

ESQUIROL, Josep Maria: *Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita*, Acantilado, Barcelona, 2021, 173p.

Miguel Ángel Martínez Quintanar¹

¹ I.E.S. Anxel Fole (Lugo), España

Recibido: 28/09/2022; Aceptado: 10/10/2022



Neste libro de feitura delicada e coidada composición, Josep Maria Esquirol, catedrático de Filosofía da Universidade de Barcelona, segue a desenvolver, con músculo filosófico e vocación de servizo ás persoas, a súa “filosofía da proximidade” iniciada en *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad* (2015) e prolongada, cun xesto intempestivo, contra-actual e brillante, na filosofía das aforas (ou da intemperie) de *La penúltima bondad. Ensayo sobre la vida humana* (2018). Neste novo ensaio, Esquirol escolle con meticulosidade os conceptos filosóficos, achégase ao ritmo dun posible discurso sapiencial, e procede a revelar a raíz fenomenolóxica e existencial (tamén metafísica e simbólica) das palabras comúns coa finalidade de dirixirse, directamente, a outro ser humano, a calquera ser humano que se preste a pensar con liberdade. A busca da comprensión, no amplo sentido do termo comprender, é o horizonte hermenéutico que dá significado a este esforzo reflexivo respectuoso cos lectores e, tamén, cos filósofos e filósofas cos que entra en diálogo. O autor mostra unha preocupación real por construír unha trama expositivo-explicativa de conceptos filosóficos aplicables a situacións existenciais actuais. Conceptos que son alternativas, útiles e pragmáticas, ao impulso tardomoderno de destrución filosófica nihilista e, tamén, aos delirios “post” de corte antifilosófico e antihumano. Esta proposta filosófica de Esquirol está estruturada en 12 capítulos.

O capítulo 1 “Viveres conceptuales” explica o título do libro: “Ser humano no significa ir más allá de lo humano, sino intensificar lo humano, profundizar en lo más humano: ahí está lo más valioso” (p. 9). Segundo o autor, o título *Humano, más humano* non apela a unha queixa ou desdén, senón á debilidade como condición humana e, tamén, humanizadora. Ademais, expresa a réplica máis axustada a unha das evasións ideolóxicas da época actual: o transhumanismo e a súa loa a un máis alá do humano. Neste sentido, a intención reitora do libro é contribuír a unha autocomprensión do humano máis achegada á responsabilidade radical que ao poder, máis próxima á orientación dun habitar con sentido que a un deshabitar nihilista. O libro insírese no proxecto xeral do autor: a filosofía da proximidade. Ten como inspiración, e meta, pensar a radicalidade do humano e elaborar unha antropoloxía filosófica cuxos conceptos principais son: alguén (pronome do humano); intemperie (situación fundamental); repregue do sentir e ferida infinita (esencia da vida humana); curvatura poiética (sentido da acción); reencontro (horizonte de toda espera). É un tipo de filosofía que procura “desexplicar” (p. 14) para aproximarse á significación das cousas, clarificar para abrir camiños reflexivos e de acción, mais sen disociar nin contraponer: “De esta manera, la filosofía de la proximidad, al mismo tiempo que vela para no permanecer en la confusión ni precipitarse en la separación patológica, se implica de lleno en la *articulación* y en la *juntura*” (p. 14). Este camiño de pensamento fica retratado cos trazos de perseveranza (p. 15), repetición (p. 16), construción (p. 17) e axuntamento (p. 18) dun nosoutros: “La filosofía de la proximidad, voluntaria heredera del socratismo y postulante franciscana, es una filosofía del nosotros, del ayuntamiento horizontal, del que sólo se autoexcluyen todos los que denotan algún tipo de altivez” (p. 18).

O capítulo 2 “¿Cómo te llamas? (El nombre)” é unha exploración sobre o nome do humano, e como revela ao humano que o porta. Escribe o autor: “Cada persona es *alguien*. No responde tanto a la pregunta ¿qué es? como a la pregunta ¿quién es? Alguien, alguien *otro*, *otro uno*” (p. 19). Nas antípodas do nome non está o anonimato, senón a impersonalidade. Do outro lado do antropónimo ben dito, está o delirio narcisista do sobrenome. Dar nome é recoñecer un inicio absoluto, indicar a singularidade da persoa. Recibir nome é ser o destinatario do primeiro amparo e a primeira cura. Dar e recibir nome pon en marcha a lóxica da resposta, a fenomenoloxía da confianza, a revelación da compañía. Ademais, os nomes son rastros do itinerario cara o divino, isto é, mostras da verdade das situacións da vida, dos seus rostros. Os

nomes propios son “portadores de la desnuda dignidad de los rostros que los merecen” (p. 28). Grazas ao nome propio, renóvase o sacramento da linguaxe e sélase o abismo que latexa tras a fantasmagoría dun mundo impersoal.

No capítulo 3 “¿De dónde vienes?” o autor afonda na condición de inicio absoluto de cada ser humano. O inicio absoluto de cadaquén, encontrarse aquí, sendo un inicio absoluto, vindo de ningunha parte, é unha experiencia que, na medida do posible, debe (poder) explicarse. A condición dos humanos como os que nacen (nacentes), non só como os que morren (mortais), é a determinación máis acaída para estes seres que se encontran a si mesmos tendo empezado e obrigados a seguir comezando. Para o autor, a explicación filosófica debe remontar máis alá do representable e, por exemplo, describir a xénese da reflexividade do sentir, do sentirse, do encontrarse así, e aquí. A exposición deste sentir, que precede ao sentirse, apunta a un límite: o que case non pode falarse. Fai deste “case” a marca do seu réxime de limitación discursiva e, tamén, dunha expresividade posible: continxencia. O autor reelabora a categoría de continxencia a partir do itinerario que vai do real ao posible (non á inversa): “contingente, es decir, ni necesario ni debido; contingente, es decir, que no viene de la posibilidad, sino que la crea; contingente, es decir, de la familia de la libertad y el acontecimiento” (p. 39). A continxencia é “la experiencia que hago de mi situación fuera de los esquemas de la necesidad, del azar, y de la posibilidad apriorística” (p. 39), isto é, “el *inicio increíble*; nuestro inicio increíble” (p. 40). Con todo, o autor sinala dúas ameazas que escurecen esta experiencia: primeira, a ideoloxía tecnocientífica que presupón que toda a realidade é potencialmente explicable e comprensible; segunda, a definición da continxencia como absurdo, inclusive refugallo.

O capítulo 4 “¿Qué te pasa? (Capaz de mucho, pero...)” prosegue a reflexión sobre o humano. Céntrase en dúas modalidades da capacidade de acción en relación cos demais: perdón e promesa. O perdón é un novo inicio, non segue a lóxica da acción xa iniciada. A promesa é unha forma de facer fronte á fatalidade de que todo mortal está encamiñado á morte. Confianza e promesa son accións que outorgan o apoio necesario para outras accións. Cales? “Aquellas que revelan que, a pesar de que el hombre ha de morir, no está aquí para morir, sino para empezar” (p. 52). A acción humana é, principalmente, resposta: “Más radical que el *yo puedo* es el *yo que*, al *pasarle* algo, responde” (p. 54). Promesa e perdón deben contemplarse como respostas ao que, con profundidade, lle pasa a cadaquén, non como simples reaccións *ante* a inseguridade do futuro e a irreversibilidade do pasado. Inicio e resposta mostran, agora, o seu vínculo: cadaquén *inicia* desde algo que o conmove, mais a acción de iniciar é unha resposta; cada persoa sente que algo lle pasa e a *reborda*, e, xa que logo, *responde*. Tres termos conforman a estrutura fundamental da subxectividade: algo pasa, o eu rebórdase, cadaquén responde. Este sentirse tocado é o signo dunha vulnerabilidade básica que resulta ser condición de posibilidade do poder e a impotencia.

O capítulo 5 “Herido, en el centro más profundo del alma” aproxímase, dun xeito maxistral, á dinámica do eu ferido, aberto, alcanzado por algo que lle acontece e o constitúe. Esta ferida é unha apertura que abrangue unha constelación de acercamentos: afectabilidade, vulnerabilidade, sensibilidade, pasividade, entre outros. Apunta ao “repliegue del sentir” (p. 61) como afección máxima, tan ascendente que, precisamente, reprégase sobre si dando lugar a máis fondura e reflexividade. “De este modo vamos acercándonos paulatinamente a nuestra meta: ¿quién es el ser humano? *Alguien, que tiene nombre, herido por lo infinito*. Pero ¿se trata de una herida infinita o de más de una?” (p. 63). O autor enumera catro: a ferida da vida, da morte, a do ti, a do mundo. Son catro feridas infinitas que se cruzan entre si, o corte de cada unha toca o das demais, de modo de cada unha ten algo das outras. No punto central converxen: “Incisión cruciforme de la herida infinita: he aquí la esencia de la vida humana. El

repliegue del sentir se ha producido junto con, e inseparablemente de, la herida infinita” (p. 66). A primeira ferida, a da vida, é o propio repregue do sentir: eu co tapiz de relacións da situación fundamental. A segunda, a da morte, é un exceso: o que inquieta a vida que dura toda a vida, a brevidade da vida que fire a vida na súa enteireza. A terceira, a do ti, é aberta pola presenza intensa do outro. Un “ti” que non esmaga, que agasalla horizonte, tan singular que resulta irrepresentable. A cuarta ferida, a do mundo, é o asombro entendido como entrada nunha zona de sombra: algo excede e se proxecta sobre nós, emprazándonos nunha zona de sombra que, por un lado, marabilla e, por outro, perturba. Zona de suspensión da evidencia que manca e fire. O autor pon nome a esta dinámica das catro feridas infinitas: “dramática de las heridas infinitas” (p. 79). Esta dramática fai patente como na cuádrupla incisión cruciforme da ferida infinita grávase o guión singularísimo de cada vida humana. Estas catro feridas diacrónicas, fecundas, que non poden suturarse, configuran a dramática da vida humana.

No capítulo 6 “Gravedad y curvatura poiética”, o autor alcanza una fineza filosófica notable. Describe o centro máis fondo que produce a ferida infinita. Centro que é interioridade e, ao mesmo tempo, perfecta apertura. Centro fondo que é, simultaneamente, centro de gravidade: “La herida infinita es la gravedad humana” (p. 83). Esta gravidade é fértil porque non baleira, non esteriliza. A gravidade da ferida infinita curva a acción humana. Pensamento e acción cúrvanse por obra desta gravidade: reflexión. “La mejor filosofía es la que se curva sobre la herida infinita, para cuidarla y para responder a su vocación” (p. 86). O autor pon o cualificativo de poiética á curvatura porque é unha acción coidadosa que acompaña ás feridas infinitas, crea mundo e intensifica a vida desde a gravidade. Obrar ben, facer o ben, forma parte da curvatura poiética que cura, sanda: “La *curvatura poiética* es cura como acompañamiento de la herida infinita, y obra como movimiento que la sigue” (p. 90). O seu despregamento prodúcese en tres direccións parcialmente superpostas: poiética da vida, do mundo e do sentido. Cada dirección ten o seu horizonte respectivo: máis mundo, máis vida, máis sentido. Así, a cura é unha reflexión e unha acción sobre, e a partir de, a ferida, unha reflexión produtiva. A poiética do mundo persegue máis amparo e cosmicidade; a poiética da vida, intensificar a vida cos seus infinitivos (amar, pensar); a poiética do sentido, articular e crear máis sentido e máis confianza no sentido. O contrario da cura adopta unha dupla forma: fuga, incapacidade. Se o ser humano crea valor é polo seu carácter cosmopoiético, creador de axustes harmónicos no habitar: “Poeta es quien sabe curvar la acción sobre la gravedad de la herida infinita. Es quien, de la herida infinita, extrae la pasión para crear más vida, más mundo y más sentido. Poeta es quien, en el surco de la herida y en la palma de la mano, mantiene y junta tanto como puede” (p. 97).

O capítulo 7 “Vibraciones: silencio, palabra, canto” realiza un xiro conceptual e retoma un motivo apuntado no capítulo 1: o canto como esencia da palabra. O autor achégase ao canto, palabra, silencio, como creación a partir das vibracións da profundidade: “creación, en el humano, no a partir de la nada, sino a partir de la palabra y del canto y del silencio que ya vienen con las heridas infinitas de la vida, la muerte, el tú y el mundo” (p. 101). Canto, palabra, silencio, son a creación primordial do humano, a súa *poiesis* principal. Para o autor a esencia da linguaxe é o canto que, por esta razón, constitúe o núcleo da teoría da linguaxe. Nesta teoría a función enunciativa da linguaxe está subordinada á vocativa, a ambición das palabras é celebrar e sandar, a arte de vivir está vinculada á palabra que mantén a sorpresa e o asombro polo prodixio do mundo, a connotación da palabra simbólica pasa a primeiro plano. O símbolo apunta a unha plusvalía significativa e alude a un significar máis alá do previsible que fai do dinamismo do habitar o chan nutricao da creación imaxinativa. Forxar palabras, erguer símbolos, que responden á situación de intemperie e á incisión cruciforme da ferida infinita, é tecer vendas para a ferida e velas para a intemperie.

O capítulo 8 “Humana dulzura, inhumana frialdad” é unha reflexión intempestiva sobre un aspecto da comunidade fraterna: a minoridade. Inspirado da filosofía do amor do franciscanismo, a minoridade é un modo de ser que evita calquera pretensión de superioridade e no que todos fican habilitados para tratarse como irmáns. “Evidentemente, la minoridad es una conquista. Se requiere mucho esfuerzo y trabajo sobre uno mismo para llegar a sentirse servidor de los demás y de todas las criaturas” (p. 116). Paz, dozura, amabilidade, franqueza e mansedume conforman o abano desta ignorancia sabia que asume a responsabilidade do humano propio e alleo.

O capítulo 9 “Bajo el cielo azul, sobre la tierra plana” e o capítulo 10 “Día a día, y alguna noche oscura” investigan, e desenvolven, a potencia filosófica de dous símbolos: o ceo azul como eternidade e altura, evasión e caída, arco protector, esencia da vida e revelación da vida; a noite escura cos seus diversos tránsitos precedentes (crepúsculo) e procedentes (amencer). Esta indagación filosófica realízase desde una vocación de distinción sen confusión, mais sen antíteses exasperadas. Articular, unir, pensar a xuntura das variadas declinacións, neste caso do ceo azul e da noite escura, segue a ser a metodoloxía reitora do autor.

O capítulo 11 “Esperanza sin lujo” propón unha filosofía da historia, ou un sentido da historia humana, baseada no reencontro, a utopía e a esperanza. Unha esperanza que se funda na constatación, primeiro, da fecundidade da loita do profundo contra o banal e, segundo, no sentimento da desproporción entre vir á vida e estar destinado a morrer. O feito de vir de ningún sitio é, segundo o autor, un exceso que reborda o exceso do destino mortal e, polo tanto, un pulo que inspira a espera dun pouco máis de sentido, dun sentido diferente. O autor sentenxa: “después de haber celebrado la contingencia, toca ahora defender la provisionalidad contra la fatalidad y contra el absurdo” (p. 166).

O libro termina co capítulo 12 “Líneas telegráficas”. O autor recapitula o seu itinerario reflexivo e propón unha tarefa para o pensamento filosófico: “generar juntas y puentes, materiales e inmateriales, acabables e inacabables” (p. 172). É un chamamento a manter a vocación inscrita no pensamento e a vida: humanizar máis o mundo, o humano e o increíble. Por outras palabras, salvar o sentido, cos outros, nos outros, para os outros.

En suma, neste belo libro de inequívocas resonancias sapienciais encontramos unha filosofía práctica construtiva do, e para o, presente. É unha resposta orixinal aos desafíos antropolóxicos, metafísicos, éticos e políticos actuais presentada cunha linguaxe puída e suxestiva, e cunha vocación de encontro que, quizais, pode facer escola.