

# Formación intelectual y amor al mundo

Ana Marta González

*Resumen.* Fomentar y cultivar la inteligencia mediante el estudio, sentar las bases para su progresivo desarrollo en el curso de la vida, constituye un pilar clave en la formación de la personalidad humana, y garantía de su inserción en el mundo. Frente al psicologismo, que tiende a reducir la realidad al impacto emocional que tiene sobre el sujeto, el cultivo del conocimiento representa una forma básica de amor al mundo que solo es posible en un régimen de libertad.

Introducción .....	1
Un horizonte significativo para la virtud .....	2
Cultivo del conocimiento y libertad .....	4
El psicologismo y la devaluación de la experiencia .....	6
Formación intelectual y profesional.....	7
Deseo de conocer y amor al mundo .....	9

## Introducción

En los últimos años se ha hablado mucho de formación de la afectividad. En el mejor de los casos se ha hecho notar, con razón, que la formación de la afectividad se enmarca en la formación en virtudes como la templanza y la fortaleza. Pero tal vez se ha insistido menos en que templanza y fortaleza reciben su orientación de la prudencia, y esta, en última instancia, requiere un horizonte vital que solo se descubre a la inteligencia que se abre al mundo en general, y reflexiona sobre la posición tan peculiar que ocupa en él.

De hecho, la afectividad pierde fácilmente el norte cuando no se alimenta la inteligencia; cuando se olvida que el deseo más específico y connatural al ser humano es el deseo de saber y, en lugar de alimentar este deseo, se favorecen actitudes o estilos de vida que de hecho lo devalúan, lo desprestigian, o lo tergiversan, subordinándolo a intereses meramente pragmáticos.

En esta intervención me gustaría recordar que devaluar la inteligencia es devaluar al ser humano. Y, al contrario, fomentar y cultivar la inteligencia, sentar las bases para su progresivo desarrollo en el curso de la vida, constituye un pilar clave en la formación de la personalidad humana, garantía de su inserción en el mundo.

## 1 Un horizonte significativo para la virtud

Cuando vemos la definición que da Aristóteles de la virtud como “aquello que perfecciona a un agente y hace perfecta su obra”<sup>1</sup>, no nos sorprende leer poco después que el rasgo más distintivo del hombre bueno es que “juzga bien todas las cosas y en todas ellas se le muestra la verdad... siendo, por así decirlo, el canon y la medida de ellas”<sup>2</sup>.

Bien mirado, sin embargo, estas palabras son muy razonables. A fin de cuentas, si lo propio del ser humano es estar dotado de razón, la virtud que hace de un hombre un buen hombre por fuerza deberá repercutir en el desarrollo y el uso certero de la razón. Ahora bien, el hecho de que nuestra razón admita un uso teórico y otro práctico, es decir, el hecho de que pueda aplicarse derechamente a la búsqueda del conocimiento como tal, o a la dirección práctica de la vida, se refleja en la existencia de diferentes tipos de virtudes.

Por eso, precisamente, la ética de Aristóteles, ocupada en explorar los hábitos que construyen una vida plena y humanamente significativa, no se ciñe solamente a virtudes morales, sino que dedica todo el libro VI, el libro central de la *Ética a Nicómaco*, a examinar las virtudes intelectuales, que perfeccionan el uso de la inteligencia como tal. Ahí advertimos una vez más que, precisamente porque se ocupa del bien humano en su integridad, la suya no es una ética moralizante. Pues en ese libro Aristóteles no solo trata de la prudencia, que sirve a la dirección práctica de la vida, y que distingue oportunamente del arte o técnica, sino que se refiere expresamente a la inteligencia, con la que penetramos en la esencia de las cosas; y analiza con detalle los hábitos de ciencia y sabiduría, que nos capacitan para discurrir con rigor de los efectos a las causas —a las últimas causas en el caso de la sabiduría—, habla del entendimiento, con el que nos hacemos cargo de cuestiones difíciles, tanto de orden teórico como práctico, de la buena deliberación, del buen juicio...

Sin duda, Aristóteles subraya la íntima conexión entre prudencia y virtud moral: no hay virtud moral sin **prudencia**, ni prudencia sin virtud moral; es este un rasgo que diferencia a la prudencia de la técnica y de la ciencia, pues estas pueden darse de hecho sin virtud moral. De hecho, no es la inteligencia sin más, sino su *buen uso*, lo que hace del hombre un buen hombre, y la capacidad de dar un buen uso a la ciencia o al arte se vincula a la posesión de la virtud moral. Admitir esto último, sin embargo, no significa que aspirar a la ciencia o a la sabiduría sea algo poco importante. Así, el propio Aristóteles compara la prudencia con la medicina, con la que obtenemos la salud, mientras que compara a la sabiduría con la salud misma<sup>3</sup>.

En efecto, la prudencia es una sabiduría práctica, que nos ayuda a obrar bien, o a vivir bien, pero para un ser humano vivir bien nunca puede significar dejar la inteligencia en barbecho, o emplearla únicamente en la solución de problemas apremiantes. Por de

---

<sup>1</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II, 6, 1106 a14-15.

<sup>2</sup> En cambio —sigue diciendo—, en la mayoría el engaño parece originarse por el placer, pues sin ser un bien lo parece, y así eligen lo agradable como un bien y rehúyen el dolor como un mal”. Aristóteles, EN, III, 4, 1113 a 28-1113 b 1

<sup>3</sup> Aristóteles, EN, VI, 13, 1145 a8-10.

pronto, vivir bien requiere usar la **inteligencia** para esclarecer los fines y líneas maestras de la vida, desvelar un horizonte pleno de sentido, y articular un modo de vida coherente con él. En este sentido, no podríamos considerar bueno a un ser humano que voluntariamente dejara malograrse su mejor talento, aquel que llena de sentido la vida, y del que, en el orden práctico, depende en última instancia su contribución activa al bien común<sup>4</sup>.

Ejercitar la inteligencia significa no quedarse en las primeras impresiones, en la superficie de los acontecimientos; procurar relacionar conocimientos dispersos, de forma que cobren sentido; en el orden práctico nos lleva a orientar nuestros esfuerzos con tino y sabiduría. De este modo confiere significado a nuestra vida y la dota de mayor profundidad.

Mientras que los hábitos morales se adquieren con la práctica, el cultivo de la inteligencia requiere de experiencia y tiempo<sup>5</sup>. Estudio. Aquí enlaza de nuevo lo intelectual y lo moral. La experiencia no es mera sensación; supone memoria y reflexividad; de ella se nutre la ciencia, con la que indagamos en las causas de las cosas. De este modo, la nuestra se vuelve una experiencia ilustrada. Todo ello, requiere sin duda cierto empeño. De ahí la dimensión moral. En esta línea Kant hablaría siglos después de un “**deber de cultura**”, de no dejar que se pierdan los propios talentos, de convertirse en un miembro útil de la humanidad<sup>6</sup>... Pero el estudio presupone un interés; antes de hablar del deber es preciso hablar del **deseo**, que, siendo natural<sup>7</sup>, puede sin embargo encontrarse sepultado en un océano de estímulos más prosaicos y banales. Hablamos del deseo de saber, del deseo de ampliar el horizonte de nuestro mundo, de no conformarse con explicaciones parciales y fragmentarias, que miradas más de cerca pudieran ser contradictorias.

Como cualquier otro deseo, también el deseo de saber se puede perfeccionar mediante la virtud o estropear por el vicio. La curiosidad, que discurre superficialmente de flor en flor, sin detenerse y extraer la miel de ninguna de ellas, dilapida las energías intelectuales y morales sin contribuir de ninguna manera significativa al crecimiento propio o ajeno. El estudio, inicialmente más trabajoso<sup>8</sup>, descubre por el contrario un panorama cada vez más profundo y apasionante. Ciertamente, no es posible adentrarse con igual profundidad en todos los campos del saber; tampoco es necesario: como dice Kant, qué aspectos de la propia humanidad debe uno cultivar en mayor medida, o a qué

---

<sup>4</sup> “El cultivo (cultura) de las propias facultades naturales (las facultades del espíritu, del alma y del cuerpo), como medio para toda suerte de posibles fines es un deber del hombre hacia sí mismo. El hombre se debe a sí mismo (como ser racional) no dejar desaprovechadas y -por así decirlo- oxidadas la disposición natural y las facultades, de las que su razón puede hacer uso algún día...”. Kant, *Metafísica de las Costumbres*, MS, 6: 444.

<sup>5</sup> “Existen dos clases de virtud, la dianoética y la ética, la dianoética debe su origen y su incremento principalmente a la enseñanza, y por eso requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre...”. Aristóteles, EN, II, 1, 1103 a14-17.

<sup>6</sup> “Es deber del hombre hacia sí mismo ser un miembro provechoso del mundo, porque esto forma parte también del valor de la humanidad en su propia persona, que él no debe, por tanto, degradar”. Kant, MS, 6: 446.

<sup>7</sup> “Todo hombre desea por naturaleza saber”. Aristóteles, *Metafísica*, I, 1.

<sup>8</sup> “Por parte del alma, el hombre se inclina a desear conocer las cosas, y por eso le conviene refrenar este apetito, para no desear ese conocimiento de modo immoderado. Pero por parte de su naturaleza corpórea, el hombre tiende a evitar el trabajo de buscar la ciencia. Por tanto, en lo que se refiere a lo primero, la estudiosidad consiste en un freno, y en este sentido es parte de la templanza. Pero, respecto de lo segundo, el mérito de esta virtud consiste en estimular con vehemencia a participar de la ciencia de las cosas, y esto es lo que le da nombre, ya que el deseo de conocer se refiere, esencialmente, al conocimiento, al cual se ordena la estudiosidad. Pero el trabajo en aprender es un cierto obstáculo para el conocimiento, por lo cual viene a ser objeto accidental de seta virtud, en cuanto que quita los obstáculos”. S.th II.II q. 166 a.2 ad 3

ámbitos del saber debe dedicar los propios esfuerzos con mayor empeño dependerá en gran medida de los fines prácticos que cada uno se proponga, de la contribución que quiera realizar al mundo con su propia existencia<sup>9</sup>. Pero el cultivo de cualquier cosa requiere aplicar la inteligencia y la inteligencia misma es algo que necesita cultivo más allá de cualesquiera fines pragmáticos, porque a ella le debemos la orientación general de la vida.

## 2 Cultivo del conocimiento y libertad

De todos modos, no debe extrañarnos que el cultivo de la inteligencia, más allá de lo estrictamente necesario para la vida, sea considerado un lujo. El propio Aristóteles lo reconoce cuando relaciona el origen de las matemáticas -y por ende la filosofía con el ocio<sup>10</sup>: mientras los hombres están ocupados exclusivamente en sobrevivir, mientras viven bajo un régimen de necesidad, no se interesan por el conocimiento en cuanto tal. Pero tan pronto la supervivencia está más o menos garantizada, la inteligencia queda liberada para plantearse cuestiones sin utilidad práctica evidente, que responden tanto al deseo natural de conocer como al deseo de llevar una vida significativa. En efecto: allí donde se libera la inteligencia, es donde propiamente se abre paso la diferencia entre el mero deseo de vivir, relativo a la supervivencia, y el deseo de vivir bien<sup>11</sup>, que define el terreno de la ética.

Desde esta perspectiva, el cultivo del conocimiento como tal puede tomarse como un indicio de que hemos abandonado el régimen de necesidad, y **vivimos ya en un régimen de libertad**, en el que el mundo ya no se nos presenta simplemente en función de nuestra supervivencia, sino como una realidad en sí misma merecedora de atención, que despierta nuestra admiración; una realidad cuya íntima naturaleza no se desvela a la mirada distraída que resbala por la superficie sensible de las cosas, sino únicamente a la inteligencia libre, liberada para atender a lo que las cosas son en sí mismas. Si tomamos la palabra “filosofía” no en su restringida acepción académica, sino en su acepción etimológica, como amor a la sabiduría, las siguientes palabras de Aristóteles valen para cualquier persona:

---

<sup>9</sup> “Cultivar las propias facultades (entre ellas unas más que otras según la diversidad de los fines) y ser un hombre adaptado al fin de la propia existencia desde una perspectiva pragmática, no es una cuestión de la ventaja que el cultivo de las propias facultades pueda proporcionar.... Sino que es un mandato de la razón práctico-moral y un deber del hombre hacia sí mismo”. Kant, MS, 6: 444

<sup>10</sup> “Es, pues, natural que quien en los primeros tiempos inventó un arte cualquiera, separado de las sensaciones comunes, fuese admirado por los hombres, no solo por la utilidad de alguno de los inventos, sino como sabio y diferente de los otros, y que, al inventarse muchas artes, orientadas unas a las necesidades de la vida y otras a lo que la adorna, siempre fuesen considerados más sabios los inventores de estas que los de aquellas, porque sus ciencias no buscaban la utilidad. De aquí que, constituidas ya todas estas artes, fueran descubiertas las ciencias que no se ordenan al placer y ni a lo necesario; y lo fueron primero donde primero tuvieron vagar los hombres. Por eso las artes matemáticas nacieron en Egipto, pues allí disfrutaba de ocio la casta sacerdotal”. Aristóteles, Metafísica, I, 1, 981 b13-25. Respecto a la filosofía escribe después: “esta disciplina comenzó a buscarse cuando ya existían casi todas las cosas necesarias y las relativas al descanso y al ornato de la vida. Es, pues, evidente que no la buscamos por ninguna otra utilidad, sino que, así como llamamos hombre libre al que es para sí mismo y no para otro, así consideramos a esta como la única ciencia libre, pues esta sola es para sí misma. Por eso también su posesión podría con justicia ser considerada impropia del hombre. Pues la naturaleza humana es esclava en muchos aspectos...”. (982 b 22-28).

<sup>11</sup> Aristóteles distingue expresamente entre el deseo de vivir y el deseo de vivir bien, y los relaciona con distintas disposiciones relativas al uso de los bienes y el dinero. Cf. Política, I, 9, 1258 a1.

“Los hombres comienzan y comenzaron siempre a filosofar movidos por la admiración; al principio, admirados ante los fenómenos sorprendentes más comunes; luego, avanzando poco a poco y planteándose problemas mayores, como los cambios de la luna y los relativos al sol y a las estrellas, y la generación del universo. Pero el que se plantea un problema o se admira, reconoce su ignorancia... De suerte que, si filosofaron para huir de la ignorancia, es claro que buscaban el saber en vista del conocimiento, y no por alguna utilidad...”<sup>12</sup>.

El propio Aristóteles escribe en otro lugar que **“buscar en todo la utilidad es lo que menos se adapta a las personas magnánimas y libres”**<sup>13</sup>. Seguramente, alguno dirá que la sociedad en la que vivimos no favorece esa clase de libertad<sup>14</sup>. Como señala Hartmut Rosa con frase certera, que recoge una impresión muy extendida, hoy corremos cada vez más para permanecer en el mismo sitio<sup>15</sup>; dominados por la incertidumbre ante la naturaleza de la vida buena, tendemos a enfrentar la vida con una mentalidad acumulativa, que es la propia de una mentalidad económica de supervivencia. A primera vista, señala Rosa, podría parecer una estrategia razonable:

“dado que no pueden decir con seguridad qué es una vida buena, qué concepción de la felicidad quieren seguir ni cuál es su núcleo o vara interna, entonces (los humanos de hoy) se ven prácticamente forzados a concentrarse en su dotación de recursos. Porque, independientemente de la representación de la vida buena que quieran aceptar para sí mismos, si mejoran su situación inicial aumentan sus posibilidades y probabilidades de cumplir dicha representación... Asegurarse derechos y posiciones, aumentar literalmente el ‘alcance’ físico, social y técnico por medio de dinero, conocimiento y contactos, ampliar las capacidades, extender las redes, etc., todo ello se muestra como una –o mejor dicho, como la– estrategia de vida adecuada bajo condiciones de inseguridad ética: no asegura per se la vida feliz, pero mejora las condiciones para alcanzarla”<sup>16</sup>.

La realidad, sin embargo, es que mientras invertimos tiempo y esfuerzo en los medios supuestamente necesarios para conquistar fines todavía por determinar, el sentido de nuestra actividad presente se nos escapa de entre las manos. Las reflexiones de Rosa son coherentes con lo que Byung Chul Han ha observado a propósito de las transformaciones operadas en muchos sectores del mundo contemporáneo del trabajo, donde la explotación de unos por otros ha sido remplazada por la explotación de cada uno por sí mismo<sup>17</sup>.

Ahora bien, aunque esta clase de consideraciones reflejan tendencias sociológicas claramente reconocibles, en el plano de las decisiones personales no constituyen en modo alguno lo determinante. A fin de cuentas, quien dispone de tiempo libre puede, en principio, emplearlo como quiera. Está en su mano buscar el sentido a la propia vida, definir qué es lo que en realidad quiere, ponderar distintos tipos de bienes, establecer

---

<sup>12</sup> Aristóteles, *Metafísica*, I, 1, 982 b 11-21.

<sup>13</sup> Aristóteles, *Política*, VIII, 3, 1338b 3-4.

<sup>14</sup> ¿Quién cultiva el conocimiento por sí mismo? Aparentemente solo aquel que ha alcanzado cierto estatus, y ni siquiera ese, porque en las condiciones propias de una sociedad dinámica, mantener el estatus alcanzado no es algo inercial; como apunta Hartmut Rosa, “las sociedades modernas... están estructuralmente orientadas al incremento continuo por medio del crecimiento, la aceleración y la innovación, y esto no solo genera una tendencia escalatoria temporal, espacial, técnica y económica que desplaza siempre de nuevo los horizontes de posibilidades. Esto también conduce a un aumento constante de la energía... transformadora de la sociedad: las ‘posiciones en el mundo’, y no solo de los sujetos sino también de las instituciones y de las organizaciones, se modifican y desplazan continuamente” Rosa, H. *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*, Madrid: Katz Editores, 2019, p. 38.

<sup>15</sup> La idea aparece expuesta extensamente en Rosa, H. *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*, Buenos Aires: Katz Editores, 2016, y se recoge resumidamente en *Resonancia*, p. 40.

<sup>16</sup> Rosa, H. *Resonancia*, p. 39.

<sup>17</sup> Chul Han, B. *La sociedad del cansancio*, Barcelona: Herder, 2017.

prioridades, sabiendo que los bienes más valiosos requieren inversión de tiempo y esfuerzo. Sin embargo, es cierto también que esta no es una tarea solitaria. No es casual que, desde siempre y en todas las culturas, el conocimiento haya prosperado allí donde había un grupo de personas que compartían esta clase de interés. En particular, la academia platónica y las universidades medievales, han legado a la cultura occidental la idea de que el saber prospera mediante el diálogo, en un clima de convivencia amistosa y culta, que se nutre del “intercambio de palabras y pensamientos”. En estos términos, en efecto, dice Aristóteles, “podría definirse la convivencia humana, y no, como la del ganado, por el hecho de pacer en el mismo lugar”<sup>18</sup>.

Ahora bien, si lo específico de la convivencia humana es el intercambio de palabras y pensamientos, lo que distingue a la convivencia culta es su apertura y aprecio por el conocimiento. Dicho aprecio constituye una forma básica de *amor al mundo*, que lo vuelve más interesante a nuestros ojos, y enriquece la textura de nuestra vida.

Reflexionar sobre la propia experiencia, ponderar lo que las artes y las ciencias tienen que enseñarnos sobre tantas cosas otorga profundidad a nuestro modo de estar en el mundo y enriquece las conversaciones que alimentan la convivencia. Quien visita una ciudad o una región cualquiera conociendo algo de su historia, de su arte, de su literatura, tiene de ella una experiencia fundamentalmente distinta de quien la visita sin haber realizado esas lecturas, y se limita por eso a recorrer los bares de moda o comprar en tiendas que básicamente ofrecen lo mismo en todas partes.

**La superficialidad hace que el mundo sea poco interesante, aburrido.** En esas condiciones, el sujeto se repliega fácilmente sobre sí mismo, sobre lo que tiene más al alcance de la mano, que en determinadas épocas de la vida no es otra cosa que las propias pasiones. Corregir esta deriva no es solo cuestión de virtudes morales. Por necesarias que sean, no son suficientes, allí donde el mundo como tal se ha vuelto gris, y el *metaverso* promete impresiones más fuertes, experiencias sensorialmente más intensas. En este sentido, es posible que el escaso interés en el mundo -en la ciencia, en el arte, en la economía, en la sociedad, etc.- no sea sino un reflejo más del psicologismo que se registra en amplios sectores de la cultura.

### 3 El psicologismo y la devaluación de la experiencia

El psicologismo, como su nombre indica, tiende a reducir la experiencia del mundo al impacto psicológico, principalmente emocional, que el mundo tiene en el sujeto. En consecuencia, si el sujeto tiene una sensibilidad de mosquito, el mundo quedará para él reducido a la experiencia de un mosquito. En tiempos recientes la sociología ha resaltado el peligro implícito en la reducción de los problemas sociales a problemas psicológicos, puramente individuales, como si el bien humano no involucrara dimensiones relacionales, estructurales, económicas, que deben afrontarse desde esas

---

<sup>18</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 9, 1170b 11-14.

otras perspectivas y en consecuencia todo pudiera resolverse con una psicología adecuada<sup>19</sup>.

Pero el psicologismo fue destacado como problema mucho antes desde la filosofía. A principios del siglo XX, filósofos que tenían en común su formación previa en matemáticas, como Husserl o Frege, llamaron la atención sobre este error. Les importaba dejar claro que las leyes de la mente, en concreto las leyes de la lógica, no eran leyes psicológicas; por extensión, que las leyes del ajedrez no pueden reducirse a las de la psicología como tampoco pueden reducirse a las de la física<sup>20</sup>. El mundo y sus leyes son más amplios que la psicología y las suyas. Si bien existe una correspondencia entre sujeto y mundo, entre conocimiento del yo y conocimiento del mundo, tal correspondencia no autoriza a reducir el mundo exclusivamente a categorías psicológicas; más bien constituye una invitación a conocer la lógica propia de este mundo, a ampliar la cultura, y de este modo, ampliar reflexivamente la propia experiencia<sup>21</sup>.

Efectivamente, el deseo de conocer es una de las vías para trascender los confines de la propia subjetividad y al mismo tiempo enriquecerla. A mucha gente que parece haberlo experimentado todo a una edad muy temprana le falta la experiencia más elemental, que dota de profundidad a las demás: la experiencia del conocimiento y la reflexión, que es tanto como decir, la experiencia del mundo y de sí mismo.

Sin embargo, para un ser como nosotros conocer es un acto vital; un acto por el cual nos hacemos intencionalmente con la realidad de que se trate en cada caso. *Intus-legere*: leer dentro. Conocer no es simplemente registrar datos, o combinarlos. Eso lo hacen mejor las máquinas. Conocer es profundizar, iluminar la naturaleza y el sentido de las cosas, y, entretanto, descubrirse a sí mismo precisamente como un ser ante el que el mundo desvela su sentido.

A eso va en última instancia la formación intelectual: a adquirir los hábitos que, apartando lo que estorba o debilita la luz de la inteligencia, corrigiendo errores y afinando el juicio, nos permitan conocer la realidad que tenemos delante, razonando con rigor, diferenciando ciencia y opinión, distinguiendo opiniones más o menos autorizadas. Por lo demás, el esfuerzo que todo ello comporta es en sí mismo instructivo, también para la vida social y política, pues nos recuerda que la verdad es difícil<sup>22</sup>, y así nos predispone a respetar el itinerario de los demás, siendo más cautos, más prudentes, en nuestras propias afirmaciones.

## 4 Formación intelectual y profesional

Así pues, la formación intelectual no persigue otra cosa que dar forma al deseo natural de saber, facilitando que los nuevos conocimientos se integren de forma armónica con

---

<sup>19</sup> Cf. Illouz, E. & Cabanas, E. *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*, Barcelona, Planeta, 2019.

<sup>20</sup> Cf. por ejemplo Husserl, E. *La idea de fenomenología*, México: FCE, 2015, p. 49.

<sup>21</sup> "Reconociéndose en palabras ajenas, en las que se apuntan experiencias universales, el sujeto amplía su mundo y progresa en conocimiento propio. Su conversación interior se enriquece con nuevas voces". González, A. M. *Descubrir el nombre. Subjetividad, identidad socialidad*, Granada: Comares, 2021, p. 254.

<sup>22</sup> Platón, Fedro, 247 b-248c

los precedentes; que la vida de la inteligencia crezca evitando contradicciones sustanciales. En este sentido, la formación intelectual tiene un carácter transversal y una proyección universal: está presente en todo lo que hacemos y, por tanto, no se identifica sin más con la formación profesional, ni con la formación doctrinal-religiosa, aunque tanto la una como la otra requieran el uso y el cultivo de la inteligencia.

**Desde luego, el espíritu como tal no se alimenta de emociones, sino de verdades, que si tocan el corazón es porque iluminan la inteligencia proyectándola más allá de sus circuitos habituales. Advertimos por ejemplo que el lenguaje simbólico del que se sirve la liturgia no es necesariamente emotivo ni pretende serlo; sin embargo, quien sabe interpretar esos símbolos, descubre un mundo significativo con potencial para iluminar la vida entera. La lectura y la meditación de la Sagrada Escritura tampoco son por sí mismos ejercicios emotivos, sino ejercicios que comprometen a la inteligencia no menos que al corazón, y de los que han extraído fruto espiritual generaciones de creyentes.**

Por su parte, la formación profesional –cada uno la suya– también requiere, como es natural, el ejercicio de la inteligencia, por mucho que se trate de un ejercicio orientado a fines más determinados y concretos. Con todo, incluso en las circunstancias actuales, marcadas por una alta volatilidad laboral, el trabajo que cada uno desarrolla marca su manera peculiar de estar en el mundo, constituyendo algo así como una plataforma desde la que integra muchos otros conocimientos, el enclave existencial desde el que de hecho desarrollamos nuestra inteligencia.

En efecto: cuando uno examina el modo en que su propio trabajo enlaza con el de los demás, cómo el de todos enlaza con la marcha general de la economía, de la sociedad, de la naturaleza, etc., cae en la cuenta de que **el trabajo es mucho más que un modo de ganarse la vida: es una vía de acceso al mundo en general**. El trabajo otorga un lugar en el mundo; un lugar desde el que el mundo se abre para nosotros<sup>23</sup> como una realidad significativa, que construimos juntamente con otros, y cuyo sentido último solo se desvela en clave religiosa. Quien advierte esto, advierte también hasta qué punto resulta dramático carecer de trabajo, y hasta qué punto constituye una responsabilidad y un privilegio contar con uno.

El trabajo que realizamos proporciona una perspectiva que dota de unidad a nuestra experiencia, y muestra de paso hasta qué punto esa experiencia no es una realidad puramente individual, pues necesariamente involucra las aportaciones de otros: quien trabaja en un banco ve las cosas y articula sus intereses y configura su identidad de modo distinto a quien trabaja en una panadería, pero uno y otro disponen de un acceso al mundo, desde el que este se torna en general significativo para ambos, y ambos pueden reconocerse entre sí. Uno y otro se interesan por la economía, por los cambios de

---

<sup>23</sup> “La estructura del ser de lo a la mano, en cuanto útil, está determinada por las remisiones... Las remisiones mismas no son objeto de contemplación, pero están presentes en el someterse de la ocupación a ellas. Ahora bien, al impedirse la remisión -en la inempleabilidad para...-, la remisión se hace explícita... Con este despertar circunspectivo de la remisión al para-esto, se deja ver éste mismo, y con él, el contexto de la obra, el ‘taller’ entero, como aquello en lo que la ocupación ya estaba... Si el mundo puede resplandecer de alguna manera, es necesario que ya esté abierto. Con la posibilidad de acceso para la ocupación circunspectiva de lo a la mano dentro del mundo ya está previamente abierto el mundo”. Heidegger, M. Ser y tiempo, Madrid: Trotta, 2018, #16.

hábitos de consumo y estilos de vida de sus conciudadanos, que quieren más variedades de pan, o que ya no acuden a la oficina, porque realizan todas sus gestiones online. Uno y otro se preocupan de los efectos de las últimas riadas en los locales en que trabajan, de los cambios políticos y del modo que va a afectar sus respectivos negocios, de los cambios sociales que van a hacer obsoletas algunas tareas...

**El trabajo otorga contemporaneidad.** Algunas cuestiones que ocupan la portada de los periódicos nos resultan sin duda más lejanas que otras, pero no por eso indiferentes: en la medida en que contemplamos el propio trabajo no como una práctica autorreferencial, sino como un modo de hacer significativo y comprensible el mundo en el que habitamos, disponemos de una perspectiva desde la que celebrar cualquier logro que participe de este mismo fin.

El lanzamiento del telescopio James Webb, para explorar la historia cósmica desde el interior de nuestro sistema solar y averiguar cómo se formaron las primeras estrellas; los descubrimientos arqueológicos de este último año –desde el templo de Hércules en Cádiz o la ciudad de Luxor en Egipto hasta pinturas rupestres de hace 220000 años en el Tibet—; las múltiples aplicaciones -y peligros- que, desde su descubrimiento hace diez años ha hecho posible la técnica de edición genética CRISPR; el desarrollo de la inteligencia artificial; la aplicación de los NFTS en el mundo del arte, ... Todos esos descubrimientos y desarrollos nos hablan de un mundo en progreso y en cambio, que **no nos puede resultar ajeno, porque es el nuestro**, por mucho que los detalles más técnicos de esos desarrollos se nos escapen.

**Frente al aburrimiento generado por la cultura del entretenimiento que, por dirigirse a una masa indiferenciada necesariamente nivela por lo más bajo<sup>24</sup>, la formación intelectual nos capacita para adentrarnos en una enorme variedad de conocimientos, en los que siempre podemos avanzar y profundizar. Cada persona lo hará en función de su preparación previa, a la medida de sus posibilidades e intereses, y con ello construirá también su personalidad intelectual, única e irrepetible.**

## 5 Deseo de conocer y amor al mundo

**“Quién ha pensado lo más profundo ama lo más vivo”<sup>25</sup>**, decía Hölderlin. Como poeta romántico aspiraba a una unidad de vida y razón, a una reconciliación de naturaleza y libertad, que ya entonces muchos daban por perdida. Efectivamente, el avance de las ciencias nos ha traído mucho progreso, pero parece impedir esa síntesis a la que aspiraban los románticos. Precisamente esta experiencia llevó a un autor como Simmel, a principios del siglo XX a hablar de **“la tragedia de la cultura”<sup>26</sup>**: la imposibilidad de que el individuo pueda acometer una síntesis personal de cultura objetiva y subjetiva. Mi padre todavía podía aspirar a conocer el mecanismo interno de los objetos que le rodeaban, que formaban parte de su vida cotidiana. Nosotros somos simples usuarios

---

<sup>24</sup> Simmel, G. Cuestiones fundamentales de Sociología, Barcelona: Gedisa, 2002, p. 67-68

<sup>25</sup> “Wer das tiefste gedacht, liebt das Lebendigste”. Hölderlin, “Sokrates und Alcibiades”. Musenalmanach für das Jahr 1799. En Andreas Thomasberger: Oden, Phasen der Odendichtung, in: Hölderlin-Handbuch. Leben Werk Wirkung. Metzler, Stuttgart und Weimar 2011, p. 309.

<sup>26</sup> Simmel, G. “El concepto y tragedia de la cultura” (1911). En *Cultura femenina y otros ensayos*, Madrid: Revista de Occidente, 1934, pp. 175-208

de aparatos cuyo mecanismo desconocemos. No es extraño que, en un mundo así, los individuos experimenten la tentación de replegarse sobre la propia subjetividad, sobre las propias experiencias. De hecho, el propio Simmel es uno de los autores que ha señalado el psicologismo<sup>27</sup> como un rasgo de los tiempos modernos.

Después de todo, tal vez el psicologismo no sea otra cosa que la vía de escape de individuos desencantados, que ya no logran reconocer en el mundo que les rodea nada humanamente significativo. Contemporáneo de Simmel, Max Weber cerraba su libro *La ética protestante y los orígenes del capitalismo*, describiendo a los individuos modernos como “especialistas sin espíritu, vividores sin corazón”<sup>28</sup>, tipos humanos en los que la razón se habría convertido en un procedimiento mecánico y formal, desconectado de los deseos más característicamente humanos.

Ahora bien: que la síntesis entre cultura objetiva y subjetiva sea imposible en los términos deseados por los románticos, que el mundo objetivo se haya vuelto cada vez más impenetrable para la mirada no ilustrada por la ciencia, no tiene por qué volver irrelevante el deseo natural de saber. **"The life of science is in the desire to learn"**<sup>29</sup>, decía Peirce. Junto al trabajo con el que el mundo se vuelve significativo para nosotros, el *deseo* de conocer constituye una forma desinteresada de amor al mundo, que no tiene por qué disminuir al comprobar que todavía queda mucho por conocer. Ocurre aquí algo parecido a lo que experimenta el amante de los libros cuando descubre que todavía le quedan muchos buenos libros por leer.

**Lo cierto es que el mundo tiene mucho que ofrecer a quien no le dirige una mirada cansina y superficial.** Decía San Josemaría que “la superficialidad no es cristiana”<sup>30</sup>. Sin duda, el mundo -tanto la naturaleza como la historia de los hombres- se revela como especialmente significativo a la mirada de quien lo contempla como una huella de Dios, y por ello descubre en todas partes ecos de su presencia. Pero ya antes, para cualquiera que lo contemple libre de prejuicios, el mundo se ofrece como un regalo para la inteligencia. Se ha llamado a veces la atención sobre la cercanía de dos palabras alemanas, *denken* -pensar- y *danken* -agradecer-; algo similar ocurre en inglés -*think*, and *thank*. La primera respuesta de la inteligencia humana al mundo que se le ofrece no es el dominio ni la manipulación, sino el pensamiento, como expresión de gratitud.

**El mundo, en todos sus desarrollos, da mucho que pensar.** Y solo mediante el pensamiento y el trabajo lo volvemos humano, habitable. En un momento en el que asistimos a una fuga del mundo hacia la psique, una de las mayores aportaciones que podrían hacer los cristianos a este mundo sería revelar de nuevo su profundidad y su belleza. Ahora bien, para ello es preciso tomarse el mundo en serio.

Mediante el pensamiento el hombre habita el mundo en la medida en que lo vuelve comprensible, y en cierto modo lo hace a su medida. Entre tanto, aprende a verse a sí

---

<sup>27</sup> Simmel, G. “Rodin”. En *Cultura femenina y otros ensayos*, 293-312.

<sup>28</sup> Weber, M. *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2020, p. 295.

<sup>29</sup> EP2:130; cf. 7.54. Citado por Short, T. “Peirce on Science and Philosophy”, *Philosophical Topics*, Vol. 36, No. 1, *Pragmatism*, 2008, pp. 259-277.

<sup>30</sup> San Josemaría Escrivá, *Es Cristo que pasa*, n. 174.

mismo como parte de ese mundo y como distinto de él. Ciertamente, a la vista de los descubrimientos de astronomía, la biología evolutiva, etc. podría parecer que el ser humano es una criatura insignificante. Lo maravilloso, sin embargo, es que esta criatura insignificante haya realizado todos esos descubrimientos. La aparición de la conciencia marca lo diferencial humano frente a la infinitud del universo material. Es también un indicio de que, como diría Polo, el hombre mismo “no es intracósmico”<sup>31</sup>: no encuentra réplica adecuada en el universo en el que vive inmerso; tampoco, por cierto, en el propio pensamiento.

Por lo demás, el mundo como tal no es solamente el objeto de una conciencia individual, sino una realidad compartida con otras conciencias, en torno al cual se hace posible una comunicación que trasciende la propia subjetividad y presta su forma cultural a cada sociedad. Precisamente, comprender la dinámica cultural y social del mundo contemporáneo es uno de los retos que tenemos ante nosotros, y que exige entrar en diálogo con la historia y el pensamiento social precedentes.

Al término de un libro dedicado a exponer la formación del pensamiento sociológico, publicado en 1966, Robert Nisbet se preguntaba si el legado de los primeros sociólogos, nacido del contraste entre el mundo tradicional y el mundo moderno, habría dejado de ser fecundo para entender nuestro mundo, a medida en que en este resulta cada vez menos perceptible aquel contraste. Dejando en el aire la respuesta, y planteándose la posibilidad de que surgiera una perspectiva igual de fecunda para entender el mundo de hoy, escribía:

“Si surge este nuevo sistema ... no será, por cierto, como consecuencia de la metodología, ni mucho menos de las computadoras; no resultará de recoger y acumular datos masivos; tampoco de la definición de los problemas, por rigurosa que sea, ni de la adopción del más aséptico diseño concebible de investigación. Será consecuencia más bien de procesos intelectuales comunes al hombre de ciencia y al artista: imaginación iconística, intuición audaz, disciplinadas ambas por la razón, y enraizadas en la realidad. Así ha ocurrido siempre y así sigue ocurriendo en los medios intelectuales contemporáneos de mayor creatividad. Lo capital es la pasión por la realidad: realidad no obstruida por capas de convencionalismos, sino directa e inmediata”.

Y, citando a un conocido matemático, Marston Morse, concluía:

**“creo que solo como artista el hombre llega a conocer la realidad. La realidad es lo que ama, y si pierde lo que ama, grande es su dolor”<sup>32</sup>.**

---

<sup>31</sup> Polo, L. Sobre la esencia humana, Pamplona: Eunsa, 2011, p. 291.

<sup>32</sup> Morse “Mathematics and the Artes”, 1959, citado por Nisbet, R. La formación del pensamiento sociológico, tomo II. Madrid: Amorrortu Editores, 2009, 2ª ed., p. 198.