

CULTURA Y LIBERTAD: LA CAZA DE «LO NUEVO» Y EL DEBILITAMIENTO DE LA VIDA PERSONAL

Las reflexiones teológicas o filosóficas sobre la situación de la humanidad y del mundo pueden sonar a mensaje repetido y abstracto si no se presentan nuevamente a partir de una confrontación con el contexto actual, en lo que tiene de inédito para la historia de la humanidad
Papa Francisco, *Laudato Si'*, 17

Estado de la cuestión

En mayo de este año el diario La Nación publicó una columna bajo un título llamativo: “Nuestra maravillosa vida sin sentido”. La nota estaba escrita en tono periodístico, sin pretensiones de rigor académico, aunque plagada de afirmaciones filosóficas como las que siguen: “La vida no tiene ningún sentido. Pero los seres humanos necesitamos creer en algo para tolerar vivir. (...) Durante milenios ese sentido del mundo fue esencialmente religioso. Luego aparecieron la política, el arte y la ciencia como otras grandes fuentes del sentido.” Para el autor, Daniel Molina, la caída del Muro de Berlín en 1989 y la aparición de Internet en los años ‘90 fueron dos hechos que modificaron “nuestra forma de ver el mundo”. “Hoy el mundo virtual es nuestro mundo”. Un mundo que tiene “su propia lógica” la cual no sólo evita que “creamos ya en relatos totalizadores” sino que también nos provoca el hecho de que “no podemos centrarnos ni concentrarnos en nada”. (...) “Sólo tiene sentido la conexión. Estar en red es la forma actual de sentirse vivos”. (...) “La vida contemporánea se define como esa vibración del celular que nos avisa que llegó un mensaje: alguna forma de respuesta a alguna forma de pregunta que enviamos. Sin objeto claro, sin sentido aparente, pero con la fuerza que en el pasado sólo tenía el hambre o la más desesperada pulsión sexual, hoy es la conexión a la vida virtual la que nos da sentido”.

Contra el desasosiego que genera en el lector, y como había anticipado con su título, concluye Molina positivamente: “En ese desamparo hay una esperanza. Ahora el sentido está vacío. No se trata de alcanzar algún cielo que ya conocemos de antemano. Ese vacío nos permitirá inventar nuevos mundos: efímeros y dispersos (como es ahora nuestra vida). A pesar de que él no conoció esta experiencia, nadie imaginó con más lúcida desesperación la vida virtual que Fernando Pessoa cuando escribió al comienzo de su extraordinario poema “La Tabacquería” estos versos: “No soy nada/ Nunca seré nada/ No puedo querer ser nada/ Aparte de esto, tengo en mí todos los sueños del mundo”¹.

¹ Daniel Molina: <http://www.lanacion.com.ar/1789546-nuestra-maravillosa-vida-sin-sentido>

El lenguaje poético desestima preguntas que inmediatamente surgen: ¿«quién» es el sujeto de esta oración que a la vez que siendo «nada» sin embargo es 'algo' dado que ejerce la acción de soñar?, o ¿cuál puede llegar a ser el contenido de sus efímeros sueños si su dispersa vida interior se reduce a una sacudida de conexiones virtuales? Pese a sus afirmaciones generalizadoras, a su simplificación y opinable coherencia, lo que deja resonando en el aire esta nota es la constatación de la figura de una experiencia vital cada vez más frecuente. Pero tras el perfil de liberación que se obstina en señalar, se oculta el frágil, delicado, vulnerable estado en que se encuentra el hombre contemporáneo: su potencial de manipulación, su incapacidad de resistencia; el modo inesperado en que la tecnología ha dado en cumplir las temidas distopías totalitarias del siglo XX².

La tendencia al empobrecimiento de la vida personal (“No soy nada/ nunca seré nada”) y la consecuente degradación de la libertad individual fue señalada ya en 1947 con gran lucidez por T.W. Adorno. Advertimos un cierto *aire de familia* entre esta nota y las reflexiones de Adorno en torno a la categoría de «lo nuevo» en el análisis que realiza sobre el estilo de *percepción* del hombre en la cultura de masas, en el párrafo titulado “Edición extra” de su obra *Minima Moralia*,

Describe allí Adorno el nacimiento de un moderno tipo de ansiedad. La tendencia al control y dominio de las variables circundantes que anida en la naturaleza humana exacerbada por el iluminismo, impulsó un proceso de cosificación e instrumentalización³ que contaminó las distintas esferas vitales. En la inmensa fábrica, en el enorme taller en que se ha transformado la existencia, la vida individual se ha vuelto seca y aburrida, carente de misterio y de atractivo. El ocaso del «aura» de los seres, instala en el sujeto la ansiedad por percibir algo *nuevo* que le sacuda el polvo del tedio cotidiano y le permita olvidar su aislamiento. Adorno recurre también por su parte al testimonio de los poetas: Poe y Baudelaire. Nos limitamos a Baudelaire. Los versos a los que hace referencia se encuentran al final del ciclo “La muerte” de *Las flores del mal*, las dos últimas estrofas de “El viaje” dicen así:

¡Oh, Muerte, vieja capitana, ya es tiempo! ¡Levemos el ancla!
 Esta tierra nos aburre, ¡oh, Muerte! ¡Zarpemos!
 ¡Si el cielo y la mar están negros como la tinta,
 Nuestros corazones, a los que tú conoces, están en llamas!
 ¡Vierte en nosotros tu veneno para que él nos reconforte!

² Pensamos en *Un mundo feliz* de Adols Huxley y en *1984* de George Orwell como ejemplos de sociedades totalmente administradas que imaginó el siglo XX. No escaparía la descripción de Molina a una cierta forma de “relato totalizador” operado por la omnipresencia de la tecnología. Según Romano Guardini la tecnología representa un modo de interpretar el mundo. Cfr. *Mundo y persona*, Madrid, Encuentro, 2000, p. 100-102.

³ Sostiene Hegel en relación al Iluminismo: “Como al hombre todo le es útil, lo es también él, y su destino consiste asimismo en hacerse un miembro de la tropa de utilidad común y universalmente utilizable (...) Donde quiere que se encuentre ocupa el lugar que le corresponde; utiliza a los otros y es utilizado.” “La utilidad como concepto fundamental de la Ilustración” en *Fenomenología del Espíritu*, Méjico, FCE, 1985, p. 331.

Queremos –tanto nos hacer arder ese fuego el cerebro-,
sumergirnos en el fondo del abismo, Infierno o Cielo, ¿qué importa?
¡Al fondo de lo Desconocido, para encontrar lo *nuevo*!⁴

Lo *nuevo* conjura el insoportable hastío de la experiencia. La desesperación se torna ardientemente trágica en Baudelaire lanzándolo a invocar la muerte; quizás su abrazo regale lo que la vida niega. Adorno:

Lo nuevo, un agujero de la conciencia, algo que se espera con los ojos cerrados, parece la fórmula en la que el horror y la desesperación adquieren valor de estímulo. Ella hace del mal una flor. Pero su liso perfil es un criptograma de la más unívoca de las reacciones. Encierra la respuesta precisa del sujeto a un mundo que se ha vuelto abstracto, como es el de la era industrial. En el culto de lo nuevo, y, por ende, en la idea de la modernidad, alienta la rebelión contra el hecho de no haber nada nuevo. La indistinción de los bienes producidos por las máquinas, la red de socialización que atrapa por igual a los objetos y a la visión que de ellos se tiene asimilándolos, transforman todo cuanto encuentran en algo que estaba ya ahí, un eventual ejemplar de una especie, en «duplicado» del modelo. El estrato de lo no pensado con anterioridad, de lo carente de intención –único lugar donde las intenciones prosperan- parece exhausto. Con él sueña la idea de lo nuevo. Inasequible ocupa el lugar del Dios derribado en respuesta a la primera conciencia del ocaso de la experiencia⁵.

Retengamos esta idea: lo «nuevo» ocupa el lugar del «Dios derribado». La ausencia de Dios y el «ocaso de la experiencia» son fenómenos inescindibles que se hallan atados con invisibles lazos al hundimiento del «en sí», a la pérdida de sentido que envuelve la cosificación. Adorno analiza allí en torno a estas ideas, la evolución del término *sensation* como “sinónimo exotérico del *nouveau*_baudelariano” -o de nuestra actual, aparentemente inofensiva, “vibración del celular”:

En Locke significa la simple e inmediata percepción, lo contrario de la reflexión. Después se convirtió en el gran enigma y finalmente en lo excitador de las masas, lo destructivamente embriagador, el *shock* como bien de consumo. El percibir algo, lo que fuere, sin preocuparse de la calidad, sustituye a la felicidad, porque la

⁴ Obra Poética completa, Akal 2003, p. 299 La traducción es mía. Ô Mort, vieux capitaine, il est temps ! levons l'ancre !/ Ce pays nous ennuie, ô Mort ! Appareillons !/ Si le ciel et la mer sont noirs comme de l'encre,/ Nos coeurs que tu connais sont remplis de rayons !// Verse-nous ton poison pour qu'il nous reconforte !/ Nous voulons, tant ce feu nous brûle le cerveau, / Plonger au fond du gouffre, Enfer ou Ciel, qu'importe ? /Au fond de l'Inconnu pour trouver du *nouveau*.

⁵ T.W.Adorno, *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Taurus, p. 238

omnipotente (y omnipresente) cuantificación ha eliminado la posibilidad de la percepción misma.”. (...) “De esta suerte, la emancipación histórica respecto del ser en sí se decanta en (...) un proceso del que dio cuenta la psicología de las sensaciones del siglo XIX reduciendo el substrato de la experiencia a mero «estímulo» (...) [que] estimula de forma decisiva la descomposición del sujeto en los instantes de convulsión en los que cree estar viviendo. (...) El fascismo fue la sensación absoluta: en una declaración de la época del primer *progrum* se jactaba Goebbels de que los nacionalsocialistas por lo menos no estaban aburridos⁶.

La resolución de la tensión que generaba el hastío se paga con el precio de la descomposición del sujeto. Lo cual no deja de ser también una metáfora de la muerte que invocaba Baudelaire. Ausencia de Dios, vacío, cosificación, aislamiento, *shock*, pobreza de experiencia y disolución del sujeto: son los distintos elementos de una constelación vital agonizante. La sacudida de lo *nuevo* consigue a lo sumo con la fascinación que genera una dis-tracción de la *náusea* existencial, un salir fuera de sí, que como en el oscilar de un péndulo, promete el imperativo renovado de un volver a empezar.⁷ La conducta del ser humano es asimilada a la actividad mecánica de los seres inertes cuyos movimientos son predecibles por un análisis del sistema de fuerzas al que se hallan sujetos.

Para que no fuera de este modo haría falta restituir con el «en sí» de los seres, al «en sí» del sujeto y la plenitud de la experiencia que hace posible su encuentro. Pero dado que “no podemos centrarnos ni concentrarnos en nada” que hemos abandonado “la reflexión”, somos

⁶ Adorno, *Minima moralia*, p. 239 Compárese esta constatación de la disolución del sujeto con la descripción de la vida humana que propone Hume -en línea con el término *sensation* cuya evolución a partir de Locke, Adorno analiza- en oposición al «yo-pensamiento» de la sustancia cartesiana “Pero dejando de lado ciertos metafísicos de esta clase, me atrevo a afirmar respecto al resto de los hombres que no son sino un haz o colección de distintas percepciones que se suceden con una rapidez inconcebible y están en un perpetuo flujo y movimiento”. *Tratado de la naturaleza humana*, Bs. As., Paidós, 1974, p. 366.

⁷ Tal es el ritmo del dinamismo humano también para Schopenhauer: “La vida como un péndulo oscila constantemente entre el dolor y el hastío que son en realidad sus elementos constitutivos.” *El mundo como voluntad y representación*, Bs. As., Aguilar, 1960, p. 343. El movimiento pendular obedece en Schopenhauer también a la ausencia de sentido. Compárese con el diagnóstico positivo que hace de este movimiento de oscilación, el filósofo posmoderno Gianni Vattimo: “Vivir en este mundo múltiple significa experimentar la libertad como oscilación entre la pertenencia y el extrañamiento. Es una libertad problemática esta (...) nosotros mismos no sabemos todavía bien qué fisonomía tiene, nos fatiga concebir esa oscilación como libertad: la nostalgia de los horizontes cerrados, intimidantes y sosegantes a la vez, sigue aún afincada en nosotros como individuos y como sociedad. Filósofos nihilistas como Nietzsche y Heidegger (pero también pragmáticos como Dewey o Wittgenstein), al mostrarnos que el ser no coincide necesariamente con lo que es estable, fijo y permanente, sino que tiene que ver más bien con el evento, el consenso, el diálogo y la interpretación, se esfuerzan por hacernos capaces de recibir esta experiencia de oscilación del mundo posmoderno como chance de un nuevo modo de ser (quizás al fin) humano.” *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 86-87.

incapaces siquiera de aquella deliberación en la que Santo Tomás de Aquino situaba la condición de la libertad⁸. Adorno:

“en la sensación, junto con la diferenciación de las cualidades desaparece todo juicio: ello hace que la sensación se convierta propiamente en agente de la regresión catastrófica. En el espanto de las dictaduras regresivas, la modernidad, imagen dialéctica del progreso, se ha consumado en una explosión. Lo nuevo en su figura colectiva (...) es, en efecto, la vida exterior concebida como droga estimulante y paralizante: no en vano fueron Poe, Baudelaire y Wagner caracteres próximos al toxicómano. (...) La descomposición del sujeto se produce mediante su abandono a lo invariable presentado siempre de manera distinta (...) el estímulo de una novedad que ha dejado ya de ser estímulo⁹.”

La *atención en la dispersión* que anula el juicio y la deliberación, provocada en el sujeto por *shock* de lo nuevo o la vibración del celular, es el remedio narcótico con que se busca aliviar la enfermedad que sin embargo él mismo contribuye a perpetuar.

Presencia y vida personal

A la continua aceleración de los cambios de la humanidad y del planeta se une hoy la intensificación de ritmos de vida y de trabajo, en eso que algunos llaman «rapidación» (...) A esto se suma el problema de que los objetivos de ese cambio veloz y constante no necesariamente se orientan al bien común y a un desarrollo humano, e integral. El cambio es algo deseable, pero se vuelve preocupante cuando se convierte en deterioro del mundo y de la calidad de vida de gran parte de la humanidad.
Papa Francisco, *Laudato Si'*, 18

¿La especie humana ha cumplido su destino histórico en este hacer girar la rueda de su existencia como millares de hamsters aburridos? ¿En esta suerte de regresión involutiva, de parálisis en movimiento, de esclerosis humana? En el artículo de La Nación el autor asienta su optimismo en la capacidad del hombre de seguir soñando “todos los sueños del mundo”. La posibilidad de imaginar una vida diferente. Lo cual es síntoma de la insatisfacción en la que vivimos, de que *algo no anda bien* (¿qué otro motivo nos impulsaría a cobijar sueños distintos?), de que hay algo en el hombre que se resiste a este punto de llegada y que por lo tanto, nuestra naturaleza no es infinitamente maleable. Alberga un «en sí» con demandas propias¹⁰.

⁸ Santo Tomás, S. T. I. q. 83, a.1; *Super Sent.*, Lib. 2, d, 24, q. 1; *De Veritate*, q.25, art. 1; art 6; *De Malo*, q.6; *Sententia Ethic.*, L.3, 1, 5.

⁹ Adorno *Minima moralia*, p.241.

¹⁰ Cfr. Erich Fromm, quien desde la psicología profunda realiza la siguiente afirmación: “Si bien no existe una naturaleza humana fija, esta posee un dinamismo propio que constituye un factor activo en la evolución del proceso social.” *El miedo a la libertad*, Bs. As., Paidós, 1980, p. 315-316.

Para Santo Tomás es la misma energía (“nuestros corazones están en llamas”) que nos impide abandonar la partida de ese juego fatal que concluye en la disolución del sujeto, la que desde lo profundo de nuestra naturaleza¹¹ se aferra en hallar una salida de la clausura circular, del alienante movimiento pendular. El propósito que anima esa energía, el objetivo que pretende el ímpetu que mueve al ser personal, lo atrae con una necesidad escrita en su naturaleza¹² (¿“con la fuerza que en el pasado sólo tenía el hambre o la más desesperada pulsión sexual”?). Impulsado por una necesidad frente a la cual no es libre, el hombre sin embargo persigue libremente, en principio sin saber en qué consiste, una vida cualitativamente rica, la expansión de sí mismo, su *ultimum potentiae*, «lo sumo»¹³ que pueda alcanzar con su experiencia. Buscamos visceralmente, de manera imperativa, incansable, «vivir» esa realización y no solo soñarla¹⁴.

Cuando el impacto de «lo nuevo» retrocede, cuando la vibración del celular se silencia, cuando dejamos de aturdirnos, las demandas de ese impulso natural se hacen oír. Nos consterna reconocemos como “arqueros que no encuentran su blanco”¹⁵; *sabemos* (y sería interesante analizar todo lo que ese raro *saber* supone), que nuestra situación vital no coincide punto por punto con lo que, aún sin comprender muy bien en qué consiste, *necesariamente* queremos¹⁶. ¿Hacia dónde dirigir nuevamente la flecha? En la salida a escena que permite el silencio comienza a desplegarse la vida personal: el anhelo del querer, la exigencia de conocimiento, la tarea de la libertad¹⁷.

¹¹ Las acciones destructivas y autodestructivas se llevan adelante con la energía que en sí misma busca el bien. Cfr. De Malo, 8, 2 “Est ergo considerandum, quod omne peccatum fundatur in aliquo appetitu naturali; et quia homo quolibet naturali appetitu appetit divinam similitudinem, in quantum omne bonum naturaliter desideratum est quaedam similitudo bonitatis divinae, ideo Augustinus dicit in II confessionum Deo loquens: fornicatur anima, scilicet peccando, cum avertitur abs te, et quaerit extra te ea quae pura et liquida non invenit, nisi cum redit ad te.” (Todo pecado se funda en una tendencia natural; y dado que el hombre con cualquier tendencia natural apetece la divina semejanza, en cuanto todo bien naturalmente deseado es cierta semejanza de la bondad divina, por eso Agustín dice en el segundo libro de las Confesiones, hablando de Dios: Fornicar el alma, es decir pecando, cuando se aparta de Ti lo que encuentra de manera pura y líquida sólo cuando vuelve a Ti.).

¹² Summ Theol. I-II, 10,1 “Similiter etiam principium motuum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum” (Del mismo modo conviene que el principio de los movimientos voluntarios sea algo naturalmente querido); Bonum et inclinatio ad bonum consequitur ipsam naturam.” Santo Tomás, Ver. 16, 3 ad 2; Cfr. también De caritate 1.

¹³ Santo Tomás, *De virtutibus*, q. 1, pr. Cfr. Josef Pieper, *Antología*, Barcelona, Herder, 1984, p. 9 Santo Tomás, C.G. 1, 37.

¹⁴ Santo Tomás, C.G. 1, 37, 3: Bonum est quod omnia appetunt: ut philosophus optime dictum introducit, I Ethicorum. Omnia autem appetunt esse actu secundum suum modum: quod patet ex hoc quod unumquodque secundum naturam suam repugnat corruptioni. Esse igitur actu boni rationem constituit” (El bien es lo que todas las cosas apetece, como dijo primero el Filósofo de manera óptima (...) Todas las cosas, pues, apetece ser en acto según su modo; lo cual es evidente por el hecho que a cada uno según su naturaleza, le repugna la corrupción. El ser en acto, entonces, constituye la razón del bien”).

¹⁵ Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1094 a.

¹⁶ Cfr. C.G. 3,4.

¹⁷ La dimensión racional es lo que distingue al ser humano: “nam homo habet quod sit homo per hoc quod sit rationalis” Santo Tomás, *De Virt.* 1, 9 La racionalidad es la nota de la cual depende el dinamismo *consciente de sí* del ser personal y que se expresa en su capacidad de amar, conocer e introducir una novedad mediante su libertad. Cfr. Romano Guardini, *Mundo y persona*, p. 144 y ss.

“Puse ante ti la vida y la muerte” dice el libro del Deuteronomio. Pero para ser capaces de resolver esa alternativa debemos enfrentarla. En eso consiste en parte el «vivir según la razón» con que define Santo Tomás el bien del hombre. El grado de eficiencia de nuestra libertad es proporcional a nuestra capacidad de escucha, de presencia atenta, de contemplación de la realidad¹⁸. Implica un verdadero movimiento de conversión para los cánones actuales. Un *detenerse, salir de sí y prestar atención*. Abandonar el aislamiento y dar espacio a «lo otro» para que se manifieste tal cual es en sí mismo. Un gesto de confianza en el ser de la persona y en su capacidad de vincularse íntimamente con el mundo.

Lo genuinamente nuevo. El amor, el conocimiento y la libertad, principales esferas de la existencia humana personal, son para Santo Tomás esencialmente, -llamémoslo así- *intencionales* y para dar cumplimiento a su intencionalidad, necesitan de la presencia atenta.¹⁹ Una presencia que permita el encuentro de un sujeto que vive desde un «en sí», con los distintos aspectos de una alteridad (también «en sí») que le son connaturales. La comunión con lo otro es lo que fecunda la vida de la persona permitiéndole, en el cumplimiento de su intencionalidad vital, la dilatación de su experiencia²⁰. El universo se manifiesta entonces como un novedoso «don» capaz de dar Vida²¹.

¹⁸ “Bonum hominis, in quantum est homo, est, ut ratio sit perfecta in cognitione veritatis, et inferiores appetitus regulentur secundum regulam rationis; nam homo habet quod sit homo per hoc quod sit rationalis.” Santo Tomás, *De Virt.* 1, 9 Compárese con la siguiente afirmación de Erich Fromm en la que señala la íntima relación del conocimiento con el origen de la salud psíquica “Con seguridad que todos los psicoanalistas han visto pacientes que pudieron invertir las tendencias que parecían dominar sus vidas una vez que llegaron a conocerlas e hicieron un esfuerzo concentrado por recobrar su libertad. Pero no se necesita ser psicoanalista para tener esa experiencia. Algunos de nosotros hemos tenido la misma experiencia con nosotros mismos o con otra personas: la cadena de la supuesta causalidad se rompió y los individuos tomaron un rumbo que parecía milagroso porque contradecía las expectativas más razonables que hubieran podido formarse a base de sus actuaciones pasadas.” *El corazón del hombre*, Méjico, F.C.E., 1979 p. 149.

¹⁹ Contéplense la descripción del carácter intencional (*tendere in aliquid*) del dinamismo vital por Santo Tomás: “En toda serie ordenada de potencias activas, la que dirige al fin universal mueve a las demás, que se refieren a fines particulares. (...) Ahora bien, el objeto de la voluntad es el bien y el fin en común; cada una de las potencias en cambio, se ordena a aquel bien particular que le es propio y conveniente, como la vista a la percepción de los colores y la inteligencia al conocimiento de la verdad. Por tanto la voluntad mueve, a modo de causa eficiente a todas las potencias del alma a la ejecución de sus respectivos actos.” Santo Tomás de Aquino, *Summ. Theol.* I q. 82, a. 4 La multiplicidad de la intencionalidad de las funciones vitales halla su unidad en la intencionalidad primera de la voluntad. La Felicidad se identifica con el cumplimiento pleno de la intencionalidad: Comenta Josef Pieper: “La felicidad, por consiguiente, como beber de la vida, tiene que concebirse como un obrar que excita todas las potencialidades del hombre a la suma realización. (...) Este también es el sentido, dice Santo Tomás, de la palabra con que las Sagradas Escrituras denominan principalmente la Bienaventuranza: vida eterna. El nombre no quiere decir simplemente un interminable vivir sino la más alta intensificación del vivir en un perfecto obrar vital” *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, Rialp, 1979, p. 280.

²⁰ En el conocimiento la persona se enriquece, se *dilata* haciéndose de algún modo “otro en tanto que otro”, según la conocida fórmula de Juan de Santo Tomás. El alma se hace, “quodammodo omnia”, capaz de infinito (Santo Tomás, *Sum. Teol.*, I, 76, 5, ad. 4); en el amor gozoso también se produce una *dilatación* de la vida “Et sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se tradens ad continendum interius rem delectantem (...) ille qui delectatur, constringit quidem rem delectandem sed cor suum ampliat, ut perfecte delectabili fruatur”.

Conclusión

Estamos muy lejos de sugerir soluciones ingenuas y simplistas. La complejidad de la vida humana es un hecho incontestable. Nos conformamos con esbozar una hipótesis de comprensión mediante una pregunta: ¿Detrás de la búsqueda del impacto, de la fiebre por la «conexión» no se esconde acaso un deseo impotente de comunión con aquello que por las características mismas de nuestro modo de buscarlo, se nos niega? ¿Cómo encontrar lo que se anhela en la huida generalizada? ¿Cómo sería capaz la persona de recibir algo como don, si siempre *se está yendo*? Agrietar los muros de nuestra distopía quizás exija algo, ahora sí muy simple, aunque difícil y *revolucionario* para la época: detenerse, dar verdadero espacio a lo otro para que nos manifieste su riqueza, reconocer nuestra situación de indigencia ontológica, lo cual no es otra cosa que un llamado a la *humildad* y a la libertad. Sacar de la tecnología “su superior dinamismo” que sea fuente de encuentro real y no de aislamiento y ansiedad. Y por lo mismo instrumento de paz interior, *quies animi*.²² Comenzar a resistir la escalofriante profecía de Adorno acerca de que es probable que lleguemos a vivir en una “constitución general que eventualmente no necesita de sus miembros.”²³

Marisa Mosto

(...) El afecto humano, por decirlo de alguna manera, se dilata con el placer, ofreciéndose de algún modo a contener interiormente el objeto de goce (...) quien goza, abraza la cosa que engendra el goce, adhiriéndose fuertemente a ella; pero dilata el corazón, para gozar de ella perfectamente”. Santo Tomás, I-II, q. 33, a. 1.

²¹ Aquí comienza a dibujarse la constelación contraria a la que describía Adorno. La riqueza de los seres (del hombre y del mundo) dependiente de su carácter creatural (un más allá del «Dios derribado») hace posible la fecundidad de la experiencia que ahora señala su finalidad escondida. "... creaturae quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt. Sed quod avertat a Deo, hoc est ex culpa eorum qui insipienter eis utuntur." (las creaturas en cuanto de ellas depende no apartan de Dios, sino que llevan a Él. Pero lo que aparta de Dios, sucede por culpa de aquellos que se sirven de ellas insípidamente.). Santo Tomás, *Sum. Teol.*I, 65, 1 ad 3.

²² "Cuando se dice que el apetito tiene como fin el bien, la paz, la belleza, no se consideran como fines separados. En efecto, porque algo tiende hacia el bien, tiende también a lo bello y la paz." (*De Veritate*, q. 22 a. Santo Tomás señala la *quies animi* como uno de los efectos de la templanza (II-II, 142, 2 obj. 2).

²³ *Minima moralia*, p. 241.