario presenta extremos radicalizados de las conductas humanas -pasiones y grandes vicios- y los desenlaces correspondientes a cada clase de discordia, *Los siete contra Tebas* es una representación ejemplarizante. Es una palabra superlativa y transformadora. Lo que apesadumbra de verdad ante la tragedia es el lamento (el “gemido”) por el infortunio, no sólo el temor por la acción. Las peores de las batallas se dicen y se han librado en los corazones: abiertos en la narración a todo examen, sólo queda tomar nota de lo reprobable a través de otra narración.

Así lo enuncia otra voz dentro del drama: “De su casa les escolta resonante desgarrador gemido que por sí gime, por sí pena, doloroso, del gozo enemigo, que en verdad lágrimas vierte desde el corazón, el cual, mientras yo lloro, va consumiéndose por estos dos soberanos” (Estrofa 4, 915- 922)². Y continúa, pues Ares “hizo verdad la maldición” (Estrofa 5, 945); “Cadáveres hermanos de hermanos” (Estrofa 6, 974); “desgracias horribles de contemplar” (Antistrofa 6, 978). En este caso, la contemplación consiste en una lectura honesta y separada, que logra incomodar, como lo hace el héroe en la palabra dada para explicar su estado incondicionado. El lance patético acompaña al héroe trágico. ¿Y cuáles son las decisiones que hacen al héroe ser héroe? Volveré sobre ello más adelante. Sin embargo, una primera respuesta se puede leer en el final de *Los siete contra Tebas*: “Antígona: ‘Sé duro, mas éste no quedará insepulto’. Herald: ‘¿Mas a quien la ciudad aborrece tú lo vas a honrar con una tumba?’” (Epodo, 1045-1046). Antígona aparece como una heroína, esforzada por desafiar a la Ley en favor de la piedad. Ésa es la preferencia de su voluntad. Polinices será honrado como un héroe por su hermana, pero no por la ciudad de Tebas, caído en una lucha fratricida contra su hermano Eteocles.

Con la advertencia que supone el horrible espectáculo, también se señalan dos cosas: un impulso natural que promueve un determinado modelo de culto al héroe, configurando mentalidades y

1. H. Don Cameron, «The Power of Words in the Seven against Thebes», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 101 (1970), 95. DOI: [10.1387/pceic.23253](https://doi.org/10.1387/pceic.23253)

2. Esquilo, *Tragedias* (Madrid: Alianza Editorial, 2001).

costumbres en distintos niveles, por un lado; y la dificultad que entraña imitar la grandeza heroica. Hay distancia en ambos niveles: el del culto como forma ritual de admiración y veneración y el de la imitación, como modo de asumir en la *praxis* una forma de vida. Como se ve, ni una cosa ni la otra tienen que ver con arengas. Más bien se destapa la podredumbre, el honor y la dignidad que hay en las entrañas de las almas ahí representadas. Se diría que el culto al héroe no está a la altura del héroe, por paradójico que sea. Y que la imitación del héroe se basa en un esquema idealizado de la persona o personaje. Por ello, sólo cabe rendirle homenaje en la distancia. Eso no quita para que el anhelo de ser mejor siga siendo “una disposición” buena y connatural al alma, aunque no haya correspondencia directa en la acción, según el parámetro idealizante. Esa disposición quizá responde a lo que Plotino identifica como “el alma superior” insaciable en esa parte del alma que no se conforma con la mera supervivencia porque busca conocer (*En V 1, 10, 21-23*)³. Este reflejo heroico emerge una y otra vez en los discursos, las narrativas, el folclore y el mito: todas ellas, formas del logos. En ellos se cincela el carácter heroico (conformado de visión y voluntad de decisión) con la finalidad de causar una impronta aspiracional. ¿Cuándo *descansa* nuestra naturaleza de ese impulso?

1.1 La cualidad de lo heroico

En cierto modo, instintivamente, brota la idea de atribuir al héroe cualidades semi-divinas por la conciencia que tiene cada cual de saberse poco. El comportamiento heroico es excelso: esto es, se levanta sobre la propia naturaleza y la supera sin negarla. Lo cual conduce a su sacralización: de lo ordinario a lo extraordinario en un tránsito a veces inconmensurable. También se evalúa en relación con las dificultades que comporta. No obstante, las razones de esto pueden ser diversas. E incluso, en algunos casos, esta justificación cultural se debe a que lo divino se manifiesta en el rasgo heroico. ¿Por qué ciertas personas sienten el impulso de proteger a los demás en situaciones de peligro y de crisis? ¿Por qué está tan denostado el concepto de *sacrificio*?

Según Frisk, hay cuatro campos en los que la sociología estudia los comportamientos heroicos: (1) el de los grandes hombres, (2) el de los relatos heroicos, (3) el de las acciones heroicas y (4) el de las instituciones heroicas. Este autor pone de manifiesto lo que podríamos llamar la paradoja heroica. La defino como una forma de expresar por qué se recela del héroe a la vez que se le necesita social y políticamente. Citando a Schwartz, según Frisk la civilización va de la mano de disminución de héroes: la locura heroica es un vestigio de la tradición que se opone al racionalismo⁴.

Antes de definir el significado religioso del heroísmo, es necesario contextualizar el escenario social que recibe las propuestas de conductas heroicas en la actualidad ¿Es la cultura actual un lugar

3. Plotino, *Enéadas I* (Madrid: Biblioteca Gredos, 2017).

4. Kristian Frisk, «What Makes a Hero? Theorising the Social Structuring of Heroism». *Sociology* 53, nº. 1 (2019): 87-103. <https://doi.org/10.1177/00380385187645>

propicio para la heroización? ¿Existen escenarios contruidos pero alejados del auténtico heroísmo? ¿Dónde se manifiestan esas formas heroicas? ¿Qué distingue al héroe representado del héroe en la vida real? Por ejemplo, para Rankin y Eagly, “the construal of heroism as involving both risk to the hero and benefit to others is provocative in relation to cultural stereotypes of men and women”⁵. Sin embargo, convendría denominar “modelo” a lo que estos autores llaman héroe. Pues la atribución de cualidades culturales hace frágil al modelo mientras sigue vigente. En cambio, el héroe lo es para todos y en cualquier tiempo.

2. La posmodernidad como contexto fallido para la heroización

Una corriente escéptica ha inundado el plano moral de la sociedad. De ello, se deriva que ciertos heroísmos (sobre todo, los que implican conservar la presencia real del sacrificio, el esfuerzo y la entrega como paradigma práctico y no, técnico) se miran con reticencia. Si bien, los mundos del deporte y del espectáculo se han convertido en la palestra de los nuevos héroes, en especial, durante y tras la pandemia por COVID 19, también el universo biomédico y el discurso político se han impregnado de alusiones a la heroicidad hasta lograr una simbiosis. De modo que la heroicidad de médicos y enfermeras es sostenida por los medios de comunicación y por los políticos. A este respecto, Mohammed, Peter, Killackey y MacIver afirman que “the hero discourse is a tool for politicians, leaders, and decision makers to publicly demonstrate their support for nurses (...)”⁶, fortaleciendo así su reputación profesional. Lo más interesante del estudio de estos autores consiste en haber destacado tres rasgos esenciales de la enfermera, en el análisis “postestructuralista” de los discursos, a saber: “necessary sacrifice”, “model citizen” y “the heroism itself as the reward for nurses”⁷. Sin embargo, estos autores advierten críticamente de los “effects of the hero discourse as a political, social, and cultural device to uphold expectations for nurses to make sacrifices for the common good, enforce subjectivities of model citizenship, and to position public adulation as the mani reward for nurses”⁸. La crítica está servida. ¿Es el discurso heroico un muro de contención ante las posibles reivindicaciones sociales? ¿Sirve entonces para acallar o *justificar* las injusticias, apelando al espíritu de resistencia y abnegación de los individuos, desde el Estado?

Para entender uno de los principales efectos que esta cosmovisión un poco compleja tiene sobre la cultura, podemos empezar explorando la sospecha actual sobre la figura del héroe. Algunos autores como Bröckling proponen “desmantelar” urgentemente lo heroico. Mientras tanto, no sólo los medios y los políticos se hacen eco del heroísmo, sino que los personajes heroicos proliferan en la pantalla.

5. Lindsay E. Rankin & Eagly, Alice H. Eagly, «Is his heroism and her hidden? Women, men, and the social construction of heroism». *Psychology of Women Quarterly* 32 (2008): 414-422. DOI: [10.1111/j.1471-6402.2008.00455.x](https://doi.org/10.1111/j.1471-6402.2008.00455.x)

6. S. Mohammed, E. Peter, T. Killackey, J. Maciver, «The ‘nurse as hero’ discourse in the COVID-19 pandemic: A poststructural discourse analysis». *Int J Nurs Stud* May (2021): 117. DOI: [10.1016/j.ijnurstu.2021.103887](https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2021.103887)

7. Mohammed S, Peter E, Killackey T, Maciver J., *op. cit.*, 4-6.

8. Mohammed S, Peter E, Killackey T, Maciver J., *op. cit.*, 9.

¿Qué significa esto? Desde una postura escéptica, la figura del héroe significa fracaso político, ya que es un claro indicador de que hay problemas no resueltos desde el Estado. Pero también significa autoengaño. Diremos que la actitud heroica sitúa al individuo en un ideal de superación incompatible con la acción pública, que busca nivelar. Si el individuo puede resolver autónomamente los problemas, ¿para qué la intervención y administración del Estado? Como posible motor del progreso personal, en forma de méritos, lo heroico es signo de conflicto y descontrol de lo público. Para sofocar todo auge descontrolado, rápidamente se ha urdido una estrategia discursiva que resulta eficaz: asociar el heroísmo con la violencia, la guerra y los mártires de la “patria”. De modo que el discurso antibelicista se vincula al discurso antiheroico. Efthimiou y Allison sostienen que, tras la Segunda Guerra Mundial, autores como Maslow y Rogers “in particular, championed the idea that people are driven to fulfil their greatest potentialities and that these self-actualizations include the heroic ideal of devotion to service to the world”⁹. Recientemente, desde los ámbitos de la psicología y de la sociología, ha surgido la llamada “Heroism Science” apoyada por los esfuerzos científicos de analizar el heroísmo desde distintas áreas de especialización. En suma, cabría definir esta nueva ciencia como una actividad de desconstrucción objetivante que fragmenta un fenómeno moral (libre) como si fuera “natural”.

“We are now witnessing attempts to deconstruct and illuminate the complexities of the phenomenon via the use of psychological testing and measurement methods, and its rigorous scientific observation. These are resulting in the development of various interconnected but distinct notions of heroism, such as heroic leadership (Allison & Goethals, 2014), everyday heroism (Keczer, File, Orosz & Zimbardo, 2016), collaborative heroism (Klisanin, 2015, 2017), and embodied heroism (Efthimiou, 2017; Gray 2014)”.

Con una interpretación sociológica en mente, se alcanza a ver la aporía a la que estaría abocada la objetivización científica del heroísmo. En esa línea, el heroísmo se trataría de un “organismo” objetivable, predispuesto a la observación empírica, a la activación por estímulos y caracterizado “by virtue of the millions of heroic cells residing within and constituting it”¹⁰. A grandes rasgos, este modelo de estudio puede compartir el interés por la existencia de héroes. Sin embargo, es problemático, por reducir una elección personal humana a una mecánica material. Es decir, por negar la libertad humana. Este escollo no es eludible, en lo que concierne a la comprensión de lo heroico como cualidad de la acción práctica libre.

9- Olivia Efthimiou, & Scott T. Allison, «Heroism Science: Frameworks for an Emerging Field». *Journal of Humanistic Psychology* May 58, n°. 2 (2017): 4. DOI:[10.1177/0022167817708063](https://doi.org/10.1177/0022167817708063)

10. Olivia Efthimiou, «The Hero Organism and Heroism Science: A New Frontier of Human Consciousness». *Heroism Science* 2, n°.1 (2017): 3. DOI:[10.26736/hs.2017.01.01](https://doi.org/10.26736/hs.2017.01.01)

2.1 ¿Una ciencia de lo heroico o un saber de lo heroico?

En otra dirección, empieza a coger fuerza la interpretación de lo heroico como la antesala ideológica de una determinada clase de violencia. Junto con la discusión sobre “the banality of heroism”¹¹, éstas serían las formas más radicales de negar la naturaleza metafísica (esto es, el carácter trascendente del alma), al sacar del dominio del libre arbitrio la decisión de sobreponerse al mal. Para justificar la concepción epistémica de la articulación de la inteligencia junto a la voluntad sobre el objeto particular, han escogido un instrumento de fragmentación en aspectos variables de la personalidad, sistematizados a través de estudios de caso de personas galardonadas por su valor¹². Este último estudio nos lleva al terreno de la vida cotidiana, donde es constante la tarea de superación en multitud de ocasiones. Así lo constatan Franco, Efthimiou & Zimbardo: “Introducing the concept of the ‘banality of heroism’ (Franco & Zimbardo, 2006) escalates its centrality in everyday life, suggesting a transition toward a system of thought in which everyone is a potential hero”¹³. Pero estos mismos autores dan un paso más, al querer reunir junto a una especie de prudencia heroica, una satisfacción hedonista que justifique la persecución de actos heroicos como compensación en la búsqueda de la felicidad:

The stabilizing view of heroic well-being reveals the hedonic and the eudaimonic as co-requirements for happiness – one defines the other and reflects the human experience in its entirety. As hero-human actors we need to experience true subjective well-being, and both inner and collective balance. In their efforts to develop ‘a neuroscience of pleasure and well-being’ Berridge and Kringelbach (2011, p. 1) ‘discuss how brains might connect hedonia states of pleasure to eudaimonia assessments of meaningfulness, and so create balanced states of positive well-being [emphasis added]’¹⁴.

De este planteamiento nace un racimo de cuestiones también problemáticas. En primer lugar, ¿puede ser una acción heroica objeto de una ciencia? ¿En qué medida podemos imaginar un mundo sin problemas, sin la existencia del mal, donde la conducta heroica sea innecesaria o esté vinculada a una satisfacción subjetiva que la justifique? En ese escenario, ¿qué papel jugaría un acto sacrificial, de renuncia o desprendimiento de sí, como base para la conducta heroica? ¿Es que acaso el heroísmo no

11. Efthimiou, Olivia & Allison, Scott T., *op. cit.*, 4.

12. Lawrence Walker, Jeremy Frimer & William, L. Dunlop, «Varieties of moral personality: Beyond the banality of heroism». *Journal of Personality* 78, n.º. 3 (2010): 907-942. DOI: [10.1111/j.1467-6494.2010.00637.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2010.00637.x)

13. Zeno E. Franco, Olivia Efthimiou & Philip G Zimbardo, “Heroism and Eudaimonia: Sublime Actualization Through the Embodiment of Virtue”, en J. Vittersø (ed.), *Handbook of Eudaimonic Well-Being*, (Springer, 2016), 337.

14. Zeno Franco, Olivia Efthimiou & Philip G. Zimbardo, «Heroism and Eudaimonia: Sublime Actualization Through the Embodiment of Virtue». En J. Vittersø (ed.), *Handbook of Eudaimonic Well-Being*, (Springer, 2016).

DOI: [10.1007/978-3-319-42445-3_22](https://doi.org/10.1007/978-3-319-42445-3_22)

implica sacrificio, asumir un dolor por el bien de otro? La observación científica que requiere la ciencia del heroísmo cae en una contradicción al querer distinguir dos clases de actos que son trascendentes y no inmanentes, como ellos proponen: a saber, los altruistas y los heroicos. Franco, Efthimiou y Zimbardo insisten en describir lo heroico como un estadio distinto del altruismo “heroism is different than altruism. Where altruism emphasizes selfless acts that assist others, heroism entails the potential for deeper personal sacrifice. The core of heroism revolves around the individual’s commitment to a noble purpose and the willingness to accept the consequences of fighting for that purpose”¹⁵. Sin embargo, también describen esa compleja situación de compromiso con un “noble propósito”, sobre una potencialidad de base material que estaría latente, como si de una enfermedad autoinmune se tratara: es decir, esperando a despertar *por naturaleza*.

“The banality of heroism concept suggests that we are *all* potential heroes waiting for a moment in life to perform a heroic deed. The decision to act heroically is a choice that many of us will be called upon to make at some point in time. By conceiving of heroism as a universal attribute of human nature, not as a rare feature of the few “heroic elect,” heroism becomes something that seems in the range of possibilities for every person, perhaps inspiring more of us to answer that call”¹⁶.

En otras palabras, se reduce el heroísmo a un atributo de la naturaleza humana, pero no de la acción. Es decir, desde esa postura, dejar fluir la naturaleza es predisponer al heroísmo. Sin embargo, pese al triunfal sentimiento que se desprende de esta democratización banal del heroísmo, se observa una trampa sutil pero grave que conviene analizar. La naturaleza de suyo como potencia no está acabada. Requiere de un ejercicio voluntario de la libertad (la cual, tampoco es un querer perfecto) al que, con Aristóteles, llamamos “virtud”. Alcanzar el estatus de virtuoso es el modo de trascender nuestra naturaleza sin negarla. Pero, así como llamamos altruista a una persona con buenos sentimientos hacia la humanidad que realiza acciones desinteresadas, el heroísmo, hay que perseguirlo, quererlo. Es precisamente el sacrificio lo que dificulta tal propósito. Pues el sacrificio es la negación de sí (un modo de pelear contra la propia naturaleza). En la mayor parte de las ocasiones, se convierte en obstáculo para el heroísmo. De ahí que, en la teoría, siendo cualquier persona perfectamente capaz de un acto heroico, pueda negarse a ello. Lo natural no es ser heroico. Lo cultural puede que sí. Considerado como un atributo natural, el heroísmo no implicaría ninguna excepcionalidad a la conducta habitual. De hecho, negaría la libertad humana en sentido estricto. Expresaría el modo de conducirnos en relación a la norma. Pero todos advertimos los límites de la naturaleza. Es más, son esos límites de la naturaleza los que se ven reformulados con la acción heroica. Así la persona

15. Zeno Franco & Philip G. Zimbardo, «The Banality of Heroism». *Greater Good Magazine*, Fall/Winter (2006-2007): 30-35. Acceso el 1 de septiembre de 2023, https://greatergood.berkeley.edu/article/item/the_banality_of_heroism

16. *Id.*

abandona su estado natural para trascender a su propia naturaleza *personalmente*. Esto es, por intención y elección. El acto voluntario es el resultado de una preferencia, aunque ésta no comparte ningún placer, por ejemplo, como en una guardia nocturna, atender a un enfermo grave en un hospital o madrugar con puntualidad para atender los compromisos laborales. Quién sabe si para rescatar a un amigo herido en un cruce de fuegos a riesgo de correr riesgo nuestra propia vida, como es el caso del periodista español David Beriain¹⁷. Hacer el bien, despuntar heroicamente, cuesta sufrimiento, por muy noble que sea el bien perseguido. Y además no es natural: es libre. Como fruto de una elección, denota lo que alguien ha preferido frente a otra elección. “De ahí nace que se le alabe o se censure según que resiste o cede el hombre a la necesidad”. Según Aristóteles, sólo es virtuoso el acto voluntario (*EN*, III, 1). Y éste es el segundo de los aspectos relevantes de la causa heroica entendida no como banalidad sino como trascendencia imprevisible. Luego “acientífica”. ¿Cuáles son los límites de nuestra naturaleza que hacen excepcional el acto heroico? ¿Sigue significando esto que sólo unos pocos elegidos están llamados al heroísmo?

El sentido común dice que resulta poco realista pensar un mundo o un “día” para la humanidad sin ninguna clase de problemas tanto internos como externos al hombre. Tan ingenuo es pensar que ese día llegará (como el fin final de una utopía) como parece injusto negarse a luchar por resolver los problemas que afloran a diario. Esa utopía blanquecina no construye precisamente el motor de un cambio. Más bien, adormece toda posibilidad de mejora o niega la existencia del mal, que es como cerrar los ojos a la realidad circundante. En este punto, insiste la novelista Flannery O’Connor en recordar la grotesca presencia del mal en la vida de los hombres y cómo esa misma presencia siendo abismo infernal es el caldo de cultivo de un cambio profundo, radical. Al respecto es más que la aceptación de una verdad misteriosa y hostil como es que el mal existe. Y se le puede combatir, que no es otra cosa que sobreponerse ya sea al mal interior como al sobrevenido, del que uno no es responsable. Negar el esfuerzo al acto heroico nos situaría en una falsa definición de la naturaleza humana, en la que no cabría la libertad. Sin embargo, como adelantaba con el ejemplo del hospital, la crisis de la sanidad pública y la guerra en Ucrania, como otros conflictos armados, han suscitado una nueva reflexión sobre el tema. Para Topalova, el hecho relevante es que “culture is increasingly understood as part of public service in contemporary Russia”, cuyo papel medial estaría al servicio propagandístico del Estado. “We are witnessing today is a powerful project of writing a new Russian mythology based on a ‘strong past’”, que incluye “positive heroes”¹⁸. Con estas referencias, empieza a intuirse la distinción entre el héroe real y el héroe representado, del discurso público. En los relatos

17. “Roberto Fraile resultó gravemente herido durante los ataques, y los soldados del país africano instaron a Beriain y Young a huir sin él. Sin embargo, ambos optaron por asistirle y apuraron las opciones de salvar su vida. Cuando los militares burkineses regresaron en su búsqueda los tres estaban muertos”. Goyoaga, Ander. “El asesinato de los periodistas David Beriain y Roberto Fraile sigue impune un año después”. En <https://www.lavanguardia.com/politica/20220427/8224813/asesinato-periodistas-david-beriaín-roberto-fraile-sigue-impune-ano.html> 27/04/2022.

18. Viktoriya Topalova, «In Search of Heroes: Cultural Politics and Political Mobilization of Youths in Contemporary Russia and Ukraine». *Demokratizatsiya* 14, n.º. 1(2006): 36. DOI:[10.3200/DEMO.14.1.23-41](https://doi.org/10.3200/DEMO.14.1.23-41)

se ha sacado a la luz de forma más palpable cómo el impulso heroico es una fuerza viva que supera a la naturaleza. Parece ser una cuestión de antropología y ética básica desde la filosofía griega, especialmente en el pensamiento de Aristóteles. Pero no una cuestión de ciencia biológica, psicológica o química. Aunque la inercia del materialismo se ha aliado con el escepticismo, ha prevalecido la teoría de la sospecha, que busca la democratización definitiva como bandera política.

Al mismo tiempo, algunos de sus argumentos deshacen frívolamente cualquier signo de altruismo o acción desinteresada en cualquier estrato de la sociedad, como si este discurso pudiera imponerse a la libre acción de los individuos. No hay creencia en *recta ratio* o *praxis*. Por tanto, en general, se manifiesta en diferentes formas de desdén, que van desde el desprecio por lo sublime hasta el recelo por lo aristocrático. Dos dogmas antiheroicos parecen vislumbrarse de fondo, postulándose como una defensa preventiva de la paz. En primer lugar, vuelve el temor de que alentar lo heroico en la sociedad pueda ser un detonante encubierto de belicismo, apoyado en proclamas nacionalistas y, en la actualidad, masculinizadas como sugieren Danilova y Kolpinskaya y, por ende, de regímenes totalitarios; en segundo lugar, el concepto de sacrificio heroico habría sustituido a una forma de “locura suicida”, que define Durkheim, como una monomanía (que sería “en el orden de las tendencias, una pasión exagerada”; y en el orden de las representaciones, una idea falsa, pero de tal intensidad que obsesiona un espíritu y le quita toda libertad”¹⁹). En este estudio pretendo recuperar la importancia del heroísmo para las sociedades y, en particular, para cada individuo. Gran parte de la historia humana se ha centrado en obras aspiracionales. Por ejemplo, por lo general, los niños aspiran a ser ordenados, laboriosos, trabajadores conforme van despertando a la conciencia; los padres aspiran a ser responsables, abiertos y comprensivos conforme buscan sacar lo mejor de sus hijos; los profesores aspiran a ser competentes, motivadores y educadores de sus estudiantes, según su voluntad de secundar la labor emprendida por los padres. Pero se niega toda aspiración a lograr estos hábitos buenos (virtudes, *aretai*) con sacrificio, como condición *sine qua non*. Pues en puridad todas las aspiraciones anteriores son imposibles. Se desconfía de los ideales de grandeza por temor a creer que promueven el fanatismo o la locura. Sin embargo, se deben tomar algunas precauciones. Entre ellos, el de recuperar la distinción entre líderes y modelos heroicos, como propone Scheler. También es necesario recuperar el concepto del héroe como figura que ha tendido a la excelencia frente a la nueva teoría que niega la libertad humana. Afirmar que los héroes son necesarios para la convivencia es obvio y grotesco cuanto menos. Pero también lo es aceptar que es natural ser un héroe.

Teniendo presente el entorno actual de la investigación sobre el heroísmo, pretendo desarrollar un poco más la relación entre el héroe (resultado de una vida fuerte) y la religión (como dimensión del ser humano para recuperar el propio conocimiento de sí mismo). El auténtico uso de la libertad

19. Emile Durkheim, *El suicidio. Estudio de sociología* (Madrid: Editorial Reus, 1928), 22.

pasa por recuperar estas dos dimensiones, la ética y la religiosa; y, por tanto, del verdadero progreso humano, erróneamente instalado sólo en las condiciones incontenibles de la ciencia y la tecnología.

2.2 Cuando el alma sigue su camino: inmortalidad y personajes de ficción

Pero es claro que la mirada escéptica no genera héroes. Y el relativismo los destruye. Desde el artículo de “The Decline of Heroes”, donde Schlesinger afirma con contundencia que “an age without great men is one which acquiesces in the drift of history”²⁰ hasta la diatriba de Bröckling en *Postheroische Helden: Ein Zeitbild*,²¹ se han construido los pilares para instalar una conciencia antiheroica reaccionaria en sus principios. Al hablar de héroes post-heroicos se entra en el mundo de la fábula, donde sí perviven los deseos de grandeza que alimentan el impulso heroico. No es este el lugar donde desarrollar las causas sociales de ese rechazo hacia el héroe. Aunque sí he mencionado algunas de forma general. Recelos ante el heroísmo como forma de superioridad moral a la cual abajar o de interpelación cultural que sacude las conciencias las ha habido siempre. Es una condición intrínseca al alma heroica. Por ejemplo, de la mano de Gracián, se observa una salvaguarda atenta; pues, en sus advertencias del manual heroico, deja traslucir los peligros que acechan constantemente al héroe. Recuérdense sus consejos sobre la importancia de disimular afectos y defectos, de cuidar la reputación o de templarse ante los demás.²² Está claro que el héroe real se pierde en la política. Gracián está así mitificando al héroe con los rasgos de la discreción y la prudencia. Sin embargo, en el contexto de la representación, pese a las semejanzas históricas, el hallazgo de diferencias culturales sugiere pensar en algunas de las consecuencias de esa repulsa. Por ejemplo, las que afectan a la representación del héroe en la cultura popular. Ahí se ha gestado una paradoja. Desde la segunda mitad del siglo XX, conviviendo junto a esa actitud de sospecha hacia la figura del héroe, aparecen toda clase de superhéroes y de sagas heroicas en las obras audiovisuales. Tanto es así que, como explica Reynolds, los superhéroes constituyen hoy una nueva mitología. Esto significa que el imaginario común, dotado de lugares y códigos de convivencia implícitos o explícitos, no sólo los genera, sino que se ve afectado por estos nuevos tipos de ejemplaridad no siempre en conexión con la virtud. Es propio de toda mitología exponerse como un reflejo metafórico de las vivencias aceptadas y perseguidas una y otra vez. No es novedad que toda mitología contiene elementos supra humanos y de carácter maravilloso. Lo novedoso de este universo super y post heroico es que está plagado de los “masked heroes”: de héroes que esconden su verdadera identidad (con Gracián diríamos que la disimulan) y fingen una vida a través de la cual parecen normales. En cualquier caso, reproducen el estereotipo dual del “man-god”.²³

20. A. M. Schlesinger, «The Decline of Heroes». *The Saturday Evening Post* Nov nº. 1 (1958).

21. *Ibid.*

22. Baltasar Gracián, *The Hero* (Hardpress, 2018), 32-33.

23. Richard Reynolds, *Super Heroes. A Modern Mythology* (University Press of Mississippi, 1992), 7.

Además de proporcionar entretenimiento, estos héroes son personajes solitarios cuya misión heroica, de tintes mesiánicos, consiste en luchar contra el crimen para defender *cierta* Justicia. En ese sentido, aparece una moral cuya fuente de autoridad es desconocida. También destacan por la naturaleza de su súper poder: es un don extraordinario de carácter sobrenatural, atípico e imposible de transferir. Razón por la cual, el atributo en sí de este héroe es inimitable desde la perspectiva cultural, pues no se puede adoptar como forma de conducta. Tan solo cabe imitarlo en su apariencia poderosa, sabiendo que, técnicamente, no es una imitación pobre. Reúne dos posibilidades de mimesis. La primera tiene que ver con “lo que es posible imitar”, esto es, la conducta externa a la que cualquiera puede habituarse. En ese sentido, siguiendo la estela hegeliana en *The Philosophy of Mind*²⁴, indican Hartmann y Särkelä, que “through our repeated practices we learn to express our ideal self, -our genius- unconsciously in our physical, cognitive, and ethical behavior, thereby freeing ourselves from the accidental nature of our ideas and desires and gradually becoming representatives of a rational ‘universality’”.²⁵ Accidentales o no, esas ideas y deseos naturales contribuyen al desarrollo cultural del impulso heroico, así como a estimular la tendencia natural, pre-política, de la religiosidad humana (*religare*). Luego, en principio, constituyen materia para un saber razonable. En segundo lugar, sería posible la incorporación del comportamiento asociado al ejercicio de tal don, es decir, el carácter mismo del superhéroe, de acuerdo con el proceso triple de adopción de un hábito que aleja (en el mejor de los casos) del estado de naturaleza, en Aristóteles y Hegel, según Hartmann y Särkelä.²⁶

Nacidos en la cultura estadounidense a través del mundo del comic²⁷, estos superhéroes actúan como trasuntos de los deseos de reconciliación, recuperación y consolidación del sentimiento patrio. Son reflejo de ese “ideal self” manifestado quizá con “pretensión de validez” universal, de la aspiración de justicia que hay en el corazón de las personas. Atendiendo a sus rasgos, parecen semi-dioses: vuelan, dominan los elementos, parecen inmortales. Pero más allá de su grandiosidad, existe en ellos un sustrato común que parece apuntar al hombre sencillo, ordinario y anónimo, del que representan su ensoñación más íntima junto con su encantadora vulnerabilidad. Según Romagnoli y Pagnucci,

“Superhero stories and characters have withstood the test of time, attempted censorship, and the constant evolution of entertainment forms. Their longevity can be attributed to their universality and relatability. As much as these characters may be all powerful, they’re simultaneously representative of the common man and all that he stands for in a world that can be inherently corrupt and dangerous. The fact that superheroes are fictitious does little

24. G. W. F. Hegel, *Philosophy of Mind*, (Clarendon Press, 2007).

25. Martin Hartmann & Arvi Särkelä (eds.), *Naturalism and Social Philosophy. Contemporary Perspectives* (Rowman and Littlefield), 21 (y G. W. F. Hegel, *Philosophy of Mind*, pp. 40-44).

26. *Op. cit.*, 21.

27. Alex S. Romagnoli & Gian S. Pagnucci, *Enter the Superheroes: Values, Culture and the Canon of Superhero Literature*, (The Scarecrow Press, 2013).

to diminish their significance since nearly all superheroes' origins are grounded in humble beginnings with normal people doing great and noble feats with the powers they've gained. People know, adore, and glorify these stories".²⁸

Si esto es así, la pregunta recurrente es básicamente por qué la gente "adore, and glorify these stories". Por el deseo de realización de la Justicia. Está claro que la conexión moral con la misión heroica está comprometida por varios factores: por la posibilidad *real* de alcanzar el estatus heroico, de parecerse al héroe o de serlo; por conocer los medios con los que alcanzar el heroísmo, normalmente exigentes; y por comprender las razones de su necesidad fuera del estadio de un delirio de grandeza o de una ensoñación infantil. Sin la confluencia de estos tres, aunque sea de manera inconsciente, y salvo por accidente, es muy improbable que aparezca el héroe auténtico. Ese anhelo de grandeza moral, que se ve alentado e inspirado por toda clase de figuras como modelos o líderes, responde a la necesidad personal de ser más. Ese "ser más" no se cobra neutralmente ni está ordenado intencionalmente a uno mismo. Por ello dice Scheler que "the hero is a man of giving, not of taking".²⁹ Sin embargo, no todo es deseo de ser más; el territorio propio del héroe es el de la inmolación, la muerte heroica, el final que todo mortal quisiera esquivar. Tal y como ha observado Girard, el héroe está unido al sacrificio y a la violencia, a través de la inmolación, desde los mitos primitivos hasta la era cristiana, aunque con distintos sentidos.³⁰ De hecho, es sabido cómo la tragedia, drama por excelencia, contiene una base religiosa³¹ que explica el posterior lugar sacrificial del héroe. Es lo que Burkert aclara como "hero-cults".³² Si bien su procedencia es pre-narrativa. En esa línea, Girard dice que

"Communities deliberately reproduce these phenomena in their sacrificial rites, hoping in this way to protect themselves from their own violence by diverting it onto expendable victims, human or animal, whose deaths will not cause violence to rebound because no one will bother to avenge them".³³

La comunidad mantiene una relación ambigua con el héroe: por un lado, desea su existencia y por otro, lo aparta: está fuera y dentro. A resultas de este proceso, los relatos heroicos constituyen una memoria ambigua sobre la comunidad: la representación del héroe también se convierte en un lugar narrativo de culto al héroe.

Aunque una deslocalización cultural cambie la percepción de estos superhéroes, no dejan de reproducir en cierto modo el mismo esquema orientado a lo sacrificial. Pero, ¿qué significado tiene? Como mensajeros de una conflictividad particular por venir, global y unificada en las sociedades democráticas podría parecer que los súper héroes están adscritos a un código ideológico. Sin embargo,

28. *Op. Cit.*, 5.

29. Max Scheler, *Person and Self-Value. Three Essays* (Martinus Nijhoff Publishers, 1987), 193.

30. René Girard, «Interview with René Girard: Comments to Christianity, Scapegoating and Sacrifice», *Religion* 27, nº.3 (1997): 251. DOI: 10.1006/reli.1996.0058.

31. Walter Burkert, «Greek Tragedy and Sacrificial Ritual». *Greek, Roman and Byzantine Studies* 7, nº. 2 (1966): 88.

32. *Op. Cit.*, 103.

33. René Girard, *Sacrifice* (Michigan State University Press, 2011), X.

en última instancia, la misión heroica se define como un rescate posible que se rebela contra todo interés particular. De nuevo, el mundo ha caído en la corrupción causada principalmente por el deterioro de las instituciones políticas o amenazas adyacentes en una tardía y “otoñal” decadencia de las costumbres. El fin de una civilización augura el comienzo de otra. La diferencia singular es que, en esta ocasión, el hombre corriente está desarmado ante el peligro. Ya no cree en sus fuerzas para oponer resistencia al devenir decadente. Solo un ser supranatural es capaz de actuar contra los destructores. De la heroización del individuo ordinario se ha pasado a la divinización de un héroe imposible. Se diría que se trata de súper hombres desnaturalizados de su cualidad *humana*. Emerge así una figura inimitable en su mesianismo y poco operativa en un sentido real, que a la postre diseña un heroísmo con rasgos como la dualidad, la arrogancia y un sentido definitivo de la justicia. Por el camino, ¿qué se ha perdido?

3. Recuperación de lo heroico para la vida ética y política de las personas

Quizá sea prematuro dar una respuesta cerrada sobre la sensación de pérdida partiendo solo de la metodología que proporciona una filosofía de la cultura. Al fin y al cabo, no sólo la ficción es responsable de los cambios de mentalidad y del curso histórico. También lo son la ideología y la filosofía. Cada una a su manera, se han empeñado en tutelar y guiar la libertad de los hombres por el camino conformista, una manera amable de bloquearla. Está claro que la fe en la capacidad que tiene el ser humano de trascenderse a uno mismo de su estado de naturaleza a través del ejercicio de la virtud (y no del vicio) ha mermado. Y así lo demuestran algunas ficciones. Si podemos llamar heroísmo a una suerte de “excelencia” en el obrar, querer ser héroe en este contexto respondería más bien a un deseo romántico. La descreencia ante la figura del héroe aparece como un signo más de la visión amoral del hombre, con o sin su forma estética. Al fin y al cabo, lo que la postmodernidad comparte es la eliminación de toda conducta moral o hacer de ella una discusión ilimitada o dependiente del emotivismo, como bien señala MacIntyre:

“Emotivism is thus a theory which professes to give an account of all value judgments whatsoever. Clearly if it is true, all moral disagreement is rationally interminable; and clearly if that is true then certain of the features of contemporary moral debate to which I drew attention earlier do indeed have nothing to do with what is specifically contemporary”.³⁴

Todo impulso artístico se ve condicionado igualmente por esa falta de miras e indecisión que se resume en una falta de confianza en el conocimiento en última instancia. A cambio de la autolimitación o el

34. Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (University of Notre Dame Press, 2007), 12.

recato de la normalidad, aparecen sus principales sustitutos: el deseo y la emoción se convierten en la medida de la naturaleza, desde donde brota la ley personal y la utilidad actúa como única verdad política.

Sin bien y sin mal, solo hay voluntad de poder. Esta vieja consigna socrática (tardíamente desarrollada por Nietzsche) recuerda que el superhombre nace con la eliminación del dios-verdad, fuente de toda moralidad y el imperio de la naturaleza que, dicho por boca de Calicles en el *Gorgias*, “(...), that it is just for the better man to have more than the worse, and the more powerful than the less powerful”³⁵ y así,

“(...) by the rule of nature, though no doubt not by the rule we lay down we mould the best and strongest among us, taking them from youth up, like lions, and tame them by spells and incantations over them, until we enslave them, telling them they ought to have equal shares, and that this is the fine and the just”.³⁶

Conviven de este modo personajes de ficción como los antihéroes, presentados como personajes cínicos y apartados del sistema, con los superhéroes, cuya genética los ha creado insuperables y sin excesivos escrúpulos ante la ocasional tentación de hacer desaparecer a la especie humana; y también están aquellos personajes a los que se les impide afrontar un dilema -alejados así de toda cuita trágica o conquista épica. Al estar desligados de la verdad, dejan de ser testigos y, por tanto, pierden su cualidad de vínculos con la trascendencia, con lo que *es*. En ese escenario, no hay *religio* entre la ética del individuo y la ontología. Es imposible que, como Sócrates, puedan ser “a martyr to cause of knowledge”.³⁷ A resultas de esto, se hace urgente recuperar el amor por lo heroico. De esa empresa depende la nutrición misma del espíritu humano, que ávido de lo mejor, sin conducta heroica, -esto es, tendencia a lo mejor-, se marchita y dormita sobre los pastos del consumismo.

Uno de los autores que abogan por la necesidad de cultivar la “mente heroica” como antesala para la grandeza en el obrar es seguramente G. Vico. Este autor conecta la búsqueda de lo sublime con la condición semi-divina del ser humano, al que le atribuye una mente hecha para la verdad y un espíritu hecho para la virtud; tanto la verdad como la virtud son conceptos en desuso en su sentido práctico. Por lo cual, si el héroe se forja en la fragua de la verdad y de la virtud, sus principales enemigos son, como indica Vico, la corrupción que llega “por las falsas opiniones y los errores” y por la “depravación de las pasiones y los vicios”. Para contrarrestar las tiranteces de esos tiranos del alma humana, Vico propone cultivar con esfuerzo constante la mente heroica, cuyo fundamento es la piedad:

35. Plato, *Gorgias* (Oxford University Press, 1979), 483 d.

36. *Op. Cit.* 483e, 2-484a.

37. Ernest Barker, *The Political Thought of Platon and Aristotle* (Methuen & Co., 1906), 71.

“Pues la mente, que se deleita con los asuntos divinos, infinitos y eternos por su propia naturaleza, no puede no ir en pos de lo sublime, no intentar lo grande, y no llevar a cabo lo egregio, por lo cual en absoluto es temeraria la siguiente convicción: que los hombres insignes por su piedad, cuando se aplicaron a las letras, no sin una cierta ayuda divina, (...), lucubrarán obras dignas de admiración, bien por su magnitud, bien por su ingenio y doctrina”.³⁸

Es aquí donde la relación del héroe con la religión se hace fructífera, donde todo intento de sospecha se vuelve vano ante la evidencia de la grandeza humana asustada de su condición débil y monstruosa. Es heroico pues que un padre de familia, como George Bailey en *Qué bello es vivir* (Frank Capra, 1946) se atreva a aceptar su existencia como un don que puede engrandecer a la persona y engrandecer a los demás; o, por el contrario, condenarla a la desesperación y hacer infelices a los demás. En este caso, la fábula de Capra no representa a un superhéroe ni a un héroe post heroico, sino a un hombre corriente capaz de aportar luz en las tinieblas del post y súper heroísmo. Es el código moral de Bayley, como personaje de ficción, el que lo convierte en un modelo, en el sentido expuesto por Scheler. Para él, esa forma de “vinculación” supera a la del líder, cuyo afecto se centra en la cooperación en fines, al arraigarse en el alma de cada cual. Sin embargo, es mucho más revelador e impactante el influjo del modelo.

“For this reason a theory of personal exemplars is much more important and fundamental than the question of leaders which is given so much one-sided attention today. Our decision and choice of a leader will always be the result of the gods we want to serve, in that we let them secretly, or consciously, become our exemplars”.³⁹

De esa forma se genera un “moral tenor”, según Scheler, que constituye internamente a “basic direction of loving and hating”⁴⁰. Esta fuerza operadora del alma humana puede encontrarse en los modelos heroicos y con distinto signo moral. Influencia puede ejercer cualquiera. En lo que respecta a la ficción, sucede exactamente sobre la base menor del drama: pivotando sobre el protagonista, que es principalmente, el que sostiene la acción de la historia (base mayor, *mythos*). De modo que, si con Sófocles, nace el héroe trágico, con las sagas de Marvel nacen los superhéroes. Esto es debido a un proceso de mitificación de las creencias y valores que sostiene ese “tipo heroico”, sean o no buenas, en el sobreentendido de Scheler; o, visto con la tradición sociológica, es fruto de un “proceso de sacralización”.

38. “(...) mens enim, quae divinis rebus suapte natura infinitis, aeternisque oblectatur, non potest non agitare sublimia, non conari grandia, non efficere egregia: qua re illa est persuasio minime temeraria, viros pietate insignes, ubi literis applicuerunt, non sine certa divina ope, (...), tu ingenio et doctrina admiranda opera lucubrase”. Giambattista Vico, *De mente heroica*, Edizioni ETS, 2014, 34-36.

39. Max Scheler, *op. cit.*, 135.

40. *Op. Cit.*, 136.

4. Procesos de sacralización y procesos de mitificación

Con Hook, es posible corroborar el interés perenne por la existencia de los héroes, en especial, por el liderazgo que ejercen⁴¹, incluso cuando se recela de ellos. Como se ha señalado, el liderazgo es una forma incisiva de ganar la adhesión masiva de las voluntades. Sin embargo, no necesariamente implica ejemplaridad: sí, determinación, capacidad de decisión y poder de convencimiento. En cambio, el heroísmo supera esa clase de referente político desde el origen. En ese sentido, como he dicho en otro lugar, es importante recordar que el heroísmo nace “ligado al relato mítico que, como creación simbólica, ejerce una poderosa fuerza de transformación sobre las culturas”.⁴² Con la visión mítica, se vuelve a un tiempo fundacional donde adquiere pleno sentido el momento de libertad heroica. Ese tiempo oscuro señala la prevalencia del héroe como aquel capaz de ejercer la *areté* y dominar con ella las fuerzas oscuras. Sabiendo que se trata de un símbolo en su conjunto, donde residen esas fuerzas que atormentan al hombre en el abismo de su corazón. Así la doble dimensión del símbolo heroico se define en el conocimiento de la existencia del mal en el mundo y en el de las personas. Teniendo en cuenta lo dicho, esta nueva tradición post heroica no puede anular ni desviar de su camino la necesidad de afrontar la existencia del mal, por mucho que lo intente. Se recupera así la vocación humana de recordar el momento de verdad que supone toda acción heroica. Sucede, sin embargo, que el contexto de la modernidad tardía presenta matices importantes en la estructura de la acción heroica. Esas diferencias de fondo hay que estudiarlas. No obstante, el proceso por el cual una sociedad convierte en referentes morales ciertas conductas humanas presenta abundantes similitudes en distintas culturas. Algunos lo han llamado procesos de sacralización que recurrentemente regresan como vestigios de una suerte de irracionalidad. Sin embargo, veremos cómo esto no es así.

Beriain y Gil-Gimeno asumen que “en la modernidad seguimos asistiendo a procesos de sacralización, lo que implica tanto el surgimiento de nuevas representaciones religiosas como la renovación de otras fórmulas de este tipo que ya existían en escenarios pretéritos”.⁴³ Si bien es cierto que existen procesos de sacralización que se asocian con los elementos del inframundo, la vida tras la muerte, etc., no lo son legítimamente mientras no respondan ni constituyan espacios para *lo sagrado*. Eso supondría la aceptación de una teología material, cuando, en realidad, solo responden a la presencia de la dimensión religiosa del ser humano. Lo que ya es de suyo significativo es que emerja en contextos donde paradójicamente se elimina del discurso todo signo divino. Por ello, conviene precisar que, en realidad, se trata de procesos de mitificación, perfectamente compatibles con una conciencia moral neopagana, atea o agnóstica. Esto explicaría el culto al héroe como fruto de una forma de religiosidad

41. Sidney Hook, *The Hero in History: A Study in Limitation and Possibility* (Transaction Publisher), 1943.

42. Ruth Gutiérrez Delgado, “El origen del héroe: nacimiento, misión y necesidad”, en *El renacer del mito* (Comunicación social, 2019), 51.

43. Josetxo Beriain & Javier Gil-Gimeno, «La trascendencia de la nación y de la persona: lo heroico, lo postheroico y sus narrativas postmodernas». *Papeles del CEIC*, 2, 2022. DOI: [10.1387/pceic.23253](https://doi.org/10.1387/pceic.23253)

espontánea. En ella, la sociedad prepara un espacio de ritualización (no de sacralización) a aquellas personas cuya acción es “valiosa” por alguna razón normalmente vinculada a lo político, al gusto, a la moda, al éxito, etc. y no, *al origen del ser*. Conceder que figuras del deporte, de la empresa o de la farándula “se sacralizan” implica un desacierto en la interpretación: ni explican el origen de la existencia y ni la vida después de la muerte. Esto último conllevaría tres posibles relativizaciones: una relativización de lo sagrado, una relativización de la acción heroica y una relativización de la ética. Para comprender este punto, tomo prestada la definición de Esparza sobre “religious form” a propósito de Cassirer: “(...) the religious form as seen as a cultural expression that enables a means of universal understanding of the singular phenomena that the subject him or herself experience, and philosophy is seen as a particular way of conceiving the world”.⁴⁴ El límite está claro. Por mor de la dimensión religiosa del hombre nacen sistemas de creencias. Estos recipientes de satisfacción existencial son a veces colmados por ideologías con intención de sustitución de la religión, opiniones, emociones y fuentes de moralidad diversas que, por muy ilógico que parezca ante la falsa sensación de sentido que ofrecen, pueden presentar contradicciones internas, proponer pseudo héroes y dar respuestas anti-teológicas a la pregunta por el ser y el consecuente deber ser.

4. Origen religioso de la acción heroica

Aunque antes se ha mencionado, para comprender cómo héroe y religión se unen, es necesario explicar la presencia de la Verdad, del conocimiento ajustado en su forma práctica de Justicia. En ese terreno, la admiración hacia el héroe no constituye estrictamente una sacralización, una mediación efectiva con el más allá. Cuando aparece el héroe, recordamos cómo debe ser la respuesta del ser-para-los demás (la dimensión política de *ethos* personal). Por lo tanto, se manifiesta lo que hay en la potencia natural de cada persona en relación. Ese potencial indica que se trata de una acción en constante crecimiento, como el árbol que todavía no haya alcanzado su plenitud. En caso de confirmarse la tensión entre lo sagrado y lo profano que afecta a la modernidad tardía, de la que habla Thompson siguiendo a Durkheim, la perplejidad del héroe sería enorme. Porque, aunque los procesos de sacralización medien esfuerzos por combatir las “rationalizing tendencies of Gessellschaft”,⁴⁵ la respuesta espontánea que ofrecen se acerca más a una exaltación del sentimiento -como justificación propia de la subjetividad- que a la construcción del edificio de la ética. En ese sentido, conviene recordar las palabras de MacIntyre sobre el emotivismo:

44. Gustavo Esparza, “The Logical Foundations of Divinity in Ernst Cassirer: Descartes, Leibniz and Cohen”, en Gustavo Esparza & Nassim Bravo, *Myth and Religion: The Cultural and Religious Role of the Hero*, 2.

45. Kenneth Thompson, «Secularization and sacralization». En Jeffrey C. Alexander & Piotr Sztompka. *Rethinking Progress. Movements, Forces and Ideas at the End of the Twentieth Century*. London: Routledge, 1990. DOI <https://doi.org/10.4324/9780203161906>

“One philosophical theory which this challenge specifically invites us to confront is emotivism. Emotivism is the doctrine that all evaluative judgments and more specifically all moral judgments are nothing but expressions of preference, expressions of attitude or feeling, insofar as they are moral or evaluative in character. Particular judgments may of course unite moral and factual elements”.⁴⁶

Y el héroe es testigo del bien, por antonomasia. Recordemos que su fuerza reside en la *areté* o virtud, como aliadas en su camino hacia la excelencia personal.⁴⁷ Efectivamente prefiere el bien, pero lo hace por aceptación de lo que ese bien encubre: un acto de conocimiento de lo que *las cosas son*. Por lo tanto, la figura del héroe resulta incómoda en un escenario de post verdad. Lo que insinúa esa excelencia es un atisbo de recuperación de lo sagrado, aliado del ser y, por lo tanto, de toda ética resuelta a comprometer la libertad personal. Es la forma de sacar al hombre de la esclavitud de su abismo. Un escenario de post verdad solo puede generar figuras post heroicas, es decir, anti metafísicas y, por lo tanto, tendentes a la esclavitud propia y por los demás, si aparece alguien más fuerte desde el punto de vista natural. La inspiración que solo pueden promover es por lo tanto estéril desde el punto de vista de la libertad.

Como bien señala MacIntyre, entre otros autores, los héroes clásicos nos han dejado un gran legado;⁴⁸ su inmortalidad se percibe en la memoria. Aquí se apela a la dimensión mítica del héroe: permanecer en la memoria de los vivos, como forma de eternidad. De algún modo hay un hallazgo potente en subrayar la grandeza humana, aunque su pervivencia sea cuestión de seguir contando historias. “With the coming forward of Greece, mankind became the center of the universe, the most important thing in it”, dice Hamilton⁴⁹. Ahora bien, sería muy limitado aceptar solo una visión arqueológica o historiográfica de esos relatos, como lugares para las curiosidades de antaño: “(...)the way the human race thought and felt untold ages ago”.⁵⁰

Aparte de la dimensión mítica y de la curiosidad cultural, la lección civilizatoria indica algo más. Algunos autores como Hook o Bröckling son críticos con estos grandes hombres. Esas críticas conectan directamente con la forma de hallar el honor a través de la muerte en la guerra y el sentido que se le da, como sugiere Miller además de disculparse de su romanticismo por prestar atención a las cualidades de los héroes arcaicos, clásicos o premodernos.⁵¹ En el contexto de la representación, la guerra es el campo de batalla donde demostrar valor, arrojo y fortaleza: es un símbolo o metáfora de la expresión de la lucha. Pero no una justificación de la contienda. Así, la aparición del sacrificio, hay que comprenderla en términos de testimonio. La forma que tiene el héroe de mostrar la verdad es

46. *Op. cit.*, 11-12.

47. *Op. Cit.*, 122.

48. Thomas Carlyle, *On Heroes, Hero Worship and the Heroic in History* (ElecBooks Classics), 7.

49. Edith Hamilton *Mythology. Timeless Tales of Gods and Heroes* (Black Dog and Leventhal), 2017, 3.

50. *Op. cit.*, 1.

51. Dean A. Miller, *The Epic Hero* (Johns Hopkins University Press), 2000, 1-7.

a través de la buena acción. De ahí que se recuerde a los héroes por su capacidad de haber respondido con grandeza a la prueba máxima: la de dar la vida por el otro. En este punto es indispensable distinguir entre la idea del héroe visto como divinidad, tal y como señala Carlyle y la dimensión religiosa del héroe.

Carlyle establece una tipología de héroes en la que aparecen seis clases: el héroe, entendido como divinidad, como profeta, como poeta, como sacerdote, como letrado, como rey. En particular, entiende que hay una conexión esencial con la dimensión religiosa, en el siguiente sentido:

“But the thing a man does practically believe (and this is often enough without asserting it even to himself, much less to others); the thing a man does practically lay to heart, and know for certain, concerning his vital relations to this mysterious Universe, and his duty and destiny there, that is in all cases the primary thing for him, and creatively determines all the rest. That is his religion; or, it may be, his mere skepticism and no-religion: the manner it is in which he feels himself to be spiritually related to the Unseen World or No-World”.⁵²

Carlyle hace una reflexión acerca de cómo afecta la creencia en la acción personal. Y al conjunto de creencias que predisponen para la acción se le llama religión. Ahora bien, ni todas las creencias son similares ni necesariamente contienen un elemento de juicio sobre su verdad o falsedad. ¿Cómo saberlo?

5. El relato como modo de encontrar sentido al *héroe*

La solución no puede darse en una fórmula fácil. Sin embargo, llevada la cuestión al ámbito de la poética, a través de la metáfora que es toda ficción, se encuentran elementos para la reflexión sobre el sentido último de la acción heroica. Este es un asunto que ha de ser interpretado en la medida en que los héroes de la ficción son representaciones. De la mano de la hermenéutica, Ricoeur encuentra una manera de comprender las relaciones que se dan en el texto, por su naturaleza unitaria, como “any discourse fixed by writing”.⁵³ En particular, la naturaleza de la metáfora como expresión, como el significado que resta de la tensión entre dos términos, “between sense and reference”⁵⁴. De esa manera, con el concepto de sentido, fin último, se esclarece la dimensión religiosa del héroe. Habrá que averiguar cuáles son los dos términos más repetidos que sintetizan la expresión metafórica heroica. Aunque, antes, recalemos en dos conceptos que menciona Aristóteles respecto de los personajes: saber qué prefiere o evita el personaje, conocer qué piensa simplemente muestran el carácter y el pensamiento. Los mundos posibles relatan una intrahistoria. “Carácter es aquello que manifiesta la

52. Thomas Carlyle, *On Heroes, Hero Worship and the Heroic in History* (ElecBooks Classics), 7.

53. Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the human sciences. Essays on language, action, and interpretation* (Cambridge University Press, 1981), 145.

54. *Op. cit.*, 171.

decisión, es decir, qué cosas, en las situaciones en que no está claro, uno prefiere o evita” (*Poética*, 1450b, 9-10). Pensamiento es “saber decir lo implicado en la acción” (1450b, 4-10). He ahí dos de los elementos que contribuyen a la reflexión filosófica sobre la ética en la ficción en un primer estadio. Ahora bien, lo que importa para la comprensión de la acción heroica es el *mythos*, el alma, la acción global de la historia (1448b, 24-30). Del mito depende el destino del héroe, “que hace justicia” a lo que hay de *racional práctico en las decisiones mostradas* no solo en la tragedia sino en cualquier drama. Además de que la ficción permite reconocer el conjunto de convicciones que constituyen los sistemas de creencias y lo que se piensa comúnmente, también aporta la clave para interpretar su sentido: los juzga. Cabe explorar así las consecuencias de determinadas acciones.

Según las representaciones audiovisuales actuales, los superhéroes ponen ante los ojos nuevos recursos con los que estudiar esas formas de religiosidad que pretenden proteger la democracia.

Así los valores de la Igualdad y la Justicia se promueven apriorísticamente sin sustento. La aporía está servida, salvo en la obra poética, donde la lógica interna del *mythos*, con su dinámica propia, así como la lógica argumental, sugieren falacias cuando no se despliega y se hace justicia poética a los actos del protagonista. En ese sentido, cabría preguntarse si los términos de la *expresión metafórica* que constituye el símbolo o metáfora del héroe no son “identidad personal” frente a “bien común o del otro”. Para transitar de uno a otro, escoger uno u otro, es necesario un principio denominado como sacrificio.

La noción de sacrificio recuerda rápidamente a los héroes cristianos. Tomando de nuevo a Ricoeur en su concepto de relato, ¿qué hay “entre el nacimiento y la muerte”⁵⁵ de alguien, que merezca la pena ser contado, rememorado? En la noción de sacrificio, no hay exclusión de la vida cotidiana del mundo, por ejemplo, en el hogar, ni una apuesta completa por lo extraordinario, por ejemplo, en la guerra. Tampoco se distingue entre persona anónima o conocida: lo que importa es el amor que se pone en la acción, de no abandonar a un amigo herido aún a riesgo de morir uno mismo; y de hecho, ser asesinado por ese acto de piedad, de trascendencia última. Pues nada material exige esa resolución; solo la pide la demanda de la dignidad humana. El héroe jamás abandonará a su amigo, como hace Samsagaz Gamyi con Frodo Baggins y ambos son objeto de representaciones artísticas. Por lo tanto, merece la pena detenerse en los rasgos que presentan, desde el punto de vista de la poética audiovisual. Esos son los héroes que están inaugurando una promesa de futuro mejor.

En cierto modo la forma religiosa del heroísmo se acerca al martirio, aunque no alcance necesariamente ese nivel. Pues para alcanzarlo, será la acción de Dios a través de la gracia la que produzca esos frutos de justicia que realiza el héroe para con los demás y para consigo mismo, inaugurando así una nueva comunidad espiritual superior a la política. El héroe permanece en el nivel del conocimiento, un peldaño racional que puede suscitar el último *religare*.

55. Paul Ricoeur, «Life: A Story in Search of a Narrator». *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, Toronto: University of Toronto Press, (1991), 425, <https://doi.org/10.3138/9781442664883-022>.

Conclusión

Por lo tanto, desde un punto de vista teórico, de la dimensión religiosa depende que la trascendencia de la acción heroica tenga mayor alcance y demande menos acciones de justicia material frente a acciones que implican la elección del otro. Esa dimensión moral se traduce en un impulso ético para los demás.

La forma mítica del heroísmo es la respuesta metafórica a la percepción y vivencia de la ausencia de justicia, sin el referente religioso. En ese caso, la acción heroica es fundante de la comunidad política.

Con la mítica, me refiero al héroe como personaje ejemplar cuyo contexto es el relato mítico, es decir, la ficción; con la forma cultural quiero explicar la operatividad política del héroe y los héroes, cuya procedencia es indistintamente el plano del mundo de la política, el del espectáculo, el de la farándula o el de la socialité, quizá el del deporte o el de la literatura y que actúan como líderes de opinión y acción. En esta forma, la religiosidad se transfiere del plano auténtico de la trascendencia hacia la vida cultural, donde la moda actúa como el excipiente transformador de la relevancia en culto. Los famosos son por esta razón tratados como semidioses por la cualidad hermenéutica, es decir, comunicativa de la vida publicitada, no porque generan un auténtico lugar sagrado. Por otro lado, es importante recalcar que ya no se hacen distinciones pertinentes en los motivos por los que se idolatra al famoso; es suficiente con que haya conectado socialmente y tenga un grupo de seguidores convencidos de su importancia. En este punto, habría que ponderar el papel de las redes sociales de la comunicación.

Por eso, pese a la proliferación de los superhéroes en la cultura popular no estamos en la era de los héroes. Parece legítimo el recelo académico ante el papel del heroísmo Occidente en las sociedades aludiendo a determinadas razones históricas. El problema de encasquetar al héroe los excesos y abusos de los líderes políticos consiste en un traspaso de responsabilidades con aire de injusticia.

Lo que resulta preocupante es vislumbrar una amenaza contra la sociedad igualitaria en la figura del héroe, si sencillamente creer que nace un combate feroz contra todo planteamiento idealista idealizante. Sin embargo, la crisis de salud pública y la guerra en pleno Occidente han motivado una nueva reflexión sobre el tema. Han puesto de manifiesto de una manera más palpable cómo el impulso heroico es una fuerza viva y natural en el ser humano. Por lo tanto, es urgente adoptar otra postura ante el fenómeno del heroísmo. De entrada, porque las actitudes heroicas surgen de manera espontánea allá donde se persigue reivindicar una injusticia. La ley todavía no es capaz de imponerse a la Justicia con mayúsculas. Resultaría un recurso de estabilización y organización política óptimo. Si cada vez que un ladrón roba en Gotham, se activa un mecanismo social de persecución, no es necesario que Batman salga de su cueva subterránea. Si Lex Luthor no tramara crímenes en la sombra de la vida cotidiana, Clark Kent solo actuaría de fotógrafo y no, de héroe en mallas. Si las fuerzas de

seguridad del Estado no llegaran a contemporizar con el crimen organizado en Colombia, no sería necesario que un solo hombre –uno solo- se arriesgara, como hace el policía de la DEA al detener a Pablo Escobar. Allá donde las instituciones y la ley fallan, surge el hombre de conciencia: el-ser-para-los-demás.

Dejando a un lado la lastimera indignación de esas voces dispuestas a reducir la existencia del heroísmo a cenizas, pese a la constatación de su existencia, es urgente recuperar el valor del heroísmo para la vida de las personas. No se trata de objetivar el heroísmo con las herramientas de la ciencia. Si no más bien de escrutar las muestras de servicio desinteresado por los demás que surgen aquí y allá. Tales muestras actúan como rupturas esporádicas con el individualismo, el materialismo y el idealismo, demostrando que el hombre es un ser cuya relación con los demás no es cosificadora. Antes bien son mediadoras de una justicia -diremos que antropológica-. Lo demuestran las crisis bélicas, sanitarias y sociales. Esto es, se precisa encontrar una *razón* para reconocer y aceptar al otro por encima de uno mismo. Porque el héroe es aquel que sabe lo que hay que hacer (y hacia dónde mirar) para ser humano plenamente.

Bibliografía

Barker, Ernest. *The Political Thought of Plato and Aristotle*. Methuen & Co., 1906.

Beriain, Josetxo & Gil-Gimeno, Javier, «La trascendencia de la nación y de la persona: lo heroico, lo postheroico y sus narrativas postmodernas». *Papeles del CEIC*, 2, 2022. DOI:

[10.1387/pceic.23253](https://doi.org/10.1387/pceic.23253)

Bröckling, Ulrich. *Postheroische Helden: Ein Zeitbild*. Suhrkamp, 2020.

Burkert, Walter. «Greek Tragedy and Sacrificial Ritual». *Greek, Roman and Byzantine Studies* 7, n°. 2 (1966): 87-121.

Carlyle, Thomas. *On Heroes. Hero Worship and the Heroic in History*. ElecBooks Classics.

Cameron, H. Don. «The Power of Words in the Seven against Thebes». *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 101 (1970): 95-118. DOI: [10.1387/pceic.23253](https://doi.org/10.1387/pceic.23253)

Danilova, Kolpinskaya. «The politics of heroes through the prism of popular heroism». *British Politics* 15 (2020): 178-200. [10.1057/s41293-019-00105-8](https://doi.org/10.1057/s41293-019-00105-8)

Durkheim, Emile. *El suicidio. Estudio de sociología*. Madrid: Editorial Reus, 1928.

Efthimiou, Olivia. «The Hero Organism and Heroism Science: A New Frontier of Human Consciousness». *Heroism Science* 2, n°.1 (2017): 3. DOI:[10.26736/hs.2017.01.01](https://doi.org/10.26736/hs.2017.01.01)

Efthimiou, Olivia & Allison, Scott T. «Heroism Science: Frameworks for an Emerging Field». *Journal of Humanistic Psychology* May 58, n°. 2 (2017): 4.

DOI:[10.1177/0022167817708063](https://doi.org/10.1177/0022167817708063)

Esquilo. *Tragedias*. Madrid: Alianza editorial, 2001.

Esparza, Gustavo. «The Logical Foundations of Divinity in Ernst Cassirer: Descartes, Leibniz and Cohen». En Gustavo Esparza & Nassim Bravo. *Myth and Religion: The Cultural and Religious Role of the Hero (en imprenta)*.

Franco, Zeno E., Efthimiou, Olivia & Zimbardo, Philip G. «Heroism and Eudaimonia: Sublime Actualization Through the Embodiment of Virtue». En J. Vittersø (ed.), *Handbook of Eudaimonic Well-Being*, Springer, 2016. DOI:[10.1007/978-3-319-42445-3_22](https://doi.org/10.1007/978-3-319-42445-3_22)

Franco, Zeno & Zimbardo, Philip G. «The Banality of Heroism». *Greater Good Magazine*, Fall/Winter (2006-2007): 30-35. Acceso el 1 de septiembre de 2023, https://greatergood.berkeley.edu/article/item/the_banality_of_heroism

Frisk, Kristian. «What Makes a Hero? Theorising the Social Structuring of Heroism». *Sociology* 53, n°. 1 (2019): 87-103. <https://doi.org/10.1177/00380385187645>

Girard, René. «Interview with René Girard: Comments to Christianity, Scapegoating and Sacrifice». *Religion* 27, n°. 3 (1997): 249-254. DOI: 10.1006/reli.1996.0058. <https://doi.org/10.1006/reli.1996.0058>

Girard, René. *Sacrifice*. Michigan State University Press, 2011.

Goyoaga, Ander. «El asesinato de los periodistas David Beriáin y Roberto Fraile sigue impune un año después». *La Vanguardia*, 27/04/2022, <https://www.lavanguardia.com/politica/20220427/8224813/asesinato-periodistas-david-beriaín-roberto-fraile-sigue-impune-ano.html>

Gracián, Baltasar. *The Hero*. Hardpress, 2018.

Gutiérrez Delgado, Ruth. «El origen del héroe: nacimiento, misión y necesidad». En Gutiérrez Delgado, Ruth. *El renacer del mito*. Salamanca: Comunicación social, 2019.

Hamilton, Edith. *Mythology. Timeless Tales of Gods and Heroes*. Black Dog and Leventhal, 2017.

Hartmann, Martin & Särkelä, Arvi (eds.). *Naturalism and Social Philosophy. Contemporary Perspectives*. Rowman and Littlefield, 2023.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Philosophy of Mind*, Clarendon Press. Oxford, 2007. Hook, Sidney. *The Hero in History: A Study in Limitation and Possibility*. Transaction Publisher, 1943.

- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue*. University of Notre Dame Press, 2007. Mohammed S, Peter E, Killackey T, Maciver J. «The ‘nurse as hero’ discourse in the COVID-19 pandemic: A poststructural discourse analysis». *Int J Nurs Stud* May (2021): 117. DOI: [10.1016/j.ijnurstu.2021.103887](https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2021.103887)
- Vico, Giambattista. *De mente heroica*. Edizioni ETS, 2014. Miller, Dean A. *The Epic Hero*. Johns Hopkins University Press, 2000. Rankin, Lindsay E. & Eagly, Alice H. «Is his heroism and her hidden? Women, men, and the social construction of heroism». *Psychology of Women Quarterly* 32 (2008): 414-422. DOI:[10.1111/j.1471-6402.2008.00455.x](https://doi.org/10.1111/j.1471-6402.2008.00455.x)
- Reynolds, Richard. *Super Heroes. A Modern Mythology*. University Press of Mississippi, 1992. Ricoeur, Paul. «Life: A Story in Search of a Narrator». *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, Toronto: University of Toronto Press, (1991): 425-438. <https://doi.org/10.3138/9781442664883-022>.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, action and interpretation*. Cambridge University Press, 2016. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316534984>.
- Scheler, Max. *Person and Self-Value. Three Essays*. Martinus Nijhoff Publishers, 1987.
- Schlesinger, Meier Jr., Arthur. «The Decline of Heroes». *The Saturday Evening Post* Nov nº. 1 (1958).
- Thompson, Kenneth. «Secularization and sacralization». En Jeffrey C. Alexander & Piotr Sztompka. *Rethinking Progress. Movements, Forces and Ideas at the End of the Twentieth Century*. London: Routledge, 1990. DOI:<https://doi.org/10.4324/9780203161906>
- Topalova, Viktoriya. «In Search of Heroes: Cultural Politics and Political Mobilization of Youths in Contemporary Russia and Ukraine». *Demokratizatsiya* 14, nº. 1(2006): 36. DOI:[10.3200/DEMO.14.1.23-41](https://doi.org/10.3200/DEMO.14.1.23-41)
- Walker, Lawrence, Frimer, Jeremy A & Dunlop, William, L. «Varieties of moral personality: Beyond the banality of heroism». *Journal of Personality* 78, nº. 3 (2010): 907-942. DOI: [10.1111/j.1467-6494.2010.00637.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2010.00637.x)