

Carta editorial

¿ES EL HÉROE ALGUIEN EXTRAORDINARIO?

ENSAYOS

- **Del agón griego a la santidad cristiana: un ensayo sobre la excelencia**
/ José María Llovet Abascal
- **La estudiosidad en sede femenina: el legado de María Zambrano** / Ethel Junco
- **Una mirada a la guerra desde la perspectiva de un hombre indefenso** / Pablo Galindo Cruz

ARTÍCULOS

- **Héroe y trascendencia: La imagen intolerable de ser libre** / Ruth Gutiérrez Delgado
- **From a Historical Hero / Demigod / Titan to an Influencer.**
/ Mateusz Kaleta and Krystian Chołaszczynski

RESEÑAS

- Orozco, Marcio. *No soy Jaime Torres Bodet, soy México: el embajador en Francia (1954-1958). Estudio biográfico.* México: Bonilla Artigas/ Universidad Panamericana, 2023. 215 pp. / Fabián Herrera León
- Rosales, Diego I., Antropología del deseo. *La existencia personal en Agustín de Hipona.* Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2020. / Claudio César Calabrese
- Guillermo de Conches. *Philosophia mundi. Edición bilingüe.* Traducción de Carlos Domínguez, Claudio Calabrese y Ethel Junco. México: NUN, 2023. / Mariana Herrera Salas
- Delgado Jara, *Inmaculada. Gramática griega del Nuevo Testamento. II. Sintaxis.* Estrella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2023. / Claudio César Calabrese
- Bravo, Nassim & Stewart, Jon (eds.). *The Modern Experience of the Religious.* Leiden /Boston: Brill, 2023. / Claudio César Calabrese

Conocimiento y Acción es una revista electrónica arbitrada dirigida a académicos de las áreas de humanidades. Publica semestralmente artículos teóricos, ensayos y reseñas en torno a las diversas disciplinas sociales, literarias y filosóficas que contribuyan a una comprensión amplia y universal del ser humano.

Periodicidad: semestral.
ISSN: 2683-2798

Directorio

Instituto de Humanidades,
Universidad Panamericana.

Director del Instituto de Humanidades:
Dr. Alberto Ross Hernández

**Director del Área de Humanidades,
Aguascalientes:**
Dr. Nicolás Esparza Lara

Director general (editor responsable):
Dr. Claudio Calabrese.

Director ejecutivo (editor):
Dr. Pablo Galindo Cruz

Diseño editorial:
Mtra. Leslie Varas de Valdes Loera

Consejo Directivo

Caudio Calabrese
Pablo Galindo Cruz
Ethel Beatriz Junco
Nicolás Esparza Lara
Gustavo Esparza Urzúa
Federico Nassim Bravo Jordán
Teresa Enríquez Gómez
Rafael Hurtado Domínguez
(Universidad Panamericana, Guadalajara)
Germán Scalzo (Universidad
Panamericana, Ciudad de México)
Stefano Santasilia (Universidad
Autónoma de San Luis Potosí).

Consejo Asesor

Jaime Nubiola
Universidad de Navarra. España

Eudaldo Forment
Universidad de Barcelona. España

Rafael Alvira Domínguez
Universidad de Navarra. España

Fernanda Llergo Bay
Universidad Panamericana. México

Paola Delbosco
Universidad Austral / IAE Business School.
Argentina

Jesús Nieto Ibáñez
Universidad de León. España

José María Barrio Maestre
Universidad Complutense de Madrid

Isabel Cantón Mayo
Universidad de León. España

José Enrique Martínez Fernández
Universidad de León. España

Eduardo Sánchez de Alba
Universidad Panamericana. México

Walter Nicgorski
Universidad de Notre Dame. Estados Unidos

Nelu Zugravu
Universitatea "Alexandru Ioan Cuza".
Iasi, Rumania.

DERECHOS DE AUTOR Y DERECHOS

CONEXOS, año 4, No. 6, enero 2024. Conocimiento y acción es una publicación semestral editada por Bona Terra, A.C., Av. José María Escrivá de Balaguer #101. Fracc. Villas Bonaterra. C.P. 20296 Aguascalientes, Ags. México. Teléfono (449) 910 6200 Ext. 7285, <http://revistas.up.edu.mx/cya>, cya@up.edu.mx. Editor responsable: Claudio Calabrese Ruiz. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo: 04-2021-0905171011100-102. ISSN: 2683-2798. Fecha de última modificación: 7 de diciembre de 2021.

Conocimiento y Acción se encuentra en los siguientes índices:




Carta editorial

Llega un nuevo número de Conocimiento y Acción y, como en los anteriores, trazamos un hilo conductor de los aportes; cada uno de ellos podría practicar un sendero que fuese por distintos sitios, pero, en cuanto lector, ofrezco el siguiente bosquejo, con el que tal vez pudiera dibujarse un mapa a mano alzada: mi línea directriz afirma que ninguna cosa (objeto, hecho, sentimiento y suma y sigue) puede ser visto desde una sola perspectiva y, menos aún, considerarla la vía regia de acceso. Si bien a la tendencia que anida en todos nosotros le gusta decir que hay una sola vía (la nuestra claro ¿qué otra?), lo cierto es que buena parte de lo que llamamos “educación” consiste en aprender a ver de distintas maneras, incluso -si me consienten la imagen- con los ojos del otro.

Poco más arriba hablé de “practicar un sendero” y ello nos coloca ante un bosque: lugar de las presas, de los cazadores, de los fugitivos, de los amantes, de luces, de sombras, de frío, de calor; cada una de ellas es, en simultáneo, el bosque, pero nuestra idea o nuestra representación va a cambiar con el sendero que elijamos, es decir, que el símbolo con que evoquemos el conjunto será distinto en cada caso. Si bien Martin Heidegger ha consagrado la imagen de los senderos que se pierden en el bosque, en el que cada uno, al mismo tiempo, abre y cierra el paso (la comprensión, también diríamos), como quien considera pensar y repensar esa forma del mundo que es el bosque, también tenemos presente a María Zambrano (*Senderos*, 1986), para quien el bosque está configurado especialmente por los claros que se abren en la espesura, “aljibes de claridad y de silencio ... Cuando el hombre quiera saber de estos claros en lugar de seguir el imperativo de recorrer sus senderos, la historia, el pensamiento, comenzará a desenmarañarse. Los claros que se abren en el bosque, gotas de desierto, son como silencios de la revelación” (215-216).

Desde esta perspectiva, nuestros senderos y nuestros claros están practicados por dos ensayos, que participaron del XIV Foro Universitas, organizado por el Instituto de Humanidades y dedicado, en esta edición, a *Virtud y Heroísmo: Vidas ejemplares*, por dos artículos y las recensiones, que también forman parte de la representación de bosque. El primero de los ensayos, que resultó ganador en la categoría profesores, en el XIV Foro *Universitas*, es *Del agón griego a la santidad cristiana: un ensayo sobre la excelencia*, cuya autoría pertenece a José María Llovet Abascal (Instituto de Humanidades, Campus México). La búsqueda de excelencia es siempre un desafío sobre la calidad moral de nuestras fuerzas, es decir, sobre qué dirección les damos; nuestro colega Llovet Abascal organiza su trabajo mediante una serie de preguntas que va respondiendo en el desarrollo: ¿Qué mueve a las personas que quieren alcanzar la excelencia? ¿Es siempre sólo la vanidad, solamente el deseo de ser considerados superiores, de ser alabados? ¿No habrá, quizá, personas que buscan perfeccionarse a sí mismas con fines más nobles y trascendentes? ¿Es posible otro tipo de grandeza humana que sea incompatible con el orgullo y el afán de notoriedad? En la elaboración de las respuestas, se muestra el sustento de la semántica griega, que alimenta o debería alimentar nuestras aproximaciones al misterio de Dios, aquí mentado por la santidad. Desde este fundamento helénico-cristiano, el autor hace un recorrido por los momentos cruciales en que se va transformando nuestra imagen del mundo (incluida, obviamente, la del hombre) hasta llegar a nuestros días, en que el héroe tiene más que ver con el anti-relato del consumo, tal como lo propone el intelectual francés Jean Baudrillard (1929-2007); sin embargo, la cita final de la *República* de Platón (una conclusión dentro de la conclusión) abre perspectivas de esperanza y de responsabilidad: allí Platón, por boca de Sócrates, describe el estado de las almas antes de beber del río del olvido y descender a la tierra, para luego elegir (ésta es la palabra clave) entre “todas las vidas posibles de animales y todas las vidas humanas ... y de la reflexión que haga sobre todos ellos y mirando atentamente a la naturaleza del alma, le vendrá la capacidad de elegir entre la vida mejor y la peor, llamando mejor en este caso a la que hace al alma más justa y peor a la que la hace más injusta” (Rep. X, 15, 617a-e).




Luego hemos seleccionado otro ensayo que participó del mismo Foro *Universitas*: “La estudiosidad en sede femenina: el legado de María Zambrano” de Ethel B. Junco, y una ponencia, que fue leída en el XV Congreso Internacional “Católicos, Guerra y Paz”, celebrado en Toruń, Polonia, en noviembre de 2022, “Una mirada a la guerra desde la perspectiva de un hombre indefenso” de Pablo Galindo Cruz; ambos son colegas del Instituto de Humanidades, Campus Aguascalientes.

Ethel B. Junco presenta, a través de la imagen paradigmática de María Zambrano, una comprensión de la estudiosidad en sede femenina, lo que debería llevar a una nueva concepción del estudio, mucho más amplia, que fuese capaz de incluir la forma peculiar y profunda en que lleva adelante esta tarea la mujer de estudio. María Zambrano es presentada, en este ensayo, como quien escribe, desde sus entrañas, de la guerra, del exilio, del dolor, del abandono, de la incompreensión; lejos, sin embargo, de sucumbir ante este mundo adverso, lleva adelante la tarea magnífica de pensar y de pensarse, en la triple dimensión de discípula, escritora y maestra. Si el héroe se hace en el ejercicio de la virtud, es también quien expande sus posibilidades, a partir del trabajo sobre sí mismo. La estudiosidad sirve para moderar el mero goce de conocer y para superar las debilidades que conducen a buscar el conocimiento dentro del marco de las limitaciones humanas. El amor a la verdad no elimina las dificultades –padecimientos de salud, necesidades económicas, penurias históricas- sino que da fuerza para ir por encima de las adversidades. Hay un aspecto de la conclusión que me parece importante mencionar: la vocación de estudio tiene, como todo lo bueno, verdadero y bello, una cuota justa de sacrificio que devuelve proporcionalmente al final del camino. Cuando María Zambrano da vida a este paradigma se descubre que la verdad es verdad que quiere ser entregada y que, en letra femenina, el estudio asume una transformación integral que no termina nunca, porque si un estudiante deja de estudiar, es que nunca lo fue.

Pablo Galindo Cruz plantea con Emmanuel Lévinas que la guerra es el fracaso absoluto de la mirada, y propone que el rasgo físico más significativo de la persona es su rostro; en tanto que animales racionales, nuestra corporalidad nos constituye como seres vulnerables. La guerra supone la debilidad de todos, en especial de los indefensos; por ello, quizá el desafío más urgente, al que no podemos permanecer indiferentes en aquellos lugares que se han transformado en zona de conflicto, es una solidaridad activa. Si no sentimos este llamado, la humanidad fracasa absolutamente, en cada uno que hace oídos sordos. Nuestro autor concluye que el compromiso va más allá de un tiempo y espacio concretos, pero se manifiesta, eso sí, en hombres concretos.

En el primero de los artículos, Ruth Gutiérrez Delgado, docente de la Universidad de Navarra y miembro de la Línea de investigación Mito, Conocimiento y Acción del Instituto de Humanidades, plantea un tema determinante: “Héroe y trascendencia: la imagen intolerable de ser libre”. Como señala desde la primera línea, su objetivo consiste en definir el significado religioso de las principales formas de lo heroico. También anotamos su mención de que atribuimos al héroe cualidades semi-divinas, por la conciencia que tenemos de sabernos poco. El esfuerzo heroico es excelso y nos reclama excelstitud: nos levanta sobre la propia naturaleza y la supera sin negarla. Aquí nace, en definitiva, la sacralización del héroe, porque pasa de lo ordinario a lo extraordinario. Esta actitud comporta valor, decisión, amor por el otro y, en este punto, la autora se pregunta: ¿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*? En principio, porque la locura heroica es un vestigio de la tradición que se opone al racionalismo. Esta afirmación pega de lleno en el escepticismo de la posmodernidad; si bien durante la pandemia de COVID 19, los medios hacían constante referencia a la heroicidad del personal sanitario, nuestra época mantiene una sospecha generalizada sobre el héroe, aunque estos



prolifere en la pantalla con éxito de público. ¿Qué significa, entonces, esta sospecha? En principio, se ponen de manifiesto problemas que el Estado, es decir, la clase política, no ha sabido resolver y la acción del héroe coloca al individuo en un ideal de superación incompatible con la acción pública, cuya incapacidad declara más o menos abiertamente. ¿Qué sentido tiene el Estado, y sus costos de administración, si el individuo puede resolver los problemas? La autora sostiene que, para sofocar el desprestigio del Estado, se ha urdido una estrategia discursiva: asociar el heroísmo con la violencia en todas sus formas, de modo que el discurso antibelicista se vincula al discurso antiheroico. Luego de un pormenorizado análisis de estas premisas y un fecundo desarrollo, que vale la pena seguir en su profundidad, la autora concluye que, desde un punto de vista teórico, la dimensión religiosa depende de la trascendencia de la acción heroica y de la capacidad que ésta tenga para necesitar menos acciones de justicia material. Esa dimensión moral se traduce en un impulso ético para los demás. Y finaliza: “el héroe es aquel que sabe lo que hay que hacer (y hacia dónde mirar) para ser humano plenamente”.

Los colegas polacos, Krystian Chołaszczynski y Mateusz Kaleta, miembros de la universidad de Torun, nos proponen el artículo “From a Historical Hero/Demigod/Titan to an Influencer. The Influence of Heroes on the Young Generation—the Polish Perspective. An introduction to research”. Los autores parten de la idea de que, en la sociedad polaca, se pone cada vez más de manifiesto el aumento de la brecha entre generaciones, pues padres e hijos comienzan a distanciarse a partir de las habilidades diferentes que han adquirido para vivir, especialmente como ha quedado expuesto por la revolución digital, que desde hace al menos cuarenta años viene cambiando incesantemente nuestros hábitos con el imperativo de nuevos recursos. Los autores defienden con éxito la idea de que esta brecha se observa también en las cuestiones relativas al heroísmo; en efecto, allí sostienen la tesis de que los héroes actuales son personajes estrictamente digitales y que la trágica historia de Polonia a lo largo del siglo XX desplegó héroes que encarnaban un heroísmo atemporal; en este contexto, el objetivo del trabajo es demostrar que el héroe contemporáneo permanece en la memoria de la gente no mucho más de “una temporada”, lo que puede referirse a un año o incluso menos. Luego de un extenso y pormenorizado análisis, los autores concluyen en la justeza o vaguedad lingüística de los conceptos definidos, según la perspectiva de la generación que se considere. En última instancia, concluyen los autores, el estudio de la sociedad polaca, desde la perspectiva de los cambios de conciencia derivados de las revoluciones digitales y las brechas generacionales, no ha encontrado hasta ahora un lugar adecuado en la literatura científica polaca. Por esta razón, auguramos que el presente artículo abra una faceta para nuevos artículos, que nos ayuden a comprender mejor la/s dirección/es de la creciente brecha generacional.

Como nos muestra este número de Conocimiento y Acción, no es aconsejable tener una visión monolítica de los problemas, de los métodos y de las soluciones, porque, si bien es necesario que echen raíces en una tradición, estos están enmarcados en la noción de cambio permanente de nuestra “era digital”, pues pensar en nuestra época exige, al mismo tiempo, la presencia rigurosa de la lógica y la capacidad de imaginar soluciones, como quien se nutre de historia y relatos, cuya vida proviene de estar prehistóricamente reunidos alrededor del fuego.

Claudio Calabrese
Editor en jefe

Índice

Carta editoria

¿ES EL HÉROE ALGUIEN EXTRAORDINARIO?

ENSAYOS

- 01 **Del agón griego a la santidad cristiana: un ensayo sobre la excelencia**
/ José María Llovet Abascal
- 15 **La estudiosidad en sede femenina: el legado de María Zambrano** / Ethel Junco
- 26 **Una mirada a la guerra desde la perspectiva de un hombre indefenso** / Pablo Galindo Cruz

ARTÍCULOS

- 33 **Héroe y trascendencia: La imagen intolerable de ser libre** / Ruth Gutiérrez Delgado
- 57 **From a Historical Hero / Demigod / Titan to an Influencer.**
/ Mateusz Kaleta and Krystian Chołaszczynski

RESEÑAS

- 90 Orozco, Marcio. *No soy Jaime Torres Bodet, soy México: el embajador en Francia (1954-1958). Estudio biográfico.* México: Bonilla Artigas/ Universidad Panamericana, 2023. 215 pp. / Fabián Herrera León
- 93 Rosales, Diego I., Antropología del deseo. *La existencia personal en Agustín de Hipona.* Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2020. / Claudio César Calabrese
- 96 Guillermo de Conches. *Philosophia mundi. Edición bilingüe.* Traducción de Carlos Domínguez, Claudio Calabrese y Ethel Junco. México: NUN, 2023. / Mariana Herrera Salas
- 99 Delgado Jara, *Inmaculada. Gramática griega del Nuevo Testamento. II. Sintaxis.* Estrella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2023. / Claudio César Calabrese
- 101 Bravo, Nassim & Stewart, Jon (eds.). *The Modern Experience of the Religious.* Leiden /Boston: Brill, 2023. / Claudio César Calabrese



*Del agón griego a la
santidad cristiana:
un ensayo sobre la
excelencia¹*

José María Llovet Abascal

Instituto de Humanidades

Universidad Panamericana

jlllovet@up.edu.mx

1. Éste es el ensayo ganador, en la categoría de profesores, del certamen del *Foro Universitas*, en su edición 2023. Concurso de ensayo organizado por el Instituto de Humanidades de la Universidad Panamericana

Un solo hombre vale para mí tanto como diez mil, si es el mejor

Heráclito, fr. 49

Introducción

Se cuenta que un día, mientras Churchill trabajaba en su estudio, asomó la cabeza uno de sus nietos y le preguntó: “¿Es cierto que eres el hombre más extraordinario del mundo?”. Churchill le respondió, sin dudar, “Sí, y ahora vete”. Y cerró la puerta¹.

Recordé esta anécdota hace poco después de terminar de ver la película “King Richard”². En Hispanoamérica se promovió con el título “Rey Richard, una familia ganadora”. Al ver cómo Richard Williams consiguió que sus hijas se convirtieran en dos de las tenistas más importantes de la historia, me preguntaba seriamente si no estaba yo fallando como padre al no tratar de hacer algo parecido. ¿Estaba educando a mis hijos para ser ganadores o para ser perdedores? ¿Debía, quizá, destinar una parte mayor del presupuesto familiar a que mis hijos desarrollaran más habilidades, debía exigirles las calificaciones más altas en la escuela e imponerles un régimen para que desarrollaran los *hábitos de la gente altamente competitiva*? ¿O debía quizá comprar y estudiar alguno de esos *bestsellers* que salen todos los años sobre cómo “educar hijos ganadores sin arruinarles la vida”?

Por esos mismos días, dos noticias me llamaron la atención. Primero, un motivador profesional fue duramente criticado por humillar en público a un mesero, diciendo que “Le faltaba hambre”, es decir, ganas de superarse, ganas de triunfar. Fue linchado en las redes sociales y tuvo que disculparse. Para redimirse, no se le ocurrió otra cosa que ofrecerle una beca, de modo que pudiera tomar sus cursos y aumentar su hambre. Y segundo, leí una carta que una madre escribió a *El País*:

“Mi hija quiere ser segundo violín. No primero ni solista, ella lo que quiere es tocar tranquila en segundo plano, porque eso le hace feliz. Pero el mundo está hecho para los que quieren ser famosos, para los que sueñan con ser los primeros. En el colegio se premia a los que levantan la mano, los que exhiben sus logros y se sienten cómodos siendo el centro de atención. En la universidad se premia a los que dan su opinión, a los que no se mueren de angustia ante la posibilidad de exponerse en público. Y en lo que respecta al mercado laboral, se premia a los que alzan su voz por encima de los que hablan bajito, aunque aquellos no digan nada nuevo. Para ese mundo, convertirse en segundo violín de una orquesta no es lo que una niña debería querer ser de mayor.

1. Thomas E. Ricks, *Churchill and Orwell: The Fight for Freedom* (New York: Penguin Press, 2017), 14.

2. Reinaldo Marcus Green, *King Richard*. (USA: Warner Bros Pictures, 2021).

Pero el problema no es de ella, sino de ese mundo. Porque la maravilla de una sinfonía sólo es posible gracias a los que sueñan con ser segundos violines. Ese mundo está mal y no lo sabe. Aún”. (El País, 2021).

Por un lado, simpatizo con madre e hija. Creo que, en efecto, quizá estamos demasiado obsesionados con la idea de triunfar y destacar. Y entiendo que esta obsesión, este imperativo de “tener hambre”, puede en algunos casos generar ansiedad y frustración, alimentar el egoísmo, la vanidad, el elitismo y otras actitudes dañinas para los individuos y la sociedad en general.

Por otro lado, admiro a Winston Churchill y a las hermanas Williams. Considero que hay algo de bueno en aspirar a la grandeza y me parece loable que un padre anime a sus hijos a alcanzar la excelencia en lo que hacen.

¿Quién tiene razón? Richard Williams no habría aceptado que sus hijas quisieran ser “segundos violines”. Winston Churchill tenía claro, desde adolescente, que quería ser un gran hombre, quería hacer grandes cosas. Y las hizo. ¿Es algo intrínsecamente malo que una persona quiera sobresalir? Si satanizamos la ambición humana y todo deseo de alcanzar notoriedad y afirmamos, como la madre de la violinista, que este mundo está mal porque “está hecho para los que sueñan con ser los primeros”, ¿qué alternativa vamos a proponer?

¿Deberíamos entonces animar a nuestros hijos a ser mediocres? ¿Deberíamos diseñar instituciones que celebren la medianía, en lugar de ofrecer premios y ventajas a quienes se destacan?

Creo que para responder estas preguntas tenemos que hacernos otras. ¿Qué mueve a las personas que quieren alcanzar la excelencia? ¿Es siempre sólo la vanidad, solamente el deseo de ser considerados superiores, de ser alabados? ¿No habrá, quizá, personas que buscan perfeccionarse a sí mismas con fines más nobles y trascendentes? ¿Es posible otro tipo de grandeza humana que sea incompatible con el orgullo y el afán de notoriedad?

En las siguientes páginas me propongo responder estas preguntas haciendo un recorrido histórico por algunos de los modelos de excelencia que configuraron la cultura occidental. Me interesa mostrar que hay un amplio repertorio de modelos de excelencia alternativos al del famoso-millonario-influente del siglo XXI. Algunos de estos modelos inspiraron durante siglos a generaciones enteras de seres humanos.

Los griegos y la era agonal

La *Iliada*, el libro fundacional de la cultura grecolatina, es en buena medida la historia de cómo los jefes aqueos y troyanos compiten para ver quién debe mandar en razón de sus méritos. El poeta exclama, antes de presentar el famoso catálogo de las naves en el canto II:

“Ahora dime, Musa, quién era el mejor de los hombres y caballos que acompañaban a los Atridas” (II, 761)³. La cólera de Aquiles, alrededor de la cual se construye el argumento del poema, es provocada por una humillación: Agamenón, el general de los aqueos y que se cree el mejor entre ellos (I, 91) le quita a Aquiles el botín que le corresponde de acuerdo con sus hazañas en batalla. Lo trata como a un inferior. En buena parte del canto I los dos héroes intercambian insultos. Agamenón le dice a Aquiles “Si grande es tu fuerza, es porque un dios te la ha otorgado” (I, 178), con lo cual quiere restarle mérito. Luego lo acusa de querer ponerse por encima de él: “Este hombre quiere estar por encima de todos los demás, a todos quiere dominar, sobre todos reinar, y en todos mandar” (I, 287-289). Aquiles, por su parte, le recrimina no arriesgar el físico en las batallas, lo llama “ebrio”, con “mirada de perro” y “corazón de ciervo”, “devorador del pueblo”. Cuestiona su autoridad y su cargo como general de los aqueos, pues no tiene méritos que lo justifiquen. Al final de su filípica le dice que se arrepentirá de “no haber dado satisfacción al mejor de los aqueos” (I, 225-244).

Llama la atención que el anciano sabio Néstor, también en el canto I, al tratar de apaciguar a los matones que están a punto de batirse a muerte, afirme que antes que ellos hubo otros héroes mejores, “los terrestres que más fuertes se criaron” (I, 266). En los siguientes cantos, al aparecer los héroes troyanos, el poeta ensalza sobre todo a Héctor, sin duda el mejor entre ellos. Pero en una poderosa escena en el canto III, en una conversación con Príamo, Helena describe a cada uno de los héroes aqueos mientras van desfilando frente a sus ojos: es una especie de pasarela de héroes, como si se tratara de hacer una apuesta sobre quién resultará el destructor de Troya. Aquí aparece justamente otro fuerte contendiente al título del “mejor de los aqueos”, no por sus dotes para el combate y el liderazgo, sino por su ingenio y su facilidad de palabra. Helena afirma que cuando se trata de hablar, con Odiseo no puede rivalizar ningún mortal. En la *Odisea*, de hecho, Odiseo aparecerá como el mejor de los aqueos, por haber ideado y ejecutado el ardid del caballo de Troya (VIII, 500-520). Y en el canto XV, Teoclímeno, un adivino, le dice a Telémaco, hijo de Odiseo, a propósito de las pretensiones de un hombre de casarse con su madre, Penélope: “Nunca habrá otro linaje más regio que el tuyo en las tierras y las gentes de Ítaca; el mando será siempre vuestro” XV, 532-534. También Ájax es llamado en ciertos momentos el mejor de los aqueos, “mientras duró la cólera de Aquiles” (I, 769), es decir, era el mejor cuando Aquiles no peleaba.

Por supuesto que en ambos poemas el destino final de los héroes es decidido no por ellos mismos, sino por los dioses. Sus talentos también provienen de su linaje. Pero negarles todo mérito, reducirlos a meras marionetas a merced de los dioses, haría que sus historias carecieran por completo de interés (hay que recordar que la principal finalidad de los poemas homéricos era el entretenimiento). Los

3. En las referencias a obras antiguas y medievales, ente paréntesis, se cita de acuerdo con la numeración canónica. En el listado de referencias, al final del documento, se especifica la edición consultada.

héroes creen que su destino depende en buena medida de sus hazañas y de su excelencia (su ἀρετή). Si son los mejores, entonces los dioses los premiarán, porque los dioses están, de hecho, pendientes de su κλέος, su fama o reputación, y no son indulgentes con la mediocridad. Aquiles, luego de ser humillado por Agamenón, le llora a su madre, Tetis, y le pide que interceda con Zeus para que éste ponga en su lugar a Agamenón. La desmesura de Agamenón consiste en haberle quitado a Aquiles su botín, haberlo humillado injustamente.

En los poemas homéricos aparece una mentalidad altamente competitiva: aunque no todos los soldados pueden aspirar a la grandeza --los que no tienen cuna noble están obviamente excluidos, al igual que los feos, como Tersites, un soldado deforme-- los héroes, los aristócratas, deben competir entre ellos de manera encarnizada para ser los mejores y gozar de los más altos honores y del favor de los dioses. Pero ¿de qué grandeza se trata? Está claro que no es grandeza moral. Aquiles es el mejor de los aqueos, pero no por tener un buen carácter, sino por sus habilidades militares y su poderío físico. En el canto XXIV, el poeta se encara con los dioses que protegen a Aquiles, a pesar de sus defectos morales:

“Dioses crueles y maléficos. ¿Nunca en vuestro honor Héctor ha quemado muslos de bueyes y de cabras sin tacha? Ni ahora que no es más que un cadáver habéis osado salvarlo, para que lo contemplaran su esposa, su madre, su hijo, su padre, Príamo, y sus huestes, que pronto lo habrían incinerado al fuego y le habrían tributado exequias fúnebres. Pero es al maldito Aquiles, dioses, a quien preferís proteger, a uno que no tiene mientes sensatas ni juicio flexible en el pecho, y que sólo conoce ferocidades, cual león que dócil a su enorme fuerza y a su arrogante ánimo, ataca los ganados de los mortales para darse un festín; así Aquiles ha perdido toda piedad y no tiene ningún respeto, don que a los hombres causa un gran daño o un gran beneficio” (XXIV, 33-45).

Aquiles puede resultarnos desalmado e infantil, pero nos rendimos ante su poderío y su habilidad. Su grandeza es indiscutible. En este contexto, aspirar a la excelencia y a colocarse por encima de los demás es bien visto, aunque no es algo al alcance de todos. Los hombres comunes y los que no han sido bien dotados al nacer están de entrada excluidos. La ambición humana, sin embargo, debe conocer límites. Cuando un héroe aspira a ser como un dios o se coloca por encima de los demás hombres sin justificación, negándoles lo que les corresponde de acuerdo con sus propios méritos, incurre en desmesura (ὑβρις).

En los siglos posteriores a la aparición de los poemas homéricos proliferaron entre los griegos distintos modelos de ἀρετή. La *Paidea* de Werner Jaeger sigue siendo la obra fundamental y más completa sobre el tema. Como muestra Jaeger, aunque los contenidos de la *areté* cambien con el tiempo y se

trate, por ejemplo, en el caso de Hesíodo, ya no de destreza y fuerza física, sino de laboriosidad, prevalece el imperativo de alcanzar notoriedad, de detestar la mediocridad y la ordinariedad. ¿Qué es, sin embargo, lo que motiva ese afán?

¿Es nada más que el deseo de honores y reconocimiento? Hay que tomar en cuenta, como señala precisamente Jaeger, que en la antigüedad clásica no se conocía todavía la idea judeocristiana de humildad. Para ellos era un asunto de justicia que toda grandeza fuera encomiada. La modestia griega, la αἰδώς, no estaba peleada con exigir honores: Aquiles no faltó contra ella al reclamar su botín. El más recto de los hombres, el más justo, el que más aportara al bien común, tendría derecho a exigir retribución en forma de honores.

Incluso entre los menos “individualistas” de los griegos, los espartanos, la principal motivación para el heroísmo y el servicio a la ciudad era la obtención de honores. Heródoto cuenta en sus *Historias* las cuitas de Aristodemo, uno de los únicos tres sobrevivientes del famoso “ejército de los 300” liderado por Leónidas en la batalla de Termópilas. Aristodemo no pudo pelear en la batalla porque perdió la vista un poco antes, quizá a causa de una infección. Lo mismo le pasó a un compatriota suyo, Éurito. Ahora bien, Éurito, aunque ciego, no renunció a presentar batalla y murió gloriosamente. Aristodemo regresó a casa y fue tratado como un cobarde, lo cual significaba, en Esparta, ser un paria. Al año siguiente tuvo la oportunidad de redimirse en la batalla de Platea. No recibió, sin embargo, ningún honor especial, pues peleó de manera temeraria y puso en peligro de manera innecesaria a varios miembros de su falange. Quienes aspiraban a la gloria no podían actuar en contra de la comunidad, esto está claro. Pero la gloria era un premio que se otorgaba a individuos en razón de sus méritos.

También en Heródoto hay una escena bastante chauvinista que refleja la alta opinión que los griegos tenían de sí mismos. Un persa llamado Tritantecmes, al conversar con un grupo de griegos sobre los juegos olímpicos, exclama, al enterarse de que los atletas ganadores reciben como premio una corona de olivo: “¡Ay, contra cuáles hombres nos has conducido a luchar; no c ompiten por dinero, sino por honor!”. Heródoto generalmente reporta, después de describir una batalla, qué soldados destacaron por su valentía y habilidad.

Los Juegos Olímpicos son otro buen ejemplo del afán competitivo de los griegos y de cómo la aspiración a la excelencia consistía sobre todo en la búsqueda de gloria. Píndaro dedicó innumerables odas a los atletas vencedores, para inmortalizarlos. Y no hay que olvidar tampoco que el teatro griego se desarrolló en la forma de competiciones. Los tres grandes trágicos de los cuales conservamos obras completas, Esquilo, Sófocles y Eurípides, y también el gran comediante Aristófanes, escribieron sus obras para ganar premios.

¿Podríamos hablar de una meritocracia en la Antigua Grecia, en algunas ciudades, en algunos momentos? La sociedad ateniense era bastante parecida a las sociedades contemporáneas en este aspecto: los hombres libres competían entre ellos sobre todo por honores, poder y dinero. Esto no necesariamente era incompatible con un ἤθος comunitarista. Jacob Burckhardt propuso que una de las fuerzas impulsoras del espíritu griego, junto con la polis y el individualismo⁴, fue el afán competitivo, el agón:

“Frente a los escitas y los asiáticos el griego tiene un carácter individual, desvinculado de toda acción colectiva de raza o de casta, en perpetua porfía o agón con sus iguales, desde las competiciones en las fiestas hasta el triunfo en la polis, y desde los estadios de Olimpia hasta las ágoras y los pórticos de su ciudad y los concursos de canto y arte. Y cuando esta porfía no va en serio, se desliza en la broma y la ironía de todos los días, en la crítica incesante del prójimo; el humor griego busca incansablemente el contraste entre las cosas tal como son y tal como debieran o pudieran ser”.⁵

Hannah Arendt, por su parte, describió así este espíritu: “La esfera pública, la polis, estaba calada de un espíritu agonal, de acuerdo con el cual todo individuo tenía que distinguirse constantemente de los demás, demostrar con acciones únicas o logros que era el mejor”⁶.

El afán de competencia podía ser a veces tan generalizado que resultaba peligroso para la colectividad. Un fragmento atribuido a Heráclito reza así: “Bien merecido sería para los efesios ahorcarse todos en masa y abandonar la ciudad a los niños, ellos que expulsaron a Hermodoro, el varón más útil entre los suyos, diciendo ‘no haya ni uno [quien sea] el más útil entre nosotros; y si no [tal sea] en otra parte y entre otros (Heráclito, p. 44, fr. B 121)’”. Eurípides puso en boca de Yolao, compañero de Heracles, las siguientes palabras, que expresan reprobación contra aquellos que pretenden sobresalir: “Desde antaño estoy convencido de esto: un hombre es, por nacimiento, justo con sus vecinos, mas otro, al tener su ánimo consagrado al lucro, es inútil para la ciudad, difícil de tratar, sólo excelente para sí mismo” (*Heráclidas* 1-5).

En resumen: el afán de gloria de los héroes homéricos se transformó en los siglos VI y V a. C. en la búsqueda de honores y reconocimiento público. La excelencia humana era vista entonces como el medio para alcanzar tal reconocimiento. Jenofonte lo expresó así: “ningún placer humano parece estar más cerca del divino que el disfrute del honor” (*Hierón*, 7 3-4).

4. Tobias Joho, «The Internal Commotion of Greek Culture: Jacob Burckhardt on the Defeat of Athens in the Peloponnesian War», *Ktèma*, no. 42. (2017): 127-149.

5. Jacob Burckhardt, *Historia de la cultura griega* (Madrid: Gredos, 2005), 52.

6. Hannah Arendt, *La condición humana* (Barcelona: Paidós, 2003), 52.

Incipit Sócrates

Sócrates es considerado el padre de la ética occidental porque introduce una forma de excelencia que no depende de la estima de los demás. Sócrates piensa, como el resto de los griegos, que hay que aspirar a la excelencia, pero alguien puede ser el más excelente de los hombres y, sin embargo, no gozar de estima social. De hecho, él mismo fue condenado a muerte en el año 399 a. C., acusado injustamente de pervertir a los jóvenes y de no creer en los dioses.

La excelencia moral, como la entiende Sócrates, ¿se puede considerar también una forma de aspirar a la grandeza? Indudablemente. Pero las motivaciones de quien aspire a este tipo de grandeza son de otro tipo. No se trata de recibir honores ni de sentirse superior. La persona buena escoge el bien por sí mismo. Querer ser excelente, en este caso, no es un asunto de vanidad: se trata más bien de perfeccionar el propio carácter para poder hacer un mayor bien a los demás y a uno mismo. Quien aspire a este tipo de excelencia no mide su excelencia de manera comparativa, como el atleta que sólo se considerará suficientemente bueno si obtiene una presea. Sócrates no sólo quiso alcanzar la excelencia para él mismo, quería ponerla también al alcance de sus conciudadanos, porque creía que una sociedad conformada por personas que aspiraran a la excelencia moral, sería probablemente una sociedad más justa.

En la *Apología*, Platón puso en su boca estas palabras:

Yo, atenienses, os aprecio y os quiero, pero voy a obedecer al dios más que a vosotros y, mientras aliente y sea capaz, es seguro que no dejaré de filosofar, de exhortaros y de hacer manifestaciones al que de vosotros vaya encontrando, diciéndoles lo que acostumbro: “Mi buen amigo, siendo ateniense, de la ciudad más grande y más prestigiada en sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de preocuparte de cómo tendrás las mayores riquezas y la mayor fama y los mayores honores, y, en cambio no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible?” (*Apol.* 29 d-e).

Sócrates está inaugurando entonces una concepción moral según la cual hacer el bien y alcanzar la excelencia no tiene nada que ver con la gloria ni con que los demás lo reconozcan a uno. Platón reintroduce este problema en la *República*, con el famoso mito del anillo de Giges. Si existiera un anillo con el poder de hacer invisible a quien lo manipulara, y gracias a él su dueño pudiera hacer lo que quisiera, completamente seguro de que no le traería consecuencias negativas, ¿quién podría poseer tal anillo y no corromperse? ¿Es humanamente posible? La ética platónica pretende ofrecer una solución a este desafío. La excelencia nada tiene que ver con bienes contingentes y externos. A los hombres verdaderamente justos no los mueve el poder ni el dinero. Persiguen el Bien eterno e inmutable. Deben mandar sobre los demás no porque ambicionen el poder o los honores, sino porque, al ser genuinamente buenos y sabios, le harán un bien a la ciudad. De hecho, Platón pensaba que el poder debía entregárseles a quienes no les interesaba.

En Aristóteles, que da continuidad a la moralidad socrática en este aspecto, la aspiración a la excelencia está inscrita en la naturaleza humana, en la forma de la búsqueda universal de la felicidad. Todos queremos ser felices, pero nos equivocamos al emprender su búsqueda porque no sabemos qué es y menos tenemos idea de cómo conseguirla. La felicidad es la vida virtuosa, la vida buena. Aspirar a la excelencia, entonces, no sólo es algo deseable, sino que es inevitable: todos los seres humanos queremos, en el fondo, alcanzar la plenitud humana, pero cometemos errores que nos alejan de ella, ya sea por ignorancia o por defectos en nuestro carácter.

Aristóteles dedica un capítulo de su *Ética nicomaquea* a la virtud de la magnanimidad (Libro IV, capítulo 3). De acuerdo con él, es lícito aspirar a la grandeza, pero no está al alcance de todos. Quien no pueda aspirar a ella debe ser modesto, es decir, reconocer sus limitaciones. En cambio, el magnánimo se reconoce capaz de grandes obras, las realiza y no se engaña sobre su propia grandeza, pero se valora en su justa medida. No se engaña creyendo que es un dios, tampoco se engaña creyendo que es inferior a los demás. En su tratamiento de esta virtud, Aristóteles está haciendo concesiones al modelo homérico de excelencia. ¿Es lícito que alguien como Aquiles aspire a la grandeza? Sin duda. Sería ridículo que Aquiles se comportara con modestia. Ahora, Aristóteles deja muy claro que no tiene sentido identificar la felicidad con los honores. Aquiles no será feliz por el hecho de ser glorificado. Será feliz si es virtuoso. Y en su caso, dada su superioridad, si es virtuoso, será probablemente glorificado.

Aristóteles dedica también otro capítulo de la *Ética nicomaquea* (libro IV, capítulo 4) a la virtud de la φιλοτιμία, que se puede traducir, literalmente, como el “amor al honor”. Explica que esta palabra designa a veces tanto el exceso, que se debe evitar, como el término medio, que se debe buscar (pasa lo mismo, por ejemplo, con el término español “ambicioso”: en algunos contextos tiene una connotación negativa, en otros tiene una connotación positiva). Según Aristóteles, debemos ser amantes del honor en la justa medida y de la manera correcta. No sería aceptable que alguien fuera completamente indiferente a los honores de los que es objeto después de haber realizado bellas empresas. Para Aristóteles, entonces, el afán de notoriedad no sólo no es censurable en sí mismo, sino que de hecho, bien entendido, constituye una virtud. Pero está claro que la felicidad no puede identificarse con el honor y que el hecho de que alguien goce de honores no implica para nada que haya alcanzado la excelencia y mucho menos la felicidad. A veces quienes son honrados no tienen méritos y a veces los que se merecen los honores sufren el oprobio. Aristóteles observa que quienes son verdaderamente virtuosos, ponen siempre la virtud por encima del honor y además valoran los honores sólo como un signo de ser verdaderamente virtuosos (*EN I*, 5, 1095b23-30).

En los siglos posteriores las cosas no cambian mucho: los ideales de excelencia que predominan en el periodo helenístico y en el último siglo de la República y el primero del Imperio romanos, son bastante semejantes a los ya propuestos por los griegos del periodo clásico. Plutarco escribió a principios del s. II d. C. sus *Vidas paralelas*, una serie de biografías sobre los políticos más ilustres de Grecia y Roma. A través de las biografías de estos personajes y de un análisis de sus caracteres morales, Plutarco exhibe todo el repertorio de modelos de excelencia de la tradición grecolatina (Sócrates, por ejemplo, no ocupa un capítulo entero, al no haber sido político; pero aparece en el capítulo sobre Alcibiades como un ejemplo de aquello que le faltaba a Alcibiades: el autocontrol).

Creo que Sócrates es el modelo clásico más noble e inspirador de excelencia humana: fue alguien genuinamente bueno, que aspiró a la grandeza no para obtener honores, riquezas y poder, sino para servir a la verdad y a su ciudad. Es, para la cultura grecolatina, el paradigma del sabio.

Los héroes cristianos

En el siglo I, surge en Occidente un modelo alternativo de excelencia, diferente del clásico en algunos aspectos esenciales. Este modelo está encarnado en los santos cristianos.

En sentido estricto, los santos son modelos de vida, sí, pero sólo porque ellos a su vez imitaron a Cristo, de modo que el modelo cristiano de excelencia es en el fondo siempre Cristo. Pero imitar a Cristo no es tan fácil, por razones obvias y por otras no tan obvias: ¿qué significa, en la vida diaria? ¿Convertir el agua en vino? ¿Morir en una cruz? Los santos son *casos de éxito* en la imitación de Cristo. Así como los griegos tuvieron a Aquiles y a Héctor, a Leónidas y a Alejandro, a Pitágoras y a Sócrates, y los latinos a Catón y a Julio César, a Cicerón y a Augusto, así los cristianos colocaron a sus propios héroes en los altares. Hay que resaltar que las mujeres no quedaron excluidas. Mientras que las *Vidas paralelas* de Plutarco no incluían a ninguna mujer, las mujeres estuvieron incluidas en los santorales desde el principio.

¿Qué tiene en el fondo de innovador el modelo cristiano de excelencia, tal como se configura en los primeros siglos? En realidad, abrevia de los modelos grecolatinos, especialmente del socrático, mezclado con un poco de estoicismo y neoplatonismo, pero el ingrediente fundamental, que lo hace diferente, es que pretende eliminar por completo toda pretensión de superioridad y autoafirmación de parte de quien lo alcanza. Esto estaba ya presente en la cultura hebrea. Al santo no sólo no le interesa ser considerado santo, sino que además ni siquiera sabe que es santo. Quien se cree santo seguramente no lo es. Con la introducción de la humildad judeocristiana se deslegitima toda pretensión de un sujeto de atribuirse grandeza. Sólo Dios es realmente santo y bueno. Si un ser humano se distingue de los otros por su bondad y sus virtudes, es sobre todo porque Dios le ha dado la gracia de volverse bueno. Por eso el santo no reza diciendo “Prometo ser bueno”, sino “¡Dios,

hazme bueno!”. Pero ¿por qué quiere ser bueno el santo? No es por un asunto de vanidad, no es para sobresalir, no es para buscar la propia perfección. No aspira a la grandeza humana --y para los cristianos, la santidad es la mayor grandeza humana posible-- para alimentar su vanidad. Lo hace para amar y servir mejor. El santo quiere ser bueno porque quiere amar más y mejor, con intenciones más puras, con una entrega total a Dios y a los demás. El santo es la antítesis del egoísta y del vanidoso.

Esto lo resumió muy bien san Agustín en la *Ciudad de Dios*, al contrastar justamente las dos ciudades, la de los hombres y la de Dios, entendidas como dos proyectos de vida, pero también dos cosmovisiones contrapuestas:

Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. La primera se gloria en sí misma; la segunda se gloria en el Señor. Aquélla solicita de los hombres la gloria; la mayor gloria de ésta se cifra en tener a Dios como testigo de su conciencia. Aquélla se engríe en su gloria; ésta dice a su Dios: Gloria mía, Tú mantienes alta mi cabeza. La primera está dominada por la ambición de dominio en sus príncipes o en las naciones que somete; en la segunda se sirven mutuamente en la caridad los superiores mandando y los súbditos obedeciendo. Aquélla ama su propia fuerza en los potentados; ésta le dice a su Dios: Yo te amo, Señor; Tú eres mi fortaleza (*Ciudad de Dios*, XIV 28).

Durante más o menos unos 17 o 18 siglos, los modelos de grandeza humana que predominaron en Occidente fueron una mezcla entre los modelos grecolatinos y los cristianos. Los jóvenes educados leían las *Vidas paralelas* de Plutarco o alguna obra semejante, pero también vidas de santos. Los héroes de los poemas épicos medievales reúnen las virtudes grecolatinas y las cristianas. En el *Libro de la Orden de Caballería* de Ramón Llull, del siglo XIII, se presenta al caballero como un hombre de acción, valiente, fuerte, hábil, pero también gentil, piadoso, casto y generoso. Su objetivo no debe ser la búsqueda de gloria humana, sino la impartición de justicia y sobre todo la protección de los más débiles.

La obra más importante sobre la excelencia humana de toda la Edad Media es probablemente la *Divina Comedia*. Se trata de un viaje al interior del corazón humano. Las categorías de Dante son cristianas, pero también pretende incluir en su poema la sabiduría pagana. Mientras el poeta recorre el Infierno, el Purgatorio y el Paraíso, se tematizan las virtudes y los vicios más importantes. Dante hace desfilar a quienes mejor los representan. El ascenso progresivo hasta alcanzar la región más alta del Paraíso es también un ascenso hasta la máxima perfección. Ahí se encuentran, más cerca de Dios, los más grandes santos, pero Dante deja muy claro que no es a causa de sus méritos, sino de la gracia: “Sin mérito de su parte, están colocados en grados diferentes, distinguidos sólo por su primera agudeza de visión” (XXXII, 73-75).

San Bernardo, quien guía al poeta a partir del canto XXXI, le dice: “Contempla ahora el rostro que a Cristo se asemeje más, que sólo su claridad te puede disponer para ver a Cristo”. Se refiere a María. El poema termina haciendo referencia al amor “che move il sole e l’ altre stelle” (que mueve el sol y las demás estrellas). Benedicto XVI, comentando precisamente este verso de Dante, escribió: “El eros de Dios no es sólo una fuerza cósmica primordial; es amor, que ha creado al hombre y se inclina hacia él, como se inclinó el buen samaritano hacia el hombre herido y despojado, tendido al borde del camino que bajaba de Jerusalén a Jericó”⁷. El modelo de excelencia del cristianismo está libre de toda vanidad y todo afán de notoriedad. El santo es quien ama de verdad, con un amor semejante al de Dios. San Agustín lo explicó así: “Tal es el fin de todas nuestras obras: el amor. Él constituye la meta: por eso corremos; hacia el amor corremos; cuando lleguemos a él, descansaremos” (*Comentarios a la primera carta de san Juan*, 10, 4). San Agustín también explica por qué quien sea realmente ambicioso, deseará a Dios: “Tú, que deseabas poseerlo todo, ahí tienes modo de hallarlo todo; no lo busques por el camino de la avaricia, búscalo por el camino de la piedad. Si por ahí vas, lo poseerás, porque poseerás al Hacedor de todas las cosas, y, poseyéndole a él, todo con él será tuyo” (*Sermón CXLII*, 4).

Conclusión

En el Renacimiento se reviven con fuerza los modelos de grandeza antiguos y se combinan con la nueva concepción humanista del hombre. Se ensalza al hombre nuevo, creador, que se abre camino en un Universo cada vez más grande y lleno de posibilidades antes insospechadas. La Reforma protestante elimina del panorama, al menos en la mitad de Europa, a los santos, que ya no fungen como modelo de perfección humana. Cada movimiento cultural posterior introduce un elemento o matiz adicional a los modelos anteriores y, en algunos casos, comienza a desdibujar algunos rasgos que eran fundamentales para modelos del pasado.

La Ilustración propone al ilustrado: crítico, racional, autónomo. El romanticismo ensalza al genio, al artista, al patriota. Con el advenimiento de las ideologías socialistas, que toman fuerza a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, el modelo inspirador es el revolucionario o luchador social, un filántropo capaz de dar la vida por una serie de ideales políticos y sociales. Pero la revolución política y social se extiende a otros ámbitos de la vida y la cultura: el proyecto emancipatorio de la Modernidad canoniza a todo aquel que luche contra alguna clase de opresión. En los años 60 los héroes no son solamente los astronautas y los líderes de los movimientos de los derechos civiles: son también los artistas que proponen la transmutación de todos los valores tradicionales. En este contexto surge la figura del “famoso”. Baudrillard los llamó “los héroes del consumo”:

7. Benedicto XVI, Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los participantes en un congreso internacional organizado por el Consejo Pontificio “Cor Unum” (Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006).

“Antes, los héroes representaban un modelo: la celebridad actual es una tautología. El único título de gloria de las celebridades es su celebridad misma, el hecho de ser conocidas”⁸.

Baudrillard explica que todos los mitos tienen su “antidiscursos” “crítico, moroso y moralizante”, es la “antifábula que corona la fábula”⁹. En el caso del mito del héroe del consumo, su antidiscursos es justamente la animadversión hacia su estilo de vida, considerado frívolo y disoluto.

¿Por qué estamos entonces tan dispuestos a reprobar en dos segundos a cualquiera que parezca aspirar a la grandeza, a ser el primer violín? Quizá es porque nos hemos acostumbrado a pensar que esas personas lo que quieren siempre es ser colocadas en un pedestal desde el cual podrán luego despreciar y pisotear a quienes consideran ordinarios e inferiores por no pertenecer a las élites. Pero esa es una imagen demasiado pobre de la grandeza humana.

Siempre les sugiero a mis estudiantes no terminar sus ensayos con una moraleja o una exhortación a cambiar el mundo. En este caso, voy a ignorar mi propia sugerencia y proponer una: tenemos que pensar seriamente en cuáles son los modelos de excelencia humana que vamos a tomar en cuenta para construir nuestro proyecto de vida. Y tenemos que ofrecer a las siguientes generaciones un repertorio más amplio y más rico de modelos de excelencia. Desde que el mundo es mundo, siempre se ha subestimado a las nuevas generaciones, considerándolas inferiores en todos los aspectos. Como lo mostraba arriba, ya en la *Iliada* el viejo Néstor llama a Aquiles, Agamenón, Odiseo, Áyax y Héctor “la generación de cristal”. Después de casi 15 años de impartir clases a universitarios, puedo decir que todos los jóvenes que he conocido tienen una buena disposición a dejarse inspirar por héroes que no son de Marvel y que no tienen millones de seguidores en Instagram. Todo lo que necesitan es que alguien les hable también de ellos.

Las preguntas que motivaron este ensayo están parcialmente respondidas, creo. En el libro X de la *República*, Platón describe el estado de las almas antes de beber del río del olvido y descender a la tierra. Tienen que elegir entre “todas las vidas posibles de animales y todas las vidas humanas”. A continuación, en boca de Sócrates, Platón explica que el hombre debe sopesar y comparar todos los modos de vida y “de la reflexión que haga sobre todos ellos y mirando atentamente a la naturaleza del alma, le vendrá la capacidad de elegir entre la vida mejor y la peor, llamando mejor en este caso a la que hace al alma más justa y peor a la que la hace más injusta” (*Rep.* X, 15, 617a-e).

8. Jean Baudrillard, *La sociedad del consumo* (México: Siglo XXI), 248.

9. *Ibid.* P. 2500

Bibliografía

- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 2003.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Trad. Julio Pallí. Madrid: Gredos, 1985.
- Baudrillard, Jean. *La sociedad de consumo*. México: Siglo XXI.
- Benedicto XVI. *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los participantes en un congreso internacional organizado por el Consejo Pontificio "Cor Unum"*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 23 de enero de 2006. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060123_cor-unum.pdf
- Jacob Burckhardt. *Historia de la cultura griega*. Madrid: Gredos, 2005.
- Dante Alighieri. *Obras completas*. Trad. Nicolás González. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.
- Eurípides. *Tragedias I*. Trad. A. Medina. Madrid: Gredos, 1982.
- Heráclito. *Fragmentos*. Trad. R. Mondolfo. México, Siglo XXI Editores, 2013.
- Heródoto. *Historias*. Edición de Ángel María Andreu. Madrid: Gredos, 2013.
- Homero. *Iliada*. Trad. E. Crespo. Madrid: Gredos, 2015.
- Jaeger, Werner. *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Jenofonte. *Hierón*. Trad. C. Mársico et. al. México: Prometeo, 2017.
- Joho, Tobías. «The Internal Commotion of Greek Culture: Jacob Burckhardt on the Defeat of Athens in the Peloponnesian War», *Ktèma*, no. 42. (2017): 127-149.
- Platón. *La República*. Trad. Antonio Gómez Robledo. UNAM: México, 2000.
- Platón. *Apología*. Edición de Emilio Lledó. Madrid: Gredos, 2011.
- Plutarco. *Vidas paralelas III*. Trad. Aurelio Pérez. Madrid: Gredos, 2016.
- Ricks, Thomas E. *Churchill and Orwell: The Fight for Freedom*. New York: Penguin Press, 2017.
- San Agustín. *Comentarios a la primera carta de san Juan*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- San Agustín. *Sermones*. Vol. XXIII. Trad. Luis de Pío. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.
- San Agustín. *La ciudad de Dios*. Trad. Rafael Aguirre. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2012.



*La estudiosidad en
sede femenina: el
legado de María
Zambrano*

Ethel Beatriz Junco

Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana
ejunco@up.edu.mx

El gozo de la verdad

beata vita... est gaudium de veritate

Mueve este escrito la intención de hacer memoria sobre una figura de la filosofía hispánica poco conocida fuera de las aulas universitarias.¹ Se trata de María Zambrano (Vélez-Málaga, 1904-Madrid, 1991) hija de maestros, leal hermana, estudiante precoz, madre de un niño que muere a poco de nacer, miembro de la Escuela de Madrid, joven comprometida con la política española, exiliada en México, Cuba, Puerto Rico, Italia, Francia, Suiza, Premio Príncipe de Asturias, primera mujer en recibir el Premio Cervantes, amiga solícita, paciente enferma.² Es considerada la filósofa más importante de la historia española y comparada con apreciadas mujeres de su siglo: Edith Stein, Simone Weil, Hanna Harent;³ además de las coincidencias en orden a la condena de los totalitarismos, a la defensa de la democracia, a la solidaridad con los despojados, se suma un original planteo metodológico de la noción de pensar, que la convierte en la teórica de la razón poética.

Ante todo modesta, a pesar de haber sido escuchada y admirada; ante todo femenina, a pesar de haber recorrido la academia de varones; ante todo piadosa, a pesar de haber transitado un mundo de odio; pobre toda su vida, a pesar de haber podido usufructuar de su posición histórica; su casa austera siempre abierta a las tertulias de poetas, intelectuales y artistas; su cuarto monástico, libros, una máquina de escribir antigua, unas fotos familiares. A su muerte, el pedido de ser amortajada con la vestimenta de la Orden Tercera Franciscana; su epitafio, del *Cantar de los Cantares* que la guarda en su Andalucía natal: *Surge amica mia et veni*.⁴

Entre las virtudes de la autora, elegimos la estudiosidad, por estimarla centro que irradia sobre el conjunto. Nos interesa hacer hincapié en la vocación sostenida que culmina en una realización filosófica personal e inspiradora. Consideramos que es una figura para guiar la labor intelectual en general y, especialmente, para dotar de identidad a las mujeres que deciden cultivar una vida de estudio, no solo porque hace cien años una mujer tenía muchos más obstáculos que ahora en el mundo académico, sino porque a lo largo de su vida sufrió problemas de salud y económicos, intensificados por el exilio.

1. En las notas al pie se indicarán materiales valiosos para estudiar cada uno de los temas, no citas bibliográficas al modo de un escrito de investigación. El estilo ensayístico faculta para omitir la bibliografía, sin embargo, entendemos que la función pedagógica del texto se cumple en la difusión bibliográfica.

2. Para ampliar el tema se sugiere: Juana Sánchez-Gey Venegas, "María Zambrano", en *Mujeres con voz desde el silencio. Una historia necesaria de la UIMP*, (ed. Pilar Folguera, Universidad Internacional Menéndez Pelayo: Madrid, 2010), pp.165-176; Chantal Maillard, "Las mujeres en la filosofía española", en M. Díaz-Diocaretz y M. Zavala, (coords.) *Breve historia feminista de la literatura española*, Vol. V. (Anthropos: Barcelona - Editorial de la Universidad de Puerto Rico-San Juan, Puerto Rico, 1998) pp. 267-301.

3. Laura Boella, *Pensar con el corazón: Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*. (Madrid: Narcea, 2010).

4. El seguimiento biográfico se puede hacer por Juan Fernando Ortega Muñoz, *Biografía de María Zambrano*, (Málaga: Arguval, 2006); María Luisa Maillard García, *Vida y obra de María Zambrano*, (Sevilla: Eila, 2009).

La Real Academia define la estudiosidad como “inclinación y aplicación al estudio”; sin embargo, el término requiere más especificidad. Santo Tomás señala que es la “aplicación vehemente de la mente a algo”, propiamente, el acto de estudio (*S. Th.*, II.II, 166,1). Glosando al Aquinate, recordamos que la tendencia al conocimiento se distingue del fin del conocimiento; esto significa que la búsqueda de la verdad no es aún la verdad. La verdad atrae el apetito de conocer bajo la formalidad del bien. Es análoga la tensión hacia una y hacia otro; una vez poseídos, se alcanza el gozo de la verdad en el alma: “*beata vita... est gaudium de veritate*” (*S. Ag., Conf.*, X, 23,33). Cuando considera el impulso de la naturaleza hacia el conocimiento, Santo Tomás comprende que es necesaria una virtud moral, equidistante de la negligencia y de la curiosidad, que ordene la tendencia al fin. Si, además, atendemos al pensador cristiano, la virtud de la estudiosidad se debe orientar a un fin mayor, la búsqueda de la Verdad hecha vida. Se trata entonces, no de una virtud intelectual, como la ciencia, sino de una virtud moral cuyo objeto es el apetito de conocer (Caturelli 1987, 168-9).

Con el modelo de virtud acotado, comentaremos parcialmente la biografía de la autora en confirmación de su presencia. Nos interesa que su labor de pensamiento se pondere junto con los episodios de la vida.

Ser discípulo

María Zambrano muestra desde niña una inclinación hacia la indagación y la lectura⁵; su padre, Blas, un pedagogo reconocido, director de escuela, fundador de revistas, amigo de Unamuno y de Machado, la inspira y protege. Luego de asistir al bachillerato de varones, en 1921 inicia estudios de Filosofía en la Universidad Central de Madrid; entre sus amigos se cuentan León Felipe y Federico García Lorca.

Durante los años 1924 y 1927 tiene como maestros a Ortega y Gasset, García Morente y Zubiri, integrando así el núcleo privilegiado de la Escuela de Madrid. En la misma época en que Husserl señala la crisis de la humanidad europea y Heidegger medita sobre la ciencia moderna, este grupo de españoles está replanteando la herencia del racionalismo europeo. Se trata de un movimiento conjunto que considera las difíciles posibilidades de sobrevivir a la crisis iniciada en la Modernidad, cuando, con la primacía del paradigma unilateral de la ciencia, el mundo pasa a ser considerado solo en clave matemática y en su finalidad técnica y se produce la paulatina pérdida del horizonte de lo humano, de la que hoy somos claras víctimas.

Comparte con sus maestros publicaciones en la *Revista de Occidente*. Allí le presentará al mismo Ortega el artículo “Hacia un saber sobre el alma”, dando inicio a sus aportaciones filosóficas originales. A partir de 1928, se incorpora en la actividad política y colabora en periódicos. Enferma de tuberculosis y debe estar más de un año en reposo; si bien la enfermedad será una determinación

5. Para una cronología detallada se puede consultar la página de la Fundación María Zambrano: <https://www.fundacion-mariazambrano.org/biografia>

para el resto de su vida, no le impide escribir su primer libro, *Horizonte del liberalismo*, de 1930. Al año siguiente, ya es profesora auxiliar de Metafísica, en la cátedra de Xavier Zubiri con quien trabaja en la tesis doctoral; lo reemplazará en 1932, mientras el catedrático estudia en Alemania con Martin Heidegger. Mantiene presencia en publicaciones de revistas y periódicos y también en la actividad política de partidos republicanos, pero rechaza la oferta de presentar su candidatura a las Cortes durante la Segunda República. Como parte del Ministerio de Estado, participa en Misiones Pedagógicas.

Cuando inicia la Guerra Civil, marcha a Chile por cuestiones familiares; en su trayecto conoce al poeta Lezama Lima con quien entabla una valiosa amistad. En Chile, atenta a los procesos de la península, publica *Los intelectuales en el drama de España* y una *Antología de García Lorca*; en 1937, en plena guerra y a causa de ella, vuelve a su patria donde trabaja como Consejera de la Infancia Evacuada y colabora en la revista *Hora de España*. Al respecto, afirma en *Persona y democracia*: “[...] convivir quiere decir sentir y saber que nuestra vida, aun en su trayectoria personal, está abierta a la de los demás, no importa sean nuestros próximos o no” (Zambrano, 1992, p. 16).⁶

Que una joven estudie Filosofía en la década del '20 sugiere un carácter; el llamado a la renovación de España, proclamado por Ortega a través de la reforma de la inteligencia, fortalece su vocación. De las aulas se lleva la conciencia de crisis de la razón moderna y la búsqueda de un modelo de pensamiento capaz de contemplar las realidades abandonadas por la pragmática del racionalismo: la razón vital de Ortega, la razón sentiente de Zubiri y, resonando desde la Generación del '98, la razón trágica de Unamuno y la razón de amor de Machado. Pero no solo responde al llamado, sino que lo expandirá; en su primera juventud tiene la osadía intelectual de abocarse a la búsqueda de un género de conocimiento apto para abarcar la riqueza de la realidad toda y de preguntarse si, más allá del modo sistemático de la filosofía, existen otros discursos capaces de manifestar el pensamiento. Toda la bibliografía zambraniana coincide en afirmar que, desde su escrito inicial *Horizonte del liberalismo*, ya plantea su proyecto de razón poética, voz personalísima que irá definiendo hasta su último texto.⁷

6. Ana Bundgård, *Un compromiso apasionado. María Zambrano: una intelectual al servicio del pueblo* (1928-1939), (Madrid: Trotta, 2009).

7. Mercedes Gómez Blesa, “Ortega, Unamuno, Zambrano: la relación entre razón vida” en *Actas III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano: María Zambrano y la “Edad de Plata” de la cultura española*, (Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2004), pp. 158-172; Luis Miguel Pino Campos, *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*, (Santa Cruz de Tenerife: Universidad de la Laguna, 2005).

Ser pensante

En 1938, año de la muerte de su padre, Zambrano inicia el exilio; comienza el periplo por América, marcado por experiencias de estudio, magisterio, escritura. México la acoge, como a tantos transterrados; solo tendrá breves pasos por la universidad –como por ejemplo, su muy querida experiencia en Morelia, Michoacán– y, en cambio, deambulará entre ciudades y países, dando conferencias, revisando sus obras, siguiendo la actualidad intelectual europea, reuniendo a su paso amistades fértiles y publicando de modo continuo. De ese período son *Pensamiento y Poesía en la vida española* y *Filosofía y Poesía*, el segundo, uno de los textos que más reconocimiento le traerá.⁸ Desde Centroamérica afianza su amistad con profesores españoles de la talla de García Bacca o Ferrater Mora. Al terminar la Segunda Guerra, vuelve a Francia, donde muere su madre y su hermana cae gravemente enferma, debido a las torturas sufridas durante la ocupación. En París hace contacto con la intelectualidad reinante, con Pablo Picasso, con Octavio Paz y el grupo destacado de Malraux, Sartre, Simone de Beauvoir, entre otros. Dialoga con todos aquellos que constituyen la red pensante del siglo XX.

En 1949 y 1953 hace un largo periplo por distintos países en busca de echar raíces: México, Cuba, Italia y Francia. La publicación en México de *El hombre y lo divino* (1955) la ubica frente a un proyecto mayúsculo, no concluido, que comprendía las relaciones entre el Cristianismo y la filosofía; señala en la Introducción:

Hace muy poco tiempo que el hombre cuenta su historia, examina su presente y proyecta su futuro sin contar con los dioses, con Dios, con alguna forma de manifestación de lo divino [...] Y, así, solamente tomamos en cuenta el hecho de que en otro tiempo lo divino ha formado parte íntimamente de la vida humana. Mas claro está que esta intimidad no puede ser percibida desde la conciencia actual (Zambrano, 2011, p. 27).

Pasa por Cuba, Roma, Suiza. Allí trabaja en la ampliación de *El sueño creador*, publica *España, sueño y verdad* y completa *La tumba de Antígona*, bajo el formato de pieza teatral pero con alcances filosófico-religiosos. En 1967, comienza a editar los artículos que formarán *Claros del bosque*, en diálogo con las imágenes célebres del bosque que postularon Ortega y de Heidegger. En 1972 pierde a su hermana. Este vínculo, una de las relaciones más fuertes y constitutivas de Zambrano, será emblema para pensar la figura de los seres de piedad y bienaventuranza que ocupan sus ensayos, sin

8. Rogelio Blanco Martínez, *María Zambrano: la dama peregrina*. (Córdoba: Berenice, 2009); VV. AA: *María Zambrano, pensamiento y exilio*, (Madrid: Biblioteca Nueva, 2010).

queja, aunque con dolor. De un modo indirecto, guiará la representación de su *Antígona*, que desde el seno de la muerte, advierte a los vivos sobre la fraternidad.

En 1980 y con un gran deterioro de salud, se traslada a Ginebra. Durante estos largos periplos vive humildemente de los ingresos que recibe por sus publicaciones y, en especial, de la generosidad de sus amigos. En los tiempos más duros, más adversos para la concentración, Zambrano alcanza la plenitud de su pensamiento. Madura en sus textos la noción de razón poética,⁹ anunciada desde 1930: “[...] cuando la razón estéril se retira, reseca de luchar sin resultado, y la sensibilidad quebrada solo recoge el fragmento, el detalle, nos queda solo una vía de esperanza: el sentimiento, el amor, que, repitiendo el milagro, vuelva a crear el mundo” (Zambrano 1996, 269). Para la autora, no se debe rectificar la razón histórica, ya que no se trata de corregir desvíos de orientación, sino que debe re-crearse para eliminar errores de diseño. El decurso de la razón ha definido la historia de las ideas humanas y todo lo que hemos entendido por “el hombre” se refiere en realidad a lo que hemos aceptado por “la razón”. La historia del hombre se reduce a la historia del hombre pensando y viceversa.

En un minucioso recorrido por la tradición filosófica, Zambrano observa que tal procedimiento inicia en la cultura griega con la confianza en un modelo de razón no interrumpido hasta la actualidad. En ese decurso, el análisis crítico que la razón formula sobre sí misma marca enclaves históricos y redefine culturas; pero, el racionalismo extremo viene acompañado de un signo de agotamiento en cuya tensión no se puede permanecer. Zambrano entiende que la historia es cambio y su ritmo exige adaptación, un dinamismo que integre otros planos, una flexibilidad de la razón, que acerque el entendimiento a la vida humana en su integridad; se trata para ella de poner a la razón al servicio del hombre real, no al servicio de la idea de hombre (Zambrano 1989, 79-80).

Ser maestro

En 1981 comienzan los esfuerzos de académicos y admiradores para repatriarla a España; el proceso fue complejo, pero paulatinamente su nombre es instalado por los profesores que la habían leído desde los años '30 y que seguían la ruta de sus ideas. Un galardón la coloca en la órbita de atención: el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades. Enseguida se decide que vuelva a España con el apoyo económico del estado, aunque el retorno se efectivizará recién en 1984;

9. Acensión Millán Padilla, *Intuición y trascendencia en la razón poética*, (Las Palmas de Gran Canaria: Idea, 2009); Jesús Moreno Sanz, *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano. El eje de “El hombre y lo divino”, los inéditos y los restos de un naufragio*, Vol. I-II-III-IV, (Madrid: Verbum, 2008). María Antonia Labrada Rubio, *Sobre la razón poética*, (Pamplona: Eunsa, 1992); Julieta Lizaola, *Lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano*, (Coyoacán: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008).

recibe el Doctorado “Honoris Causa” de la Universidad de Málaga, se le hacen múltiples homenajes, aparece en los medios, comienzan a publicarse monografías sobre su obra. En 1988, recibe el premio Cervantes; para ella, como para los miembros de su generación, el Quijote era ícono del modo de ser de la filosofía española y estandarte para rejuvenecer su espíritu.

Aun con la salud muy deteriorada, desde su casa de Madrid nuclea grandes personalidades de la cultura. De sus apreciables relaciones da cuenta la prolífica correspondencia que intercambió a lo largo de los años con Antonio Machado, Gabriela Mistral, León Felipe, Octavio Paz, Rafael Dieste, José Ferrater Mora, José Gaos, Jorge Guillén, Luis Cernuda, José Lezama Lima, Ramón Gómez de la Serna, Rosa Chacel, Emile Cioran, Juan Gil-Albert, José Bergamín, Américo Castro, Camilo José Cela, José Luis López Aranguren, Cintio Vitier, entre otros.¹⁰ Ahí recomienza una actividad incansable; casi ciega y en silla de ruedas, dicta nuevos textos y corrige los anteriores. Con ese ritmo, verán la luz obras de una envergadura fundamental para el pensamiento del siglo: en 1986, *Senderos*; en 1987, *Notas de un método* y la reedición de *Filosofía y Poesía*, *La agonía de Europa*, *La confesión* y *Persona y democracia*; en 1988, *Los bienaventurados* y *Los sueños y el tiempo*, y la obra magna de corte autobiográfico *Delirio y destino*. En 1990, con grandes dificultades de lenguaje, sigue pensando artículos y rehaciendo ediciones de inéditos. En noviembre y ante la guerra del Golfo Pérsico, publica el que será su último artículo, “Peligros de la paz”. Fallece en 1991.

Los estudios zambranianos tienen entidad propia, son objeto de cátedras específicas, tesis, seminarios, congresos y revistas especializadas; desde su obra se dialoga con todo el legado y las ramificaciones de la Escuela de Madrid, la tradición fenomenológica europea, la literatura y el arte occidental, las influencias árabes y orientales, la psicología, la mitocrítica, los estudios de género, la política y la teoría literaria, entre otras ramas del saber. Su concepción original de la filosofía entronca con un proyecto de lenguaje acorde, que vincula con la palabra poética en el límite del silencio místico: “No se escribe ciertamente por necesidades literarias, sino por necesidad que la vida tiene de expresarse. Y en el origen común y más hondo de los géneros literarios está la necesidad que la vida tiene de expresarse” (Zambrano 1995, 25). Quien lee sus textos no se encuentra con las convenciones del filósofo: no puede hacer una síntesis esquemática, ni simplificar, ni sustituir las metáforas, ni creer que se entiende conceptualmente. Por eso su obra tarda en alcanzar escalafón filosófico dentro de la lengua española y de países extranjeros. Zambrano debe interpretarse sin transmutarse ya que su proyecto de pensamiento excede el proceso lógico-conceptual, por su declarada insuficiencia, para integrar la amplitud y profundidad de la realidad.¹¹

10. La correspondencia está reunida y disponible para los investigadores en el Archivo y la Biblioteca de la Fundación María Zambrano.

11. VV. AA. *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*, (Barcelona: Anthropos, 1987); VV. AA. *María Zambrano: Raíces de la cultura española*, (Madrid: Fundación Fernando Rielo, 2004).

El desconocimiento de las dimensiones humanas, que no se pueden sintetizar con la razón del racionalismo, es el inicio de la crisis occidental evidenciada en el nihilismo de su época. La interioridad humana, con su reclamo de afectividad, de padecimiento, queda desplazada; el *pathos* de la vida es percibido, pero no procesado lógicamente, ni transparentado en lenguaje inmediato, antes bien, se afirma como sentimiento en la memoria. Así, pasa a constituir un “saber” primordial que forja las experiencias iniciales de la conciencia, nacida en los primeros contactos con la realidad. Esta propuesta de nuevo punto de partida para la razón posibilita encontrar el saber de las “entrañas”, asimilable al “claro del bosque” o punto pre-racional de oscuridad donde se descubre la luz de la “aurora”. Todos estos términos, caros a la autora, simbolizan el recorrido de descenso y ascenso en clave órfica y neoplatónica que anticipan la interioridad agustiniana. Como para Ortega, también para Zambrano la dimensión humana conlleva una inmensidad de aspectos no reductibles a vida teórica: “[...] el conocimiento no es una ocupación de la mente, sino un ejercicio que transforma al alma entera, que afecta a la vida en su totalidad” (Zambrano 2006, 57). La filosofía debe vivirse, es unión de *pathos* y *logos* orientada al bien de cada persona específica; más aún, para el pensador cristiano, el descubrimiento de una simple evidencia del ser en la interioridad, aunque en visión confusa, es acto de contemplación que dispone a la consecución de una verdad, mostrada como huella en los entes, y a su vez conduce a la Verdad en la que se quiere existir para siempre.¹²

Los episodios aquí resumidos apenas alcanzan a exponer cómo el peso de la vida simula aligerarse con la labor de pensamiento, haciendo parecer que es fácil, confirmando que es posible. Si la virtud del discípulo es aprender a pensar desde el legado recibido y la virtud del estudioso es pensar con honestidad y con sentido de bien, la virtud del maestro es dejar pensando. La idea de academia que sugiere Zambrano –como cauce de una vida de estudio superior- plantea el diálogo con un tú sincero y buscador. Una legítima democratización del pensar, tan mentada y malversada a veces, anida en sus textos; porque también constituye un derecho humano el pensar simbólico, integral y profundo.

Palabras finales: Héroe y virtud

Hace al héroe el ejercicio de la virtud; es héroe el que saca de quicio los límites sin dejar de ser humano, el que expande las posibilidades con el trabajo sobre sí mismo. Hace al héroe el fortalecer a su comunidad que, al admirarlo, puede confiar en sí misma y quebrar las fronteras. Lo extraordinario del héroe es hacer visible el ideal para todos.

El conocimiento puede perseguirse por sí mismo u ordenado al bien; la estudiosidad sirve a refrenar el mero goce de conocer y a superar las debilidades que conducen a buscar el conocimiento dentro del

12. María Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, (Madrid: Alianza, 2000); María Zambrano, *Claros del bosque*, (Madrid: Alianza, 2019).

marco de las limitaciones humanas. El amor a la verdad no elimina las dificultades –padecimientos de salud, necesidades económicas, penurias históricas- sino que da fuerza para ir por encima de las adversidades. La felicidad de la aplicación vehemente a la verdad en el tiempo trae la recompensa más allá del tiempo; la enseñanza del *quaerere veritatem* agustiniano finaliza en el *gaudium de veritate*.

Pensar en la estudiosidad hoy es generar, en algunos, una sonrisa condescendiente. Los parámetros de victoria no parecen exigir esfuerzo: para eso tenemos la inteligencia artificial que sabe responder, hacer marcos teóricos y poner puntos y comas, mientras yo –no se trata de inculpar a nadie- subo la foto de mi último desayuno a Instagram. Es cierto, la estudiosidad es un valor en baja en el universo *Forbes*. Pero, sigue siendo una virtud moral. La vocación de estudio tiene, como todo lo bueno, verdadero y bello, una cuota justa de sacrificio –un dar a lo sagrado, queremos decir- que devuelve proporcionalmente al final del camino; decimos con esto que no es un ejercicio mercantil, sino un acto de fe.

Zambrano, como otros tantos que aquí se podrían haber presentado, postula que la dedicación fiel no pide más que permanecer igual a sí misma, agradecida y generosa. La verdad que se descubre es verdad que quiere ser entregada. Podría, entonces, servirnos para pensar una revolución vital en la que el paso por la universidad –el privilegio de ir a la universidad en sociedades cada vez más pauperizadas– no se resigne a un trámite de titulación, sino que se asuma como una transformación integral que no termina nunca, porque si un estudiante deja de estudiar, es que nunca lo fue. Eso enseñó Zambrano, en cualquier sitio donde la encontrara la historia.

Si a esto, de por sí suficientemente duro de pensar, le añadimos la condición femenina, duplicamos la apuesta. Mujer de honda interioridad y al par dispuesta a correr riesgos y cruzar límites geográficos, lingüísticos, intelectuales; mujer con conocimiento de la tradición y con visión de urgencias del presente; mujer con vocación de diálogo y con capacidad para mantenerse en silencio. Ante el reclamo de condiciones de equidad, antes proclamadas por feminismos de la confrontación, hoy, por ideologías de la fluidez, nos preguntamos cuán disruptivo sería que las estudiantes tomaran el modelo zambraniano, aplicándose fervientemente a renovar su identidad a través de la virtud del estudio, y cuánto podría expandirse así el horizonte del diálogo en la comunidad universitaria.

Se trata de seguir la guía de alguno de estos héroes para abrirnos camino: “[...] abrir camino es la acción humana entre todas; lo propio del hombre, algo así como poner en ejercicio su ser y al par manifestarlo” (Zambrano 1992, 31).

Bibliografía

- Blanco Martínez, Rogelio. *María Zambrano: la dama peregrina*. Córdoba: Berenice, 2009.
- Boella, Laura. *Pensar con el corazón: Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*. Madrid: Narcea, 2010.
- Bundgård, Ana. *Un compromiso apasionado. María Zambrano: una intelectual al servicio del pueblo (1928-1939)*. Madrid: Trotta, 2009.
- Caturelli, Alberto. “La estudiosidad y la vida espiritual”. *Sapientia*, Vol. XLII, 1987, 167-176.
- Fundación María Zambrano: <https://www.fundacionmariazambrano.org/>
- Gómez Blesa, Mercedes. “Ortega, Unamuno, Zambrano: la relación entre razón vida” en *Actas III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano: María Zambrano y la “Edad de Plata” de la cultura española*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2004, pp. 158-172.
- Labrada Rubio, María Antonia. *Sobre la razón poética*. Pamplona: Eunsa, 1992.
- Lizaola, Julieta. *Lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano*. Coyoacán: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- Luis Miguel Pino Campos. *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. Santa Cruz de Tenerife: Universidad de la Laguna, 2005.
- Maillard García, María Luisa. *Vida y obra de María Zambrano*. Sevilla: Eila, 2009.
- Maillard, Chantal. “Las mujeres en la filosofía española”, en M. Díaz-Diocaretz y M. Zavala, (coords.) *Breve historia feminista de la literatura española*, Vol. V. Anthropos: Barcelona - Editorial de la Universidad de Puerto Rico-San Juan, Puerto Rico, 1998.
- Millán Padilla. Acensión, *Intuición y trascendencia en la razón poética*. Las Palmas de Gran Canaria: Idea, 2009.
- Moreno Sanz, Jesús. *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano. El eje de “El hombre y lo divino”, los inéditos y los restos de un naufragio*, Vol. I-II-III-IV. Madrid: Verbum, 2008.
- Ortega Muñoz, Juan Fernando. *Biografía de María Zambrano*. Málaga: Arguval, 2006.
- San Agustín. *Las Confesiones*. Traducción de Ángel Custodio Vega Rodríguez. Disponible en <https://www.augustinus.it/spagnolo/confessioni/index2.htm>
- Sánchez-Gey Venegas, Juana. “María Zambrano”, en *Mujeres con voz desde el silencio. Una historia necesaria de la UIMP*, ed. Pilar Folguera. Madrid: Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 2010.
- Santo Tomás. *Suma de Teología*. Edición dirigida por las Regencias de Estudio de las Provincias Dominicas de España. Disponible en <https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/1.pdf>

- VV. AA. *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*. Barcelona: Anthropos, 1987.
- VV. AA. *María Zambrano: Raíces de la cultura española*. Madrid: Fundación Fernando Rielo, 2004.
- VV. AA. *María Zambrano, pensamiento y exilio*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.
- Zambrano, María. “La reforma del entendimiento”. En: *Senderos*, Barcelona: Anthropos, 1989, 73-80.
- Zambrano, María. *Persona y democracia*. Barcelona: Anthropos, 1992.
- Zambrano, María. *La Confesión: Género literario*. Madrid: Siruela, 1995.
- Zambrano, María. *Horizontes del liberalismo*. Madrid: Morata, 1996.
- Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza, 2000.
- Zambrano, María. *Filosofía y poesía*. México: FCE, 2006.
- Zambrano, María. *El hombre y lo divino*. Madrid: Alianza, 2011.
- Zambrano, María. *Claros del bosque*. Madrid: Alianza, 2019.



Humanidades
en Dialgo



*Una mirada a la
guerra desde la
perspectiva de un
hombre indefenso¹*

Pablo Galindo Cruz

Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana
pgalindoc@up.edu.mx

1. Este texto fue leído, con traducción simultánea al polaco, en el XV Międzynarodowy Kongres „Katolicy A Wojna I Pokój” (XV Congreso Internacional “Católicos, Guerra y Paz”) celebrado en la Akademia Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu, en Toruń, Polonia, en noviembre de 2022.

La guerra es el fracaso absoluto de la mirada. Emmanuel Lévinas, quien sufrió en carne propia los horrores del holocausto, ha señalado que el rostro del otro es siempre un rostro indefenso que clama: “no me mates”:

“El no matarás es la primera palabra del rostro (...), es una orden. Hay, en la aparición del rostro, un mandamiento, como si un amo me hablase. Sin embargo, al mismo tiempo, el rostro del otro está desprotegido; es el pobre por el que yo puedo todo y a quien todo debo. Y yo, quienquiera que yo sea, pero en tanto que «primera persona», soy aquél que se las apaña para hallar los recursos que respondan a la llamada”¹.

El rostro es probablemente el rasgo físico más significativo del hombre: en tanto animales racionales, nuestra corporalidad nos constituye como seres vulnerables y necesitados, pero actuamos con prontitud para cubrir el cuerpo ante las inclemencias del tiempo y para llenarlo de significaciones. Giorgio Agamben subraya el hecho de que el cuerpo humano está particularmente privado de expresiones con respecto al cuerpo de los animales: las pintas en el pelaje del leopardo, los colores de las partes sexuales del mandril, las alas de la mariposa y el plumaje del pavo son algunos ejemplos que contrastan con la realidad corporal humana². No concuerdo con la idea de que el cuerpo humano no sea expresivo en sí mismo (baste pensar, por ejemplo, en la expresividad que pueden lograr unas manos o la importancia del desnudo estético en la historia del arte), pero me parece claro que la mayor parte de la vestimenta con la que, al menos en las sociedades occidentales, dotamos a nuestro cuerpo de una carga simbólica está en la parte del cuerpo que no es rostro. Por más que en algunas culturas se acostumbren las modificaciones al rostro a través de tatuajes o perforaciones, lo cierto es que el rostro humano siempre permanece intrínsecamente desnudo, con una desnudez que va más allá de la piel expuesta, una desnudez *metafísica*, que constituye, en términos de Lévinas, el *acceso al infinito*. Erwin Goffman imaginó una sociedad de máscaras, en donde todas las interacciones tienen la intención de presentar al individuo en la representación de un papel teatral en el escenario del mundo³, pero la realidad es, a mi parecer, y siguiendo a Lévinas, muy distinta: el ser humano es más un imperativo que un significado. Independientemente del modo en que construyamos nuestra identidad simbólica, más allá de cualquier rol o rango, todos poseemos una mirada que es a la vez súplica y orden: *no me mates*.

No matar es probablemente el imperativo moral más natural y el que separa radicalmente a los hombres de las bestias. En las tablas de la Ley que recibió Moisés en el Sinaí, el mandato “no matarás”⁴ está precedido sólo por los deberes para con Dios y los padres, y bien podríamos argumentar que sólo es trascendido cuando se comprende en plenitud el mandato de la caridad que da una nueva dimensión a

1. Emmanuel Lévinas, *Ética e infinito*. Trad. Jesús María Ayuso Díez (Madrid: Visor, 1991).

2. Giorgio Agamben, *Desnudez*. Trad. Mercedes Ruvituso y María Teresa D’Meza (Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2011), 128.

3. Erving Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (Argentina: Amorrortu, 1997).

4. Ex. 20, 13.

toda ley moral. Es decir, si se comprendiera al ser humano sólo en su dimensión racional y corporal, sin ninguna realidad sobrenatural que lo trascienda, el imperativo de no matar no desaparecería, aun sin la riqueza conferida por la incorporación del mandato cristiano del amor.

Hasta ahora, he señalado que el rostro es la realidad corporal más específicamente humana, que independientemente de la realidad simbólica del sujeto (en la que podemos incluir la cuestión racial, cultural y nacional, por decir algunas) se presenta siempre como un imperativo y que es, además, *intrínsecamente desnudo*.

Ello nos lleva a reflexionar sobre la indigencia característica del hombre, la cual, desde mi punto de vista, puede abordarse desde dos vías: una pre-reflexiva y otra reflexiva, que constituyen, a mi parecer, las dos grandes vertientes de filosofía moral⁵.

Para explicarlas, recurriré a la parábola evangélica del buen samaritano y a dos modos en que ésta puede comprenderse. El pasaje es ampliamente conocido: un hombre en tránsito cae en las garras de unos bandidos que lo golpean y lo dejan tirado, medio desnudo, en el camino. Mientras estaba tirado, pasaron a su lado un sacerdote y un levita y lo ignoraron, mientras que un samaritano se compadeció de él, le curó las heridas, lo levantó y lo llevó a un alojamiento para cuidarlo.⁶

Ante un extraño en necesidad, tenemos, al menos, tres posibles cursos de acción: primero, podemos ser como el sacerdote y el levita quienes, seguros de su superioridad moral y para evitar cometer impureza al tocar un cadáver en el camino (según lo establecido por la antigua ley judía), pasan de largo. En este caso, la moralidad se resume al estricto cumplimiento de la norma, el juicio es de una heteronomía absoluta en tanto que no interviene el razonamiento del sujeto, sino que se limita a aplicar un ordenamiento a una situación determinada. Ante una actitud así, no sorprende la crítica kantiana de la moral premoderna, pero debemos afirmar que, en ningún modo, constituye la visión cristiana, ello por al menos dos motivos: a) se incumple con el mandato universal de amor fraterno propio de la predicación de Jesús, y b) se pone al hombre al servicio de la ley y no la ley al servicio del hombre⁷.

Al respecto, el querido papa polaco, San Juan Pablo II, da en *Veritatis Splendor* una importante guía sobre la obligación del cristiano de no seguir un moralismo legalista, sino de permanecer en un esfuerzo constante por leer correctamente cada situación a la luz de las enseñanzas del Evangelio:

5. Sobre este punto he reflexionado anteriormente en mi tesis de doctorado en la Universidad Autónoma de Aguascalientes: *La vulnerabilidad como origen de la obligación política, una revisión desde el pensamiento de Alasdair MacIntyre*. 2002.

6. Cfr. Lc. 10, 30-37.

7. Cfr. Mc. 2, 27.

“La enseñanza del Concilio (Vaticano II) subraya, por un lado, *la actividad de la razón humana* cuando determina la aplicación de la ley moral: la vida moral exige la creatividad y la ingeniosidad propias de la persona, origen y causa de sus actos deliberados. Por otro lado, la razón encuentra su verdad y su autoridad en la ley eterna, que no es otra cosa que la misma sabiduría divina.⁸”

De este modo, Juan Pablo II enseña cómo la moral cristiana escapa exitosamente del reclamo de absoluta autonomía de la razón, tal y como lo buscaba Kant, en favor de una conciencia que constituye un lugar sagrado de encuentro entre la libertad humana y la voluntad divina.

El segundo curso de acción que, considero, se puede tener ante una situación como la narrada en la parábola es, precisamente, un razonamiento moral en donde nuestros imperativos, producto de una educación, reflexión previa o creencias religiosas, entren adecuadamente en acción y nos lleven a la conclusión de que, independientemente de los inconvenientes o las dificultades, se tiene el deber de acudir en ayuda del necesitado. Este tipo de acción, aunque más virtuoso que el anterior (pues involucra un razonamiento menos unívoco y se plantea con mucha mayor seriedad el deber) sigue siendo, a mi parecer, bastante imperfecto, pues el agente actúa guiado por una lógica que, a mi juicio, no puede más que ser utilitaria, independientemente de que el razonamiento moral sea o no consecuencialista.

Un tercer curso de acción es también racional, pero involucra la empatía, y consiste en reconocer la desgracia ajena como propia. Para ello, es necesario que el agente tenga una mayor madurez moral, pues su comportamiento no se desprenderá del estricto seguimiento de una norma, sino de su capacidad para proyectar en el presente del necesitado su propio pasado o futuro como individuo. La premisa inicial de su comportamiento sería del tipo “yo mismo he sido atendido cuando me he hallado en necesidad, por lo que debo ayudar a otros”, o “hay altas probabilidades de que en el futuro me vea en necesidad y requiera que otros me ayuden, por lo que debo ayudar a otros”. Desde luego, tales premisas presuponen una reciprocidad que es materia de un análisis mucho más amplio del que puedo abordar aquí, pero considero que proporcionan un soporte racional y emotivo mucho más poderoso para la acción moral que el mero cumplimiento de una norma: el descubrirnos frágiles, vulnerables e inevitablemente necesitados de los demás. Considero que ésta es, de entre las tres opciones hasta ahora planteadas, la más adecuada, en tanto que parte de que el agente reconoce su propia vulnerabilidad y la de otros.

Los tres cursos de acción hasta ahora delineados corresponden a lo que he denominado “ética reflexiva”, es decir, el sujeto lleva a cabo algún tipo de razonamiento moral que lo conduce a la acción. Por lo general, el cristianismo es vivido por sus fieles de esta forma reflexiva, y la riqueza de las premisas puede ir desde el legalismo del primer escenario hasta el reconocimiento del tercero.

8. Juan Pablo II. *Veritatis Splendor*. 40.

En el mejor caso, que debiera ser el ordinario, el reconocimiento va más allá de descubrir la propia debilidad propia y ajena y trasciende hacia la comprensión del otro como hermano en la filiación divina. Sin embargo, aun sin la perspectiva teológica, el reconocer en el otro la indigencia propia debería constituir una razón suficientemente poderosa como para establecer una fuerte obligación. Comentaré ahora la otra tradición, la pre- reflexiva, para hacerlo, me apropiaré de lo dicho por el teólogo danés K. E. Løgstrup:

“En cualquier situación concreta, antes de que el deber pueda comenzar a ser relevante, la expresión espontánea de la vida —confianza, misericordia, sinceridad, etcétera— es apelada. No que sea un asunto de comprometerse con la expresión de vida, como si *necesitáramos* relacionarnos con ella (...). No, el llamado a nosotros es a comprometernos con la situación (...) a través de la correspondiente expresión soberana de la vida. Como la historia ha llegado a nosotros, no es cuestión de que el Buen Samaritano se haya comprometido con su propia misericordia en el ejercicio de su deber, sino que, en su misericordia, se encargó del hombre que había sido dejado herido a la orilla del camino. Lo que ocupó los pensamientos del samaritano (si tomamos la historia tal y como es expresada) fueron las necesidades de la víctima y la mejor manera de ayudarla. No se nos dice nada sobre cómo el Samaritano se relaciona con su propia misericordia en el reconocimiento de que tuviera que cumplir con algún deber”⁹.

Es decir, el danés critica la concepción kantiana, deontológica, de la moral para considerar la misericordia como una *expresión soberana de la vida*, de carácter pre-lógico. Para Løgstrup, la moral deontológica es *un sustituto*, que opera sólo en tres circunstancias: cuando la ética de las costumbres se derrumba, cuando estamos incómodos con nuestro propio conformismo, y cuando aquello que podamos conseguir con nuestra actuación no es suficientemente motivador como para disparar nuestro sentido de deber. Pero, para el autor, las *expresiones soberanas de la vida*, como la misericordia, son espontáneas y pre- morales¹⁰.

Extraigo dos ideas de lo dicho por el teólogo danés: primero, que la obligación moral no es resultado de una necesidad del agente de satisfacer sus propios estándares o de cumplir con aquello que considere su deber. Cuando actuamos espontáneamente en auxilio del necesitado, no lo hacemos para comprobar que somos personas santas y admirables, sino sencillamente porque nuestra propia humanidad nos apela. En este sentido, Alasdair MacIntyre, en su libro *Animales racionales y dependientes*, cita al filósofo chino Mencio:

9. Knud Ejler Løgstrup, *Beyond the ethical demand* (Indiana: University of Notre Dame, 2007), 76.

10. *Ídem*.

“Mencio señaló que <<todos los seres humanos poseen una mente que no soporta ver el sufrimiento de los demás... cuando los seres humanos ven a un niño caer dentro de un pozo, tienen todos un sentimiento de dolor y aflicción>>, y no es porque piensen que actuar según ese sentimiento vaya a darles prestigio frente a los demás (y no porque el niño pertenezca a su hogar o a su comunidad). Si alguien no reaccionase ante la urgente e imperiosa necesidad del niño, esa persona carecería de humanidad”¹¹.

La segunda idea que extraigo de Løgstrup es que la medida de nuestra acción debe ser siempre la necesidad del indigente, no nuestra propia virtud. Aquí, caben las palabras de Bernardo de Claraval popularmente atribuidas a San Agustín: “la medida del amor es amar sin medida”. Considero que tales palabras dan cuenta de la necesidad infinita que todo humano experimenta, y que sólo puede ser saciada mediante una donación igualmente infinita.

He dicho que la guerra es el fracaso absoluto de la mirada, y lo es tanto en el sentido reflexivo como en el pre-reflexivo: En el reflexivo, quien rompe con el imperativo de no matar, deja de reconocer al otro como igualmente humano, pero, aún más grave, deja de reconocer su propia indigencia para aislarse en la prisión de su propio Olimpo, su agresión lo condena rompiendo la reciprocidad natural que obliga a todos los seres humanos en razón de su vulnerabilidad. Desde luego, ello no puede aplicarse por igual a ciudadanos y líderes, pero una causa inevitable de la guerra es que separa al agresor de la comunidad de interdependencia que es la vida humana. En un sentido pre-lógico, el agresor anula *metafísicamente* a la víctima como diciéndole *no te veo*, porque si te viera, tendría que carecer de humanidad para aniquilarte.

Pero hay una lección quizá más urgente ante la que ninguno de nosotros puede permanecer indiferente: la necesidad absoluta del forastero, del refugiado y de los habitantes de las zonas en conflicto nos obliga también absolutamente, no en la medida de nuestra virtud, o nuestros deseos, sino absolutamente. Si no nos sentimos apelados, o si dejamos de responder a ese llamado, habremos fracasado, también absolutamente. Debemos, entonces, buscar formas concretas de responder ante ese llamado, y entender que se expresa no sólo en los rostros de quienes sufren los presentes conflictos bélicos, sino en el de todos los desamparados. Nuestro compromiso, en este sentido, va más allá de un tiempo y espacio concretos, pero se manifiesta, eso sí, en hombres concretos. La parábola del buen samaritano fue la respuesta que Cristo dio ante la pregunta ¿quién es mi prójimo?, a la que no respondió con una definición ni una descripción, sino con un imperativo. Hoy nos dice también a nosotros: “anda entonces y haz tú lo mismo”¹².

Toruñ, noviembre 2022.

11. Alasdair MacIntyre, *Animales racionales y dependientes*. Trad. Beatriz Martínez de Murguía (Barcelona: Paidós, 2001), 146.

12. Lc. 10, 37.

Bibliografía

Agamben, Giorgio. *Desnudez*. Trad. Mercedes Ruvituso y María Teresa D'Meza. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2011.

Goffman, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Argentina: Amorrortu, 1997.

Juan Pablo II. *Veritatis Splendor*. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html

Lévinas, Emmanuel. *Ética e infinito*. Trad. Jesús María Ayuso Díez. Madrid: Visor, 1991.

Løgstrup, Knud Ejler, *Beyond the ethical demand*. Indiana: University of Notre Dame, 2007.

MacIntyre, Alasdair. *Animales racionales y dependientes*. Trad. Beatriz Martínez de Murguía. Barcelona: Paidós, 2001.



*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 construidos 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 divine 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. Allí 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-beria-in-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)



*From a Historical
Hero/Demigod/Titan to
an Influencer*

*The Influence of Heroes on the
Young Generation—the Polish
Perspective. An Introduction to
Research*

Krystian Cholaszczyński

krystian.cholaszczynski@aksim.edu.pl

Mateusz Kaleta

mateusz.kaleta@aksim.edu.pl

Akademia Kultury Społecznej i
Medialnej w Toruniu, Polonia

Abstract

For young people, there is practically no distinction between a celebrity and an authority, a demigod, and an influencer. In practice, the historical heroes are almost unknown in many conversations. On the other hand, popular influencers are completely unrelated to the older generation. A certain definitional chaos can be observed among contemporary Polish youth. In this article, we want to present basic definitional concepts that are an example of generational change. In our opinion, the change in meaning of the concept of a hero is best captured by a generation of young people who probably understand the concept of hero in a different way than it was understood 30 or 40 years ago. The research method will be a questionnaire, and the research tool will be an internet questionnaire. The research group will be selected purposefully—with a minimum of 30 respondents aged 19-24, using new media. The collected data will be analyzed quantitatively and qualitatively. It should be emphasized that research conducted on a purposefully selected group cannot be generalized for the entire population. However, it will shed light on the way of changing the meaning of this concept and the perception of contemporary heroes, who are often identified with influencers.

Keywords: influencers, heroism, celebrity, authority, youth

Resumen

Para los jóvenes, prácticamente no hay distinción entre una celebridad y una autoridad, un semidiós y una persona influyente. En la práctica, los héroes históricos son casi desconocidos en muchas conversaciones. Por otro lado, los influencers populares son completamente ajenos a la generación de más edad. Se observa un cierto caos definitorio entre la juventud polaca contemporánea. En este artículo, queremos presentar conceptos definitorios básicos que son un ejemplo del cambio generacional. En nuestra opinión, el cambio de significado del concepto de héroe se capta mejor en una generación de jóvenes que probablemente entienden el concepto de héroe de forma diferente a como se entendía hace 30 o 40 años. El método de investigación será un cuestionario, y la herramienta de investigación será un cuestionario por internet. El grupo de investigación se seleccionará intencionadamente, con un mínimo de 30 encuestados de entre 19 y 24 años, utilizando los nuevos medios de comunicación. Los datos recogidos se analizarán cuantitativa y cualitativamente. Cabe destacar que la investigación realizada sobre un grupo seleccionado a propósito no puede generalizarse a toda la población. Sin embargo, arrojará luz sobre la forma de cambiar el significado de este concepto y la percepción de los héroes contemporáneos, que a menudo se identifican con los influencers.

Palabras clave: influencers, heroísmo, celebridad, autoridad, jóvenes

Introduction

One of the most important problems of contemporary Polish society turns out to be the issue of the intergenerational gap, which is getting bigger every year. It is becoming noticeable that parents and children begin to possess not only different skills, even in the context of the current digital revolution, but also social competences, which result from fundamental differences in verbally describing their own experience. Members of the same family may use identical terms that have completely different meanings.

From our point of view, the difference in the terms used is increasingly emphasized, which affects the way of perceiving oneself. This can be seen, for example, in the context of the issues of heroism. We put forward the thesis that the current heroes, on the one hand, are strictly digital characters, and on the other hand, this means that compared to the heroes from several decades ago, their lifespan is significantly shorter.

People described as heroes for our parents and grandparents were timeless figures. Their life in the social mentality was generally longer, and their influence was even intergenerational. The aim of the conducted research is to show that the contemporary hero, for the young generation of adult Poles, remains in people's memory no longer than "one season," which, depending on the source, may refer to a period of time shorter than a year.

The purpose of this chapter is to identify the basic differences in definitions and to show what are the features of a role model for young Poles, with whom they identify and who can be called a hero, a modern demigod. The preliminary analysis shows that for this age group (19-24 years old) the issue of definitional precision, operationalization of concepts is problematic and, from the cognitive point of view, causes an analytical chaos.

We assumed two basic sources for the analysis. First, Polish-language scientific publications are considered. In accordance with Polish standards, the majority of scientific journals have undergone digitization. For this reason, netography is an important part of the research material. In the context of the selection of literature, the authors adopted a research method known as "analysis and criticism of literature."

The second source for research is a focus group survey. Students (30 respondents) from the University of Social and Media Culture in Toruń, Poland, were surveyed. Therefore, the research method is a specially constructed survey, and the research tool is an internet survey. The collected data were

subjected to quantitative and qualitative processing. Focus group surveys are extremely useful. They allow you to look at the problem from the perspective of a specific group that we consider important. The point of view of the youngest generation of adult Poles clearly shows the trend in line with the current digital revolution. 30 students from one university were taken as the basis, because due to the upbringing process, they are similar and show convergence with the rest of the generation.

I. The Conceptual Framework—The Polish Perspective

When we try to create a basic conceptual framework in the context of the analyzed topic, the most important problem turns out to be the existing definitional chaos in Polish scientific and journalistic literature. There are a multitude of linguistic solutions to such expressions as “hero,” “demigod,” “central figure,” “authority,” “idol” or even “expert.” It seems reasonable to create a precise conceptual grid, consistent with Polish conditions and experience.

A purely common-sense analysis leads us to reflect that not every individual deserves to be called a hero.¹ Certain criteria must be fulfilled. In Polish reality, especially political and historical, the phrase “national hero” is quite often used. The element that separates him from an ordinary “central figure/hero” is heroism, which is the most important criterion, but not the only one.²

In the work *Archetypical Patterns of Heroic Initiations* [*Archetypowe wzorce inicjacji bohaterkich*], Zenon Waldemar Dudek states that the hero is:

a unique figure, breaking with collective rights, an original, strong and expressive individuality. Often the hero is extremely talented and admired by the crowds—imitated and treated like a demigod idol. The strength of the hero often evokes extreme negative emotions in ordinary individuals—he is admired, but also hated and persecuted by the crowds when he does not live up to magical expectations and experiences moments of weakness.³

These supernatural expectations, of course, do not relate directly to magic, but rather to the belief that the individual can handle situations where others would surely fail.

1. It is worth noting here that in Polish there are two terms very similar to each other: “bohater” and “heros.” The first term translates as “hero.” The second as “demigod.” Today, demigod is a hero whose level of recognition borders on cult.
 2. Ewa Stawowy, «Stefana Czarnowskiego socjologiczna analiza kultu bohatera» *Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie*, vol. 57 (1975): 51-66; Piotr Górski, «Socjologiczne ujęcia kwestii narodu: podobieństwa i różnice» *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, vol. XLVIII, no. 4 (1986): 275-294; Michał Januszkiewicz, «W horyzoncie nowoczesności: antybohater jako pojęcie antropologii literatury» *Teksty Drugie*, vol. 3, (2010): 60-78; Robert Stawicki, *Kazimierz Pułaski (1745–1779) bohater ‘dwóch Narodów’ w 230. rocznicę śmierci* (Warsovia: Senate, 2009).
 3. Paweł Tarasiewicz, «Bohater a naród» *Cywilizacja*, vol. 35 (2010): 48-49.

Therefore, every hero must have three important traits. The first is personal qualifications. Secondly, acts of heroism. Thirdly, acceptance by the broad masses with eligibility for the title of hero. Until recently, it was assumed that all three features must exist. In today's digital world, it seems that some are more important, and often it is enough to meet only one of the above conditions.

Personal qualifications are closely related to the tradition of ancient Greece, where the central figure or character had to be a hero, someone between a man and a god, possessing both supernatural abilities (in relation to other people) and the love of the gods themselves. Interestingly, the Polish word "bohater," like the Hungarian "bator" has its source in the Persian "bahadur," which means a brave swordsman or athlete.⁴

An interesting issue is the connection of the hero with the deeds he committed. Quite often, it is about something extraordinary, on the verge of self-sacrifice. In this perspective, the hero plays a culture-forming function, and his actions are to be imitated. However, in the Polish reality of the 21st century, an interesting trend is observed. The actions of the hero cease to be related to moral correctness.⁵ In other words, the more heroism is related to professed moral or religious values, the more the act is stripped of heroism by mass media. The more moral the act, the less heroic. For the contemporary Polish reality, often created by mass media as well as digital tools, heroism is measured only by effectiveness, not a factor determining the reason or cause of the act itself.

Undoubtedly, the aspect of recognition of heroism relates to the above. This one is not constant. People who received the nickname "Great" during their lifetime are stripped of their greatness and heroic glory by today's analysts. A heroic deed can easily be diminished by lack of prudence, and a single mistake can be taken as a veil for a lifetime of great deeds. Currently, such an openly quoted example is the figure of John Paul II, who is posthumously stripped of all dignity.⁶ What is more important, this tendency is contradictory to the generally prevailing custom in Poland, in line with the Latin maxim: *de mortuis aut bene aut nihil* [one should speak/write about the dead only well or not at all].⁷

4. See the entry "Bohater," in Aleksander Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego* (Krakowia: W.L. Anczyca i Spolsky, 1927).

5. Atlas, Karina, «Ciemniejsza strona bohaterstwa», (Accessed August 17, 2022). <https://psychologiapraktyce.pl/artykul/ciemniejsza-strona-bohaterstwa>; Aneta Kozak-Śmigiel, «Problemy moralnego obowiązku. Czy moralni święci istnieją?» *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*, vol. XL, no. 2, (2015): 137-144; Susan Wolf, «Nie chciałabym, by moje dzieci wyrosły na moralnych świętych [wywiad]» (2021), accessed August 17, 2022: <https://filozofuj.eu/susan-wolf-nie-chcialabym-by-moje-dzieci-wyrosly-na-moralnych-swietych-wywiad/>.

6. Karol Kleczka, «Zbyt szybko kanonizowaliśmy Jana Pawła II» *Znak Miesięcznik* (accessed 13 January 2022) <https://www miesiecznik.znak.com.pl/zbyt-szybko-kanonizowalismy-jana-pawla-ii/>; Mariusz Agnosiewicz, «Krytyczne podsumowanie pontyfikatu Jana Pawła II [I]» *Racjonalista* (accessed August 17, 2022). <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s.1384>; Widzyk, Anna «Berliner Zeitung: Kruszy się mit Jana Pawła II» *Deutsche Welle* (November 20, 2020); Andrzej Sidorski, «Kościół i pedofilia. To Jan Paweł II złagodził w 1983 roku kary dla księży molestujących dzieci» (June 4, 2019), <https://oko.press/kosciol-i-pedofilia-to-jan-pawel-ii-zlagodzil-w-1983-r-kary-dla-ksiezy-molestujacych-dzieci/>; Sebastian Klauziński, «Jan Paweł II już nie taki święty. Młodzi winią go za tuszowanie pedofilii [SONDAŻ]» (accessed December 23, 2020); Mateusz Mazzini, «Jan Paweł II nie jest bez winy. Świat o skandalu w Watykanie» (November 12, 2020).

7. Encyklopedia pwn, «Encyklopedia zwrotów i wyrażeń obcojęzycznych PWN». (accessed August 17, 2022). <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/de-mortuis-aut-bene-aut-nihil:3891110.html>

In the online Dictionary of the Polish Language, the hero is: “a person who has shown bravery, [as well as] a person who temporarily attracts the attention of the environment. [Also] the main character in a literary work, film, opera, etc... a character representative of a given work, period. [And from Greek mythology it is] a character with superhuman qualities.”⁸ As can be seen, only this one concept makes it difficult to understand the multitude of analytical possibilities.

One must agree, however, that the definition created by Zenon Waldemar Dudek is the most complete, if not perfect. Considering contemporary conditions, the classic Polish definition of a hero is considered to be the text of Stefan Czarnowski, who stated that:

the hero is an elected representative of some group or cause [...] he is a representative in a certain sense: he embodies the very principle of the group system. Thanks to the hero, the group is confirmed as a human collectivity, and at the same time the hero imagines the rights of the group to what it sees as a guarantee of its permanence.⁹

The hero is chosen, and young people are very fickle in this regard. Today, however, heroes can be characters who play such roles as authorities, idols, experts, etc. It seems reasonable to specify the personifications of contemporary young heroes in the 21st century.

It is now observed that there are more and more people who want to be admired and that want to be emulated by others. Thus, in purely quantitative terms, there are many more contenders for the title of hero than there were only twenty years ago. The social world, thanks to the digital revolution, has become more confusing, incomprehensible, and chaotic. Ordinary individuals almost blindly look for direction indicators that would lead them to the right path, which may turn out to be quite deceptive. Since the dawn of time, people have sought support in oracles. You do not even need to look for them nowadays. There are more and more advisors, specialized in one specific field, who, to the measure of the hero, direct the actions of ordinary units.¹⁰ Maciej Bennewicz made an interesting thesis: “Postmodernism has abolished saints, leaving only idols, this surrogate product of authority. Idols, however, say what others want to hear, they say things that are simple, easy, and popular. So even if many experience an awakening, many also remain hidden, in the shadow of their own homes, treating the discovery made like others, the purchase made is only for them.”¹¹

8. «Bohater» (accessed August 6, 2022), <https://sjp.pwn.pl/sjp/bohater;2445498.html>

9. Joanna Hajduk-Nijakowska, «Proces mityzacji współczesnych bohaterów» *Colloquia Anthropologica et Communicativa: Mit, prawda, imaginacja* (Breslavia: P. Kowalski 2011): 221.

10. Jan Jaroszyński, «Autorytety w świecie stereotypów - krytyczna ocena medialnego obrazu osobowości» *Kultura - Media - Teologia*, vol. 3, no. 3, (2010): 59-69; Wojciech Staszewski, «Coznaczy dziś bohaterstwo? Jakich mamy bohaterów? Pytamy przedszkolaków i profesorów», *Gazeta Wyborcza*, (Accessed march 16, 2018).

11. Maciej Bennewicz, «W poszukiwaniu Mistrza. Albo», *Wszystko co najważniejsze* (Accessed july 18, 2015): <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/maciej-bennewicz-w-poszukiwaniu-mistrza-albo-jak-celebrytyzm-zabija-ostatnie-autorytety/>

The classic type of hero is the authority figure. In the Polish encyclopedia we can find the following definition:

in Polish *autorytet* [German: *Autorität*; in Latin: *Auctoritas*: “dignity,” “power”], a category or psychosocial phenomenon described in the human sciences to denote the profound influence exerted by a person or institution on the development of the mind or relations between people who accept its statements or norms submissively, while respecting and recognizing its authority, authority or competence; the authority of law, competence, personal, conscience, and religious is usually distinguished.¹²

The above definition, however, is a classic one and was constructed many years ago. It does not respond to the changes that have occurred in the last two decades. As noted by Jacek Ziolkowski: “almost anyone who in some way deserves this attribute in the eyes of others can now be colloquially referred to as an authority.”¹³ Therefore, some simplifications are made. In colloquial language, a specialist with high qualifications, having the hallmarks of an expert in each field, has already begun to be treated as an authority—understood *sensu stricto*. On the other hand, authority *sensu largo* is an unattainable goal for anyone who wants to influence others. Such a person has many positive qualities, and the masses have no doubt that they are dealing with an authority.¹⁴

However, individuals who do not fully meet any of the adopted criteria aspire to the title of authorities, *i.e.* heroes of the 21st century in a new version. It is in this aspect that the definitional inaccuracies and cognitive chaos begin to appear.

The term “celebrity” is very well known in Poland. In accordance with the accepted and dictionary-acceptable definition: “a celebrity is a widely known person (*e.g.* actor, musician, journalist, politician) whose private life is the object of media interest, especially gossip; a celebrity usually shares information about himself with journalists, wanting to benefit from it.”¹⁵ As it is common to say and write in Poland: a celebrity is known for being famous¹⁶—and that is enough to be widely known, which is key in the world of show business. Celebrity is an extremely interesting example of the mutation of both authority and heroism. A person referred to as a celebrity is a celebrity, because this is how the masses perceive it and that is sufficient. It does not matter what the person did, said, or

12. «Autorytet» (Accessed august 6, 2022) <https://encyklopedia.pwn.pl/encyklopedia/autorytet.html>

13. Paweł Dariusz Piórkowski, «Autorytety. Idole, pozory, eksperci i celebryci» (Stare Miasto: Wydawnictwo Witane 2016): 30.

14. Filip Kobiela, «Autorytet epistemiczny w sytuacji epistemicznej», *Filozofia Nauki*, Vol. XXIV, no. 93, (2016): 123-139.

15. «Celebryta» (Accessed august 06, 2022), <https://dobryslownik.pl/slowo/celebryta/217396/>

16. Daniel Boorstin, *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*, (New York 1992): 72-90.

what attributes he has. It is the hero of the headlines of the news, and such a nickname is given to him or her. The media and digital tools ennoble the position of a hero and an authority, which causes that these concepts themselves come closer to each other—an act of semantic approximation is currently taking place, which results in the common perception that we are dealing with synonyms.

An almost religious hero, therefore more than a celebrity at present, is an “idol.” In the Dictionary of Polish Language, we can read that an idol is: “a person who is the object of someone’s special admiration, bordering on a cult.”¹⁷ As Paweł Piórkowski notes: “The main problem of contemporary idols is their arrogance, conviction of their own superiority and the huge social influence they have on their audience. What is important, this audience is rather young people, whose key life choices have not been made, and the idol, which for them is a substitute for authority, becomes an indicator of a good life and personal success.”¹⁸

Unfortunately, the most unfavorable factor in the contemporary reception of reality by young people is the fact that the mass media make celebrities and idols into authorities and specific heroes. As early as 1922, Walter Lippmann pointed out that images are deliberately created in our heads, and now we see especially the mass media doing this.¹⁹ Maciej Hłowiecki directly writes about the creation of “telereality” and the “creation of buffoons.”²⁰

Another term that deserves attention is “talking heads” (in Polish: *gadające głowy*). This is a joking phrase referring to the 1980 documentary film directed by Krzysztof Kieślowski. This black and white documentary was created to present a “portrait of Poles.” A group of people of different ages were asked the same questions. The format of the film was that everyone was filmed close-up, so only the bust, the proverbial “talking head,” was visible. The impact of the film on the mass culture of that time was enormous. To this day, it is assumed that the term refers to experts who present their views in a substantive way, but only their heads are visible in the video reception, which is not conducive to the reception itself, which is immediately associated with boredom. In Polish dictionaries, a joking translation was adopted that “talking heads” is: “a television program consisting solely of presenting a discussion held by people gathered in a studio.”²¹

The last type of hero that should be paid attention to in this work, and who grew out of the digital revolution and the new level of analysis carried out by young Poles, is the “influencer.” This newfangled notion is gaining popularity. “Influencer is a public figure who, through his activity in Social Media,

17. «Idol» (Accessed august 6, 2022), <https://sjp.pwn.pl/slowniki/idol.html>.

18. Piórkowski, «Autorytety», 26-27.

19. Walter Lippmann, «Public Opinion» (New York, 1998).

20. Maciej Hłowiecki, Maciej, «Strażnicy, żeglarze i błazny. Autorytety i media» en *Strażnicy, żeglarze i błazny. Autorytety i media* (Lublin: John Paul II Institute 1997): 64-73.

21. WSJP, «Gadające głowy» (Accessed august 6, 2022). <https://wsjp.pl/haslo/podglad/22731/gadajace-glowy>

has gained a wide range of followers, has lasting and strong relationships with them, and has a large impact on their decisions and opinions on a given topic. Influencers can be, among others: bloggers, youtubers, celebrities or people who are more popular on the Internet.”²² The essence of this type of hero is that he exists mainly in a global network. Therefore, an influencer must have (a blog, a vlog, a profile, an account, etc.) to be, to exist. Deeds and characteristics are therefore largely virtual, just like the contemporary reality of young people. Heroism and valor consequently have a digital dimension as well.²³

II. The Mythization of the Hero/Demigod/Titan/Central Figure...

According to most specialists, the process of mythizing the characters referred to as “hero” is quite common:

A complete demythization of reality cannot even be imagined, because “purified experience” is also a myth. The mythical organization of reality is an inalienable part of human nature, and therefore the idea of “purifying experience” from myth seems absurd and impossible to carry out as an undertaking of dehumanization of humanity. Equally absurd—and structurally identical—would seem to be a conscious attempt by the system to self-desystematize.²⁴

Myth is an element of culture commonly dominating in the mass media, and the heroic myth occupies a special place in it. The reasons are simple: it is about meeting the basic psychological needs of the recipient of each culture. Every time an individual looks for the meaning of existence, the purposefulness of each behavior or deed, as well as answers to the simplest questions, which, despite their triviality, rise to the rank of the most important, we are looking for heroes capable of providing answers²⁵—we think of *The Witcher* (in Polish: *Wiedźmin*) as an example.²⁶

A characteristic feature of modern times is that, as never before, the division of heroes is clearly visible when adopting an age criterion. The hero becomes the personalization of the same values for this group. We can analyze such idea, that the continual desacralization of modern man has distorted the content of his spiritual life, but without destroying the patterns of his imagination: in areas out

22. KS, «Kim jest influencer—Definicja» (Accessed august 7, 2022). <https://ks.pl/slownik/influencer-kim-jest>

23. Bartłomiej Kawalec, «Kim jest Influencer? Po zasięgach i charyzmie ich poznacie» (Accessed 4 June 2023, <https://www.whitepress.pl/baza-wiedzy/275/kim-jest-influencer-po-zasięgach-i-charyzmie-ich-poznacie>).

24. Dariusz Nowacki and Krzysztof Uniłowski (eds.), «Wszecobecność mitu» in *Dwadzieścia lat literatury polskiej: 1989-2009* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2010): 44-49.

25. Adrian Jaworek, *Wiedźmin jako modyfikacja mitu bohatera* (Accessed 13 January 2023) <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=30473>.

26. The main character of a series of books by the Polish fantasy writer Andrzej Sapkowski and related media activities, such as a TV series or a computer video game.

of control, a degraded mythology persists and lives.²⁷ Simply put: we all need heroes, suited to our times, needs and imaginations. The mass media, in the era of the digital revolution, intensify the process of desacralization of man and the mythologizing of specially selected heroes, which can be seen especially in the culturally dominant, broadly understood cinematography: with films and series watched by the masses.

Therefore, the role of the mass media is crucial. The mass media are now directly constructing the reality that until recently was created by the communities themselves.²⁸ Ludwik Somma claimed that: “the mythical and symbolic experience of the world is a constant and rudimentary component of human life, and the sacrum-profane opposition is in its essence tantamount to the real-unreal (meaning-meaningless) opposition.”²⁹

It goes without saying that in Poland the process of mythologizing heroes is extremely important. This is directly related to the factors that shaped our sense of identity the most: religion, history, the politics. The religious hero is undoubtedly the Polish Pope, John Paul II. However, in the context of historical and political events, the figure of Marshal Józef Piłsudski, the creator of the independent Polish state in 1918, is known by all Poles. Still, there is growing criticism of the actions of these heroes, especially in the mass media, and an attempt to “knock them off their pedestal” (in Polish: “*strącenia ich z piedestału*”).³⁰ On the other hand, in a rather aggressive way, they are replaced by a new generation of heroes, quite often created by the mass media.

The “popular culture hero” is a relatively new phenomenon. It results from the globalized nature of the massification of cultural phenomena, which today are strongly influenced by the United States, or the general dissemination of the English language. Interestingly, this new type of hero, for whom the concept of an idol was reserved until recently, was initially associated with the premature death and tragic life of certain people. Actors Rudolf Valentino, who died at the age of 31 in 1926,³¹ or James Dean,³² who died at 24 in a car accident in 1955, quickly gained the status of immortal, cult legends. After the tragic deaths, candles were lit in American homes, and a few female admirers committed suicide. Thanks to the mass media, the process of mythologizing not only include actors (e.g. Marilyn Monroe³³), but it also started to involve singers or celebrities (e.g.: Elvis Presley³⁴

27. Andrzej Miś, «Czy narodziny filozofii były śmiercią mądrości?» *Teksty Długie*, vol. 1, (1993): 123-124.

28. Peter Berger and Thomas Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości* (Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1983).

29. Ludwik Somma, «Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.» (Gdańsk, 2000): 69.

30. WSJP, «Wielki Słownik Języka Polskiego», (Accessed august 17, 2022). <https://wsjp.pl/haslo/podglad/63595/ktos-stracil-z-piedestalu-kogoscos>

31. Robert Oberfirst, *Rudolph Valentino: The Man behind the Myth* (New York: Citadel, 1962).

32. David Dalton, *James Dean. The Mutant King. A Biography* (Chicago: Chicago Review Press, 2001).

33. Lisa Kennedy, «Marilyn Monroe, A Life Cut Short, An Eternal Legacy», *The Denver Post*, (Accessed august 2, 2012) <https://www.denverpost.com/2012/08/02/marilyn-monroe-a-life-cut-short-an-eternal-legacy/>

34. «There's only one King—that's Jesus. The Christian Faith of Elvis Presley» (Accessed august 16, 2017) <https://www.christiantoday.com/article/theres-only-one-king-thats-jesus-the-christian-faith-of-elvis-presley/111996.htm>.

or Michael Jackson³⁵). They have become the heroes of the young generation, in a new previously unknown style.

Currently, a lively discussion is taking place in Poland on the essence of heroism in the Third Republic of Poland (after 1989). Prof. Hanna Świda-Ziemba, a sociologist, stated, among other things, that: “It’s bad weather for the hero today. We are postmodernistically fragmented and there are no clear patterns of conduct. A few models are created by the media or individual circles, but there are no big names here, no one really admires anyone.”³⁶ An interesting thesis was put forward by Maria Szyszkowska, who is a philosopher:

I think the hero of our times is the average man. (...). He is definitely someone self-confident, determined, someone who eats lunch and not dinner, has a credit card and a mobile phone, and is very happy to use English words as well as Polish (...), including accents. This is someone who dreams of more money and who would like to show up on TV from time to time. He would also be a politician. He goes to church and declares his love for the pope, but that doesn’t stop him from doing all kinds of petty scams and finding loopholes in the law. This man also declares some higher values, for example, he talks about patriotism, because that’s how it should be said.³⁷

However, an interesting analysis of the hero of contemporary Poles was presented by the publicist Anna Tatarkiewicz:

The hero of our time is the sucker, the antithesis of the smart guy. In a way, it is a role model. The transformations that have affected Poles have caused a fight between people who are considered suckers, who have views and fight for them because they want to change the world, and smart people who do not have views. The literary prototype of the sucker, my favorite since my youth, is Don Quixote - a man who does not allow himself to be manipulated, follows his noble path. Unfortunately, most succumb to different pressures. I think that Copernicus used to be a “big sucker.” From the point of view of his contemporaries, he was a sucker, he might even have been burned at the stake. For a smart guy, a non-conformist is just a sucker, someone who often finds himself on the sidelines of

35. Aneta Ostaszewska, *Michael Jackson as a Mythical Hero. An Anthropological Perspective* (Warsaw: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2021).

36. Bronisław Tumiłowicz, «Kim jest bohater naszych czasów?» (Accessed August 7, 2022), <https://www.tygodnikprzeglad.pl/bohater-naszycz-czasow/>

37. *Ibid.*

his own free will. The sucker-nonconformist, however, does not let himself be manipulated, nor does he go to Big Brother.³⁸

The classic, ancient, and contemporary hero are two sides of one coin. They have a lot in common, but they are also different. For young Poles, so much affected by changes, crises and pandemics, this problem is an important element of identity and at the same time a source of moral disorder. At the same time, Poland itself lacks a thorough analysis of this phenomenon. For this reason, it

is important to conduct an appropriate study that would capture the essence of the changes of the youngest generation of Poles in the era of the digital revolution.

In the context of the omnipresent process of visualization³⁹ it seems reasonable to look at Polish cinematography and what it offers. Visualization, or imaging, is a process where visual impressions dominate social communication. In recent decades, the role of the senses in receiving the message broadcast by the visualizer and decoded by the recipient has radically increased.⁴⁰ According to recent research, film, or visual work in general, plays an important role in the lives of young people nowadays. A young man spends his free time in front of the TV screen.⁴¹ We considered this aspect important and devoted the next subsection to it.

III. Movies

Undoubtedly, cinematography is an important factor shaping a particular reality. In this respect, Poland is no different from other European countries. The growing importance of the film's influence is especially noticeable after the end of World War II. The communist authorities, introduced into the post-war reality by the USSR, were aware of the power of this new medium of communication.⁴² In independent Poland, the Third Polish Republic existing since 1989, the globalization of the media message and the importance of film have increased even more with the increase of cultural factors from Western Europe and the United States.

38. *Ibid.*

39. Krystian Chołaszczynski, Karolina Dziewulska-Siwiek, and Mateusz Kaleta (eds.), *Wizualizacja w mediach, nauce i technice* (Toruń: Wydawnictwo AKSiM 2022).

40. See Joanna Marszałek-Kawa, and Danuta Plecka (eds.), «Leksykon wiedzy politologicznej» (Toruń, 2018): 271.

41. See Bogusław Skowronek, «Ciało, emocje, rozum – raz jeszcze o mechanizmach odbioru filmu» *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*, vol. II, (2017): 163-174.

42. People's Poland—the name of the country used for propaganda purposes in 1944-1989 by the communist regime. Poland was then a non-sovereign country dominated by the Union of Soviet Socialist Republics. The country was part of the Eastern Bloc, a group of countries in Central and Eastern Europe under the domination of the Soviet Union during the Cold War.

The beginnings of Polish cinema, in which the essence of heroism is sought, dates back to the Polish Film School in the years 1955-1965. After this decade, when topics related to the results of World War II were not so positively received, the era of historical and costume cinema (historical films with lots of realism of past eras) came, when heroes were sought in the former glory of the country (before 1795). With the collapse of the communist system, new trends and a younger generation of creators came to the fore. The fact is, however, that after World War II film began to displace literature and this trend was no longer unstoppable (an unstoppable trend).⁴³

Interestingly, until the fall of communism, filmmakers were simply looking for heroes for their works, and in independent Poland the trend of the “antihero movie” was dominant, which was associated with social sentiments, especially negative ones. Another aspect of the Polish film hero is the dominance of men, especially in terms of biographical cinema. It is only in recent years that female role models have been more willingly used, and by female artists, mainly to contradict the dominant values in the culture resulting from the dominance of the Catholic religion.

If we look at the first phase of the development of heroic cinema, i.e. in the years 1955-1965, the theme of the recently ended World War II dominates. The main character often establishes an almost emotional contact with the recipient, analyzing, like a hero, important topics about the essence, existence and being of an individual and a nation, in the context of the still unexperienced war trauma of 1939-1945.⁴⁴

Andrzej Wajda’s film “Ashes and Diamonds” (in Polish: “*Popiół i Diament*”), with its main character, Maciek Chelmicki, is considered the most important representative of this period. A very interesting treatment was used: a young boy whose youth was interrupted by World War II looks like a typical Pole from the 1950s, dressed in the most fashionable clothes of those years.⁴⁵ This ahistoricism spoke directly to the Poles of 1958, who were embittered by the wrong direction of changes in their country.⁴⁶ The protagonist’s glasses became almost symbolic, as they expressed the attitude towards the surrounding reality. Zbigniew Cybulski, who played Maciek Chelmicki, created an exemplary character that was used in many other Polish film productions. According to some, a similar ahistoricism was used in the character of Travis Bickle in Martin Scorsese’s *Taxi Driver* or in *Mean Streets* by the same director.⁴⁷

43. Agnieszka Tambor, «Przemiany bohatera w powojennym kinie polskim—od Supermana do Wonder Woman» *Postscriptum Polonistyczne*, vol. 2, no. 20 (2017): 193-194.

44. Rafał Marszałek, «Kino powojenne. 1945–1989» (Varsovia: Akademia Polskiego Filmu, 2008).

45. A.KRG, «Popiół i Diament - 1958» (Accessed february 22, 2022, video, 1:39:08).

46. «Polski październik 1956”/”Polish October 1956,» also called the Polish October Revolution or Gomułka’s thaw. In connection with the takeover of power in the Polish communist party by Władysław Gomułka, it was a period of liberalization of the system and limiting communist terror in Poland. However, since 1957, there has been a slow retreat from the reforms.

47. See Tambor, “Przemiany”, 196.

In the 1960s, the recipients of Polish film productions were the young generation who did not remember the horrors of World War II. Therefore, the subject of settling accounts with the past was no longer of interest to them. Their need for heroes was completely different, new. In the communist system, economic problems deepened, and criticism of the authorities is impossible due to the ubiquitous censorship. The cinema did not keep up with these social phenomena. Television, on the other hand, flourished. Already in 1963, the millionth television subscriber with a television set was officially registered. After another six years, there were over 3 million families with a TV.⁴⁸ For Poles, this meant revolutionary changes. Therefore, in this period, a new type of hero was created by television production.

Unexpectedly, Hans Kloss⁴⁹ became the hero of the 1960s in Poland, as the main character of the TV series: *More Than Life at Stake* (in Polish: *Stawka większa niż życie*).⁵⁰ Hans Kloss combined two types of hero. On the one hand, it is an extension of the romantic myth of the knight in shining armor. On the other hand, the hero played by Stanisław Mikulski is “the antithesis of the martyrdom approach to history.”⁵¹ Therefore, we do not have a suicidal hero giving his life on the altar of his homeland, and we have dealt with such people before. In his film biography, we have no tragedy, no death at the end of the series, no failure, and no reflection on the reasons for the defeat, etc. Suddenly, in a Polish movies and TV series, we have someone who, in the most difficult, hopeless moment, finds a way to turn defeat into victory. The spectator suddenly got a positive picture. The series was broadcast in the years 1965-1967 and was modeled on the great success of the adventures of James Bond (the first film was made in 1962). Both Hans Kloss and James Bond surround themselves with beautiful women and take part in events that should end with the hero’s death, but due to their personal skills of dealing with difficult situations in a natural way, they result in the adoption of a kind of immortality of these heroes of the 1960s. Of course, in that period we have more heroes who grew up thanks to the refreshment of the traditions of the First Republic, but none of them achieved such success as Hans Kloss.⁵²

With the economic and political transformations of 1989-1990, Poles needed a new type of hero. It was a time of admiration for the mass culture of Western Europe, especially that coming from the United States. Cinema and television were dominated mainly by English-language screenings. Therefore, the Polish market lacked a response to these huge influences of foreign culture.

48. Dzieje, «60 lat Telewizji Polskiej» (Accessed october 24, 2012) <https://dzieje.pl/rozmaitosci/60-lat-telewizji-polskiej>.

49. Lieutenant Hans Kloss, a fictional character and hero of the TV series “Stake Larger Than Life.” According to the script of the series, the real Hans Kloss, an Abwehr officer, was impersonated by a very similar Polish spy, Stanisław Kolicz, who acted on behalf of the USSR intelligence.

50. Pr3z3mo 91, «Stawka Większa Niż Życie”, odc.1 Wiem, kim jesteś HD», (Accessed ecember 6, 2021, video, 54:49) https://www.youtube.com/watch?v=Wx7v_u7a-eE

51. Tambor, “Przemiany”, 197.

52. Robert Kostro, Kazimierz Wóycicki, and Michał Wysocki, (eds.), «Historia polski od-nowa. Nowe narracje historii i muzealne reprezentacje przeszłości» (Warsovia: Muzeum Historii Polski, 2014); Dzieje, «Silikonowa głowa Hansa Klossa atrakcją wystawy w Katowicach», (Accessed August 17, 2022), <https://dzieje.pl/content/silikonowa-g%C5%82owa-hansa-klossa-atrakcj%C4%85-wystawy-w-katowicach>; Polskie Radio, «Agent J-23 Hans Kloss - bohater wiecznie żywy» (Accessed October 10, 2020) <https://www.polskieradio.pl/10/5372/Artykul/2599275,Agent-J23-Hans-Kloss-bohater-wiecznie-zywy>.

Suddenly, in 1992, a film by Władysław Pasikowski was released in cinemas: *Psy* [*Dogs*].⁵³ It is considered the most important Polish film work after the fall of the Iron Curtain. *Dogs* are policemen who face the consequences of political changes and find their place in the new reality. The film created a new type of hero that was directly copied from American cinematography. An almost symbolic character was created by Bogusław Linda, a Polish actor who played the role of policeman Franz Maurer, a “tough macho,” fighting almost all over the world. Interestingly, the film divided the society into two groups. The viewers were delighted, but the critics spared no words to

highlight any shortcomings. F. Maurer was almost the embodiment of a new, reborn, independent Poland. It is interesting that the main character of this film is not a transparent character. It has some shortcomings,⁵⁴ just like another main character, straight from *Potop* [*The Deluge*] by Henryk Sienkiewicz, i.e., Andrzej Kmicic (*Potop*, dir. Jerzy Hoffman, 1974; Andrzej Kmicic was played by Daniel Olbrychski).⁵⁵ In both cases, you can see the crisis of values that Poland also experienced, which ends with the change of the hero.

Several decades after the transformation of 1989, not much has changed in cinema and television. The main characters are still men. When a woman is chosen as the main character, she is given almost macho characteristics.⁵⁶

As if in opposition to these processes and the dominance of “macho men” and “macho women,” a generation emerged that does not remember the difficult years of the political transformation of 1989 at all. Young people, born and raised at the turn of the century, have completely different needs and demands towards cinema and television. Education was completely different, and so was the revolution. Technological changes resulted in the fact that the young generation needed a new pattern, and therefore in the literature they are referred to as the “nothing generation.”⁵⁷

The hero is in fact an anti-hero. Once upon a time, he would be a direct enemy of the main character. The young viewers almost began to identify with the antihero, his flaws, and bad attributes. The key moment was the publication in 2002 of Dorota Masłowska’s book entitled: “Wojna polsko-ruska pod

53. *Psy* (1992), (Accessed June 15, 2020), video, 1:44:57, <https://www.youtube.com/watch?v=OjnbDr-N9ZE>

54. Grażyna Stachówna, «Bohaterowie polskiego kina», *Postscriptum Polonistyczne*, vol. 1, no. 5 (2010): 179-194.

55. Filmoteka Narodowa – Instytut Audiowizualny, «Potop Redivivus», reż. J. Hoffman [ZWIASTUN GŁÓWNY] OFFICIAL TRAILER, (Accessed September 12, 2014, video, 2:33, <https://www.youtube.com/watch?v=vBfhvt1zrfU>).

56. Łukasz Maciejewski («Kobiety w polskim kinie», 2011) wrote: “There are no parities. There are some glorious exceptions, but still, in the vast majority, Polish films present exclusively the male point of view. They are sexist and often chauvinistic. Women on the screen become an involuntary conglomeration of stereotypes and male fantasies. They function in the cinema most often as mothers, wives, or mistresses, or they appear as a comfortable mattress for a tired warrior”.

57. «Generation nothing is a generation of twenty-year-olds, barely remembering the ‘difficult times’ before 1989, when Central Europe was overthrowing communism. This generation has great opportunities to compare those times with today, the influx of foreign goods and patterns in the field of popular culture; as well as strong social divisions and corruption in politics, which is obvious at every turn—that is, with all the factors shaping their world at the beginning of the new millennium». Waclaw Osadnik, «Film po adaptacji powieści: narracja Wojny polsko-ruskiej pod flagą białą-czerwoną», *Postscriptum Polonistyczne*, vol. 1, no. 5 (2010): 115-116.

flagą biało-czerwoną” [“The Polish-Ruthenian war under the white and red flag”]. Both in the book and the film adaptation (*Wojna polsko-ruska*,⁵⁸ dir. Xawery Żuławski, 2009), there were two elements that responded to the needs of young people: the language and the character of the main figure, who used a pseudonym *Silny* [Strong].⁵⁹ He is full of extremes and vices. As a result, he became the hero of the generation of young Poles in 2009. On the one hand, the young people of that time even mutilated the Polish language and in this youth slang they did not know how to express their own feelings. On the other hand, their identity became so doubtful that they did not know who they were, with whom or with what to identify themselves, what values to celebrate. For them, Polishness was something distant, alien, and Europeaness was simply unattainable, because it did not exist as a one-dimensional way of self-identification.⁶⁰

It might seem that the figure of a modern hero, which *Silny* has become for young Poles, is a momentary delight. However, this duality of nature has turned into cinematography for good. An example is the character Dominik Santorski from the film *Sala samobójców*⁶¹ [*Suicide Room*], directed by Jan Komasa in 2011. Importantly, this film tells a story that takes place in two realities: real and virtual, which was extremely interesting for the young viewer.⁶²

Silny and Dominik are undoubtedly the heroes of the young generation of Poles. The success of *Suicide Room* is the result of the then popularity of the emo subculture. Dominik Santorski and *Silny*, on the other hand, share an internal dissonance and emotional instability regarding the values they profess. The young people were delighted with the characters who are not clear, certain, pure in the ethical sphere. It is a direct message about a serious crisis of values that they are going through.

The film heroes are therefore an emanation of the national character here and now. The recipients of this play therefore could identify with the characters who are most similar to them. Unfortunately, the analysis of Polish cinematography does not fill this matter with optimism. For this reason, young recipients are eager to reach for foreign works, especially American.

58. Visilab, «Klip promocyjny: Wojna Polsko-Ruska» (Accessed January 27, 2009, video, 3:23), <https://www.youtube.com/watch?v=kdHH1OtJ0zc>.

59. «‘Strong’ is both strong and weak, articulate and mute, dull and superconscious, sentimental and ironic, loyal and unpredictable. ‘Strong’ is a conformist and a rebel, a persecutor, and a victim. ‘Strong’ has all views and none. He knows what he wants and where he stands, and at the same time he is thrashing around and desperate». Tambor, «Przemiany», 202-203.

60. Agnieszka Wójtowicz, «Podmiot autorski w Wojnie polsko-ruskiej pod flagą biało-czerwoną Doroty Masłowskiej», *Postscriptum Polonistyczne*, vol. 1, no. 13 (2014): 111-134; Paweł Ryś, «Podmiot „rozbity” w polskiej prozie współczesnej. Wojna polsko-ruska pod flagą biało-czerwoną Doroty Masłowskiej i Barbara Radziwiłłówna z Jaworzna-Szczakowej Michała Witkowskiego» (Cracovia, Jagiellonian University, 2013), 211-226; Joanna Orzechowska, «Innowacje w akomodacji syntaktycznej w Wojnie polsko-ruskiej pod flagą biało-czerwoną Doroty Masłowskiej i ich tłumaczenie na język rosyjski», *Prace Językoznawcze*, vol. 19, no. 4 (2017): 107-119.

61. WFDiF – Studio Filmowe Kadr, «Sala samobójców zwiastun» (Accessed December 5, 2016, video, 1:46). <https://www.youtube.com/watch?v=cD7YukDM6Co>.

62. Bożena Kanclerz, «Film *Sala samobójców* jako obraz współczesnej młodzieży uwikłanej w wirtualnej rzeczywistości», *Kultura – Społeczeństwo – Edukacja*, vol. 1, no. 9 (2016): 69-83.

IV. Research exploration of the problem

After explaining the basic concepts and indicating only a few examples of heroes from the Polish perspective, starting from historical figures, through film heroes who have influenced generations, it should be noted that the concepts discussed in the first part of the text begin to be less and less clear (they blur). There are many synonyms in Polish that correspond to the same term. The same is also true in this case. Therefore, the authors decided to conduct a short survey (pilot study), which was aimed at indicating whether young people (aged 18-24) distinguish between the terms and the indicated concepts: demigod, hero, influencer, celebrity, “talking head” and idol. The research group consisted mainly of students of the University of Social and Media Culture in Toruń.

The method chosen by the authors was a survey, and the research tool was a specially prepared online questionnaire. The subjective scope of the research covered a group of 30 students at the University of Social and Media Culture in Toruń. The selection of this sample was purposeful. We are aware that the ideal situation, from the perspective of the conducted research, would be the possibility of random selection. The probabilistic sample allows for a broad statistical inference and a broader perspective of examining and generalizing the results of the conducted research.⁶³ However, in this case, the research was to be of an exploratory nature only. The exploratory research carried out in the field of the discussed problem also indicated areas that should be considered when conducting analyzes on a larger scale.

The online survey questionnaire prepared for the study consisted of 7 parts and included a total of 20 questions. In the first part, the participants were asked to provide information about themselves. This part was intended not only to verify whether the participant belongs to the target group of the study, but also considered several additional factors such as: professional and family situation, way of spending free time and regionalization (place and region of origin). Due to the issue raised in the second and third part of the questionnaire, the respondents were asked questions about their activity in the virtual world, wherein, as indicated in the previous considerations, influencers and celebrities are also popular. The research scope in this part covered the activity of the participants of the study on the Internet and in social media. The next part of the questionnaire constitutes a fundamental study to the problem discussed in the text by the authors. In the fourth part of the survey, the respondents' task was to indicate the specific characteristics of a demigod, hero, influencer, celebrity, “talking head” and idol. In the next two parts of the survey, the respondents had to assess (according to the Likert's scale) to what extent they agree or disagree with the statements about the central figure/ hero and the influencer proposed by the authors of the study. The study was crowned with a request

63. Sylwia Bedyńska, Aneta Brzezicka and Marzena Cypriańska, «Od teorii do analizy statystycznej. Jak badać zjawiska psychologiczne?» in *Statystyczny drogowskaz. Praktyczne wprowadzenie do wnioskowania statystycznego*, ed. by S. Bedyńska and M. Cypriańska (Warsaw: Wydawnictwo akademickie SEDNO 2013), 40.

to classify several characters (real or fictional) selected by the us into the appropriate group, by indicating whether this character can be described as a demigod, influencer, hero, celebrity, “talking head” or idol. Participants in the study could also answer that the proposed character was unfamiliar to them or indicate other characters that the creators of the study did not include in the proposed list.

V. Characteristics of the respondents

The survey involved 19 women and 11 men (63% and 37% of respondents, respectively). Each of the surveyed persons was in the age range of 18-24, which was the basic condition for being classified for further research (belonging to the target group). 23 people also declared that they study only, and 7 people combine studies with professional work. This is important in the context of questions about free time and activity during this time. In response to the question “How much free time do you have on average on a weekday and on a day off?”, four respondents indicated that on a weekday they have no free time/time for themselves at all; 17 people said that up to 2 hours; and 12 people answered that 3 to 5 hours. The situation is different in the case of a day off. Here, as many as 17 people indicated that it was between 3 and 5 hours; 11 respondents specified that it was more than 5 hours, and only 5 people answered that up to 2 hours. From our point of view, and since many influencers or celebrities build their popularity in the media (including social media), it matters how much free time the respondents have and what activities they invest in. This can also translate into online activity, where they observe the activities of such famous people. In this context, it is necessary to look at the form of spending free time in an active and passive way (Table 1 and Table 2). Respondents were asked to assess how often they spend their free time in the form proposed, where 1 meant very rarely, and 5 very often. Then the results were presented as follows: 1-2 on the scale was classified as a low range, 3-5 as a high time range.

Table 1. Ways of spending free time passively by respondents (n=30)

Free time of respondents – PASSIVE				
ACTIVITIES	1-2	[%]	3-5	[%]
reading books, newspapers, magazines	16	53	14	47
listening to the radio, music	9	30	21	70
watching TV	29	97	1	3
internet surfing	4	13	26	87
use of the theatre, musical and cultural institutions, cinema	23	76	7	24
self-learning and studying	4	13	26	87
snooze	18	60	12	40

Source: Own study based on conducted research

In the case of passive spending of free time, the high scores for surfing the Internet are noteworthy, while the score for watching TV is very low. This is because nowadays more people get content from the web, where, through media convergence, they have wider access to all platforms that offer materials that have been available on television, radio, and magazines so far. This media hybrid means that traditional media are increasingly being replaced by modern media (including social media). Currently, this is where content created by celebrities, influencers, or simply opinion leaders are very often sought.

Table 2. Ways of spending free time actively by respondents (n=30)

Free time of respondents – ACTIVE				
ACTIVITIES	1-2	[%]	3-5	[%]
regular walking	13	43	17	57
swimming	29	97	1	3
running	27	90	3	10
cycling, rollerblading, skateboarding	16	53	14	47
breathing exercises	25	83	5	7
gym exercises	19	63	11	37
traveling, sightseeing	17	56	13	44
shopping	23	76	7	24

Source: Own study based on conducted research

Contrary to the passive ways of spending free time, we decided to combine active forms. It should be emphasized here that young people are much more likely to spend their free time passively than actively. It should also be noted that only 17 (56%) of the respondents said that they are satisfied with the way they spend their free time - only 10% (3) *definitely yes*, and 46% (14) - *rather yes (probably yes)*⁶⁴. The respondents also indicated with whom they most like to spend their free time - 30% spend it alone, 23% with a partner, 26% with friends and acquaintances, 16% with family, and only 1 respondent indicated that he likes spending time with his favorite movie characters, series, as well as with people he met virtually.

VI. Online and Social Media activity

The high scores obtained regarding spending free time on passive browsing the Internet indicate that this area should be addressed in more detail, and not only because people spend a lot of their time online. According to research conducted by NorthVPN, Poles spend an average of 23 years, 5 months

64. At this point, it should be emphasized that in this type of research, the subjective feelings of the respondent are considered. Therefore, using the Likert scale, the following terms were proposed: *definitely yes*, *rather yes (probably yes)*, *hard to say*, *rather no (probably no)*, *definitely no*.

and 16 days of their lives on the Internet;⁶⁵ Poles average 6 hours and 39 minutes a day (the world average is 6 hours 58 minutes).⁶⁶ This creates great opportunities to look for authorities (whether or not we define them as hero, influencer or celebrity) in the network. In view of the observations made, we decided to include in the designed questionnaire a part devoted to the respondents' activity on the web and in social media. Respondents who participated in the pilot study indicated that they spend on average 2 to 3 hours online (44%), 30 minutes to 1 hour (22%), and 4-5 hours and more (34%). Such a long time of using the Internet is determined by the fact that the respondents mainly access it on smartphones or mobile phones with Internet access (78%), as well as on a personal computer or PC (22%).

The Digital 2022 report shows that at the beginning of 2022 there were over 27 million social media users in Poland, which is as much as 72% of the population of the entire Polish society.⁶⁷ Research conducted by the authors on a small pilot sample (30 people) shows that only one person does not have an account on at least one social network, and as many as 90% of respondents (27 people) actively use their accounts (*i.e.* at least twice a week). Respondents were asked to mention all social media in which they have accounts and which they actively use. In the case of answers to these two questions (about having an account on a given website and actively using it), users could give more than one answer. According to the conducted analyses, the largest number of users have accounts on the following websites: Facebook (29; 97%), Instagram (26; 87%) and YouTube (26; 87%); least on LinkedIn (1; 3%). The number of users of a given website is correlated with the activity on this website. In this case, again, we can talk about three websites that are used by the respondents on a regular basis (*i.e.* at least twice a week). These websites are Facebook (24; 80%), Instagram (20; 66%) and YouTube (19; 63%). The full list is presented in Table 3.

Table 3. Social media - having an account and active use (for n=30)

Social network- ing site	HAS AN ACCOUNT		AC- TIVE- LY USES
	HAVE	[%]	[%]
Facebook	29	97%	80%
Instagram	26	87%	66%
TikTok	11	37%	26%
Twitter	11	37%	13%

65. Marian Szutiak, «Polacy spędzają w sieci ponad 23 lata swojego życia» (Accessed October 26, 2021). <https://www.telepolis.pl/wiadomosci/prawo-finanse-statystyki/polacy-spedzaja-w-sieci-ponad-23-lata-swojego-zycia>

66. Data Reportal, «Raport Digital 2022» (Accessed August 23, 2022). <https://datareportal.com/reports/digital-2022-global-overview-report>

67. *Ibid.*

Snapchat	9	30%	23%
LinkedIn	1	3%	0%
Pinterest	16	53%	13%
YouTube	26	87%	63%

Source: Own study based on conducted research

Participants of the survey spend the most time on social media on three activities: watching videos, movies, and TV shows (18; 60%), searching for general information (15; 50%) and listening to music (14; 46%). Only 4 people (13%) of the respondents indicated that they follow the activities of well-known figures, and 6 respondents (20%) are looking for new ideas and inspiration.

In the context of online activity, the use of social media and determining who we can call a hero, influencer, celebrity or idol, attention should be paid to what type of social media accounts their users follow. The respondents were offered several categories for assessment. They determined the frequency with ratings from 1 to 5, where 1 means that the respondent very rarely observes the content published by a particular group, and 5 means that it is very often observed. The answers were then grouped into two ranges from 1 to 2 (rated as rarely) and from 3-5 (rated as often). A full summary of the results is presented in Table 4.

Table 4. Frequency of observing accounts of each group (n=30)

Social Media Use	1-2	[%]	3-4	[%]
family, friends and others you know	10	33	20	67
actors, comedians	23	76	7	24
entertainment, memes and parodies	16	53	14	47
music bands, singers, singers and other music artists	15	50	15	50
accounts of popular/favorite TV shows	23	76	7	24
food, restaurants, healthy eating, etc.	21	70	9	30
known influencers and other experts	24	80	6	20
athletes, sports teams, sports organizations	19	63	11	37
people related to your studies or professional work	16	53	14	47
fitness and lifestyle	21	70	9	30
journalists and media people	23	76	7	24

Source: Own study based on conducted research

As the results of the conducted research show, most often the respondents follow the publications of family and friends in social media; they rarely follow known influencers, actors and comedians, channels of their favorite TV shows and journalists. The results of research conducted by the research agency IQS stand in contrast to the research carried out by us. According to a report from 2021, as many as 21 million Poles follow the profile or channel of at least one influencer, and the influencers

themselves have recently enjoyed an increase in trust.⁶⁸ Such results may have been influenced by the authors' specific research environment or confusion between the term influencer and other terms discussed in the text. Therefore, the research should be repeated on a larger group of respondents.

VII. Hero and Influencer – Understanding of concepts among respondents

The main purpose of the research was to identify the basic differences in definitions and to show what features and who is a role model for young Poles, with whom they identify, who can be called a hero, and who can be called an influencer or celebrity. In the survey, the respondents were presented with a set of features that were indicated in detail at the stage of characterizing the conceptual grid. Each of the respondents had to determine whether a given feature fits the following terms: demigod, hero, influencer, celebrity, “talking head,” or idol. A complete list of the characteristics and indications of the respondents is presented in Table 5.

Table 5. Assignment of features to the appropriate conceptual categories (number of responses for n=30)

Character trait	Hero	Influencer	Demigod	Celebrity	Talking head	Idol
strength	23	1	27	1	0	4
expressive character	15	13	8	12	9	10
talents	17	7	10	5	4	16
imitation by the crowds	10	26	5	20	5	13
supernatural abilities	18	1	21	1	1	4
belief in own superiority	1	17	8	16	15	4
adhering to moral values	26	2	13	2	1	7
heroism	23	0	24	0	1	4
haughtiness/arrogance	4	17	2	17	13	3
empathy	26	2	10	2	2	5
bravery	27	0	22	0	0	7
striving for media attention	1	28	1	23	14	6
authority	27	3	14	5	4	15
widely known	8	23	7	20	6	5
capacity for sacrifice	26	0	20	3	0	3
egoism	1	19	1	17	11	2

Source: Own study based on conducted research.

68. «96 procent Polaków śledzi w social mediach przynajmniej jednego influencera», (Accessed August 7, 2022). <https://marketingprzykawie.pl/espresso/96-proc-polakow-sledzi-w-social-media-przynajmniej-jednego-influencera-badanie-iqs/?fbclid=IwAR24lFD4QOjkmPl6DwnCtiGOuC-zy7qUqBjzt4AKjeONBG5vBIkyL-khoS8>

Comparing the indications of specific features made by the respondents, the traits that can be attributed to the hero are not at the same time attributed to the influencer. Moreover, the image of the influencer is completely opposite in key features to the image of the hero. Features such as: strength, being guided by moral values, heroism, empathy, bravery, authority, and the ability to self-sacrifice indicated by the respondents most often in the case of characterizing the hero, are contrasted with features such as: imitation by crowds, seeking media attention, common knowledge, egoism, arrogance, conviction of one's own superiority—most often indicated in the characteristics of the influencer. Therefore, from the analysis conducted, it should be concluded that these are two concepts placed by the respondents on opposite poles. The very similar features that were indicated with the concept of demigod, were also indicated to a large extent for the concept of hero. Based on the analysis of the results of the conducted study, it can be concluded that in terms of features, these are concepts that can be treated as identical (demigod and hero). Like concept of influencer, the respondents indicated a like set of features for celebrities and the so-called “talking heads.” In the case of the last two terms (talking heads and idols), features opposite to those used to characterize a hero or a hero were also significantly dominant.

Most of the respondents had problems with the concept of “idol”. Comparing the individual characteristics assigned to various concepts by the respondents, it can be concluded that this concept is not separate from the one such as hero and demigod. We have unique respondents; many features are common to these concepts.

In view of the analyzes carried out, two conceptual groups can be created: hero (demigod), influencer (here will also include celebrities and “talking heads”). Thanks to such conceptual groups, the respondents in the questionnaire were offered an in-depth assessment for two of them: the hero and the influencer. The subjects were to assess to what extent (on a scale from 1 to 5) they agree with the proposed statements. The average results obtained for both concepts are presented in Table 6.

Table 6. Hero (demigod) and influencer characteristics (n=30)

Term	Mean
HERO (DEMIGOD)	
He enjoys social recognition	3,66
He is a role model	4,26
He is a social authority	4,03
He is heroic and brave	4,33
He is an idol in the eyes of others	3,30
He is a mythical figure	1,80

This concept is currently unpopular	3,03
He is mostly associated with the movie character	4,00
He is created by the media	3,23
It is a celebrity	1,13
Once a hero, today an influencer	1,73
INFLUENCER	
He enjoys social recognition	3,16
He is a role model	1,76
He is a social authority	2,53
He is an example of heroism	1,40
He is an idol in the eyes of others	3,86
Influencers are currently extremely popular	4,70
Influencers are created by the media	4,53
It is a different celebrity	3,63
Influencers are today's central figures (heroes)	1,66

Source: Own study based on conducted research.

The conducted in-depth research on the meaning of the notion of hero and influencer clearly confirms the contrasting features emphasized by the respondents for both concepts. The hero is a role model (4.26) and is characterized by heroism and bravery (4.33). It cannot be compared to a celebrity, and it is not synonymous with the term influencer. It is also worth noting that the respondents do not identify the notion of a hero with a mythical figure (1.80). The concept of influencer is characterized in a completely different way. He is not a role model (1.75) or an example of heroism (1.40). It is also confirmed in this case that influencers are not modern heroes (1.66). Respondents emphasize that influencers are extremely popular (4.70) and created by the media, which certainly also ensure this popularity (4.53).

The analyzes and characteristics carried out in this way ultimately lead to the assignment of characters (historical, film, influencers, journalists, etc.) selected by the authors of the study. The choice of characters was intentional, that is, it was meant to include both those that were known by previous generations of Poles, as well as those that are recognized today. If the respondent believed that more than one concept should be indicated for a given character, he could do so. A complete list of the assignment of characters to the appropriate conceptual categories is presented in Table 7.

Table 7. Assignment of figure to appropriate conceptual categories

Figure	Characteristic	Demigod Heros	Influencer Celebrity Talking head	Idol	None of the concepts	I do not know
Hans Kloss	movie character	13	1	2	6	11
Friz	influencer	0	38	4	0	4
Dominik Santorowski	movie character	1	1	0	0	29
Michael Jackson	musician	2	15	21	0	0
Zenon Martyniuk	musician	2	25	6	1	1
Kuba Wojewódzki	journalist	0	40	2	0	0
Wersow	influencer	0	34	2	1	5
Józef Piłsudski	historical figure	31	0	3	3	0
Napoleon Bonaparte	historical figure	28	3	4	4	0
John Paul II	historical figure	30	1	10	4	0
Maksymilian Kolbe	historical figure	28	1	9	4	1
James Bond	movie character	17	7	9	8	0
Tadeusz Kościuszko	historical figure	32	1	5	2	0
Anna Lewandowska	Celebrity / Influencer	3	33	2	2	1
Maciek Chełmicki	movie character	3	0	1	1	25
Monika Olejnik	journalist	0	16	4	0	14
Janek Bytnar	historical figure	14	1	2	0	15
Franz Mauer	movie character	4	1	1	3	23
Tomasz Lis	journalist	0	27	2	1	4
Andrzej Kmicic	movie character	18	3	2	4	9
Batman	movie character	26	3	3	5	1
Julia Kostera	influencer	0	27	2	2	8
Julia Wieniawa	actor/influencer	0	36	3	3	2
Martyna Wojciechowska	journalist / influencer	4	25	4	1	3
Lech Kaczyński	historical figure	15	4	4	12	0

Source: own compilation based on surveys conducted.

The conducted analyzes indicate that the term heros is most often used in the context of a historical figure (7 times) or a film character (4 times). To the group of influencers, celebrities or the “talking

heads,” the respondents most often included musicians, people known for publishing online, actors, or journalists (10 times). The research has also revealed that the contemporary generation of young Poles is not very familiar with film characters who were referred to as heroes for earlier generations, characters like Hans Kloss, Maciek Chełmicki, Franz Mauer. The concept of an idol was clearly indicated only in the case of one character – Michael Jackson (musician). This may be since he was referred to in this way by the media.

Respondents in the study also had the opportunity to indicate characters that were not included in the list. Among the characters mentioned by the respondents were: Matt Heafy (American musician of Japanese origin) – with the respondent’s note: hero; Alexandra Horowitz (canine cognitive researcher) – with the note: idol; Zamerdani.pl (with the note: influencer; [lifestyle dog’s blog]); Cardinal Stefan Wyszyński, Fr. Jerzy Popiełuszko, Roman Dmowski, Ghandi, Mother Teresa of Calcutta (with the note: heroes); Robert Lewandowski (Polish footballer), Mateusz Morawiecki (politician, Prime Minister of Poland), Roman Dmowski (politician, former foreign minister, lived in the years 1864-1939), Mariusz Pudzianowski (strong man) — all with the note: idol. One person also indicated that Jesus Christ is their hero (idol).

VIII. Conclusions and recommendations for further research

According to the adopted methodology, we managed to fully confirm the research hypotheses that were put forward at the beginning of this article. On the one hand, we confirmed the thesis about the linguistic vagueness of the concepts defined within the framework of the conceptual grid created for the text. Young Poles, to a large extent, do not even think about the meaning of the words themselves, even though they have the ability to cognitively use the terms “hero” and “influencer,” locating them at two opposite poles. The other terms, on the other hand, are to a greater or lesser extent identified with the two main ones that have been mentioned. Of the terms proposed by the authors, “idol” causes a bit more problems. It turns out that this is a concept that can be used to characterize both a central figure, a hero, a celebrity, an influencer, or a “talking head.” This is part of the distinction between the concepts of identity and image. Identity is about how we want to be perceived, and image is about how we are perceived in society. Therefore, you can become an idol for someone through your actions, attitude, words, etc.

On the other hand, it has been clearly demonstrated in this work that the generational gap is widening. The classic demigods and heroes of the generation of parents and grandparents are almost unknown to their children and grandchildren. In terms of interests and points of reference, these two groups of Poles, for whom the only difference is the moment of birth, practically do not touch each other. Characteristic features, quotations, language phrases, etc., can therefore be an important starting

point for further analysis of two colloquial languages, where in each of them the same words can have completely different meanings.

However, we must not forget about the specificity of the present times. Generational differences in Poland are not only the effect of the digital revolution, as many are trying to explain today, or the over two-year-old *Sars-CoV19* pandemic, symbolized by the “lockdown.” It is also a matter of difficult Polish history.

Currently—2022—representatives of different environments and times live in Poland. On the one hand, the generation of our grandparents, born in the years 1946-1964, which remembers the hardships of rebuilding the country after the hecatomb of World War II and the imposition of a model of the communist system by the USSR. On the other hand, the generation of parents who were born and grew up during the economic crisis, the political and economic collapse of the centrally planned economy model and the hardships and poverty resulting from the difficult period of political transformation after 1989.

The youngest generation of Poles, and especially the research group included in the survey analyzed here, who are currently 18-24 years old, are citizens who do not remember the political transformation and the hardships and poverty of the 1990s, at a time when Poland was already a member of the European Union (since 2004), the standards of a democratic state and personal freedom were placed on the pedestal of values as the highest goods, and crossing borders could take place without major problems.

These differences have a significant impact on how these groups are perceived today. Young Poles emphasize that older citizens—their parents and grandparents—do not understand the current world at all and for this reason they should make more space for growing youth. Older Poles, on the other hand, often mock the consumerism of the young and the increasingly frequent lack of respect for the elderly.

The pandemic only intensified this division. Young people, thanks to technological innovations, coped better with the period of lockdown at home. On the other hand, the generation of parents and grandparents, for whom such forms of spending free time as cinemas and theaters were banned, endured this time much worse and focused their free time on listening to the radio and watching television.

The research done for the purpose of this article is just a substitute for pioneering future analyses. The study of Polish society in the perspective of changes in consciousness resulting from digital revolutions and generational gaps has not found a proper place in Polish scientific literature so far.

For us, this article is just the beginning of a much broader study that is planned for 2023. Noteworthy are the survey studies that have shown not only interesting correlations, but also the need to focus on further determinants.

The survey conducted among students at the University of Social and Media Culture in Toruń showed not only the essence of the problem, but also drew attention to other factors worthy of attention, such as place of residence, environment and origin, upbringing, or type of peer group.

Future research should not only focus on an in-depth analysis of the entire Polish society, but should also be confronted with the results obtained in the future, both from European Union countries and with indications from other countries.

Therefore, it should be clearly stated that this article is only a substitute for future scientific activities of a global nature, planned by the authors of this work.

Bibliography

Aleksander Bruckner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Krakovia: W.L. Anczyca I Spolsky, 1927.

Atlas, Karina, «Ciemniejsza strona bohaterstwa», (Accessed August 17, 2022). <https://psychologiawpraktyce.pl/arttykul/ciemniejsza-strona-bohaterstwa>

Bennewicz, Maciej, «W poszukiwaniu Mistrza. Albo», *Wszystko co najważniejsze* (Accessed July 18, 2015): <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/maciej-bennewicz-w-poszukiwaniu-mistrza-albo-jak-celebrytyzm-zabija-ostatnie-autorytety/>

Berger, Peter and Luckmann, Thomas, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN 1983.

Boorstin, Daniel, *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*, New York 1992: 72-90.

Bronisław Tumiłowicz, «Kim jest bohater naszych czasów?» (Accessed August 7, 2022), <https://www.tygodnikprzeglad.pl/bohater-naszycz-czasow/>

Chołaszczński, Krystian, Karolina Dziewulska-Siwiek, and Mateusz Kaleta (eds.), *Wizualizacja w mediach, nauce i technice* (Toruń: Wydawnictwo AKSiM 2022).

Dalton, David, *James Dean. The Mutant King. A Biography*, Chicago: Chicago Review Press 2001.

Data Reportal, «Raport Digital 2022» (Accessed August 23, 2022). <https://datareportal.com/reports/digital-2022-global-overview-report>

Dzieje, «60 lat Telewizji Polskiej» (Accessed october 24, 2012) <https://dzieje.pl/rozmaitosci/60-lat-telewizji-polskiej>.

Dzieje, «Silikonowa głowa Hansa Klossa atrakcją wystawy w Katowicach», (Accessed August 17, 2022), <https://dzieje.pl/content/silikonowa-g%C5%82owa-hansa-klossa-atrakcj%C4%85-wystawy-w-katowicach>

Encyklopedia pwn, «Encyklopedia zwrotów i wyrażeń obcojęzycznych PWN». (accessed August 17, 2022). <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/de-mortuis-aut-bene-aut-nihil:3891110.html>

Ewa Stawowy, «Stefana Czarnowskiego socjologiczna analiza kultu bohatera» *Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie*, vol. 57 (1975): 51-66.

Fajnefimy, *Psy* (1992), (Accessed june 15, 2020), video, 1:44:57, <https://www.youtube.com/watch?v=OjnbDr-N9ZE>

Filmoteka Narodowa – Instytut Audiowizualny, «Potop Redivivus», reż. J. Hoffman [ZWIASTUN GŁÓWNY] OFFICIAL TRAILER, (Accessed september 12, 2014, video, 2:33, <https://www.youtube.com/watch?v=vBfhvt1zrfU>

Górski, Piotr, «Socjologiczne ujęcia kwestii narodu: podobieństwa i różnice» *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, vol. XLVIII, no. 4 (1986): 275-294.

Hajduk-Nijakowska, Joanna, «Proces mityzacji współczesnych bohaterów» *Colloquia Anthropologica et Communicativa: Mit, prawda, imaginacja*, Breslavia: P. Kowalski 2011.

Januszkiewicz, Michał, «W horyzoncie nowoczesności: antybohater jako pojęcie antropologii literatury» *Teksty Drugie*, vol. 3, (2010): 60-78.

Jaroszyński, Jan, «Autorytety w świecie stereotypów - krytyczna ocena medialnego obrazu osobowości» *Kultura - Media – Teologia*, vol. 3, no. 3, (2010): 59-69.

Jaworek, Adrian, *Wiedźmin jako modyfikacja mitu bohaterskiego*, accessed 13 January, 2023, <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=30473>

Kanclerz, Bożena, «Film Sala samobójców jako obraz współczesnej młodzieży uwikłanej w wirtualnej rzeczywistości», *Kultura – Społeczeństwo – Edukacja*, vol., 1, no. 9 (2016): 69-83.

Maciej Iłowiecki, Maciej, «Strażnicy, żeglarze i błazny. Autorytety i media» en *Strażnicy, żeglarze i błazny. Autorytety i media*, Lublin: John Paul II Institute 1997.

Kawalec, Bartłomiej, «Kim jest Influencer? Po zasięgach i charyzmie ich poznać» (Accessed 4 june 2023), <https://www.whitepress.pl/baza-wiedzy/275/kim-jest-influencer-po-zasiegach-i-charyzmie-ich-poznac>

Kennedy, Lisa, «Marilyn Monroe, A Life Cut Short, An Eternal Legacy», *The Denver Post*, (Accessed august 2, 2012) <https://www.denverpost.com/2012/08/02/marilyn-monroe-a-life-cut-short-an-eternal-legacy/>

- Klauziński, Sebastian, «Jan Paweł II już nie taki święty. Młodzi winią go za tuszowanie pedofilii [SONDAŻ]», (Accessed december 23, 2020), <https://oko.press/jan-pawel-ii-pedofilia-w-kosciele-mlodzi-sondaz>
- Karol Kleczka, «Zbyt szybko kanonizowaliśmy Jana Pawła II» *Znak Miesięcznik* (accessed 13 January 2022) <https://www miesiecznik.znak.com.pl/zbyt-szybko-kanonizowalismy-jana-pawla-ii/>
- Kobiela, Filip, «Autorytet epistemiczny w sytuacji epistemicznej», *Filozofia Nauki*, Vol. XXIV, no. 93, (2016): 123-139.
- Kostro, Robert, Kazimierz Wóycicki, and Michał Wysocki, (eds.), «Historia polski od-nowa. Nowe narracje historii i muzealne reprezentacje przeszłości», Varsovia: Muzeum Historii Polski, 2014.
- Kozak-Śmigiel, Aneta, «Problemy moralnego obowiązku. Czy moralni święci istnieją?» *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*, vol. XL, no. 2, (2015): 137-144.
- KS, «Kim jest influencer—Definicja» (Accessed august 7, 2022). <https://ks.pl/sloownik/influencer-kim-jest>
- Lippmann, Walter, «Public Opinion», New York, 1998.
- Maciejewski, Łukasz, «Kobiety w polskim kinie», accessed October 18, 2011, <https://www.filmweb.pl/article/Kobiety+w+polskim+kinie-78847>
- Mariusz Agnosiewicz, «Krytyczne podsumowanie pontyfikatu Jana Pawła II [1]» *Racjonalista* (accessed august 17, 2022). <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,1384>
- Marketing przy kawie, «96 procent Polaków śledzi w social mediach przynajmniej jednego influencera», (Accessed August 7, 2022). <https://marketingprzykawie.pl/espresso/96-proc-polakow-sledzi-w-social-media-przynajmniej-jednego-influencera-badanie-iqs/?fbclid=IwAR24lFD4QOjkmPl6DwnCtiGOuC-zy7qUqBjzt4AKjeONBG5vBIkyL-khoS8>
- Marszałek, Rafał, «Kino powojenne. 1945–1989», Varsovia: Akademia Polskiego Filmu, 2008.
- Marszałek-Kawa, Joanna and Plecka, Danuta, “Leksykon wiedzy politologicznej.” Toruń 2018, accessed August 17, 2022. <https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/6192/7.01.2019%20Leksykon.pdf?sequence=1>
- Mazzini, Mateusz, «Jan Paweł II nie jest bez winy. Świat o skandalu w Watykanie» (Accessed november 12, 2020), <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/swiat/1978666,1,jan-pawel-ii-nie-jest-bez-winy-swiat-o-skandalu-w-watykanie.read>
- Miś, Andrzej, “Czy narodziny filozofii były śmiercią mądrości?,” *Teksty Długie*, vol. 1, 1993, pp. 123-124.
- Nowacki, Dariusz, and Uniłowski, Krzysztof (eds.), “Wszechobecność mitu,” in *Dwadzieścia lat literatury polskiej: 1989-2009*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2010, pp. 44-49.
- Oberfirst, Robert, *Rudolph Valentino: The Man Behind the Myth*, New York: Citadel 1962.

- Orzechowska, Joanna, "Innowacje w akomodacji syntaktycznej w Wojnie polsko-ruskiej pod flagą biało-czerwoną Doroty Masłowskiej i ich tłumaczenie na język rosyjski," *Prace Językoznawcze*, vol. 19, no. 4, 2017, pp. 107-119.
- Osadnik, Wacław, "Film po adaptacji powieści: narracja Wojny polsko-ruskiej pod flagą biało-czerwoną," *Postscriptum Polonistyczne*, vol. 1, no. 5, 2010, pp. 115-116.
- Ostaszewska, Aneta, *Michael Jackson as a Mythical Hero. An Anthropological Perspective*, Warsaw: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2021.
- Piórkowski, Paweł Dariusz, "Autorytety. Idole, pozory, eksperci i celebryci," Stare Miasto: Wydawnictwo Witanet 2016.
- Polish Dictionary. Online Version, <https://sjp.pwn.pl/>
- Polskie Radio, «Agent J-23 Hans Kloss - bohater wiecznie żywy» (Accessed October 10, 2020) <https://www.polskieradio.pl/10/5372/Artykul/2599275,Agent-J23-Hans-Kloss-bohater-wiecznie-zywy>
- Prz3mo 91, "Stawka Większa Niż Życie," odc. 1 "Wiem, kim jesteś HD," accessed December 6, 2021. Video, 54:49, https://www.youtube.com/watch?v=Wx7v_u7a-eE
- Pułaski, Kazimierz. (1745–1779) bohater 'dwóch Narodów' w 230. rocznicę śmierci, Varsovia: Senate, 2009.
- Rajski, K., *Dobre wzorce dla młodzieży*, 6 November 2008, <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/kr200811-wzorce.html>, [access: 17.08.2022].
- Ryś, Paweł, "Podmiot „rozbity” w polskiej prozie współczesnej. Wojna polsko-ruska pod flagą biało-czerwoną Doroty Masłowskiej i Barbara Radziwiłłówna z Jaworzna-Szczakowej Michała Witkowskiego," in *Pęknięcia, granice, przemiany: tożsamościowe transgresje w literaturze XX i XXI wieku*, ed. by Wróbel Józef, Latocha Anna and Makiela Karolina, Krakow: Jagiellonian University Publishing House 2013.
- Sidorski, Andrzej, "Kościół i pedofilia. To Jan Paweł II złagodził w 1983 roku kary dla księży molestujących dzieci," June 4, 2019.
- Skowronek, Bogusław, "Ciało, emocje, rozum – raz jeszcze o mechanizmach odbioru filmu," *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*, vol. 2, 2017, pp. 163-174.
- Somma, Ludwik, "Antropologia kultury wsi polskiej XIX w," Gdańsk 2000, August 7, 2022.
- Stachówna, Grażyna, "Bohaterowie polskiego kina," *Postscriptum Polonistyczne*, vol. 1, no. 5, 2010, pp. 179-194.
- Stachówna, Grażyna, *Władcy wyobraźni: sławni bohaterowie filmowi*. Krakow: Wydawnictwo Znak 2006.

Sylwia Bedyńska, Aneta Brzezicka and Marzena Cypriańska, «Od teorii do analizy statystycznej. Jak badać zjawiska psychologiczne?» in *Statystyczny drogowskaz. Praktyczne wprowadzenie do wnioskowania statystycznego*, ed. by S. Bedyńska and M. Cypriańska, Warsaw: Wydawnictwo akademickie SEDNO 2013.

Szutiak, Marian. «Polacy spędzają w sieci ponad 23 lata swojego życia» (Accessed october 26, 2021). <https://www.telepolis.pl/wiadomosci/prawo-finanse-statystyki/polacy-spedzaja-w-sieci-ponad-23-lata-swojego-zycia>

Tambor, Agnieszka, “Przemiany bohatera w powojennym kinie polskim – od Supermana do Wonder Woman,” *Postscriptum Polonistyczne*, vol. 2, no. 20, 2017, pp. 193-194.

Tarasiewicz, Rev. Paweł, “Bohater a naród,” *Cywilizacja*, vol. 35, 2010, pp. 48-49.

Visilab, “Klip promocyjny: Wojna Polsko-Ruska,” accessed January 27, 2009, Video, 3:23, <https://www.youtube.com/watch?v=kdHH1OtJ0zc>

WFDiF – Studio Filmowe Kadr, “Sala samobójców zwiastun,” December 5, 2016, video, 1:46, <https://www.youtube.com/watch?v=cD7YukDM6Co>

Widzyk, Anna «Berliner Zeitung: Kruszy się mit Jana Pawła II» *Deutsche Welle* (November 20, 2020); Andrzej Sidorski, «Kościół i pedofilia. To Jan Paweł II złagodził w 1983 roku kary dla księży molestujących dzieci» (june 4, 2019), <https://oko.press/kosciol-i-pedofilia-to-jan-pawel-ii-zlagodzil-w-1983-r-kary-dla-ksiezy-molestujacych-dzieci/>

Wójtowicz, Agnieszka, «Podmiot autorski w Wojnie polsko-ruskiej pod flagą białą-czerwoną Doroty Masłowskiej», *Postscriptum Polonistyczne*, vol. 1, no. 13 (2014): 111-134.

WSJP, «Gadające głowy» (Accessed august 6, 2022). <https://wsjp.pl/haslo/podglad/22731/gadajace-glowy>

WSJP, «Wielki Słownik Języka Polskiego», (Accessed august 17, 2022). <https://wsjp.pl/haslo/podglad/63595/ktos-stracil-z-piedestalu-kogoscos>



Humanidades
en Dialgo



Marcio Orozco, *No soy Jaime Torres Bodet, soy México: el embajador en Francia (1954-1958). Estudio biográfico*. Ciudad de México: Bonilla Artigas/ Universidad Panamericana, 2023. (Colección Pública memoria, núm. 21), ISBN: 978-607-8838-25-7. 215 pp.

Fabián Herrera León

Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Michoacana de San Nicolás
de Hidalgo
fabian.herrera@umich.mx

Con *No soy Jaime Torres Bodet, soy México: el embajador en Francia (1954-1958)*. Estudio biográfico, Marcio Orozco hace una importante contribución a la historia de las relaciones internacionales de México, de la cooperación académica e intelectual en el siglo XX y del propio internacionalista y escritor mexicano Jaime Torres Bodet. Bajo el número 21 de la colección editorial *Pública memoria* de Bonilla Artigas, esta obra, en coedición con la Universidad Panamericana, a la que pertenece su autor, fue recientemente publicada (primavera de 2023), con un formato y una apariencia que la hacen muy atractiva.

Marcio Orozco ha escrito un interesante estudio biográfico para uno de los precursores de las diplomacias cultural y pública del México contemporáneo, con especial énfasis, tenía que ser, en los años más notables de su trayectoria: los de su cancillería entre 1946 y 1948 y los de su conducción de la ya imponente Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), en los años que van de 1948 a 1952; esto es la Francia confirmada en la posguerra como el centro de cooperación internacional más propicio para cuidar de esos tres pilares. Un centro importante en la vida personal del propio autor de este libro, formado como historiador en la Sorbona. Por lo tanto, hablamos de una obra que es en gran medida el resultado de una experiencia de vida y de un gusto por ella; de pensar a México desde Francia y viceversa; la misma condición de Torres Bodet en los años del esplendor diplomático cultural de este país personificado en él.

No soy Jaime Torres Bodet, soy México es un libro bien pensado y equilibrado, conformado por una introducción, seis capítulos, sus conclusiones, una sección de fuentes y bibliografía, así como la transcripción de algunos documentos diplomáticos presentes en calidad de apéndices. Su autor establece un pertinente y necesario diálogo inicial con los especialistas en la vida de Torres Bodet que lo han precedido en su estudio, logrando destacarse entre ellos al plantear nuevas reflexiones como forma de revisión de la trayectoria de vida e interpretaciones de la misma.

El título que lleva cada uno de los capítulos da una idea clara del tratamiento biográfico y problemático de Jaime Torres Bodet por el autor. El primero, “Hacia la madurez de Jaime Torres Bodet (1902-1954)”, ilustra los años de preparación y consolidación en la carrera diplomática; un medio siglo de vida en el que Torres Bodet logra trascender como funcionario internacional y escritor. El segundo capítulo, “Una perspectiva internacional (1954-1958)”, empieza por enfatizar y explicar el desempeño del mexicano en uno de los distintos planos multilaterales de Naciones Unidas caracterizado por su proximidad e influencia francesa, y, por consiguiente, con implicaciones importantes en la relación bilateral México-Francia que se acentuarían más tarde, una vez Torres Bodet se hizo cargo de la embajada en ese país (1954 y 1958).

No obstante, la arista de la diplomacia cultural no es la exclusiva ni la predominante en lo que respecta a la labor propiamente diplomática de Torres Bodet. Llama enormemente la atención la labor de orden económico —la agenda de negocios— rescatada y muy bien atendida por Marcio Orozco en su tercer capítulo, “La diplomacia económica”, y en secciones específicas de otros dos capítulos del libro (2 y 5). Este atractivo “lado b” corresponde a una segunda parte del libro, cuyo desenlace está en el sexto capítulo, dedicado al regreso de Torres Bodet a México y de nueva cuenta a la Secretaría de Educación Pública (1958-1964) y a su labor educativa e intelectual: el momento de las memorias —que el autor del libro conoce a la perfección— y otros ejercicios literarios, así como del espacio editorial representado por la revista *Contemporáneos* precisamente para autores de su generación:

Poco a poco, al leer esos libros y el resto de su obra literaria, me di cuenta de la profundidad de sus valores humanistas, de su erudición, de su talento y gran experiencia. Fui entrando poco a poco en su interioridad (p. 12).

El título general de la obra y la anécdota de la que surge esta expresión “en estos momentos no soy Jaime Torres Bodet, soy México” coinciden perfectamente con la apreciación de ideal espiritual que es para el autor principio de acción y de movimiento de Torres Bodet a lo largo de su vida y de su carrera pública. Aquí está en gran medida la respuesta a todas las incógnitas que presenta Orozco al justificar la pertinencia de esta nueva biografía en torno a un personaje bien conocido, pero quizá sin un estudio reflexivo sobre el conjunto, gracias a una metodología problemática de aproximación y reflexión muy propicia.

El libro, sobra decirlo, está excelentemente escrito, pero lo que no sobra es que se trata de la biografía que dedica a Torres Bodet uno de los estudiosos mejor enterado y comprensivo de la vida del personaje, por lo que estoy seguro de que *No soy Jaime Torres Bodet, soy México: el embajador en Francia (1954-1958). Estudio biográfico* de Marcio Orozco será una referencia académica entre su creciente producción.



Humanidades
en Dialgo



Rosales, Diego I.,
*Antropología del deseo.
La existencia personal en
Agustín de Hipona.* Madrid:
Universidad Pontificia
Comillas, 2020.

Claudio César Calabrese
Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana
ccalabrese@up.edu.mx

Este libro, como objeto, es una invitación a tenerlo entre las manos, hojearlo aquí y allí, demorarse en una página porque sí; en efecto, su diseño atractivo, pero austero, es el primer reclamo de lectura. Luego, el título es otro llamado a introducirnos en él, pues la penuria de lenguaje que debemos sobrellevar no se refiere sólo a lo más evidente, es decir, a la escasez de vocabulario y a la dificultosa comprensión lectora que campea en las aulas universitarias, sino también a que perdemos familiaridad con la riqueza de cada palabra, tendiendo a otorgarles un único significado. Esto sucede con la palabra “deseo”, en la que prevalece tiránicamente el significado de “deseo erótico”; esto se sostiene en la etimología del latín vulgar *desidium* y éste del latín *desidia*, “pereza” (las correspondencias semánticas expresan la pretérita convicción de que la indolencia alimenta la lujuria). En este sentido, parece que el deseo sólo puede ser visitado desde la perspectiva de Freud o Lacan; sin embargo, el objeto de desear puede ser más amplio, sin que ello implique dejar de lado el significado que ha quedado como fundamental; si entendemos, de manera más general, al deseo como algo que simplemente se apetece, se abre un abanico de posibilidades para comprender la compleja realidad humana.

El libro que nos ocupa refresca la vitalidad del deseo, colocándolo en el centro de la existencia personal, a partir de la senda que practicó Agustín de Hipona. Nos adentramos en una propuesta que resulta un verdadero reto tanto histórico, como modo de comprender la figura del Hiponense, cuanto filosófico, pues afronta directa e indirectamente las bases del pensamiento actual. Como el A. señala (p. 20), este libro es una lectura contemporánea de Agustín de Hipona; esto no significa otra cosa que responder, en primera persona, la pregunta ¿qué es el hombre? La clave de su recorrido está dada por el planteo y desarrollo de la hipótesis de que el deseo da forma a nuestra identidad y, por ello, a nuestras acciones. Hasta aquí, sin duda, estamos en el marco teórico de una fenomenología de la existencia, aunque, sin embargo, como veremos, también se ponen las bases para una antropología o filosofía de la persona. La hipótesis del libro es la siguiente: “en lo más hondo del deseo humano habita un Bien perfecto que mantiene viva la inquietud por su consuelo y que, en esa medida, la identidad del hombre sólo se resuelve al afirmar su alteridad: vengo de otro y voy a otro” (p. 23).

El libro cuenta con un, Prólogo, a cargo de Miguel García Baró, una Introducción, mientras que el cuerpo del texto se encuentra dividido en dos partes, “Deseo y Mundo” (pp. 31-142) y “Deseo y Persona” (pp. 143-260); la obra cierra con una Conclusión (pp. 261-268) y las Referencias Bibliográficas, cuya extensión y detalle realzan el valor científico de la obra (pp. 269-283). La primera parte está constituida por tres capítulos: “Inquietud y felicidad” (pp. 31-66), “Temporalidad e historia” (pp. 67-89), “La gestación del deseo” (pp. 99-142); la segunda, por dos: “Epifanía del deseo. Drama en tres actos” (pp. 143-204) y “Paradoja y donación de la persona” (pp. 205-260).

¿Por qué considero que éste es un libro que debe ser leído? Primero, porque trata con seriedad un tema complejo como es el acceso, a partir de la fenomenología, de una antropología filosófica, pues no hay una continuidad evidente entre una y otra; sin embargo, no es menos evidente la necesidad de

practicar senderos que las comuniquen, es decir, que las enriquezcan; a esto se suma que el ensamble del libro ha sido pensado desde un horizonte agustiniano. ¿Qué tiene de particular este horizonte? Que se trata de una búsqueda originaria del sentido de la existencia a la luz de la filosofía; en esta investigación, el deseo expresa la inquietud fundamental de estar de camino hacia la satisfacción de un destino escatológico. Dicho camino comienza por el deseo del Bien, cuyo despliegue lleva a amar el Bien; por esta razón, suprimir el Bien para aquietar el deseo, implica aniquilar toda posibilidad de antropología: sólo si Dios existe es posible el deseo hecho amor o, en otras palabras, la auténtica grandeza del ser humano. Desear es, entonces, el principio de la humanidad del hombre.

Y si estos motivos, que no son poca cosa, no fueran suficientes, agregó que ésta es una obra genuinamente filosófica que, como tal, invita a pensar y esto sí es difícil de rechazar en tiempos indigentes como los nuestros.



Humanidades
en Dialgo



Guillermo de Conches.
*Philosophia mundi (Edición
bilingüe)*. México: Nun
(Sapientia Ediciones),
2023. Traducción de Carlos
Domínguez, Claudio
Calabrese y Ethel Junco.

Mariana Herrera Salas
Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana
mherrera@up.edu.mx

¿Cómo nos acercamos a la lectura de un libro del siglo XII, que fue pensado para las aulas de las grandes escuelas de la época, como, por ejemplo, Chartres? En principio, mi experiencia ha sido sólo leer y tratar de imaginar el modo en que aquellos alumnos recibirían toda esta información, ¿cómo sería esa vida y qué esperaban de esas clases con un maestro como Guillermo de Conches?

En principio, agradezco la traducción, porque no sé latín, y ésta me permite ingresar en ese mundo tan lejano, si imaginamos las condiciones materiales, y tan próximo, si imaginamos a alguien que, como nosotros, quería entender, quería ordenar lo que sabía y quería saber más (o saber mejor, que es la mejor manera de saber más).

La Introducción, a cargo de Claudio Calabrese y Ethel Junco, nos coloca en la coordenada cultural: el siglo XII es uno de los puntos de articulación de la historia de la cultura, porque, por un lado, retoma los aportes de la época carolingia y, por otro, organiza una multitud de nuevos conocimientos que llegan a Europa a causa de las cruzadas, de las culturas bizantinas y árabes; como una consecuencia natural que acompaña este proceso, se expanden los centros de traductores en España (Toledo y Barcelona) e Italia (Sicilia, Nápoles y Bolonia); al tiempo que se producen las traducciones, crecen también el número y la calidad de las escuelas, que se encargan de sistematizar y difundir estos nuevos conocimientos; si hay escuelas, hay también maestros a la altura de las nuevas circunstancias, que requerían mentes creativas y no meros repetidores: Guillermo de Conches, autor de la *Philosophia mundi* (o “Filosofía del mundo”) fue uno de ellos (la lista podría ampliarse a una docena, sin dificultades). Los autores de la Introducción reúnen los pocos datos que se conservan de Guillermo de Conches (c. 1085-1154): natural de Normandía, lo encontramos, alrededor de 1120, desempeñándose como maestro en Chartres o acaso en París y, desde 1149, estuvo bajo la protección del Duque de Normandía y Conde de Anjou, Geoffrey Plantagenet; esto último sugiere que sus enseñanzas despertaron la desconfianza de las autoridades eclesiásticas parisinas y que aprovechó este retiro para finalizar sus escritos y comenzar otros.

Entrando en la obra, me llamó la atención el título:

“Filosofía del mundo”; lo entiendo como un esfuerzo por comprender la naturaleza del mundo:

¿cómo está hecho? ¿Por qué suceden determinados fenómenos naturales, que antes parecía algo sobrenatural? ¿Por qué varía el tiempo y cambian las estaciones? El libro está dividido en cuatro partes, cada una de las cuales cuenta con un prefacio. La primera parte contiene reflexiones sobre qué es la filosofía, las razones que prueban la existencia de Dios, sobre el alma del mundo (tema de la filosofía neoplatónica interpretado en clave cristiana), sobre los elementos y la creación de las estrellas. La segunda parte está dedicada a la delicada cuestión de la autoridad que se debe poseer para conocer y dar a conocer las cosas superiores; a partir de aquí se ocupa, en general, del firmamento

(me llamó la atención el significado astronómico de los signos del zodiaco). El tercer bloque explica los fenómenos naturales, como la causa del arcoíris, del granizo, de los truenos, de los cometas, de los vientos y de las fases de la luna. El cuarto bloque está dedicado a la geografía (en menor medida) y mayormente a la anatomía (especialmente explica la concepción de la vida, cómo vemos o qué es el alma).

Aliento el encuentro con este libro: es simple y maravilloso; resulta un mapa de cómo la inteligencia y la sensibilidad fue ordenando la comprensión del mundo y de cómo se organizó una pedagogía que la pusiera a disposición de aquellos alumnos que escuchaban con admiración a sus maestros. Mientras el mundo sea mundo, se tratará de leer (o comprender) y de escribir (o transmitir lo aprendido).



Humanidades
en Dialgo



Delgado Jara, Inmaculada.
*Gramática griega del Nuevo
Testamento. II. Sintaxis.*
Estrella (Navarra): Editorial
Verbo Divino, 2023.

Claudio César Calabrese
Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana
ccalabrese@up.edu.mx

Se trata del segundo volumen de la gramática del griego helenístico o *koiné* del Nuevo Testamento que presenta la A.; el primero correspondió a la morfología y en él se señalaron, con fortuna, los puntos en común y las diferencias de lo que conocemos como el estadio clásico de esta lengua¹. Si la morfología se ocupa de la estructura de las palabras y explica los procesos de su formación, la sintaxis describe un determinado orden de las palabras para formar un sintagma (combinaciones posibles alrededor de un núcleo sintáctico), una oración (unidad sintáctica mínima capaz de efectuar un enunciado) o una frase (conjunto de palabras que ofrecen un sentido completo, pero que no necesariamente constituye una oración); lo anterior implica que, si bien es necesario aprender primero la morfología de una lengua para luego comprender su sintaxis, ambos niveles se requieren mutuamente para la expresión lingüística de sentido. Los aspectos sintácticos de esta gramática están rigurosamente presentados y equilibrados en términos pedagógicos, tanto en las explicaciones teóricas cuanto en la abundante ejercitación que presenta.

La obra está organizada en tres grandes secciones: la Sintaxis nominal (pp. 13-62), que comprende cinco capítulos (Género y número, Casos, Artículo, Adjetivo y Pronombres), la Sintaxis verbal (pp. 63-94), con tres sustanciales capítulos (Voces, Modos y Tiempos), y la Sintaxis oracional (pp. 95-178), con cinco capítulos (Tipos de oración, Enlaces, Propositiones, Adverbios y Figuras retóricas); entre las pp. 179-209, se encuentra la Clave comentada de las prácticas, donde no sólo se traduce el texto propuesto como ejercitación, sino que fundamentalmente se resuelven las dificultades que puede tener cada traducción (la práctica de todo el sustento teórico previamente desarrollado). La Bibliografía (pp. 211-213) presenta un elenco selecto de aportes al estudio de la gramática griega del Nuevo Testamento, que sostiene el horizonte del presente libro.

Se trata en definitiva de una obra claramente estructurada desde los contenidos teóricos, con un anclaje pedagógico muy bien administrado, lo que pone en evidencia la experiencia de la autora en cursos universitarios de griego. Damos la bienvenida, entonces, a esta obra que constituye un sólido eslabón en la tradición gramatical en lengua española.

1. *Gramática griega del Nuevo Testamento*. I. Morfología. Estrella (Navarra): Verbo Divino, 2013.



Humanidades
en Dialgo



Bravo, Nassim & Stewart,
Jon (eds.). *The Modern
Experience of the Religious*.
Leiden/Boston: Brill, 2023.

Claudio César Calabrese
Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana
ccalabrese@up.edu.mx

Nos encontramos ante un magnífico esfuerzo por clarificar las relaciones entre experiencias religiosas y modernidad; esta última ha sido entendida en los términos de la Ilustración, que proyectó un modelo de racionalidad que acaparó todo acceso posible a la realidad, afectando, en todas sus formas, el fenómeno de la religiosidad. Este volumen es especialmente sensible a las afectaciones y transformaciones que llevaron a la necesidad de justificar la relación con lo trascendente. En el modo en que la religiosidad comprende el mundo ¿hay espacio para el pluralismo secular? ¿Tiene la razón un lugar en la relación con Dios? ¿Son compatibles, en definitiva, los valores de la modernidad con la religión?

En la Introducción (pp. 1-6), Bravo y Stewart trazan el horizonte histórico de la revolución, en sentido astronómico, que llevó a cabo la Modernidad respecto de la Edad Media: la expansión del Imperio Otomano, cristalizado con la toma de Constantinopla, puso fin a la larga agonía del Imperio Romano, aunque podemos pensar que encontró cierto refugio en la Rusia de los Zares; al mismo tiempo, el Islam era militar y políticamente expulsado de España, bajo el liderazgo del Reino de Castilla, que puso buena parte de sus energías en la colonización de América. Fue el Renacimiento el que colocó nuevamente al hombre en el centro de toda reflexión, fundamentando, en suma, una nueva visión antropocéntrica de la cultura, en la que comienza a abrirse paso, lenta pero inexorablemente, el método científico que conducirá a la primera revolución industrial. Los editores consideran, con razón, que la Ilustración y su vocación por someter todo al tribunal de la razón, resultó la culminación de este proceso; resulta difícil exagerar el número y la profundidad de las transformaciones asociadas a este proceso (si ya mencionamos a la revolución industrial, ahora debemos traer aquí a la Revolución francesa); entre ellos, sin duda, la religión fue sacudida desde sus cimientos por la Ilustración, pues aquel tribunal de la razón todo lo pone en duda: comienza la incesante presión del escepticismo y toda creencia es sospechosa de inmadurez psicológica e intelectual (E. Kant). Como afirman los editores, “la fe, entendida como aceptación pasiva de un contenido doctrinal, no pasó la prueba de la razón y, por tanto, fue cuestionada. Se rechazó la tradición como forma de transmisión de conocimientos por considerarla un obstáculo para el progreso de la humanidad. La secularización de la vida pública se convirtió en un objetivo deseado y, en los casos más radicales, los miembros del clero institucionalizado fueron vistos con hostilidad como agentes conservadores del antiguo régimen” (p. 1).

Si bien este proceso no significó una clausura de la fe, sin embargo, requirió respuestas de los creyentes al escepticismo de la razón y el desafío existencial de vivir la fe en aquel contexto cultural; no se trataba para la época de una demolición evidente, pues era posible desarrollar una teología natural según el modelo que ya habían practicado los estoicos, en la que el rasero era el valor ético de los dogmas (lo que quedaba fuera de consideración era “únicamente” el misterio que entrañaban aquellos dogmas). Los más moderados, incluso, sostuvieron una fe producto de una revelación sobrenatural,

aunque interpretada a la luz de criterios científicos; los más extremistas afirmaron que los argumentos de la razón y de la religión se excluían mutuamente. Se advertía, de fondo, un desconcierto no sólo sobre el lugar de la fe (lo más evidente), sino que la misma razón (o la consideración sobre ella) no encontraba un límite a partir del cual consolidarse. Tal desconcierto se cristalizó en una cuestión que sigue siendo fundamental hasta nuestros días: ¿cómo nos relacionamos con Dios?

El contenido de este libro está organizado en cuatro partes fundamentales: la primera tiene un sesgo marcadamente teológico y consta de tres aportes:

“The Enlightenment and Its Aftermath as a Theological Watershed: Appropriations, Resistances, and Adaptations” (pp. 9-39), a cargo de Lee C. Barrett, estudia las reacciones de los teólogos ante las críticas de la Ilustración y distingue dos actitudes: por un lado, los que hicieron propios los postulados de la razón ilustrada y propusieron un cristianismo comprendido en los límites de la razón y, por otro lado, atentos a los nuevos tiempos, los que se atrevieron a modificar la doctrina (análisis de la subjetividad y de la experiencia religiosa), pero sin abandonar los dogmas.

“Between Enlightenment and Revivalism: Grundtvig’s ‘Matchless Discovery’” (pp. 40-64), a cargo de Nassim Bravo, considera la disputa entre los teólogos Grundtvig y Clausen, tal como se conoció a través de la obra *The Church’s Rejoinder* (1825), acerca de la autoridad de las Escrituras y la esencia de la Iglesia; el núcleo de la propuesta de Grundtvig consiste en afirmar que la verdad del cristianismo se sostiene en la aceptación del Credo en el bautismo y en los restantes sacramentos; de este modo, Nassim Bravo presenta el contexto teológico danés, tal como se dio durante la primera mitad del siglo XIX.

Fernanda Rojas (“Saved Out of the World: A Brief History of Evangelical Individualism”, pp. 65-90) estudia la presencia del individualismo en el evangelismo, desde una perspectiva histórica, en la correlación Modernidad-Reforma, y, en nuestros días, considerando esta doctrina a la luz del evangelismo posmoderno.

La segunda parte se enmarca en los estudios de filosofía de la religión y tiene cuatro capítulos: “Common Sense in Mendelssohn, Feuerbach, Gadamer and Habermas: The Role of Skepticism in the Modern Understanding of Religion from the Enlightenment to Philosophical Hermeneutics” (pp. 93-117), a cargo de Kristína Bosáková, examina el concepto de sentido común en el fundamento del método de las ciencias humanas, desde el enfoque escéptico de autores como Mendelssohn, Feuerbach, Gadamer y Habermas; para ellos, aquel concepto no es fiable desde el punto de vista del conocimiento; por el contrario, consideraban que por el camino de unificación de teoría y práctica, de la comprensión y la vida, pasaba el fundamento posible del conocimiento.

Eduardo Charpenel (“History and Facticity in Kant’s Philosophy of Religion”, pp. 118-138) estudia la filosofía de la religión en E. Kant y, lejos de mostrarlo como un baluarte del secularismo, señala la presencia de los principios fundantes del cristianismo en aquélla; así, en la discusión sobre el mal, la gracia divina, el papel de Jesús como salvador, admite la posible trascendencia sobrenatural de ciertos principios cristianos y no sólo de su valor moral.

En “Eriugena’s Angels: A Case Study on a Role of Imagination in Spirituality” (pp. 139-160), Anton Vydra plantea, con agudeza, que bien nuestra espiritualidad depende de nuestras capacidades imaginativas o bien nuestra imaginación sencillamente determina nuestra espiritualidad; sirve de excusa a esta reflexión el tema de los ángeles, según la perspectiva histórica de Escoto Eriúgena, quien, en su *Periphyseon*, hace un planteamiento original sobre la imágenaría angélica, enseñándonos hasta qué punto la espiritualidad es hija de la imaginación y cómo esta perspectiva ha influido tanto en nuestra espiritualidad cuanto en el cultivo de la imaginación.

Los cuatro capítulos siguientes están ordenados bajo el marco conceptual de la Antropología filosófica: En “The Logical Foundations of Divinity in Ernst Cassirer: Descartes, Leibniz and Cohen” (pp. 199-234), Gustavo Esparza estudia los fundamentos lógicos del concepto de divinidad en la filosofía de la religión de Ernst Cassirer, a partir de sus lecturas de René Descartes, Gottfried Leibniz y Hermann Cohen; el A. postula que ellos influyeron profundamente en su *Filosofía de las formas simbólicas*, especialmente en su segundo volumen. Aquí se destaca que para Cassirer la idea cartesiana de Dios proporciona los “Fundamentos” del Ser, mientras que la filosofía de Leibniz le permite a Cassirer estructurar la “universalidad” del conocimiento y, finalmente, en la idea de Dios propuesta por Cohen, el significado de la práctica religiosa.

Jaroslava Vydrová, como declara desde el título del capítulo (“The (Non) place of Human Challenges Concerning the Question of God in Helmuth Plessner’s Philosophical Anthropology”, pp. 235-249), explora el concepto de religión, experiencia religiosa y Dios en la antropología filosófica de Helmuth Plessner, es decir, sobre la situación del hombre como un ser sin hogar, que busca su lugar en el mundo; en esta antropología, la experiencia religiosa es una respuesta no metafísica del ser humano a la contingencia y la nada.

Para František Novosád (“Philosophy and Religion: Contested Consanguinity”, pp. 250-261), la religión posee diversas raíces y la existencial parece la que se hunde más profundo; el análisis de este capítulo invierte la célebre tesis de Ludwig Feuerbach (“El secreto de la teología es la antropología”) y, tras un examen de las concepciones filosóficas del siglo XX, proporciona una clave interpretativa que escucha la tesis feuerbachiana con nuevos oídos: El secreto de la antropología es la teología.

La cuarta y última parte se encuentra bajo el título “Política y Ciencias Sociales” y está compuesta por cuatro capítulos:

En “Nietzsche in Dialogue with the Hegelians in the Attack on Christianity and Modern Culture in *The Anti-Christ*” (pp. 265-293), Jon Stewart estudia Nietzsche asociado a la corriente filosófica del siglo XIX que comienza con Hegel y recorre las escuelas hegelianas; mientras que pensadores como Feuerbach, Strauss, Bauer, Marx y Engels estudiaron con el propio Hegel o con sus discípulos, Nietzsche perteneció a una generación posterior, sin embargo, nuestro A. sostiene que se involucró en algunas de las discusiones que preocuparon a estos pensadores; como ellos, creía que la crisis de la Europa moderna tenía que ver con la religión; el A. sostiene que Nietzsche tiene una teoría de la alienación que puede asociarse a figuras como Feuerbach y Marx.


Daniel Conway, en el capítulo “Nietzsche on Religion: *Das Religiöse Wesen*” (pp. 294-323), sostiene que Nietzsche realiza un diagnóstico comprensivo del papel de la religión en la cultura europea moderna; en efecto, en la tercera parte de *Más allá del bien y del mal* (1886), Nietzsche cristaliza el cristianismo europeo en la “neurosis religiosa”, que promueve entre sus fieles. A pesar de sus acusaciones al cristianismo, Nietzsche vislumbra un futuro brillante en la época poscristiana, para una religión que ya no llevará la carga del teísmo europeo.

Peter Šajda, en “Religious Philosophy in the Shadow of Communism: The Story of Kierkegaard Translations” (pp. 324-343), presenta un rico capítulo acerca de las tensiones entre la filosofía religiosa y el sistema ateo del comunismo; en efecto, en los países comunistas, Kierkegaard era visto con sospecha y sus traducciones se vieron entorpecidas durante largo tiempo, al punto que muchas de ellas sólo pudieron reiniciarse después de la caída de la emblemática del Muro de Berlín, constatándose un resurgimiento de las traducciones en la era poscomunista, como un testimonio de la relevancia de la filosofía de la religión y en especial de Kierkegaard para la modernidad.

En “Humanity as a New Image of the Divine Absoluteness” (pp. 343-367), Alžbeta Kuchtová describe el vínculo entre los conceptos de alteridad y de absolutidad (“Absoluteness”). Estos conceptos están conectados en el pensamiento de Emmanuel Levinas, lo cual plantea algunas preguntas importantes sobre el concepto de alteridad. Este concepto podría aplicarse a la ética ambiental, con la esperanza de que condujera a la solución a algunos de los problemas en este campo, a condición de que la alteridad no esté necesariamente vinculada con lo absoluto. El A. tiene muy en cuenta el texto “A imagen de Dios, según Rabí Hayyim Volozhiner” y delimita las consecuencias que tiene para la ética de la alteridad. La finalidad última de este capítulo consiste en mostrar que la jerarquización metafísica de las cosas es un obstáculo para el desarrollo de la filosofía ambiental.

Es difícil presentar las conclusiones de un libro que ha decidido programáticamente no plantearlas; tomamos, sin embargo, el riesgo: si la Modernidad es el entramado de nuestras realidades más hondamente existenciales, es decir, si nos colocamos en el modo interpretativo que es nuestra propia vida, entonces, nuestra condición de modernos se nos muestra en toda su complejidad, pues la contemplamos desde nuestra conciencia, la que siempre intenta comprender; desde el momento en que la razón asumió el talante ilustrado nada quedó igual, pues su mirada fundamentalmente antropológica, que lleva a un nuevo límite la subjetividad, alcanza su punto más desafiante al colocarnos en la necesidad acuciante de renovar nuestros vínculos con lo divino, permaneciendo fieles a los principios evangélicos.

Saludamos, entonces, a un libro que nos anima a descubrir personalmente la encrucijada de nuestro tiempo, es decir, la nuestra sin más.



Normas para colaboraciones

- Sólo se publicarán trabajos originales e inéditos de los siguientes géneros: artículo académico, ensayo y reseñas críticas. Podrán publicarse, también, traducciones, siempre que sean inéditas.
- El idioma oficial de la revista es el español. También se publicarán artículos en inglés.
- Las colaboraciones deben escribirse en letra Times New Roman, a 12 puntos y doble espacio.
- Se publicarán trabajos de estudiantes de posgrado, investigadores en activo o eméritos. Salvo casos extraordinarios, los autores deberán estar adscritos a alguna institución académica.
- Los trabajos deberán enviarse a través de la página de la revista, en archivo compatible con Word.
- Los artículos y ensayos deberán tener una extensión entre 3 mil y 14 mil palabras. Las reseñas críticas, entre 900 y 2,500.
- Los textos deberán cumplir con las normas del Manual de estilo Chicago- Deusto. Se deberán enlistar las fuentes al final del texto.
- Todos los artículos serán sometidos a arbitraje ciego, cuya resolución será dada a conocer a través de los medios electrónicos con los que cuenta la revista. Los ensayos y reseñas críticas serán seleccionados por los editores de la revista.
- Todos los artículos deberán venir acompañados de un resumen en español e inglés no mayor a 300 palabras, así como de 4 a 7 palabras clave.