



DOCTORADO EN SOSTENIBILIDAD Y PAZ EN LA ERA POSGLOBAL

GRATITUD Y RESISTENCIA: LA FILOSOFÍA PRÁCTICA DE
JESÚS BALLESTEROS.

Presentada por: Alejandro Salcedo Romo

Dirige: Prof. Dr. Vicente Bellver Capella

Valencia, 2019

A Martha

“¿Por qué no interpretáis el tiempo presente?”

Lucas, 12, 56

"Hay que unir agradecimiento y lucha contra la injusticia. El agradecimiento sin lucha por la justicia es actitud complaciente e inmovilista. La lucha contra la injusticia sin agradecimiento puede degenerar en resentimiento y en odio. El agradecimiento junto al cuidado del ser humano y la naturaleza hará posible recuperar la esperanza en un futuro más humano."

Jesús Ballesteros

AGRADECIMIENTOS

Todo agradecimiento debe comenzar por Dios, a quien debemos todo, comenzando por el mismo deber de agradecer lo que –recurro a las palabras del Profesor Ballesteros– constituye una de las claves fundamentales de la existencia y es requisito esencial para conservar la humanidad.

Agradezco a Martha, por su amor, paciencia, cuidado y entrega. Han sido fundamentales en cada página, en cada paso. A Ana Lucía y María, por la alegría de su existencia. A las tres, por ser familia y hacer hogar.

Agradezco a mi madre, por su ejemplo y fortaleza, así como por sembrar en mí el interés por el Derecho y la Filosofía. A mi hermana, por acompañarme siempre. A Paco y Don Adrián, por su ejemplo y cariño. A mis suegros, por cuidar a lo más importante que tengo.

Agradezco al Profesor Jesús Ballesteros, por la profundidad, agudeza y riqueza de su pensamiento. Por la calidez y amistad que me ha brindado y por haber construido una comunidad académica tan fructífera, en lo intelectual y humano, que me ha acogido con generosidad y de la que he podido cosechar no solamente en el aspecto intelectual, sino en amistad. Gracias por enseñarme a pensar el tiempo presente, no desde el afán aprehensivo del teórico, sino desde la empatía y sentido de urgencia de quien responde a un llamado: la defensa de la dignidad humana ante las diversas amenazas.

Agradezco a Vicente Bellver, por su cercanía, liberalidad, acierto y paciencia, así como por su dirección y amistad. Agradezco a Hugo Ramírez, por haber sido mi primer contacto con el pensamiento del Profesor Ballesteros, por su sencillez, disponibilidad y amistad que me impulsaron a llegar a Valencia. Los dos representan, en su pensamiento y vida, una clara muestra de la personalidad y enseñanzas del Profesor Ballesteros.

Agradezco a Javier de Lucas, Encarnación Fernández, Ernesto Vidal y Ana Paz Garibo, por su disponibilidad para recibirme y ayudarme a comprender el pensamiento del Profesor Ballesteros.

Agradezco a Gabriel Domínguez, por su apoyo, confianza y amistad que fueron fundamentales para emprender este proyecto. Agradezco a Juan Cianciardo, por su tiempo y consejos en su visita a México, que enriquecieron esta investigación. A los miembros de la Facultad de Derecho de la Universidad Panamericana Campus Aguascalientes que me acompañaron en las distintas etapas de mi investigación. Agradezco también a Rafael Gómez Nava por su confianza y apoyo, así como a los Profesores del IPADE que me han apoyado en esta última parte de la elaboración de mi tesis.

Agradezco a Santiago Sánchez, por sus horas de lectura y relectura, por la conversación y el desvelo que me permitieron finalizar esta empresa. Agradezco a Jorge Castellanos, por su disponibilidad y paciencia al contestar todas las dudas del procedimiento que hace posible la defensa de mi tesis. A los dos, por su amistad.

Afirma Ballesteros que “uno acaba siendo como los demás creen que es”, por eso mi agradecimiento resulta doble, pues agradezco también la generosidad de su mirada.

ÍNDICE

Contenido

INTRODUCCIÓN.....	11
CAPÍTULO I: LA PERSONALIDAD INTELECTUAL DE JESÚS BALLESTEROS.....	15
CAPÍTULO II CONFIGURACIÓN DE LA VISIÓN ANTROPOLÓGICO-FILOSÓFICA EN EL PENSAMIENTO DE JESÚS BALLESTEROS	21
1. Relevancia de la comprensión del ser humano en Ballesteros: itinerario vital-intelectual	22
A) La influencia de sus maestros.....	22
(1) José Corts Grau	23
(2) Sergio Cotta.....	26
(3) Giuseppe Capograssi.....	30
B) Inquietudes vitales-intelectuales	33
(1) Origen y manifestaciones de la violencia.....	35
(2) Esencia y sentido del derecho en la existencia humana	61
2. Aproximación al ser humano en la filosofía de Ballesteros.....	85
A) Fundamentos epistemológicos y antropológicos de la Modernidad y Tardomodernidad (postmodernidad decadente).....	87
B) Aproximación al ser humano en la filosofía de Ballesteros: una aproximación desde la <i>resistencia</i>.....	98
(1) Pensamiento genuino.....	103
(2) Espíritu de finura	107
(3) Razón Práctica.....	109
(4) Razón Analógica y Paradójica	110
(5) Pluralismo metodológico.....	112

CAPÍTULO III NOTAS FUNDAMENTALES DE ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA EN JESÚS BALLESTEROS	115
1. El ser humano y su Ex-sistencia	120
A) Existencia como apertura a la realidad	121
B) Existencia como intencionalidad	127
2. Vulnerabilidad e indigencia humana	130
A) Vulnerabilidad e indigencia física	130
B) Vulnerabilidad e indigencia moral	134
3. Alteridad	137
4. Cuidado	141
5. Temporalidad	147
6. Resistencia	155
7. Trascendencia	160
CAPÍTULO IV CONTRA LA FINANCIARIZACIÓN DE LA ECONOMÍA Y LA MERCANTILIZACIÓN DE LA SOCIEDAD: CRÍTICA Y PROPUESTA DESDE LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA DE BALLESTEROS	165
1. Fundamentos teóricos de la crisis económica actual: planteamientos nihilistas de la postmodernidad decadente y Escuela Neoliberal	169
2. Financiarización de la Economía	176
3. Mercantilización de la Sociedad	182
4. Propuestas desde una visión antropológico-filosófica resistente	187
A) Apertura a la realidad y <i>re-sistencia</i>	187
B) Relacionalidad, cuidado y bien común	191
C) Temporalidad, proyecto y sostenibilidad	193
D) Trascendencia	196
CONCLUSIONES.....	199
BIBLIOGRAFÍA.....	207
BIBLIOGRAFÍA DE JESÚS BALLESTEROS LLOMPART	207
BIBLIOGRAFÍA SOBRE JESÚS BALLESTEROS	210
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA	211

INTRODUCCIÓN

Jesús Ballesteros se ha destacado por ser un pensador comprometido con el tiempo presente –*leitmotiv* de su quehacer filosófico–, afrontando y proponiendo respuestas a los grandes desafíos de nuestro tiempo con *finura*¹ y profundidad, lo que le ha permitido anticiparlos en numerosas ocasiones, tanto en su detección como en el planteamiento de soluciones².

Su formación profesional como jurista no lo ciñe al pensamiento *iusfilosófico*, sino que le sirve como preludio para adentrarse en el conocimiento del ser humano y comprometerse en la defensa de su dignidad ante los diversos desafíos, sean jurídicos o económicos, políticos o ecológicos, tecnológicos o morales, razón por la que su pensamiento se asemeja más al del sabio prudente descrito por Aristóteles³.

Quizá lo anterior explique el impacto que ha generado su obra desde que inició la carrera académica en la Facultad de Derecho de la Universidad de Valencia, no solamente por su producción bibliográfica, sino por la escuela que se ha creado a su alrededor y que ha influido en la formación de juristas en España, Italia, Brasil, México, Colombia y, de forma más reciente en Francia. A lo anterior se suma la configuración de un sólido equipo de investigación que ha diseñado e implementado, a lo largo de las últimas décadas, programas de Máster y Doctorado reconocidos a nivel nacional e internacional por su índice de calidad.

¹ Comprendida desde el concepto de Pascal, que se desarrolla con detenimiento en el segundo capítulo de esta investigación.

² A este respecto se puede leer en palabras de Alejandro Llano –gran amigo del Profesor Ballesteros– lo siguiente: “Jesús es un amigo entrañable y le considero como una de las mejores cabezas pensantes de España, muy original, y con una extraordinaria capacidad de anticipación”, Llano, Alejandro. *Olor a yerba seca*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2008, p. 371

³ *Cfr.*, Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Pallí, Julio. (Trad.) Madrid, Gredos, 1998, Libro VI.

En torno al pensamiento del filósofo valenciano se han realizado dos workshops en el marco del Congreso Mundial de Filosofía Social y Filosofía del Derecho IVR (Washington 2015 y Lisboa 2017), siete estudios sobre algunos aspectos de su pensamiento, así como la reciente obra homenaje *Pensar el tiempo presente* –con casi un centenar de autores–. Por último, hasta la entrega de este trabajo, el Profesor Ballesteros ha recibido el título de Doctor Honoris Causa por parte de la Universidad Panamericana, México (octubre 2018).

A la hora de acercarse a la obra del filósofo valenciano, resulta conveniente plantearse algunas preguntas: ¿cuáles son los elementos que le han permitido interpretar con *finura* y profundidad los grandes retos del presente e incluso anticiparse a los retos futuros? ¿Cómo es que su pensamiento pasa de la *iusfilosofía* a una filosofía práctica integral e integradora? ¿Existe una visión sobre el ser humano que sustente su pensamiento? ¿Cuáles son los elementos que articulan la pluralidad de temas que ha abordado? Y, por último ¿cuáles son los retos que Ballesteros anticipa en la actualidad?

La presente tesis doctoral busca responder a estos planteamientos, partiendo de la hipótesis de que el pensamiento *ballesteriano* mantiene su *finura*, profundidad, vigencia y unidad en una visión antropológico-filosófica determinada. Dicha visión se conforma desde sólidas raíces cristianas que se actualizan con rigor intelectual, en el diálogo con autores de diversas disciplinas y corrientes, con la finalidad de defender la dignidad del ser humano ante los diversos desafíos del tiempo presente. Lo anterior permite afirmar que, a pesar de no encontrarse explícita, Ballesteros mantiene a lo largo de su obra –más allá de la diversidad temática– una visión determinada del ser humano, la cual pretende ser explicitada y sistematizada en este trabajo.

Para llevar a cabo lo anterior, se expondrá en un primer momento el itinerario vital-intelectual que le permite a Ballesteros encontrar la relevancia de la vinculación entre Filosofía del Derecho y existencia humana, así como trascender el pensamiento *iusfilosófico*. A continuación, se presentará y profundizará en su forma de aproximación antropológico-filosófica, contrastando la visión Moderna-Tardomoderna con su visión de Postmodernidad resistente, así como en las notas fundamentales que constituyen la imagen del ser humano en el pensamiento *ballesteriano*.

Por último, se abordarán las implicaciones prácticas de su visión antropológica –tanto en su aproximación al problema como al momento de proponer respuestas– ante uno de los retos en los que ha centrado su atención y que es de gran vigencia en el tiempo presente: la financiarización de la economía y la sociedad de mercado. La razón para elegir la crítica al sistema económico actual se debe a que Ballesteros sostiene que es ahí donde se encuentra uno de los grandes retos para defender la dignidad humana –motivo por el que lo ha estudiado con detenimiento por más de una década–, ya que se trata de un sistema deshumanizado y deshumanizante. Por otro lado, resulta de gran relevancia su comprensión debido a que permite proponer derroteros para pensar un sistema económico que se centre en los postulados de la postmodernidad *re-sistente*.

El trabajo ha sido realizado principalmente mediante investigación de tipo documental –recurriendo a las obras del autor, los apuntes que las configuraron, al igual que literatura acerca de su pensamiento–, así como de la grata experiencia directa de conversaciones con el Profesor Ballesteros y con algunos de sus discípulos más cercanos. Lo anterior se ha complementado con la participación –julio 2015 y julio 2017– en los *Special Workshops* denominados “Humanidad y Derecho: ser, valor y praxis jurídica” y “Derecho como no-discriminación y no-violencia” dedicados al pensamiento de Jesús Ballesteros, en el marco del Congreso Mundial de Filosofía del Derecho y Filosofía Social (IVR). Por otro lado, la obra que aquí se presenta es la continuidad del Trabajo de Fin de Máster “La constitución de la imagen actual del hombre en la filosofía jurídica de Jesús Ballesteros: notas fundamentales de antropología filosófica para la postmodernidad resistente” defendida en el Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Universidad de Valencia en abril de 2017.

La investigación doctoral que aquí se desarrolla, busca acercar a la comunidad universitaria a un itinerario intelectual-vital capaz de espolear intelectos y voluntades, actualizando dos quehaceres esenciales del filósofo: “ser auténticamente hombre y sentir todos los problemas de los hombres como suyos”⁴ y, pensar el tiempo presente⁵. En

⁴ Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica de Giuseppe Capograssi*, Instituto Jurídico Español de Roma, C.S.I.C., Madrid-Roma, 1973, p. 27.

⁵ Como han puesto recientemente de relieve De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, España, Tirant lo Blanch, 2018, t. I, p. 19. Esta idea es consistente a lo largo de la obra del filósofo valenciano,

consecuencia, la presentación de sus fundamentos antropológicos, su aproximación a los retos de nuestro tiempo y sus propuestas, se presentan no solamente como elementos teóricos de gran valor, sino como una invitación al pensamiento genuino –de agradecimiento y memoria⁶– y a la configuración de una postmodernidad comprometida con la defensa de la dignidad humana, una postmodernidad resistente.

apareciendo explicitada, por ejemplo, en “Filosofía del derecho, conciencia ecológica y universalismo ético”, *Diálogo filosófico*, Madrid, 2003, no. 55, enero-abril, p. 29-30.

⁶ En términos *heideggerianos*, principalmente acorde a Heidegger, Martin, *¿Qué significa pensar?*, 3ª ed., Gabás, Raúl. (Trad.) España, Trotta, 2010, *passim*.

CAPÍTULO I: LA PERSONALIDAD INTELECTUAL DE JESÚS BALLESTEROS⁷

Jesús Ballesteros Llompart, nació el 9 de julio de 1943 en el Barrio del Carmen de Valencia. Estudió la licenciatura en Derecho en la Universidad de Valencia del año 1960 a 1965. Bajo la dirección de José Corts Grau hizo su tesis doctoral sobre la filosofía jurídica de Giuseppe Capograssi –1965-1970–, realizando durante este periodo una estancia de investigación –de enero a junio de 1967– en el Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de la Sapienza Roma, donde conoció el pensamiento de sus dos maestros italianos: Sergio Cotta y Giuseppe Capograssi. En mayo de 1970, defendió su tesis doctoral obteniendo la calificación de Sobresaliente *cum laude* y el Premio Extraordinario de Doctorado.

Su itinerario académico comenzó en 1968, al conseguir –tras el concurso de oposición– la plaza de Profesor Adjunto de Filosofía del Derecho de la Universidad de Valencia, universidad en la que ha desempeñado de manera ininterrumpida su dilatada y fructífera carrera universitaria. En 1983 obtuvo la plaza de Profesor Agregado de Filosofía del Derecho y en octubre del mismo año ganó la Cátedra de Filosofía del Derecho en régimen de dedicación exclusiva. Fue el primer director del Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política, cargo que desempeñó de 1984 a 1993. En julio de 2013 se jubiló y, a petición de los departamentos de Derecho Civil y de Filosofía del Derecho, Moral y Política, fue nombrado Profesor Emérito.

⁷ El título del apartado hace alusión al Capítulo I de la tesis doctoral de Ballesteros, denominado “La personalidad de Giuseppe Capograssi”, en el que busca plasmar –más allá de los datos externos biográficos– los rasgos más profundos e íntimos de su maestro. *Cfr.* Ballesteros, Jesús. *La filosofía del derecho... cit.*, pp. 21-24.

La pluralidad de los temas en los que Ballesteros se ha centrado podría parecerle al lector no avezado muestra de un pensamiento fragmentario u ocasional, ya que van desde el estudio de la violencia hasta la financiarización de la economía y la sociedad de mercado, pasando por el sentido del Derecho, la marginación, la crisis ecológica, el etnocentrismo, la biotecnología y el planteamiento en torno a la existencia de una postmodernidad auténtica. Sin embargo, la persona y obra del filósofo valenciano se ha caracterizado por su exquisita unidad, tanto en su pensamiento, como en su vida, por lo que puede afirmarse de él lo mismo que se dijo sobre su maestro Capograssi: su pensamiento destaca por fluir fundido con la vida⁸.

La clave para captar el sentido unitario de la obra de Ballesteros se encuentra en tres aspectos centrales: su compromiso con el tiempo presente, su sólida formación sobre las cuestiones nucleares de la filosofía práctica y, finalmente, un conocimiento profundo de la historia del pensamiento⁹ que aparece como marco de su reflexión. A continuación, se presenta de forma breve cada uno de estos aspectos, los cuales se irán desarrollando con mayor extensión a lo largo de este trabajo de investigación.

Sobre el primer aspecto, es posible afirmar que la obra de Ballesteros representa una clara respuesta al pasaje del evangelio que cita al inicio de su libro *Sobre el sentido del Derecho*: “¿Por qué no interpretáis el tiempo presente?”¹⁰, cuestionamiento que asumió –y asume– en primera persona y que se convirtió en el *leitmotiv* de su quehacer filosófico¹¹. Su compromiso con el presente es compromiso con la defensa de la dignidad humana ante las diversas amenazas de su tiempo, lo que ha fungido como brújula que orienta su pensamiento

⁸ Opocher, Enrico. “Introducción a Capograssi”, en Capograssi, Giuseppe. *Pensieri dalle lettere*, Roma, Studium, 1958, p.6; recopilación de fragmentos de sus cartas,

⁹ Estos aspectos no solamente son palpables en sus obras, sino han sido destacados por sus discípulos en entrevistas realizadas para la elaboración de esta tesis. Por otro lado, es algo que se destaca en la *Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompert*, así como en la primera parte del capítulo de Vicente Bellver “De la cultura del descarte al imperativo del cuidado”, ambos en: De Lucas, Javier, Vidal, E. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018. Igualmente ha sido señalado recientemente por Ramírez, Hugo, en el “Discurso laudatorio en favor del graduado Don Jesús Ballesteros Llompert”, *Discursos del Acto Académico de Investidura Doctor Honoris Causa*, México, Universidad Panamericana, 2018, pp. 53-56.

¹⁰ Lucas: 12, 56.

¹¹ Como muestra de ello se encuentra la obra *Homenaje a Jesús Ballesteros* recientemente publicada, cuyo título es “Pensar el tiempo presente”. *Cfr.* De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, *passim*.

a tópicos diversos, pero que encuentran su unidad al ser abordados desde el afán de buscarles salidas y respuestas humanistas.

En relación con el segundo aspecto, Ballesteros ha cultivado intensamente una comprensión en torno al ser humano, a la Ética, el Derecho y la Política, que se encuentra presente tanto al momento de denunciar o anticipar los diversos problemas de su tiempo, como al momento de plantear las posibles soluciones. Es la suya una auténtica filosofía práctica, entendida como “una reflexión sobre el orden de la acción... sobre el presente, para ofrecer criterios que permitan entender, evaluar y orientar la conducta humana”¹².

En la lectura de la obra *ballesteriana* es posible encontrar otro elemento distintivo de unidad, a saber, su amplio bagaje sobre la historia del pensamiento, el cual le permite realizar una comprensión más acertada del tiempo presente, contextualizando a través del diálogo entre la tradición y la actualidad¹³ –lo que le permite evitar absolutizaciones y relativizaciones– y captando la continuidad y originalidad de cada momento, lo que resulta esencial tanto en el diagnóstico del problema que aborda, como en la elaboración de su propuesta.

Al enfocarse la tesis en el pensamiento y obra de Ballesteros, resulta de mayor interés dedicar estas líneas a presentar los rasgos más profundos de su personalidad, con la finalidad de acercar al lector a la persona del filósofo de Valencia. El primer rasgo que destaca de Ballesteros es su humildad, que se manifiesta en los distintos ámbitos en los que se desempeña: así, por ejemplo, en su forma de aproximarse a los diversos temas que lo ocupan, en los que se implica no desde el afán aprehensivo del teórico, sino desde la empatía y sentido de urgencia de quien responde a un llamado, en concreto, al llamado a la defensa de la dignidad humana ante las diversas amenazas. Por otro lado, su estilo docente se encuentra

¹² Agradezco la amable disposición y tiempo del Profesor Javier de Lucas, con quien sostuve una grata entrevista realizada el 23 de enero de 2018, misma que me permitió aproximarme con mayor claridad al pensamiento y obra del Profesor Ballesteros.

¹³ Agradezco la generosidad del Profesor Vicente Bellver, quien –además de haber fungido como Director de esta tesis doctoral– contribuyó con su testimonio para comprender la personalidad y el pensamiento del Profesor Ballesteros y de quien obtuve orientación para captar la relevancia de este rasgo característico de nuestro autor en entrevista realizada el 26 de enero de 2018.

también permeado por su humildad, tal como lo describe Vicente Bellver, uno de sus discípulos más cercanos:

Concluida la exposición, nos invitaba a plantearle preguntas sobre lo tratado... Casi siempre comenzaba sus respuestas con un agradecimiento que le nacía de dentro. Y es que estaba convencido de que las preguntas que se le planteaban permitían ver un aspecto de la cuestión tratada que era muy importante y que no había sido desarrollado hasta entonces.¹⁴

Este rasgo ha sido descrito por Javier de Lucas –su primer discípulo– como “una convicción sincera de humildad: personal e intelectual. No es alguien que busque deslumbrar a otros... si bien, esta es la paradoja, es imposible no advertir su atractivo”¹⁵. La humildad en Ballesteros es, sin duda, reflejo de una profunda convicción personal, aquella de que “todo lo que tenemos lo hemos recibido”¹⁶.

La liberalidad es un segundo rasgo característico del profesor valenciano, manifestándose en dos sentidos: en su generosidad y en su forma de guiar a todo aquel que se acerca a él. Respecto al primer punto, la experiencia de aquellos que hemos tenido cercanía con el profesor Ballesteros nos permite testimoniar su carácter generoso al momento de conversar, de recomendar y prestar libros, de abrir la puerta de su oficina –o de su casa– y encontrar un paréntesis ‘fuera de tiempo’ por su forma de acoger, escuchar, aconsejar, pensar, charlar sobre los acontecimientos presentes, o sobre alguna película. Característico de Jesús es –como ha afirmado Ernesto Vidal, otro de sus discípulos cercanos– su “disposición a darlo todo, a riesgo de no conservar nada”¹⁷.

¹⁴ Bellver, Vicente. “De la cultura del descarte al imperativo del cuidado”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. II, pp. 1322-1323.

¹⁵ Fragmento de la entrevista realizada el 23 de enero de 2018 al Profesor Javier de Lucas Martín.

¹⁶ 1 Corintios: 4, 7. Pasaje con el que Ballesteros comienza su Discurso de agradecimiento del *Acto Académico de Investidura Doctor Honoris Causa*, México, Universidad Panamericana, 2018, p. 57. Lo anterior se ve reforzado en las palabras de agradecimiento que dirige Ballesteros con motivo de la presentación del libro *Pensar el tiempo presente*, el 27 de abril de 2018 en Valencia: “Agradezco a todos el mismo deber de agradecer, ya que en mi opinión el agradecimiento en sí mismo constituye una de las claves fundamentales de la existencia, y es requisito esencial para conservar la humanidad... En su conjunto la vida, y el tiempo, como realidades contingentes, son un don que, como decía Chesterton, semeja los despojos del barco de Robinson, algo dado, que exige la gratitud”.

¹⁷ Intervención del Profesor Ernesto Vidal en la presentación del libro Homenaje *Pensar el tiempo presente*, Valencia, 27 de abril 2018.

El segundo sentido de su carácter liberal manifiesta su forma de guiar, a alumnos y docentes, en libertad: “es alguien del que uno hereda la posibilidad de elegir el propio camino”¹⁸; “Jesús es una persona que deja hacer, te deja elegir... pero al mismo tiempo, cuando se lo pides, te da desinteresadamente: un libro, un tema de la actualidad, contestar una pregunta que le hagas”¹⁹. Su liberalidad resulta, además, manifestación de su “unidad de vida, donde su pensamiento expresa lo que es su vida, una vida con muchísima generosidad, dando siempre a los demás”²⁰.

En la introducción de esta tesis, se advertía otra característica peculiar del filósofo de Valencia, su sabiduría. A este respecto se ha afirmado:

si tuviera que poner un adjetivo al Profesor Ballesteros, yo lo llamaría un sabio. Un sabio en el sentido mejor y clásico del término, es decir, una persona que ha reflexionado y que ha alcanzado un grado de conocimiento... y que comparte ese modelo de conocimiento y diálogo crítico con el saber y entender el mundo... no tiene tanto una vocación del maestro que forma discípulos sino del sabio que ayuda, que comparte el saber y que ayuda a otros a acercarse al saber.²¹

La sabiduría de Ballesteros es la propia del sabio prudente aristotélico²², es decir, la de aquel que conoce sobre lo universal –principios y valores–, pero que al mismo tiempo es

¹⁸ Fragmento de la entrevista realizada el 23 de enero de 2018 al Profesor Javier de Lucas Martín.

¹⁹ Intervención del Profesor Vicente Bellver en la presentación del libro *Homenaje Pensar el tiempo presente*, Valencia, 27 de abril 2018.

²⁰ Agradezco la amabilidad, disposición y tiempo de la Profesora Ana Paz Garibo Peyró, con quien sostuve una agradable y amplia entrevista realizada el 23 de enero de 2018, que me permitió aproximarme con mayor claridad al pensamiento y personalidad del Profesor Ballesteros.

²¹ Fragmento de la entrevista realizada el 23 de enero de 2018 al Profesor Javier de Lucas Martín.

²² Aristóteles, *Ética... cit.*, Libro VI. A este respecto, valga considerar los siguientes fragmentos del estagirita: “la prudencia es un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre” 1140b; “la sabiduría es ciencia e intelecto de lo más honorable por naturaleza” 1141b; “todos podrán decir que lo sabio es siempre lo mismo, pero lo prudente varía” 1141a. De forma particular, Aristóteles afirma la diferencia entre el sabio y el sabio prudente, como puede verse en el siguiente pasaje “Anaxágoras, Tales y otros como ellos, que se ve que desconocen su propia conveniencia, son llamados sabios, no prudentes, y se dice que saben cosas grandes, admirables, difíciles y divinas, pero inútiles, porque no buscan los bienes humanos” 1141b, y afirma más adelante “El que delibera rectamente, hablando en sentido absoluto, es capaz de poner la mira razonablemente en lo práctico y mejor para el hombre. Tampoco la prudencia está limitada sólo a lo universal, sino que debe conocer también lo particular” 1141b, esto último sería lo propio del sabio prudente y que, en definitiva, caracteriza el pensamiento de Ballesteros, como se detalla más adelante.

capaz de entender, evaluar y orientar la acción humana en la situación concreta, evitando caer por un lado en intemporalidades y platonismos, al igual que en relativismos²³.

Aquellos que han tenido la oportunidad de convivir de forma próxima con el Profesor Ballesteros, coinciden que una característica esencial de su existencia es la de ser hombre de familia. Lo anterior ha sido puesto de manifiesto vivazmente por la Profesora Encarnación Fernández –discípula cercana al sabio prudente de Valencia– al afirmar:

Por encima de su vocación universitaria, que es muy grande, se encuentra su amor a su familia. Amparo, es sin duda, la persona más importante en la vida de Jesús, ambos se conocieron cuando eran estudiantes en esta universidad: Jesús de Derecho y Amparo de Filosofía y Letras. Desde entonces, han compartido su vida y han fundado una familia amplia y maravillosa, que siempre ha participado con intensidad en la trayectoria académica de Jesús, hasta el punto de que, para todos nosotros, son también un poco como nuestra familia. Amparo, con su serenidad y su permanente sonrisa ha hecho posible que Jesús pueda realizar plenamente su vida profesional y su vida familiar en perfecta armonía.²⁴

Finalmente, Ballesteros es un hombre de profundas convicciones cristianas, lo que ha sido considerado un rasgo esencial de su pensamiento, en línea con una tradición de pensadores europeos entre finales del siglo XIX y todo el siglo XX, y que ha sido extraordinariamente fecunda, como G.K. Chesterton, C.S. Lewis, Charles Péguy, Emmanuel Mounier, Xavier Zubiri, Giuseppe Capograssi y Sergio Cotta²⁵ o su entrañable amigo Alejandro Llano.

²³ Cfr. De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 22.

²⁴ Intervención de la Profesora Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez en la presentación del libro *Homenaje Pensar el tiempo presente*, Valencia, 27 de abril 2018.

²⁵ Intervención del Profesor Vicente Bellver en la presentación del libro *Homenaje Pensar el tiempo presente*, Valencia, 27 de abril 2018.

CAPÍTULO II

CONFIGURACIÓN DE LA VISIÓN ANTROPOLÓGICO-FILOSÓFICA EN EL PENSAMIENTO DE JESÚS BALLESTEROS

“No hay duda que la antropología filosófica, el conocimiento de los caracteres existenciales del *ser* del hombre, constituye el punto de partida necesario para la pregunta acerca del sentido o sinsentido del derecho en la vida”. Jesús Ballesteros²⁶

Jesús Ballesteros entiende que el único soporte para desarrollar una auténtica filosofía jurídica es la antropología filosófica²⁷. Esta afirmación fue el detonante de mi primer trabajo de investigación sobre el profesor valenciano²⁸, en el que traté de explicitar su visión antropológico-filosófica. Para ello me limité a estudiar la relación que él establece entre Derecho y Antropología Filosófica, así como uno de los temas que él considera como fundamental de la filosofía jurídica: la pregunta en torno al sentido del Derecho en la existencia humana²⁹.

Sin embargo, la comprensión que Ballesteros presenta sobre el *ser* del hombre no se reduce a la del *homo juridicus*, sino que alcanza al *homo qua homo*³⁰, asumiendo como uno

²⁶ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido del Derecho. Introducción a la Filosofía Jurídica*, 3er ed., Madrid, Tecnos, 2001, p. 123.

²⁷ *Idem*.

²⁸ Salcedo-Romo, Alejandro. *La constitución de la imagen del hombre en la filosofía jurídica de Jesús Ballesteros: notas fundamentales de antropología para la postmodernidad resistente*, Trabajo Final de Master, Valencia, 2017.

²⁹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 84, 85 y 123. Igualmente se encuentra la relevancia de la pregunta sobre el sentido del derecho en la existencia humana en Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido del derecho en la actualidad”, *Verdad y Vida*, Madrid, 1977, vol. 35, pp. 445-459.

³⁰ Esto sería propio de su propuesta de postmodernidad resistente, concebir al progreso “como fruto del esfuerzo de la libertad humana, que parte de la convicción de que los grandes problemas de nuestro tiempo no son técnicos sino éticos, y competen al *homo qua homo*”. Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, México, Tirant Humanidades, 2019, p.19.

de los quehaceres principales del filósofo el “ser auténticamente hombre y sentir todos los problemas de los hombres como suyos”³¹. Por este motivo, el pensamiento del filósofo valenciano resulta de interés no solo para el ámbito jurídico, sino para la filosofía práctica y para todo aquel que busque pensar de manera genuina el tiempo presente. Pero ¿cómo llega a la convicción de la relevancia sobre la comprensión del ser humano? ¿cuál es su forma de aproximarse a la realidad humana? Y ¿cómo logra trascender del ámbito *iusfilosófico*?

Este primer apartado busca responder a las preguntas planteadas, partiendo (1) del itinerario vital-intelectual de Ballesteros, en el que se presenta el influjo de sus tres grandes maestros: José Corts Grau, Sergio Cotta y Giuseppe Capograssi; así como de las ideas seminales de su pensamiento –inquietudes vitales-intelectuales–, en las que encuentra la necesidad de profundizar en la condición humana; y, (2) finalmente, en la exposición de la que se constituirá en su aproximación a la realidad humana.

1. Relevancia de la comprensión del ser humano en Ballesteros: itinerario vital-intelectual

A) La influencia de sus maestros

“Ver siempre toda la realidad... es cuestión de ojos y de luz”. Giuseppe Capograssi³²

Al estudiar el pensamiento de un autor, es posible descubrir en sus inquietudes, en sus cuestionamientos y en el desarrollo de sus respuestas, un diálogo con aquellos que, por haber influido de manera decisiva en su vida, se convierten en interlocutores que permanecen más allá de la vida misma. En el caso de Ballesteros, tres de sus interlocutores principales – en tiempo e influencia– son sus grandes maestros: José Corts Grau³³, Sergio Cotta³⁴ y Giuseppe Capograssi³⁵. A continuación, se expone el influjo de cada uno de ellos en el

³¹ Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica... cit.*, pp. p. 27.

³² Capograssi, Giuseppe. *Pensieri a Giulia [1928-1924]*, en Lombardi, Giuffrè (ed.), Bompiani, Milán, 2007, n. 1588.

³³ Para un estudio detallado sobre el humanista valenciano *cfr.* Vivo, Carlos, *La dimensión vital e intelectual de José Corts Grau*, tesis doctoral dirigida por Bellver, Vicente, Universidad Católica de Valencia, Valencia, 2017.

³⁴ Para un estudio sobre su pensamiento *iusfilosófico*, *cfr.* Martínez, Juan. *Ontofenomenología del Derecho en la obra de Sergio Cotta*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1993.

³⁵ La obra más completa sobre su pensamiento se encuentra en Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica de Giuseppe Capograssi*, Instituto Jurídico Español de Roma, C.S.I.C., Madrid-Roma, 1973.

pensamiento del filósofo valenciano, particularmente respecto a la pregunta sobre el *ser* del hombre.

(1) José Corts Grau

El año de 1960 representa una fecha determinante para el itinerario vital-intelectual de Ballesteros, ya que ingresa a la carrera de Derecho en la Universidad de Valencia y atiende el Curso de Derecho Natural con el Profesor José Corts Grau, decidiendo desde ese momento dedicarse a la Filosofía del Derecho³⁶. En Corts Grau, Ballesteros encontrará un magisterio intelectual que trasciende el ámbito de la Filosofía del Derecho, debido a su preocupación humanista, manifiesta en su preocupación por la defensa de la dignidad humana³⁷.

José Corts, nació en Fortaleny –Valencia– el 25 de octubre de 1905. Estudió la carrera de Derecho en la Universidad de Valencia, en la que obtuvo también su Doctorado. Amplió su formación con las grandes personalidades del pensamiento de su tiempo, tanto en el área de Filosofía del Derecho –con los institucionalistas Renard y Delos– como en el ámbito de la filosofía en general, donde destaca el curso de verano en la Universidad de Friburgo con Martin Heidegger. En 1935 obtuvo la cátedra por oposición en la Universidad de Granada, incorporándose como Catedrático de Filosofía del Derecho y Derecho Natural de la Universidad de Valencia en 1941, donde desempeñó su magisterio hasta su jubilación –ocupando el cargo de Rector de 1951 a 1967– e impartió el Curso de Derecho Natural al universitario Jesús Ballesteros³⁸.

Corts Grau avivará en Ballesteros ciertas inquietudes y actitudes vitales, que resultan de gran interés para esta investigación y que el propio Ballesteros rememora al escribir la necrología de su profesor³⁹. Así, por ejemplo: “su amor a la verdad y su rechazo a la

³⁶ En un documento de carácter autobiográfico, inédito por el momento y que amablemente el Profesor Ballesteros me facilitó para esta investigación, puede leerse “Desde el primer curso decidí dedicarme a la Filosofía del Derecho escuchando los argumentos del Prof. José Corts Grau, que sería mi director de tesis doctoral y mi maestro en España.” (2017).

³⁷ Ballesteros, Jesús. “Necrológica de José Corts Grau: 1905-1995”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, 1995, no. 12, pp. 643-650.

³⁸ *Idem*. Igualmente puede consultarse en el *Diccionario de Catedráticos Españoles de Derecho (1847-1943)*, Universidad Carlos III de Madrid, Instituto Figuerola de Historia y Ciencias Sociales, 2011, http://portal.uc3m.es/portal/page/portal/instituto_figuerola/programas/phu/diccionariodecatedraticos/lcatedraticos/corts, consultado el 31 de enero de 2019.

³⁹ Ballesteros, Jesús. “Necrológica de José... *cit.*”, p. 645.

pretensión de la originalidad” reflejado en su intento de recoger de cada autor –más allá de escuelas o doctrinas– lo que pudiera resultar de más valioso, lo que en él hubiera de auténtica descripción de lo real⁴⁰. Igualmente destacará la importancia de la “coherencia entre pensamiento y vida, la integración entre entendimiento y voluntad, por encima de conceptualismos abstractos”, siendo la suya una atención a la verdadera razón práctica⁴¹. Por último, resalta “la preocupación por la suerte del hombre concreto”, que se ve reflejada con claridad en el siguiente fragmento de su maestro: “parece que sabemos más de los humanismos que del hombre, parece importarnos más lo que podamos decir del hombre que el hombre mismo. Pero los humanismos pasan y el hombre está ahí esperando”⁴².

Amor a la verdad conjugado con apertura a las diversas corrientes de pensamiento tomando de ellas lo que hay de auténtica descripción de lo real, integración entre entendimiento y voluntad, así como preocupación por la suerte del hombre concreto, son características que resultan esenciales en el pensamiento *ballesteriano* y que se manifiestan en su apertura a la realidad del hombre –lo universal– y en la defensa de la dignidad humana en su historicidad⁴³ –lo concreto–, lo que resulta palpable en los temas abordados a lo largo de su obra.

Las actitudes e inquietudes vitales descritas serán transmitidas por Corts Grau en su Curso de Derecho Natural⁴⁴, en el que desde su prólogo advierte que la primera parte de la exposición se centra en las “Consideraciones previas sobre el hombre, sujeto de toda actitud filosófica y del orden jurídico”⁴⁵. De forma consecuente, dedica su introducción al tema «El hombre y la norma» en el que se lee lo siguiente:

No cabe disecar, desvitalizar, estas cuestiones [en torno a la naturaleza humana], como si fueran meros capítulos de un libro. Sería siempre interesante el estudio del hombre, aunque

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ *Idem.*

⁴² Corts Grau, José. “Los Humanismos y el Hombre”, *Revista de Estudios Políticos*, España, 1966, no. 146, p. 60.

⁴³ Ballesteros, Jesús. “Necrológica de José... *cit.*”, p. 648.

⁴⁴ Este libro es un “resumen de las explicaciones de cátedra y expresión modestísima, pero fiel, de una doctrina y actitud mental profesada con plena conciencia de la responsabilidad que hasta al más humilde maestro alcanza” por lo que permite acercarse al lector a la Cátedra recibida por el joven Ballesteros en 1960. Corts Grau, José. *Curso de Derecho Natural*, 2ª ed., Editora Nacional, Madrid, 1964, prólogo de la primera edición.

⁴⁵ *Ibidem*, prólogo de la primera edición.

nada tuviéramos que ver con él. Pero si pensamos en éste que somos cada cual, si advertimos luego que entre verdad y norma humana hay tan radicales conexiones que a cada paso nos jugamos con nuestra veracidad nuestra suerte, entonces el tema del hombre surge insoslayable con su imponente gravedad⁴⁶.

De forma breve pero contundente, la cita sintetiza los puntos medulares en torno al ser del hombre que se verán reflejados en el pensamiento de Ballesteros: la afirmación de la existencia de una naturaleza propiamente humana que es susceptible de ser conocida; la unión radical entre verdad humana y norma humana, por lo que conocer y profundizar en el *ser* del hombre es un requisito previo al conocimiento y aplicación de la norma; finalmente, en el respeto de la naturaleza humana por parte de la norma, se encuentra en juego “nuestra suerte”, suerte de la humanidad en el hombre concreto.

Posterior a las consideraciones del hombre, el Curso de Derecho Natural se enfocaba en “La actitud filosófica”, la cual resulta también reveladora del influjo del antiguo rector de Valencia en el entonces universitario Ballesteros. Así, por ejemplo, se encuentran las siguientes afirmaciones: “La Filosofía no supone el desasirse de la propia humanidad... no es un paraje inaccesible, sino una altura espiritual y emocional, dominada por la razón... la figura genuina de la realidad filosófica [aparece] en su conexión ineludible con la totalidad del hombre”⁴⁷. Señalando más adelante cuáles son las notas características de la actitud filosófica: profundidad, unidad, universalidad, sustantividad y autenticidad⁴⁸. Lo descrito hasta el momento, se ve reflejado en la actitud filosófica que caracteriza a nuestro autor, aspecto en el que se profundizará más adelante⁴⁹.

En definitiva, es posible sintetizar el influjo de Corts en el pensamiento de Ballesteros en: (1) su actitud de apertura y amor a la verdad; (2) su integración entre inteligencia y voluntad, manifestación de su atención a la verdadera razonabilidad práctica; (3) la preocupación por el hombre concreto –sujeto de toda actitud filosófica–, en lo perenne –

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 1-2.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 31-36.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 33.

⁴⁹ El primer apartado se encuentra dividido en la Relevancia de la Comprensión del Ser Humano en Ballesteros y en la Aproximación al ser humano en la filosofía de Ballesteros. En el segundo se profundizará al respecto de la materialización de la actitud filosófica de Corts Grau en la actitud filosófica de Ballesteros.

existencia de una naturaleza humana susceptible de ser conocida– y en su historicidad; (4) y la estrecha vinculación entre verdad y norma humana.

El humanismo que tomará Ballesteros de José Corts es aquel que remite a lo perenne y valioso de cualquier auténtico humanismo: el de la persistencia en la sabiduría enquistada en el conocimiento del hombre, en la conciencia de su dignidad y en subrayar la entrañable conexión entre verdad y vida⁵⁰. El alcance de este influjo –al igual que el de sus dos maestros italianos– se verá al abordar la aproximación de Ballesteros a la realidad humana.

(2) Sergio Cotta

Otro momento determinante en el itinerario vital-intelectual de Ballesteros, se encuentra en el año de 1967, cuando realiza una estancia de investigación de seis meses en el Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de la Sapienza –becado por el Instituto Jurídico Español de Roma, que dirigía el prestigioso jurista Álvaro D’Ors– lugar donde conocerá al Profesor Sergio Cotta, cuyo magisterio resulta decisivo en su trayectoria filosófico-jurídica⁵¹.

Nacido en Florencia el 6 de octubre de 1920, el filósofo de Roma se caracterizó por ser un pensador profundo, abierto y coherente⁵², cuya obra estuvo orientada a partir de una tesis: “La filosofía del derecho o es filosofía o no es”⁵³. A este respecto, resulta de interés señalar la concepción de Cotta sobre la filosofía, la cual entiende “como reflexión hermenéutica sobre el significado de la experiencia... la necesidad de atender a la experiencia en su total integridad [no como] fin en sí misma, sino medio para lograr una adecuada comprensión del ser del hombre”⁵⁴. Lo anterior explica que su filosofía jurídica aparezca

⁵⁰ Corts Grau, José. “Los Humanismos... *cit.*”, p. 60.

⁵¹ Ballesteros, Jesús. “Sergio Cotta y los retos del siglo XXI”, *Persona y Derecho*, Pamplona, 2007, no. 57, p. 71.

⁵² Cfr. Martínez, Juan Antonio. *Ontofenomenología del derecho en la obra de Sergio Cotta*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1993, p. 50.

⁵³ Cotta, Sergio. *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofeneologia giuridica*, Milano, Giuffrè Editores, 1991, p. VII, citada por Romano, Bruno. “Sergio Cotta: La Ontofenomenología y el Derecho en la Existencia”, *Persona y Derecho*, Pamplona, 2007, no. 57**, p. 25. En esta misma obra se lee “Como consecuencia de la tesis ya citada... Cotta incitó tanto a los juristas a las cuestiones filosófico-existenciales, como a los filósofos a prestar atención a los principales aspectos especulativos del derecho” p. 26.

⁵⁴ Ballesteros, Jesús. “Estudio Introductorio”, Cotta, Sergio. *Itinerarios humanos del derecho*, Pamplona, EUNSA, 1974, p. 10.

como una filosofía desde el Derecho y no sobre el Derecho, llamada “a considerar la actividad jurídica en toda la riqueza y originalidad de sus manifestaciones peculiares... con el fin de captar en ella una actitud esencial de la experiencia humana”⁵⁵.

Su pensamiento se inscribe en la corriente filosófico-jurídica de la experiencia jurídica, teniendo como su principal inspirador a Giuseppe Capograssi⁵⁶, una de las grandes figuras de esta escuela de pensamiento⁵⁷. En su trayectoria académica realizó una fructífera síntesis del pensamiento clásico-ontológico con las modernas corrientes fenomenológicas y existenciales⁵⁸, lo que derivó en su concepto de ontofenomenología⁵⁹ y le llevó a un continuo diálogo con los principales problemas de su tiempo.

Sergio Cotta fue uno de los grandes filósofos del Derecho italianos de la segunda mitad del siglo XX, llegando a ser considerado “la única auténtica alternativa al pensamiento jurídico-filosófico que se había impuesto como dominante en los primeros decenios de la segunda posguerra: el pensamiento de matriz formalista, representado al máximo nivel en la persona y en la obra de Norberto Bobbio”⁶⁰.

En el año de 1965, Cotta es llamado de la Universidad de Florencia a la Universidad de Roma, para incorporarse como catedrático y director del Instituto de Filosofía del Derecho⁶¹, donde dos años más tarde recibirá al joven Ballesteros.

El influjo de Cotta sobre Ballesteros resulta notable, no solamente porque lo guiará en la elección del tema de su tesis doctoral, sino porque incidirá en tres puntos centrales de

⁵⁵ *Idem.*

⁵⁶ Santos, José Antonio. “Sergio Cotta y la Filosofía del Derecho Española”, *Persona y Derecho*, Pamplona, 2007, no. 57**, p. 44.

⁵⁷ Llano, Fernando. *El formalismo jurídico y la teoría experiencial del derecho: Un estudio iusfilosófico en clave comparativa*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2009, p. 218.

⁵⁸ El pensador dentro de la corriente fenomenológico-existencial que mayor influjo tiene sobre el pensamiento de Cotta es Martin Heidegger, cuyas citas son reiteradas notoriamente en sus obras, además de que el propio Cotta reconoce su *onto-fenomenología* como situada en la Filosofía del Ser, destacando el influjo de Heidegger, *cfr.* Cotta, Sergio. *El Derecho en la Existencia Humana*, Peidró, Ismael (Trad.) Pamplona, EUNSA, 1987, p. 28.

⁵⁹ Santos, José Antonio. “Sergio Cotta y la Filosofía ... *cit.*”, pp. 52-53.

⁶⁰ D’ Agostino, Francesco. “Sergio Cotta, Maestro Invisible”, *Persona y Derecho*, Pamplona, 2007, no. 57**, p. 19.

⁶¹ *Idem.*

su pensamiento: la aguda interpretación de los principales problemas del tiempo presente⁶², la atención a la estructura ontológica del ser del hombre⁶³, y la exigencia de postular una postmodernidad contrapuesta al nihilismo y a la antimodernidad⁶⁴.

Respecto al primer punto –atención e interpretación aguda de los principales problemas de su tiempo– el influjo sobre Ballesteros es prácticamente total, no solamente en cuanto a la atención al tiempo presente –lo que representa el *leitmotiv* del pensamiento *ballesteriano*– sino incluso por la coincidencia temática.

Lo anterior puede ser visto con mayor claridad al poner en contraste los temas principales que ocuparon a Cotta respecto de los que han ocupado al filósofo de Valencia. Sergio Cotta –afirma Ballesteros– “era un intérprete agudísimo y en ocasiones un anticipador de los grandes temas de nuestro tiempo, el desarrollo tecnológico, la crisis ecológica, la extensión de la violencia y las vías para la paz, el retorno al tribalismo y la exigencia de universalidad”⁶⁵. Por su parte, la clave del pensamiento de Ballesteros se encuentra en “establecer el valor del derecho como defensa de la dignidad humana frente a las diversas amenazas del presente: la miseria, la guerra, la crisis ecológica, la marginación de las mujeres y de los niños, el etnocentrismo”⁶⁶. Violencia, desarrollo tecnológico, crisis ecológica y neotribalismo, serán temas centrales en ambos autores⁶⁷.

La atención a los problemas de su tiempo constituye en Cotta “tan sólo un requisito previo indispensable para el tema fundamental de la filosofía: el descubrimiento de la estructura ontológica del ser del hombre”⁶⁸, lo que nos conduce al segundo aspecto clave que Ballesteros recibirá del profesor romano, a saber, la atención a la estructura ontológica del

⁶² Cfr. Ballesteros, Jesús. “Sergio Cotta... *cit.*, p. 71. Así mismo *cfr.* De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 22. Esto quedaría resumido en las palabras de José Antonio Santos al afirmar que “Ambos reflexionan acerca de los problemas de su época”, “Sergio Cotta y la Filosofía ... *cit.*, p. 53.

⁶³ Santos, José Antonio. “Sergio Cotta y la Filosofía ... *cit.*, p. 57. Con este influjo se encontrará aparejada su priorización de la fenomenología como modo adecuado de la comprensión del ser del hombre Ballesteros, Jesús. *Sobre el Sentido... cit.*, pp. 72 ss. y 120 ss.

⁶⁴ Ballesteros, Jesús. “Sergio Cotta... *cit.*, p. 79.

⁶⁵ *Ibidem.*, p. 72.

⁶⁶ De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar... cit.*, p. 22.

⁶⁷ A este respecto resulta importante señalar que la atención al tiempo presente es, por un lado, atención a la dimensión óptica e histórica como fase previa a la captación del sentido último de las cosas, especialmente del estatuto ontológico del ser humano. Por otro lado, atiende al ya mencionado compromiso por defender la dignidad humana de los diversos retos de su tiempo. Cfr. Ballesteros, Jesús. “Estudio Introdutorio... *cit.* p. 10.

⁶⁸ Ballesteros, Jesús. “Estudio Introdutorio... *cit.* p. 12.

ser del hombre. Este postulado resulta esencial para el filósofo valenciano no solamente al abordar los que considera como temas fundamentales de la filosofía jurídica –la búsqueda de la estructura ontológica de lo jurídico y la cuestión en torno al sentido del Derecho en la existencia humana⁶⁹– sino como requisito indispensable para la defensa de la universalidad del ser humano y del Derecho⁷⁰ y, consecuentemente, como preámbulo para profundizar en el conocimiento del *ser* del hombre, como se verá en los siguientes apartados⁷¹.

Por último⁷², Sergio Cotta sembrará una inquietud que tendrá especial repercusión en el pensamiento de Ballesteros: la necesidad de postular una postmodernidad contrapuesta al nihilismo y a la antimodernidad⁷³. El argumento central del pensamiento *cottiano* a este respecto se encuentra en el epílogo del libro *Perchè la violenza: una interpretazione filosofica*⁷⁴, donde el profesor de Roma afirma que, para contrarrestar la violencia –resultado de la metafísica de la subjetividad–, es necesario volver a encaminarse por los senderos de la metafísica del *ser*, consciente de que “no existe una única expresión de esa metafísica, sino una multitud, a pesar de tener todas una misma inspiración”. Y continúa más adelante afirmando que “Se trata, por tanto, de un retorno [al *ser*] no ya anti-moderno –suponiendo sin conceder, que toda la modernidad esté ligada a la metafísica de la subjetividad–, sino post-moderno, críticamente enriquecedor con toda la experiencia del pensamiento más reciente”⁷⁵.

⁶⁹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 84-85. Este punto es coincidente también con el pensamiento de Capograssi, tal como lo destaca Ballesteros al hablar del influjo *capograssiano* en Cotta, en la que señala la coincidencia al momento de distinguir el quehacer propio de la filosofía y de la ciencia jurídica, señalando que la primera “tiene según él [Cotta] la única misión de determinar qué es el derecho como actividad humana, para tratar de determinar por qué existe el derecho en la vida. Con lo que debe considerarlo en el cuadro conjunto de una antropología filosófica” Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica... cit.*, p. 203.

⁷⁰ Característica que también comparte con Cotta “la universalidad del ser humano y del derecho defendida por Cotta va unida a su recuperación de la idea de naturaleza y de naturaleza humana”. Ballesteros, Jesús. “Sergio Cotta... cit.”, p. 72.

⁷¹ Apartados II.1.B) y II.2

⁷² El influjo de Sergio Cotta en Ballesteros se extiende a otros aspectos tales como la identidad entre individuo humano y persona –y la preferencia por el primer término para acentuar la indivisibilidad del ser del hombre–, de los que partirá para oponerse a posturas reduccionistas posteriores –personismo– especialmente en el campo de la bioética y el bioderecho, así mismo el fundamento de dignidad ontológica humana como fundamento de la paz, el estudio profundo en torno a la violencia, etc. Sin embargo, se ha dado prioridad a aquellos que resultan centrales para la configuración de la visión antropológico-filosófica de Ballesteros.

⁷³ Ballesteros, Jesús. “Sergio Cotta... cit.”, p. 79.

⁷⁴ Cotta, Sergio. *Perchè la violenza: una interpretazione filosofica*, L’Aquila, Japadre, 1978.

⁷⁵ Cotta, Sergio. *Las raíces de la violencia: una interpretación filosófica*, de Tomás Melendo. (Trad.) Pamplona, EUNSA, 1987, pp. 213-214.

Ballesteros recorrerá las “nuevas vías al pensamiento”⁷⁶ abiertas por Cotta, teniendo como resultado una de sus obras clave, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*⁷⁷, en la que se refleja una comprensión profunda de los tiempos modernos, un claro discernimiento entre lo que de éstos resulta valioso y lo que es simplemente negativo, así como un recorrido por la experiencia del pensamiento más reciente, que finaliza en una originalísima propuesta: la postmodernidad *resistente*.

(3) Giuseppe Capograssi

En enero de 1967, al entrar al Instituto de Filosofía del Derecho de Roma, Ballesteros conoce no solamente a Sergio Cotta sino también a Giuseppe Capograssi, que es su segundo maestro italiano. Sobre este encuentro –y su peculiaridad– el filósofo de Valencia escribió lo siguiente:

La muerte de Sergio Cotta el pasado 3 de mayo trae a mi recuerdo mi primer encuentro con él en enero del 67 en su despacho del Instituto de Filosofía del Derecho de Roma... Me mostró una foto de Giuseppe Capograssi, que tenía sobre su mesa, y me dijo que era el autor italiano más interesante sobre el que podía trabajar. Desde entonces el magisterio de ambos ha sido decisivo en mi trayectoria filosófico-jurídica.⁷⁸

A pesar de no haber conocido en vida a Capograssi, su influencia es decisiva en la formación de Ballesteros ya que dedicó su tesis doctoral al pensamiento del filósofo de Sulmona, en cuya elección del tema y elaboración, se vio acompañado por Sergio Cotta, uno de los grandes iusfilósofos *capograssianos*⁷⁹.

⁷⁶ Acertada expresión que Ballesteros utiliza para referirse al señalamiento del planteamiento postmoderno de Cotta, Ballesteros, Jesús. “Sergio Cotta... *cit.*”, p. 79.

⁷⁷ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989. De esta obra existen dos ediciones (2ed, Tecnos, 2000), así como traducción al inglés (*Postmodernity: decadence or resistance*, Pamplona, Emise, 1992) y al italiano (*Postmodernità: decadenza o resistenza*, Milán, Ares, 2002). Recientemente se ha publicado como parte de la colección *Kratos* en coordinación con la Universidad Panamericana y Tirant lo Blanch México. Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, México, Tirant Humanidades, 2019.

⁷⁸ Ballesteros, Jesús. “Sergio Cotta... *cit.*”, p. 71.

⁷⁹ El otro es Opocher de acuerdo a Llano, Fernando. *El formalismo... cit.*, pp. 218 ss. Aunque es igualmente visible en la tesis doctoral de Ballesteros al hablar de la influencia de Capograssi, donde destaca el influjo sobre Opocher e inmediatamente después sobre Cotta. Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica... cit.*, p. 199-204.

Giuseppe Capograssi⁸⁰ nació el 21 de marzo de 1889 en Sulmona –Italia–. Estudió Derecho en la Universidad de Roma y posteriormente se dedicó al ejercicio de su profesión de abogado a la par que destinaba largas horas a estudiar a profundidad sus autores favoritos: San Agustín, Vico, Blondel y Rosmini, así como a los grandes juristas de su tiempo, Chiovenda, Romano y Carnelutti. Pasarán más de diez años para que Capograssi decida comenzar su itinerario académico: primero, mediante el ejercicio de la libre docencia en Roma –junto a Giorgio Del Vecchio en 1925– donde es nombrado consejero de la prestigiosa *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* en 1927. En 1933 –cuando tenía 44 años– obtiene la Cátedra de Filosofía del Derecho de la Universidad de Sassari, de donde seguirá un fructífero itinerario académico, que incluye su nombramiento como Rector de la Universidad de Macerata y la dirección de la revista internacional antes mencionada –1939 a 1943–⁸¹.

Capograssi fue uno de los filósofos italianos que más estimuló a los juristas de la primera mitad del siglo XX⁸². Su pensamiento destaca porque “fluía fundido con la vida”⁸³. Fue el iniciador de la Filosofía de la Experiencia Jurídica y reconciliador entre ciencia y filosofía jurídica en Italia⁸⁴.

Su influjo en Ballesteros se encuentra principalmente en los siguientes aspectos:

(1) Su fidelidad a lo real –incluida la realidad del hombre– y su consecuente visión de la filosofía y el quehacer principal del filósofo. Así, “para Capograssi la misión de la filosofía no debe consistir en otra cosa que en el intento de captar estas verdades [ideas

⁸⁰ La referencia principal para trazar este breve itinerario biográfico de Capograssi ha sido la tesis doctoral de Ballesteros, por considerar que –además del rigor característico de Ballesteros– muestra aquellos caracteres vitales *capograssianos* que fueron especialmente relevantes para nuestro autor. Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica... cit.*, p. 21-24. Igualmente puede consultarse el *Diccionario de Catedráticos Españoles de Derecho (1847-1943)*, Universidad Carlos III de Madrid, Instituto Figuerola de Historia y Ciencias Sociales, 2011, http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-capograssi_%28Dizionario-Biografico%29/, consultado el 04 de febrero de 2019.

⁸¹ Capograssi también desempeñó diversos puestos públicos a partir de la restauración de la Democracia: miembro del *Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione*, por los claustros de las Facultades de Derecho de Italia (1948, 1951 y 1954). En 1955 fue llamado por el Presidente de la República a formar parte de la *Corte Costituzionale*, cargo que no llegó a desempeñar –salvo en trabajos preparatorios– debido a que murió un día antes de que se abriesen las sesiones, el 23 de abril de 1956. Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica... cit.*, p. 22.

⁸² Llano, Fernando. *El formalismo jurídico... cit.*, p. 71.

⁸³ Opocher, Enrico. “Introducción a Capograssi... cit.”, p. 6.

⁸⁴ Llano, Fernando. *El formalismo jurídico... cit.*, p. 71

humanas que constituyen la orientación de la vida y la acción del individuo] y expresarlas”, recoger las lecciones secretas de la vida y destilarlas y expresarlas⁸⁵. Por lo anterior, el profesor de Roma no dudará en postular como primera exigencia del filósofo “la necesidad de ser auténticamente hombre y sentir todos los problemas como suyos”⁸⁶.

(2) Su visión del Derecho como experiencia vital, depurada de pragmatismos, pero atenta a la acción más allá de formalismos y más allá de un “cierto yusnaturalismo rígido que acabara confundiendo lo eterno con lo anacrónico”⁸⁷. En este sentido, para el filósofo de Sulmona la “experiencia jurídica será radicalmente experiencia humana; su preocupación por el derecho y por la normatividad en general, preocupación por el hombre”⁸⁸.

La fidelidad a la realidad humana de Capograssi le permitirá desarrollar dos puntos más que forman parte del legado que recibe Ballesteros:

(3) El carácter indigente del hombre⁸⁹, escapando de visiones rígidas o ideales sobre él, ya que para el profesor de Sulmona “No cabe una visión materialista ni una visión angélica del derecho, porque no cabe una visión materialista ni angélica del hombre”⁹⁰.

(4) Por último, la consideración de la ambivalencia propia de toda situación humana, concepto que es central en el pensamiento de Ballesteros y que constituye el zócalo para una de sus principales obras, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*⁹¹.

⁸⁵ Corts Grau, José. Prólogo a Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica... cit.*, p. XII.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁸⁷ *Ibidem*, p. XI.

⁸⁸ *Ibidem*, pp. XI-XII.

⁸⁹ Aspecto central en su filosofía que pasará al filósofo de Valencia como punto clave de su visión antropológica, como se verá más adelante. Para profundizar en este punto en el pensamiento *capograssiano* Ballesteros, Jesús. *La filosofía... cit.*, pp. 45-50.

⁹⁰ *Ibidem*, p. XIII. Lo que hace eco de otro de los grandes pensadores en los que dedicó su tiempo de estudio Capograssi, Blaise Pascal, quien afirma en su aforismo que “El hombre no es ni ángel ni bestia, y la desgracia es, que quien quiere hacer el ángel haga la bestia” Pascal, Blaise. *Pensamientos*, en Zubiri, Xavier (ed.), Madrid, Alianza, 2015, no. 358.

⁹¹ Aunque por otro lado esta característica se encuentra presente en la mayor parte de sus obras, en las que, al interpretar el tiempo presente desde sus diversas aristas, denuncia lo negativo a la par de rescatar lo positivo – lo que de verdadero encuentre– y proponer derroteros sobre las formas posibles de encontrar soluciones a los problemas. A este respecto en Capograssi cfr. Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica... cit.*, p. 51. Sobre la manifestación de este influjo en el pensamiento *ballesteriano* cfr. Flores, Alfredo. “Lecturas de Giuseppe Capograssi en España: la Filosofía Jurídica de Jesús Ballesteros”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, pp. 176-177.

El influjo de Capograssi en el filósofo de Valencia fue de tal trascendencia que además de lo mencionado, Ballesteros es reconocido como el principal difusor de la Escuela de la Experiencia Jurídica en España, lo que supuso un estímulo para el pensamiento iusfilosófico español de la segunda mitad del siglo XX y comienzos del siglo XXI⁹².

Al finalizar este recorrido por el pensamiento de los maestros directos de Ballesteros y el influjo que tuvieron en su pensamiento, es posible comprobar la frase de apertura: “Ver siempre toda la realidad... es cuestión de ojos y de luz”. Así, agudeza intelectual y tradición se conjugan para la configuración de la reflexión *ballesteriana*.

B) Inquietudes vitales-intelectuales

“Una de las acusaciones más graves que en nuestro tiempo se han dirigido contra el Derecho estriba en la afirmación de que éste no sólo es impotente para contener la violencia, sino que él mismo la perpetúa y mantiene.” Jesús Ballesteros⁹³.

Hasta el momento, la exposición se ha centrado en mostrar la forma en que el pensamiento de sus maestros directos influyó en el joven Ballesteros, específicamente en el planteamiento sobre la necesidad de un conocimiento profundo del *ser* del hombre, lo cual forma parte del preámbulo para la configuración de su visión antropológico-filosófica. Sin embargo, este influjo se verá nutrido por dos inquietudes vitales-intelectuales en el pensamiento del filósofo de Valencia, que son determinantes para que profundice en el conocimiento del ser humano: el planteamiento en torno al concepto y sentido del Derecho, así como sobre la violencia, sus raíces y sus manifestaciones.

Estas dos inquietudes vitales-intelectuales constituyen el *quid* del pensamiento del primer Ballesteros. A este respecto, resulta relevante hacer un matiz, ya que se afirmó –y se reafirma– que el pensamiento del profesor valenciano es unitario, sin embargo, es posible detectar la existencia –desde el punto de vista temático– de dos Ballesteros⁹⁴: el primero

⁹² Llano, Fernando. *El formalismo jurídico... cit.*, pp. 231 ss.

⁹³ Ballesteros, Jesús. “El derecho como no-discriminación y no-violencia”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, vol. 17, p. 159.

⁹⁴ Esta división es señalada particularmente por la Profesora Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez y por el Profesor Javier de Lucas Martín, quienes, en entrevista por separado, coinciden plenamente en la distinción de

estaría centrado principalmente en cuestiones de carácter *iusfilosófico*, en concreto, en tratar de responder a la pregunta en torno a la esencia y sentido del Derecho, mientras que el segundo se caracterizaría por su dedicación a pensar el tiempo presente, específicamente en relación a los grandes desafíos que plantea a la dignidad humana. Esta distinción resulta de carácter pedagógico, a fin de distinguir los dos momentos nucleares de su pensamiento, indicando la aportación principal de cada uno y su *continuum*.

El pensamiento del primer Ballesteros inicia formalmente en 1973 con la comunicación que el joven *iusfilósofo* –con tan sólo 27 años– presenta en el marco del VI Congreso Mundial de Filosofía Jurídica y Social y que, sin duda, representa el núcleo de todo su pensamiento: *El derecho como no-discriminación y no-violencia*⁹⁵. Con esta ponencia, Ballesteros comienza un itinerario intelectual al que dedicará casi una década, donde su planteamiento inicial se encuentra en la búsqueda de la estructura ontológica de lo jurídico, así como en la cuestión del sentido del Derecho en relación con los datos existenciales del *ser* del hombre. Las obras más significativas de este periodo son, además de la mencionada: *Sobre nihilismo, violencia y derecho*⁹⁶; *Nietzsche: la ética del desarraigo y del juego*⁹⁷; *En torno al sentido del derecho en la actualidad*⁹⁸; *La violencia hoy: sus tipos, sus raíces*⁹⁹; *Derechos humanos: ontología versus reduccionismos*¹⁰⁰ y, finalmente, *Sobre el sentido del derecho*¹⁰¹, la cual representa el corolario de su primera etapa de pensamiento. A

los dos Ballesteros y en la delimitación entre el primero y el segundo, aunque reconociendo que el concepto y sentido de Derecho al que llega Ballesteros, está presente en toda su obra.

⁹⁵ Ballesteros, Jesús. “El derecho como... *cit.*”, p. 159. A este respecto, la coincidencia entre sus discípulos y aquellos que han estudiado su pensamiento es total. *Cfr.* Entrevistas con: Profesor Javier de Lucas, Profesora Encarnación Fernández, Profesor Ernesto Vidal, Profesora Ana Paz Garibo, Profesor Vicente Bellver y Profesor Hugo Saúl Ramírez. Igualmente se ve reflejado en el *Special Workshop* realizado en el marco del XXVIII Congreso Mundial de Filosofía Jurídica y Social, dedicado al pensamiento de Jesús Ballesteros y que llevó el significativo título de “Derecho como no discriminación y no-violencia”, mismo que se celebró en 2017, cuarenta y cuatro años después de la comunicación que diera el joven Ballesteros.

⁹⁶ Ballesteros, Jesús. “Sobre nihilismo, violencia y derecho”, *Estudios Jurídicos en Homenaje al Profesor Santa Cruz Teijeiro*, Valencia, Universidad de Valencia, Facultad de Derecho, 1974, pp. 103-107.

⁹⁷ Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética del desarraigo y del juego”, *Filosofía y Derecho: Estudios en Honor del Profesor José Corts Grau*, Valencia, Universidad de Valencia, Facultad de Derecho, 1977, pp. 15-31.

⁹⁸ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido del derecho en la actualidad”, *Verdad y Vida*, Madrid, 1977, vol. 35, pp. 445-459.

⁹⁹ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy: sus tipos, sus raíces”, en Llano, Alejandro (ed.) *Ética y Política en la Sociedad Democrática*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, pp. 265-315.

¹⁰⁰ Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología versus reduccionismos”, *Persona y Derecho*, Pamplona, EUNSA, 1982, vol. 9, pp. 239-242.

¹⁰¹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.* Impreso por primera vez en 1984.

continuación, se identificarán las notas esenciales de esta primera etapa, para poner de manifiesto la forma en la que contribuyen como umbral a su visión antropológico-filosófica.

El planteamiento sobre la esencia del Derecho aparece en Ballesteros no solamente como una inquietud intelectual, sino como inquietud vital, es decir, atiende a una preocupación genuina que el joven filósofo detecta en su tiempo –nótese como en esta etapa ya es palpable su atención al presente–: la acusación grave que identifica al Derecho de perpetuar y mantener la violencia¹⁰². Para hacer frente a esta acusación y encontrar la esencia de lo jurídico, Ballesteros realiza en *El derecho como no-discriminación y no-violencia*, un perfil de la violencia para exponer de qué forma el Derecho puede combatir la violencia, lo que lo lleva a determinar algunos de los rasgos esenciales de lo jurídico.

Con la finalidad de exponer de manera ordenada esta primera parte de su itinerario vital-intelectual, se sigue el rumbo trazado en el primer artículo por el filósofo valenciano (1) conceptualizando la violencia y señalando sus principales manifestaciones a partir de las obras señaladas, (2) señalando los rasgos esenciales de lo jurídico, dilucidando el concepto de Derecho en Ballesteros y (3) paralelamente, poniendo de manifiesto la forma en la que estas dos cuestiones contribuyen a que Ballesteros desarrolle su visión del ser humano.

(1) Origen y manifestaciones de la violencia

Derecho como no-discriminación y no-violencia

Jesús Ballesteros ha realizado una reflexión a profundidad sobre la violencia, sus raíces y sus modalidades. Así, en su obra *El Derecho como no-discriminación y no-violencia*, comenzó a perfilar los rasgos característicos de este fenómeno, tal como se expone a continuación:

En primer lugar, el joven valenciano emparentó la violencia con el empleo de la fuerza actual o potencial, dejando de manifiesto que ambos fenómenos aparecen *prima facie* como una restricción de la libertad humana. Sin embargo, realiza una clara distinción entre una y otra realidad:

¹⁰² Ballesteros, Jesús. “El derecho como... *cit.*”, p. 159.

No cabe identificar fuerza y violencia. Para que el empleo de la fuerza sea calificado como violento parece necesario, en primer lugar, que cause daño a otra persona, que le cause realmente un perjuicio. El daño causado a la víctima de la violencia es por antonomasia la lesión física o la muerte. Sin embargo, no parece razonable negar que exista también violencia en los atentados contra la integridad psíquica de las personas, contra su libertad... En segundo lugar, para que el empleo de la fuerza dé lugar a la violencia, hace falta, además, que el daño causado sea injustificado.¹⁰³

Así, Ballesteros caracteriza la violencia en este primer esbozo como una acción restrictiva de la libertad del otro, que causa daño –físico, a la integridad psíquica o a su libertad– de forma injustificada.

En segundo lugar, Ballesteros señala algunas de las causas de la violencia, distinguiendo entre aquellas que hacen referencia a la situación en la que se desenvuelve el individuo y las que hacen referencia a su talante moral. De acuerdo con su pensamiento, las causas de la violencia en el entorno del individuo se encuentran principalmente en: la falta de libertad, de influencias y enseñanzas positivas, de condiciones materiales básicas para una vida digna, así como en la existencia de amenazas, el ser tratado como medio y, finalmente, la imposibilidad de participación activa y responsable del individuo en su comunidad¹⁰⁴. Sin embargo, Ballesteros es contundente al afirmar que ante esas condiciones el hombre no “queda determinado a elegir el camino de la violencia. La renuncia a la violencia será, por tanto, más difícil en estos casos, pero no imposible”¹⁰⁵.

Respecto a los móviles subjetivos de la violencia –el talante moral–, el filósofo valenciano enuncia los siguientes: el deseo de venganza, la ira, la envidia, el resentimiento,

¹⁰³ *Ibidem* p. 159. En contrapartida, el uso de la fuerza requeriría justificación, proporcionalidad y límites. Ballesteros acude, como es frecuente en su obra, a las contribuciones de la psicología para realizar la distinción entre violencia y fuerza, en concreto a los conceptos de agresividad positiva, que se manifiesta como empuje del hombre para afirmarse en la vida, y una agresividad violenta, que no tendría otra finalidad que la de dañar a otro. A renglón siguiente complementa afirmando que los psicólogos “insisten de tal modo en la distinción que llegan a afirmar que en buena parte una y otra se encuentran en razón inversa en el individuo. Cuando mayor es la energía creadora del individuo, tanto menos surge en él la frustración, que le conducirá a la violencia, bien dirigida contra sí mismo en forma de depresión –cuya relación con la acidia de los clásicos sería interesante estudiar–, bien contra los otros” p.160. Al respecto remite a Hacker, Friedrich. *Agresión*, Barcelona, Grijalbo, 1973.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 160.

¹⁰⁵ *Idem*.

el miedo y la desesperación ante la falta de perspectivas, la soberbia y el narcisismo. De estas causas, el profesor de Valencia presta mayor atención al narcisismo, en búsqueda de poner en relación el nivel individual y el nivel social-colectivo.

En el narcisismo colectivo, Ballesteros identifica y denuncia el fenómeno de la personificación del mal como causa primordial de la violencia –fenómeno que no se limita al contorno social o interpersonal, sino que afecta igualmente al ámbito individual– ya que, mediante el espíritu de abstracción y el deseo de estereotipar al otro o encasillarlo en determinado grupo, se posibilita la condena del otro, más allá del *alter* mismo –pues se condena una generalidad sin considerar al individuo– por lo que la culpa y la responsabilidad de los propios males –individuales, interpersonales o sociales– son atribuidos al otro o a los *otros*, lo que constituye “un claro fenómeno de proyección, gracias al cual el individuo [o el grupo] pretende liberarse de todas sus culpas, transmitiéndolas... a una nueva especie de «chivo expiatorio»”¹⁰⁶, lo que en definitiva genera y potencializa el fenómeno de violencia.

Sobre nihilismo, violencia y derecho

Este primer trazo de la violencia, se ve enriquecido con su obra aparecida en 1974: *Sobre nihilismo, violencia y derecho*, artículo centrado en establecer la relación entre el pensamiento nihilista, la devaluación del Derecho y la exaltación de la violencia, a partir de tres ejes: (1) la reflexión sobre la relevancia del pensamiento filosófico clásico en el que se acentuaba la responsabilidad del hombre respecto a los males; (2) la desaparición de la idea de pecado –dimensión personal del mal– en el romanticismo, que culmina con la negación de la trascendencia y el ateísmo expuesto por el nihilismo –señalando como máximo representante a Nietzsche– y, (3) por último, las consecuencias de lo anterior en el Derecho y en la exaltación de la violencia.

La comprensión que Ballesteros postula en este artículo, parte del análisis de la libertad humana, poniendo en contraste la visión de la filosofía griega clásica –especialmente de Sócrates a Aristóteles– en la que se le atribuye la causa del mal al hombre, así como la capacidad de descubrir valores trascendentes y su sentido de responsabilidad¹⁰⁷, respecto a

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 161.

¹⁰⁷ Ballesteros, Jesús. “Sobre nihilismo... *cit.*”, p. 103.

la visión nihilista que caracteriza la libertad por la ausencia de límites –incluyendo toda determinación natural–, por el acto gratuito –aquel acto que responde únicamente al intento de probarse que uno es libre–, por su desarraigo de toda verdad y norma previa, y por guiarse exclusivamente por la voluntad individual de poder¹⁰⁸.

En la visión nihilista –argumenta Ballesteros– desaparece la posibilidad de reconocer al hombre como causa del mal y se genera la exaltación de la violencia, ya que:

dado que la realidad del mal existente en el mundo es innegable, al negar la hipótesis de que el origen del mal está en uno mismo, se acaba echando las culpas a los otros. En la medida en que el hombre renuncia a asumir su culpabilidad, recurre a la creación de chivos expiatorios de la más diversa índole.¹⁰⁹

En consecuencia, el mal se proyecta en –o es, por ponerlo en términos *sartrianos*– el otro, que es visto como obstáculo ante mi voluntad y ante el que la violencia aparece como vía inmediata¹¹⁰.

En la oposición clásica-nihilista, Ballesteros encuentra dos posibilidades de comprensión de la libertad humana y su respectiva relación con el fenómeno de la violencia. La reflexión sobre la violencia iniciada en *El derecho como no-discriminación y no-violencia*, pasa de ser una intuición aguda sobre las causas de la violencia y comienza a perfilarse desde la comprensión filosófica del hombre¹¹¹, donde la realidad del mal aparece como una realidad interna humana y con ella la posibilidad de aceptación y maduración, de alcanzar la moral genuina¹¹². Así, de la aceptación o negación del mal como una realidad cuyo origen se encuentra en el hombre, depende en gran medida el desarraigo o la exaltación de la violencia en el ser humano¹¹³.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 104-105.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 105.

¹¹⁰ *Ibidem*, pp. 105-106.

¹¹¹ Tomando en cuenta pensamientos tan variados como el de Aristóteles, Heidegger, Ricoeur, Mounier, Lacroix y Nietzsche, este último reportará una especial relevancia en el joven Ballesteros y lo acompañará a lo largo de su pensamiento, como se verá adelante.

¹¹² Ballesteros, Jesús. “Sobre nihilismo... *cit.*”, p. 106. En este punto, Ballesteros sigue al psicoanálisis, especialmente a Anna Freud.

¹¹³ El postulado sobre el origen del mal en el hombre, será esencial para su pensamiento, tanto al momento de postular las notas fundamentales humanas, como al abordar los diversos retos del tiempo presente.

Nietzsche: la ética del desarraigo y del juego

En la reflexión acerca de la violencia en su obra *Sobre nihilismo, violencia y derecho*, Ballesteros pondrá especial atención al pensamiento de Friedrich Nietzsche, por considerarlo una de las influencias más decisivas dentro del panorama cultural contemporáneo, especialmente en la exaltación de la violencia y porque –a su parecer– el hombre contemporáneo muestra muchos de los rasgos del pensar de Nietzsche, sobre todo los que hacen referencia a la «arqueología del sujeto»¹¹⁴. Lo anterior, llevó a un joven y tenaz Ballesteros a plantearse uno de los retos de mayor envergadura en su vida académica¹¹⁵: el estudio en profundidad del pensamiento de Nietzsche, empresa a la que se dedicó durante tres años, resultando una de sus obras de mayor densidad y complejidad, *Nietzsche: la ética del desarraigo y del juego*¹¹⁶.

El objetivo del artículo mencionado consistía en exponer el aspecto dinámico de la obra de Nietzsche, es decir, la transformación de la voluntad humana, desde la primacía de la voluntad de poder –aspecto estático y central de la obra *nietzscheana* que representa la esencia misma de la vida¹¹⁷–, para comprender su visión antropológico-filosófica, ética y jurídica, así como el alcance de la continuidad de su obra.

Ballesteros recorre el pensamiento del teórico de la llamada “muerte de Dios”, a partir del análisis de la transformación de la voluntad –elemento dinámico–, evolución que Nietzsche representa con las figuras del camello, el león y el niño¹¹⁸. Cada una de estas figuras refleja el intento de la voluntad por perfeccionarse, idea que queda resumida en la siguiente afirmación: “Por encima del Tú debes (encarnación del camello, según Zaratustra),

¹¹⁴ Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... *cit.*”, p. 15.

¹¹⁵ En entrevista de 01 de diciembre de 2016, el Profesor Ballesteros señala la gran dificultad intelectual y personal que supuso el estudio del pensamiento de Nietzsche.

¹¹⁶ Ballesteros ha sido considerado uno de los intelectuales españoles contemporáneos con mayor conocimiento y comprensión sobre la obra del segundo de los maestros de la sospecha. Su obra sobre Nietzsche fue publicada en Alemania, Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: die Ethik der Heimatlosigkeit und der Spiel”, *Spanische Studien zur Rechtslehre und Rechtsphilosophie*, Berlin, Duncker & Humblot, 1990, pp. 221-234.

¹¹⁷ Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... *cit.*”, pp. 16-17. A este respecto Ballesteros tiene presente, además de las obras *nietzscheanas*, el estudio realizado por Heidegger sobre el pensamiento de Nietzsche, tanto en *La doctrina de Platón acerca de la verdad*, como en su *Nietzsche*.

¹¹⁸ *Ibidem*, pp. 16 y 18.

está el Yo quiero (encarnación del león según Zaratustra)... Por encima del ‘yo quiero’ está el ‘yo soy’ [encarnación del niño]”¹¹⁹.

Más allá de centrar la atención en cada uno de los momentos de evolución de la voluntad humana, resulta relevante destacar los elementos que Ballesteros identifica como centrales en la visión antropológico-filosófica de Nietzsche, ya que a partir de estos es posible identificar el influjo del filósofo de la sospecha en la comprensión *ballesteriana* sobre la violencia.

En un primer momento –señala el valenciano en alusión al pensamiento del filósofo alemán–, la voluntad debe rebelarse contra la experiencia moral, es decir, contra la existencia de valores universalmente válidos, ya que esta actitud es la del hombre débil que es incapaz de escucharse a sí mismo, lo que lo hace asumir una postura equivocada ante la verdad: la actitud de respeto y humildad¹²⁰. Para Nietzsche, la actitud que se tiene que tomar ante la verdad es la del guerrero valeroso, despreocupado y violento: “Valerosos, despreocupados, irónicos, violentos, así os quiere la sabiduría: es una mujer y ama siempre únicamente a un guerrero”¹²¹. En consecuencia, la verdad queda reducida a veracidad, a verdades particulares, a perspectivas, mientras que la actitud de respeto cede a la actitud del arrebató, de robo¹²².

Por otro lado, el filósofo de la sospecha advierte de la necesidad de no reducir la verdad al bien ya que con esta actitud se niega el mundo real que consiste en violencia, voluptuosidad, afán de poder, egoísmo, así como lo transitorio, lo cambiante y lo voluble, tal como lo plasma en la siguiente frase:

La influencia del miedo. Lo que ha sido más temido: lo que ha sido máximamente temido, la causa de los sufrimientos más violentos (el afán de poder, la voluptuosidad...) han sido

¹¹⁹ Este texto es extraído por Ballesteros de los escritos póstumos de Nietzsche, denominados “Voluntad y poder”, *cfr. Idem*.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 20.

¹²¹ Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Borrón-García, Juan. (Trad.) *Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1992, vol. 2, p. 58. Sobre la actitud violenta ante la verdad, Ballesteros tiene presente también otras obras del filósofo del olfato, como los *Ditirambos dionisiacos*, en los que puede leerse lo siguiente “La verdad: una mujer, nada más. ¿A quién es dócil?, a la violencia solamente. Sed duros, vosotros los sabios”. En *Opere*, Ed. Colli e Montinari, Milán, 1970, t. VI, Vol. 4, p. 171.

¹²² Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... *cit.*”, p. 20.

tratados por los hombres con la máxima hostilidad y eliminados del «mundo verdadero». Algo análogo ha ocurrido con lo arbitrario, lo casual, y con el cambio, la transitoriedad.¹²³

Lo anterior tiene como consecuencia –además de la desvinculación de verdad y bien– concebir la verdad bajo las pasiones fuertes, la arbitrariedad y el cambio, lo que sería característico del espíritu del niño y que se vincula, precisamente, con la exaltación de la «arqueología del sujeto» que identifica Ballesteros en el hombre contemporáneo.

Otra nota fundamental que el filósofo valenciano identifica en la visión antropológica de Nietzsche, es la oposición a las medidas, la desmesura, que se refleja en su oposición a las ideas de culpa, pena y de igualdad de todos los hombres¹²⁴. Respecto a la culpa –*Schuld*–, el filósofo alemán la objeta por encontrarse vinculada al concepto de deuda, que remite a la existencia de una relación mercantil entre acreedor y deudor que sería base de toda acción de culpabilidad¹²⁵. Sobre la idea de pena, Nietzsche la vincula con el deseo profundo del resentido, el deseo de venganza; así afirma que:

durante el más largo periodo de la historia se impusieron penas... a la manera que todavía los padres castigan a sus hijos, por cólera de un perjuicio sufrido, la cual se desfoga sobre el causante, pero esa cólera es mantenida dentro de ciertos límites y modificada por la idea de que todo perjuicio tiene en alguna parte su equivalente, y puede ser realmente compensado.¹²⁶

Así, de acuerdo a Ballesteros, para el teórico de la llamada “muerte de Dios”, de la idea de culpa y pena se siguen dos de las atrocidades con más éxito en la historia: la idea de que todo puede ser pagado –representación del resentimiento– y la idea de que donde hay sufrimiento debe siempre haber castigo¹²⁷.

¹²³ Nietzsche, Friedrich. *Nachgelassene Fragmente*, ap. 18 (16), Werke, T. VIII, Vol. 3, p. 336. En Ballesteros Jesús. “Nietzsche: la ética... cit., p. 21.

¹²⁴ *Ibidem.*, pp. 22-23.

¹²⁵ Nietzsche, Friedrich. *Zur Genealogie der Moral*, libro II, ap. 4, en Werke, p. 313. En Ballesteros Jesús. “Nietzsche: la ética... cit., p. 23.

¹²⁶ *Idem.*

¹²⁷ Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... cit., p. 23.

La oposición a la medida por parte de Nietzsche, se refleja también en su negación de la igualdad de todos los hombres ya que, para él, la esencia misma de la vida es desigualdad y lucha por el poder¹²⁸, por lo que no duda en poner en boca de Zaratustra lo siguiente:

«¡Hombres superiores! –asegura la plebe, haciendo guiños–, ¡no existen hombres superiores! Todos somos iguales y un hombre vale lo mismo que otro. ¡Ante Dios todos somos iguales!»
Ante Dios. Mas ese Dios ha muerto ya. Y ante la plebe nosotros no queremos ser iguales.
¡Hombres superiores, alejaos de la plaza del mercado!¹²⁹

Respecto al espíritu del león –segundo estadio de la evolución de la voluntad *nietzscheana*–, el filósofo valenciano subraya las siguientes notas: en primer lugar, la voluntad de afirmarse a sí mismo, frente a todo deseo de arraigo¹³⁰, lo que para Ballesteros “es consecuencia lógica de una filosofía como la de Nietzsche en la que resultan totalmente incompatibles el amor a sí mismo y el amor a la verdad como verdad trascendente”¹³¹. Al no tener arraigo, su voluntad de afirmarse a sí mismo se manifiesta como deseo de ser *causa sui*, tal como lo pone de manifiesto Zaratustra “¡Oh alma mía! Yo extirparé de ti toda obediencia, toda genuflexión, todo llamar ‘señor’ a otro; por ello te denominaré ‘viraje de la necesidad’ y ‘destino’”¹³². De esta afirmación desmedida del sí mismo, se deriva una segunda nota del espíritu leonino, su negación de la existencia de Dios y su contraposición a las actitudes de admiración y gratitud –incompatibles con la voluntad de poder–¹³³.

Así, el espíritu del león desvela una comprensión más detallada de la visión del ser humano en Nietzsche, mostrando al hombre como *causa sui*, como señor de sí mismo, lo que se manifiesta en la primacía del “yo quiero” sobre el “yo debo” y en la negación de que exista verdad o bien por encima del querer libérrimo, de la propia voluntad¹³⁴, tal como se

¹²⁸ Nietzsche, Friedrich. *Marogenröte*, ap. 112, Werke, T. V, vol. 1, p. 99. En Ballesteros, Jesús, “Nietzsche: la ética... *cit.*”, p. 24.

¹²⁹ Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra... cit.*, p. 315.

¹³⁰ Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... *cit.*”, p. 25.

¹³¹ *Idem.*

¹³² Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra... cit.*, p. 251.

¹³³ Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... *cit.*”, p. 25. Lo anterior se vincula con la oposición de Nietzsche a la filiación, es decir, la concepción negativa de ser engendrado “ya que denota dependencia, supone cierta inferioridad, debilidad que hay que superar engendrando” p. 26.

¹³⁴ *Cfr.*, *Ibidem*, p. 26.

refleja en el siguiente pasaje del filósofo alemán: “Hambrienta, violenta, solitaria, sin Dios: así se quiere a sí misma la voluntad-león”¹³⁵.

Sin embargo, falta presentar el último estadio de la voluntad de poder, el espíritu del niño, el cual representa la plenitud en la visión antropológica *nietzscheana*¹³⁶. A este respecto, son significativas las palabras que extrae Ballesteros de *Zaratustra*:

Pero decidme, hermanos míos: ¿qué es capaz de hacer el niño, que ni siquiera el león lo ha podido hacer? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño? Inocencia es el niño y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.¹³⁷

Así, el hombre en el que triunfa la voluntad de poder queda representado en el pensamiento *nietzscheano* como una fuerza nueva, como un primer movimiento, como inocencia y olvido, como indiferencia, en definitiva, como antítesis de la representación del espíritu de la seriedad¹³⁸. En este punto es donde aparece la idea de *amor fati*, como la aceptación gozosa de todo lo real en cuanto necesario, como la no oposición a las cosas, la no valoración, ni amor ni odio, simplemente aceptación del eterno retorno¹³⁹. Esta idea ha sido criticada con gran agudeza por Ballesteros:

La idea del eterno retorno tal como ha sido expuesta parece consagrar la apatía, el conformismo, la más total indolencia. Parece, en definitiva, implicar la dejación, la absoluta negación de la voluntad... Se trata de la aceptación más radical de la concepción lúdica de la existencia.¹⁴⁰

Esta primacía del juego, supondrá tanto la culminación de la voluntad de poder, como la eliminación de la visión moral del mundo que puede ser contemplada –siguiendo al profesor valenciano– en al menos dos niveles: (1) en la aceptación de la violencia, la voluptuosidad y el egoísmo –todo aquello que había sido considerado como malo hasta el

¹³⁵ Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra... cit.*, p. 123.

¹³⁶ Cfr., *Ibidem*, p. 27.

¹³⁷ Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Sánchez, Andrés (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1972, p. 75. Cita en Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... cit.”, p. 27.

¹³⁸ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... cit.”, pp. 27-28.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 28.

¹⁴⁰ *Ibidem*, pp. 28-29.

momento–, así como en la eliminación del pasado, transformando el *así fue* en *así lo quise yo*; (2) y en el deseo de homologar el mundo físico con el mundo moral “mediante la absoluta desaparición de la idea de libre albedrío, de la indiferencia del hombre para obrar en cada caso, afirmando por tanto que «todo está bien»”¹⁴¹.

Del análisis de Ballesteros sobre la evolución de la voluntad humana, el hombre de Nietzsche se presenta como: un ser sin referencia a valores universales, sujeto a veracidades y perspectivas –puesto que ha renunciado a la existencia de la verdad como realidad objetiva–, un ser que se opone a la experiencia moral y que asume la actitud de arrebató y violencia ante la verdad –como realidad que se quita o se impone–; como sujeto al mundo real que se reduce a la «arqueología» –violencia, voluptuosidad, afán de poder, egoísmo, lo transitorio, lo cambiante y lo voluble– es decir, a las pasiones fuertes, al cambio; como *causa sui*, y por tanto, sin medida, sin culpa, sin pena, sin otro igual a sí, con la única referencia de la voluntad desmedida de afirmarse a sí mismo, voluntad que se perfecciona en el “yo soy”, en la visión lúdica de la existencia, en la inocencia y olvido, en un nuevo comienzo y en la no oposición a las cosas, la no valoración, ni amor ni odio, simplemente aceptación del eterno retorno, indiferencia.

Desde esta visión antropológico-filosófica, parece inevitable la exaltación de la violencia debido a que, se encuentra caracterizada –como el propio Nietzsche afirma– por la voluntad de poder, por la desigualdad y por la lucha, renunciando a cualquier parámetro fuera de sí misma y con ello a cualquier consideración del otro como verdadero *alter*, como ser digno de respeto. Por otro lado, la existencia del mal desaparece pues, como se dijo, forma parte del mundo real y como tal no debe de ser impedido ni juzgado, por lo que la aceptación de la culpa queda imposibilitada, lo que no solamente impide el desarraigo de la violencia, sino que la potencia –como había señalado Ballesteros en sus artículos previos–.

Pero la figura y pensamiento de Friedrich Nietzsche no es únicamente un capítulo del itinerario vital-intelectual del filósofo de Valencia, sino que representa el interlocutor con el que Ballesteros ha dialogado a lo largo de su trayectoria académica, por considerar que muchos de los problemas del tiempo presente encuentran sus raíces –de forma más directa o

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 30.

indirecta— en el pensamiento del teórico de la llamada “muerte de Dios”. Lo anterior queda manifiesto en las palabras del propio filósofo valenciano:

Las razones de mi interés por Nietzsche eran varias, aunque todas relacionadas con la importancia atribuida a su obra en la gestación del inmoralismo, del vivir «más allá del bien y del mal». La idea de *amor fati*, y sus consecuencias, la erradicación de la conciencia de culpa y de juicio y la aceptación de la crueldad y la violencia como realidades inevitables. La desaparición de la referencia a Dios y el predominio de lo lúdico como último sentido: exaltación de la voluntad fuerte, pero negación de la voluntad libre... La crítica a Nietzsche es importante en la medida en que ha derribado los Referentes Absolutos, y ha contribuido a la idea de la «superación del hombre». El mejor contrapunto es la aceptación de nuestra condición de criaturas y con ello el agradecimiento ante lo dado.¹⁴²

De lo expuesto hasta el momento, se desprenden elementos de gran relevancia para la comprensión del diálogo en tensión Nietzsche-Ballesteros: ante la negación de la experiencia moral, el reconocimiento de valores universales —referentes absolutos— a los que el ser humano puede acceder; ante la negación del mal, el reconocimiento del origen de éste en el interior del hombre, así como la capacidad del ser humano de asumir la culpa y madurar; ante la desmesura, la medida; ante el olvido, la memoria; ante el afán de dominio de la voluntad propia sobre lo real, la actitud humilde capaz de reconocer lo dado, la gratitud; frente a la voluntad desmedida de afirmarse a sí mismo, el reconocimiento de la indignidad y la necesidad del otro —y del otro de mí—; ante el predominio del instante y el instinto, el tiempo humano como duración y proyecto; frente a la inmanencia y la muerte de Dios, la necesidad del reconocimiento de la filiación divina; finalmente, ante la concepción de la violencia y la crueldad como inevitables —manifestación de la voluntad fuerte—, la posibilidad humana de actuar con responsabilidad —voluntad libre—.

En definitiva, el trabajo de Ballesteros sobre Nietzsche, se presenta, como una profunda indagación sobre las bases antropológico-filosóficas de la violencia en el máximo expositor del nihilismo, que interpela al valenciano a responder desde sólidas raíces antropológicas ante el tema de la violencia —así como sus implicaciones en la experiencia

¹⁴² En intercambio epistolar entre Ballesteros, Jesús y Salcedo-Romo Alejandro, 27 de abril 2019.

humana– con la finalidad de establecer respuestas desde la filosofía práctica que permitan desarraigarla.

La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes

El cuestionamiento de Jesús Ballesteros sobre la violencia, sus raíces y sus manifestaciones, culmina en su parte conceptual en 1981, con la publicación del libro *Ética y política en la sociedad democrática*, en el que escribe el capítulo denominado “La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes”¹⁴³. Conviene, sin embargo, subrayar que la denuncia y el esfuerzo por desarraigar la violencia han permanecido como un eje transversal a lo largo de toda su obra.

En esta disertación, el filósofo de Valencia se aproxima al fenómeno de violencia partiendo de una indagación etimológica, en concreto, poniendo en contraste el verbo latino *violo* con el verbo *parco*¹⁴⁴. Con este contraste, Ballesteros busca destacar las ideas de desmesura y negación de respeto debido como elementos estructurales de la violencia, lo que puede ser visto de forma más clara al abordar detenidamente los distintos elementos implicados –mismos que el valenciano solo presupone–, a saber: *violo*, *violentus*, *violentia*, *parco*:

Respecto al verbo latino *violo*, el filósofo valenciano señala su significado como maltratar, ultrajar, deshonorar o profanar¹⁴⁵. Así mismo, este verbo manifiesta la acción de corromper, injuriar, obrar contra razón y justicia¹⁴⁶. En este sentido, la palabra *violencia* –*violentia*–, alude a la cualidad de violento –*violentus*–¹⁴⁷, que se encuentra conformada por la palabra *vis* –fuerza– y el sufijo *olentus* –abundancia–. En resumen, de este primer esbozo se desprende la comprensión de la violencia como manifestación desmedida –fuera de razón

¹⁴³ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, pp. 265-315. Este capítulo, con algunas modificaciones mínimas, es la introducción del libro publicado en 2006, *Repensar la Paz*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 265.

¹⁴⁵ *Idem*.

¹⁴⁶ Cfr., De Andrea, Juan Pedro. *Diccionario manual Latino-Castellano, Castellano-Latino*, Buenos Aires, Editorial Sopena, 1960, s.v. *violo*, as, are. En este sentido se deriva el concepto de *violar*, que significa infringir o quebrantar, profanar, maltratar. Cfr., Real Academia Española. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, s.v., *violar*, consultado en línea el 10 de abril de 2019, <https://dle.rae.es/?id=brZwyOs|braKubI>.

¹⁴⁷ Cfr., Real Academia Española *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, s.v., *violencia*, consultado en línea el 10 de abril de 2019, <https://dle.rae.es/?id=brdBvt6>.

y justificación– del uso de la fuerza, que infringe daño, maltrato, que quebranta, deshonra, ultraja o injuria.

Con relación al verbo latino *parco*, el valenciano remite a la idea de respeto, cuidado y perdón¹⁴⁸. Esta idea se puede complementar al rastrear la definición y la etimología de dicha palabra. Respecto a su definición, la palabra *parco* manifiesta la moderación y la templanza¹⁴⁹, por lo tanto, alude a la idea de medida, de existencia de límites. Por otro lado, en su etimología se encuentran las raíces *parcus*, *parcere*, que remiten a las ideas de ahorro –guarda, cuidado– o a la de tener miramientos –respeto, atención, circunspección– con alguien¹⁵⁰.

Considerando lo anterior, resulta más patente la oposición que establece Ballesteros entre violencia –*violo*– y respeto –*parco*–, oposición que también encuentra manifiesta en el lenguaje ordinario, en el que “violar a una persona o una ley o un contrato, indica igualmente esta idea de omisión del respeto exigido”¹⁵¹. Lo dicho puede resumirse en la afirmación de que “el que obra violentamente no respeta, y quien respeta no actúa con violencia”¹⁵².

Posteriormente, Ballesteros diferencia dos realidades que con frecuencia se confunden: violencia y fuerza, centrando su atención, nuevamente, en las ideas de medida y de respeto debido. Así, la distinción entre fuerza (*vis*) y violencia (*violentia*) la encuentra en la desmesura, en la desproporción, en la falta de moderación –*hybris*–, que caracterizan la esencia de la última. De ahí que la misma raíz del adjetivo “*violentus*” lleve, como se dijo, sufijo de abundancia, de exceso. En definitiva, para el filósofo valenciano “la negación de respeto es el resultado de la desmesura, de la *hybris*, de la falta del sentido del límite”¹⁵³. Por el contrario, el uso de la fuerza puede estar “legitimado por razones de defensa de la paz, o por conveniencia de la misma persona coaccionada”¹⁵⁴, es decir, el uso de la fuerza se

¹⁴⁸ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, pp. 265.

¹⁴⁹ *Cfr.*, Real Academia Española. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, s.v. *parco*. Consultado en línea, el 08 de abril de 2019 <https://dle.rae.es/?id=Ru2CbKf|Ru7knTf>.

¹⁵⁰ *Cfr.*, Coromines, Joan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Editorial Gredos, 1976, s.v. *parco*.

¹⁵¹ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, p. 265.

¹⁵² Cotta, Sergio. *Las raíces de la violencia... cit.*, p. 97.

¹⁵³ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, p. 307.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 266. Sergio Cotta y Jesús Ballesteros coincidirán temporalmente en el estudio sobre la violencia, los textos difieren en el tratamiento del tema, resultando complementarios para la comprensión de tan complejo

caracteriza por remitir a una justificación razonable, medida, proporcional –en ello radicaría su legitimidad– y, por lo tanto, vinculada al concepto de *parco*, de respeto, medida, límite y suficiencia.

Lo enunciado hasta el momento, le sirve al filósofo valenciano como preámbulo para establecer su definición de violencia como la “negación del reconocimiento debido a la persona por el mero hecho de ser tal, como negación de lo que en la persona hay de sagrado e inviolable: su vida y su dignidad personal”¹⁵⁵. Esta definición aporta al menos dos peculiaridades de gran valor: identifica la violencia como manifestación inadecuada de la alteridad –*patología de la alteridad*–, y la desvincula del plano inmanente “de la simple coacción física, [situándola] en un plano trascendente: el reconocimiento y el respeto”¹⁵⁶.

En cuanto a la comprensión *ballesteriana* en el plano trascendente, la idea de violencia aparece como:

Aquel modo de relacionarse con el otro que desconoce el imperativo moral que fue formulado por Kant «obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como medio» ya que aunque «el hombre esté lejos de la santidad, la humanidad en su persona debe ser sagrada».¹⁵⁷

Ballesteros rastrea el contenido de la fórmula *kantiana* en la noción *ciceroniana* de *humanitas*, la cual “radica en el *parcere omnibus*, en respetar a todos... [en] el trato respetuoso y no violento a cualquier otro sin discriminación”¹⁵⁸, por lo que la *humanitas* se opone a la violencia –*immanitas*, *ferocitas*–. Así mismo –prosigue el valenciano–, el concepto de respeto universal está presente en Séneca, quien escribe que el hombre es *res sacra homini*, e igualmente se encuentra en los preceptos del Derecho enunciados por

fenómeno. El original de Cotta, titulado *Perché la violenza?: Una interpretazione filosofica*, se publica en L’Aquila en 1978, con la editorial Japadre.

¹⁵⁵ *Idem*.

¹⁵⁶ Talavera, Pedro. “Violencia, derecho y religión en el pensamiento de Ballesteros, Žižek y Han. Acuerdos y desacuerdos”, *Ars Iuris, Revista del Instituto Panamericana de Jurisprudencia*, Ciudad de México, núm. 53, enero-junio, 2018, p.29.

¹⁵⁷ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 266. *Cfr.* Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2ª ed., García, Manuel. (Trad.) Madrid, Espasa-Calpe, 1963, p. 84, así como, *Crítica de la Razón Práctica*, M. García Morente (Trad.), Madrid, Victoriano Suárez, 1963, p. 171.

¹⁵⁸ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 266.

Ulpiano, en especial en la formulación positiva del *neminem laedere*, que se traduciría en el cuidado a los otros –con extensión universal–¹⁵⁹. En definitiva, la noción de violencia *ballesteriana*, implica la negación del principio de igualdad de todos los hombres, del reconocimiento del otro en lo que de inviolable y sagrado hay en él, es decir, en su vida y su dignidad, así como en la negación del respeto debido a toda persona por el mero hecho de ser tal.

De la negación del reconocimiento y respeto debido a la persona, se sigue la relación *patológica de la alteridad*¹⁶⁰, es decir, se sigue un modo inadecuado de relación con el *otro* que se presenta ya no como un ser igual-desde-su-esencial-dignidad, y por lo tanto como un ser que se reconozca como fin en sí mismo, sino que el otro es asumido como medio, como objeto al servicio de uso, goce o dominación:

Eliminado el respeto, el otro puede aparecer ante mí como un ser del que puedo usar, para mi lucro personal, o para mi goce sensible, o bien como un obstáculo que debo dominar para consolidar mi voluntad de poder... uso, goce o dominación: he aquí las formas fundamentales de violencia.¹⁶¹

De lo dicho, se desprenden las tres manifestaciones principales de violencia a las que Ballesteros dedica su estudio, y que se encuentran ceñidas a las sociedades industriales avanzadas, y por tanto al presente: violencia económica –uso–, violencia lúdica –goce– y violencia política –dominación–. Para el propósito de la presente investigación, la exposición se centra en poner de manifiesto la visión antropológico-filosófica que el valenciano identifica detrás de cada una de ellas.

Antes de desarrollar cada una de las manifestaciones de violencia e indagar en sus raíces, Ballesteros realiza una afirmación que resulta de gran trascendencia para comprender su visión antropológico-filosófica: “junto a la negación del respeto, la violencia se presenta también como intento de eliminación de la resistencia del otro: la violencia pretende hacer de los hombres animales domesticables para cualesquiera fines”, lo que resulta de gran

¹⁵⁹ Cfr., *Ibidem*, pp. 266-267

¹⁶⁰ El término lo utiliza Pedro Talavera al referirse al pensamiento *ballesteriano* sobre la violencia, y por su acierto ha sido retomado en la presente tesis. Talavera, Pedro. “Violencia, derecho y religión... *cit.*”, p.29.

¹⁶¹ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 267-268.

relevancia, porque afirma en este texto que la calidad humana de la persona radica en su capacidad de *resistencia*¹⁶², aspecto en el que se profundiza en el apartado III.6 de esta tesis.

Violencia económica

El análisis de Ballesteros sobre la violencia económica, comienza por advertir la conexión estrecha entre economicismo y violencia, que deriva de la «inversión» de la jerarquía entre fines y medios:

La sobrevaloración de los medios por excelencia: el dinero, la propiedad en general, conduce a la falta de respeto por la vida y la dignidad personal. La atención al *tener* lleva al olvido del *ser*. La preocupación desmesurada por las cosas conduce a la violencia sobre las personas.¹⁶³

En este sentido, desde el planteamiento *ballesteriano*, el economicismo generó –y se sostiene en– una visión reduccionista del ser humano, en “un nuevo tipo de personalidad, una abstracción ambulante: el «Hombre Económico»”¹⁶⁴, que se caracteriza por la reducción de la vida “a simple ocasión de enriquecimiento económico... al servicio de la voluntad de lucro, del deseo de incrementar ganancias, desde una perspectiva radicalmente egoísta”¹⁶⁵, así como por la venalidad de la vida humana; en «tratar» o «vender» lo inalienable de la persona¹⁶⁶, en definitiva, en la devaluación del ser humano ante la primacía del dinero y la avidez de poseer.

Por lo tanto, la violencia económica es vista por Ballesteros como la *patología de la alteridad* que reduce al *otro* a objeto de uso, a mercancía, y que niega su carácter inalienable. El «trato» –propio de la relación entre personas– queda reducido a «trata», razón por la que en esta manifestación de la violencia se cosifican las relaciones personales, presentándose

¹⁶² Cfr. *Ibidem*, p. 267. Este es el primer trabajo en el que Ballesteros enuncia la *resistencia* como idea básica antropológica, al identificarla como manifestación de la calidad humana de la persona. La otra obra clave para comprender la noción de resistencia en Ballesteros, es *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, México, Tirant lo Blanch Humanidades, 2019. A pesar de la riqueza e importancia del término, el filósofo de Valencia lo presenta de manera sintética, por lo que solamente puede ser comprendido en toda su envergadura a través de una lectura detenida de su obra –en la que se encuentra de forma mayoritariamente implícita–, así como recurriendo a su raíz etimológica y a los autores de los que nutre este concepto. Sobre este punto se profundiza en el apartado II. 5 de la presente investigación. El uso del término *re-sistencia*, utilizando un guion intermedio, busca destacar el sentido en el que es comprendido como nota antropológico-filosófica en el pensamiento del valenciano, a pesar de que Ballesteros no lo utiliza de esta forma en su obra.

¹⁶³ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 271.

¹⁶⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 271.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 270.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 272.

“como venta de lo inalienable en la víctima, en forma de prostitución o trabajo forzado, y en forma de trata en el explotador”¹⁶⁷.

Ballesteros culmina este apartado¹⁶⁸, señalando la disminución de la explotación económica en la sociedad actual –al menos en los países desarrollados– y la extensión de la marginación de los que no trabajan, por lo que anticipa la necesidad de ocuparse de “las nuevas formas de violencia que surgen en el paso de la primacía de la clase al *status*, y de la explotación a la marginación”¹⁶⁹. Así, como lo señala Pedro Talavera, el profesor valenciano apunta una paradoja sobre la nueva senda que recorre la violencia económica, ya que:

No viene determinada por la explotación laboral sino que discurre justamente por el camino contrario: por la senda del *no-trabajo*; es decir, la marginalidad y la exclusión... Esta manifestación es consecuencia del nuevo enfoque del capitalismo basado en la generación de ‘excedentes’ humanos en el ámbito laboral y la financiarización de la economía... Desde esta perspectiva, el hombre ha pasado de ser un objeto de uso y explotación a ser un objeto de ‘desecho’.¹⁷⁰

En cualquier caso, la *patología de la alteridad* propia de la violencia económica mantiene su núcleo, reduciendo al *otro* a objeto y cosificando las relaciones personales, solamente que transita del uso y explotación del *otro* a prescindir de él y desecharlo¹⁷¹.

¹⁶⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 273. Ballesteros recurre a este «juego de palabras» (trato/trata) para subrayar la forma en la que la violencia económica se manifiesta como relación inadecuada con el *otro*, en el que se le «trata» o «vende», negando el carácter inalienable de la persona, su dignidad y su vida. El «trato», *contrario sensu*, supone el reconocimiento del otro en cuanto a *otro*, ya que es una forma de relacionarse con *alguien*, y por lo tanto remite a la idea de relación persona-persona.

¹⁶⁸ Un aspecto que resulta relevante es el cambio que Ballesteros realiza entre la forma en que finaliza el apartado de “Explotación económica” en su capítulo de 1981 y su libro *Repensar la paz* de 2006. En el texto de 1981 el tono de la conclusión muestra una confianza clara en el inicio de una nueva era: de una humanización del mundo económico, de un reparto más justo de las cargas sociales y de la extensión universal de los beneficios del desarrollo económico, afirmando el fin del *homo oeconomicus*. Por lo que, al abordar la violencia lúdica, señala el contraste entre la humanización de la economía y la desintegración de los valores morales y culturales (cfr., p. 280). Por su parte, en el texto de 2006, Ballesteros concluye enfatizando su denuncia sobre las condiciones de miseria y hambre generadas por la marginación, así como vinculando la extensión de la mentalidad economicista a la desintegración de los valores morales y culturales (cfr., p. 32).

¹⁶⁹ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 280.

¹⁷⁰ Talavera, Pedro. “Violencia, derecho y religión... *cit.*”, p. 32.

¹⁷¹ Este punto se aborda en el apartado III de la presente tesis, en concreto en la parte dedicada a la Financiarización de la Economía y a la Sociedad de Mercado.

Al abordar la violencia lúdica, Ballesteros comienza por señalar la desintegración de los valores morales y culturales de buena parte de la sociedad contemporánea, vinculando su origen con la “desvalorización del pensamiento o conciencia, entendido como recogimiento y meditación, esto es, como vida interior”. El filósofo valenciano, coincide con Pascal en que “el pensar bien es el principio de la moral”¹⁷², sin embargo, apunta a que lo que tiende a hacerse difícil hoy es el pensamiento mismo:

Ello se debe, antes que a razones estructurales, a una cuestión de principio: la creencia en que sólo el pensar calculador, el cálculo de la ciencia y la técnica poseen objetividad y consistencia... Esta reducción de la razón a sus dimensiones puramente tecnológicas, relacionadas con la producción, impide el planteamiento de las cuestiones finales, de las que se relacionan con el sentido de la vida, con el proyecto humano.¹⁷³

La reducción del pensamiento a pensamiento calculador, permite poner en duda lo que no resulta medible, cuantificable: la moral, la dimensión espiritual del hombre, su trascendencia, la pregunta por su fin, por el sentido de la vida y la libertad. Lo anterior derivará en una comprensión incompleta del hombre, limitada ahora a sus datos físicos, a sus procesos naturales y, por lo tanto, comprendido únicamente desde su «arqueología», es decir, de lo que le viene dado por sus tendencias, impulsos y deseos¹⁷⁴.

La reducción del terreno de la realización del hombre a su «arqueología», deriva necesariamente en la desaparición del *otro*, ya que ésta remite siempre al *yo*: *mis* impulsos, *mis* deseos, *mis* tendencias. Así, al no haber remisión al *otro*, desaparece la posibilidad de dar consistencia y límites al *yo*, lo que conduce al narcisismo –la ausencia de todo sentido de límite y de culpabilidad madura– ya sea “individual, lo que puede llamarse «consumismo», «hedonismo», «esteticismo», «espontaneísmo», o «permisivismo», o colectivo, lo que puede llamarse politicismo o fanatismo”¹⁷⁵. En cualquier caso, el *otro* es despreciado como tal, dando paso a la violencia.

¹⁷² Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 280-281.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 281.

¹⁷⁴ *Idem*.

¹⁷⁵ *Idem*.

Ballesteros señala la raíz de esta manifestación de violencia, en la concepción del mundo que subyace al hedonismo esteticista, a saber, el «ludismo» ético, por lo que analiza sus rasgos fundamentales con la finalidad de perfilar la forma en la que este contribuye a la escalada de violencia¹⁷⁶. En primer lugar, el valenciano se remonta a la Edad Media, en específico a Enrique de Suso –anarquista místico de inspiración gnóstica– en el que aparecen expuestos todos los rasgos característicos de la concepción esteticista, a saber: carencia de distinción entre criatura y creador; falta de sentido de pecado; reducción de la temporalidad al instante presente y hedonismo desenfrenado¹⁷⁷.

Sin embargo, la atención de Ballesteros para comprender el «ludismo» ético se centra mayoritariamente en Nietzsche, debido al especial influjo de su pensamiento en la gestación del inmoralismo, del vivir más allá del bien y del mal, en nuestro tiempo –como se expuso anteriormente–, lo que se hace visible especialmente en la exaltación de la figura del niño, como símbolo de la humanidad superior¹⁷⁸: “Inocencia es el niño y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí”¹⁷⁹.

Por lo tanto, en el pensamiento *nietzscheano*, el filósofo de Valencia identifica el origen de uno de los aspectos más característicos para la generación de la violencia lúdica, el infantilismo, es decir, la persistencia de los rasgos propios del niño en el adulto. Lo anterior genera una visión inadecuada del ser humano: el *homo ludens*¹⁸⁰, caracterizado por la oposición a la vida corriente, la indiferencia ante lo moral, la exclusión de la compasión y el arrepentimiento, la reducción del tiempo al instante y la desaparición de la distinción entre lo normal y anormal en el plano fisiológico y psicológico¹⁸¹.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 283.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 284.

¹⁷⁸ *Idem*.

¹⁷⁹ Nietzsche, Friedrich. Así habló *Zaratustra*, Sánchez, Andrés. (Trad.) Madrid, Alianza Editorial, 1972, p. 75. Cita en Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 284.

¹⁸⁰ En este punto, Ballesteros se apoya en Huizinga, Hans. *Homo Ludens*, Imaz, Eugenio. (Trad.) Madrid, Alianza Editorial, 1968; Veblen, Thorstein. *Teoría de la clase ociosa*, 2ª ed., Herrero, Vicente. (Trad.) México, FCE, 1951; Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Mínguez, Néstor. (Trad.) Madrid, Alianza Universidad, 1977; Lorenz, Konrad. *Los ocho pecados capitales de la humanidad civilizada*, Vázquez, Manuel (Trad.) Barcelona, Plaza y Janés, 1975.

¹⁸¹ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 286-293.

La oposición a la vida corriente supone la no distinción entre realidad y representación¹⁸², entre fantasía y realidad, por lo que “el juego reemplaza a la misma vida, a la misma realidad, porque la vida no tiene otro sentido que el juego”¹⁸³. Lo anterior, contribuye a la manifestación de la violencia en la medida en que el ser humano se deja guiar exclusivamente por el deseo de diversión, sin distinguir la dimensión en la que el *otro* aparece –más allá de representaciones y fantasías– como realidad que exige respeto en sí misma.

Por otro lado, la reducción de la vida a mera apariencia, conduce a la indiferencia ante lo moral ya que “el juego en sí no es bueno ni malo, se halla fuera de la esfera de las normas morales”¹⁸⁴, por lo que se carece de parámetros universalmente válidos capaces de orientar la relación adecuada con el *otro*, más allá del deseo de diversión. Igualmente, desde la visión lúdica de la vida se margina a los débiles, ya que, el juego supone exclusión de la compasión, así como del arrepentimiento¹⁸⁵.

Respecto a la reducción del tiempo al instante presente en el *homo ludens*, Ballesteros comienza recurriendo a una provocadora frase de Gabriel Marcel: “Vivir al contado sería soñar la propia vida. Sería la vida menos la realidad”¹⁸⁶. Al ceñir la temporalidad al instante, afirma el filósofo valenciano, el hombre trata de olvidarse de su pasado, de la realidad de haber sido engendrado, de la existencia de algo anterior al *yo*. Por otro lado, bajo la primacía del instante, se deja de lado la capacidad de proyección, de atención al futuro, por lo que la vida humana queda encadenada por el lazo existente entre estímulo y reacción, entre instinto –impulso– e instante, por lo que “la reducción al instante presente no es sólo olvido de la condición de criatura, sino incapacidad de llegar a ser propiamente hombre”¹⁸⁷.

¹⁸² Ballesteros recurre para sintetizar el predominio de la apariencia en la visión lúdica de la vida, a la siguiente cita de Nietzsche “Por apariencia entiendo yo el vivir y el actuar mismos... hasta hacerme sentir que aquí no hay más que apariencia, fuego fatuo, y baile de fantasmas y que, entre estos soñadores, también yo bailo mi baile” Nietzsche, Friedrich. *La Gaya Ciencia*, Jiménez, Luis. (Trad.) Madrid, Narcea, 1973, pp. 168 y ss.

¹⁸³ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, p. 287.

¹⁸⁴ *Cfr. Ibidem*, p. 286.

¹⁸⁵ *Cfr. Ibidem*, p. 289.

¹⁸⁶ *Cfr. Ibidem*, p. 289. Marcel, Gabriel. *Diario Metafísico*, Del Hoyo, Félix. (Trad.) Madrid, Guadarrama, 1969, pp. 51 y ss. Para profundizar sobre el pensamiento de Gabriel Marcel, así como el influjo en Ballesteros, puede verse la tesis doctoral dirigida por el Profesor Valenciano a Fernández, Encarnación. *Gabriel Marcel: un pensador no individualista de la sociedad abierta*, Valencia, Universidad de Valencia, 1988, *passim*. En línea, 29 de abril 2019, <http://roderic.uv.es/handle/10550/38605>.

¹⁸⁷ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, p. 290.

En definitiva, vivir al instante supone limitar la vida humana al presente cerrado, agotando la vida del hombre en el «ahora» sin recuerdo ni proyecto, por lo que la capacidad de crecer y madurar desaparece, no solamente por lo advertido por Cicerón sobre que “Olvidar lo que ocurrió antes de nacer, implica seguir siendo siempre un niño” –frase a la que remite Ballesteros–, sino porque madurar supone llevar a cabo un proyecto, lo que resulta inviable desde la temporalidad ceñida al presente, ya que proyectar presupone dirigir hacia adelante o a distancia¹⁸⁸. Así, la fragmentación del tiempo supone la fragmentación del hombre, bajo la identificación de instante e instinto, quedando solamente la dimensión biológica de la vida –vegetal o animal– sin posibilidad de acceder a la realidad personal humana¹⁸⁹.

Por último, el permisivismo propio del ludismo se caracteriza, de acuerdo con Ballesteros, por la desaparición de la distinción entre lo normal y anormal en el plano fisiológico y psicológico, por lo que se llega a negar la realidad misma de la perversión, bajo el primado del principio del placer sobre el principio de la realidad¹⁹⁰.

De lo anterior, se deriva la *patología de la alteridad* propia de la violencia lúdica, la cual se presenta como la reducción del otro a *objeto* de goce, bajo el primado de la representación, del juego; de la desaparición de la dimensión moral, de parámetros universalmente válidos capaces de orientar la relación con el *otro*; de la primacía del instante, en el que el otro queda sujeto a la «arqueología» del sujeto, a sus impulsos, deseos y tendencias, al narcisismo en el que rige el principio del placer sobre el principio de la realidad, negándose al *otro* como realidad digna de respeto en sí misma.

Violencia política

Jesús Ballesteros identifica dos formas fundamentales de violencia política en nuestro tiempo: el totalitarismo –opresión ejercida desde el poder establecido– y el terrorismo –violencia realizada desde zonas ajenas al poder, pero con la aspiración a detentarlo–. Así,

¹⁸⁸ Cfr. Real Academia Española. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, ss.vv. madurar, proyectar. Consulta en línea 29 de abril de 2019 <https://dle.rae.es/?id=NrGK1zz> y <https://dle.rae.es/?id=UVINQcU>.

¹⁸⁹ Cfr. Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 286-290.

¹⁹⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 292. En este punto Ballesteros sigue a Freud, Sigmund. *Obras Completas*, 3ª ed., Ballesteros-López, Luis. (Trad.) Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, t. II, p. 2323.

totalitarismo y terrorismo son dos caras de un mismo fenómeno, cuya raíz busca “conseguir la alienación total del individuo a la comunidad política de la que se trate, o, mejor, al grupo que pretende representarla”¹⁹¹. Posteriormente, el filósofo valenciano, identifica las notas características de esta manifestación de la violencia: carácter colectivo, carácter purificador o redentor y fanatismo.

El carácter colectivo de la violencia política, remite al agente de ésta que –a diferencia de la violencia económica y lúdica– no es el individuo sino el «nosotros». Esta realidad del «nosotros» aparece “como una sustancia, como un ente dotado de entidad propia en el que se disuelve la realidad de los individuos concretos que pertenecen al mismo: la Nación, la Clase, la Raza”¹⁹². Así, el individuo carece de dignidad y consistencia por sí mismo, por lo que su valor depende de su ajuste pleno al grupo social dentro del que debe insertarse, quedando transformada la constitución misma del individuo, su propia naturaleza¹⁹³. En este sentido, queda evidenciada la forma en la que la violencia política se materializa desde su carácter colectivo, como *patología de la alteridad* consistente ya no en la reducción del *otro* sino en su disolución en el «nosotros», razón por la que Ballesteros afirma la gravedad de esta manifestación de violencia, en la que se afecta no sólo a la dimensión corporal del hombre, a sus aspectos materiales, sino que exige también la «expropiación del alma», de su individualidad, por lo que la libertad personal desaparece bajo la pretendida única libertad que consiste en ser uno con la colectividad¹⁹⁴.

Esta manifestación de la violencia pretende tener en todos los casos justificación, en la medida en que “se presenta como violencia soteriológica, como el único instrumento capaz de erradicar el mal”, de lo que deriva su carácter purificador¹⁹⁵, el cual representa Ballesteros recurriendo a uno de los personajes de la obra de *Los Justos* de Camus: “Se trata de matar para llegar a establecer un mundo en que ya nadie pueda hacerlo”. Por lo tanto, la violencia política es una violencia ideológica, que no solamente cree tener buenas razones, sino que cree más bien tener la Razón¹⁹⁶. Desde el carácter purificador del «nosotros» como

¹⁹¹ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 294.

¹⁹² *Idem.*

¹⁹³ *Cfr. Idem.*

¹⁹⁴ *Cfr. Ibidem*, pp. 295-296.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 296.

¹⁹⁶ *Idem.*

colectividad que detenta la Razón, la posibilidad del *otro* transita de la alienación en la colectividad –disolución del individuo en el «nosotros»– al exterminio que pretende ser justificado.

El pretendido dominio de la Razón, propio de la violencia política, deriva en su tercera característica, que puede ser vista de acuerdo a Ballesteros como la primordial: el fanatismo. Para comprender este punto, el filósofo valenciano ahonda en las notas de la personalidad fanática, siguiendo a Gabriel Marcel¹⁹⁷, Heidegger¹⁹⁸, Capograssi¹⁹⁹ y Fromm²⁰⁰. La primera nota de la personalidad fanática, consiste en “su falta de vida interior, su vacío profundo, su desconocimiento de sí mismo y muy fundamentalmente de sus límites”²⁰¹. Esta carencia de vida interior, es la que impulsa al fanático a diluirse en el grupo y actuar desde el «nosotros», lo que se vincula con el rasgo de carácter colectivo. Al respecto, Ballesteros recurre a la siguiente cita de Marcel “El fanático no puede ser nunca un ser solitario, necesita vivir entre los otros. Entre los otros y él se forma lo que se podría llamar aglutinación, pero que yo prefiero designar como unidad de diapasón”²⁰².

Por otro lado, la personalidad fanática se caracteriza por “un bloqueo afectivo y emocional, una auténtica insensibilización respecto a los otros”²⁰³. El parámetro que orienta la relación con el *otro*, pasa a ser su adecuación o no-adecuación al *nosotros* –manifestación clara del narcisismo colectivo–, por lo que el individuo como tal es despreciado, especialmente a través del recurso del «chivo expiatorio», la personificación del mal en un individuo o grupo.

Por último, el fanático se caracteriza por su actitud ingenua y petulante ante la verdad, la actitud del que cree poseerla²⁰⁴. Lo anterior es muestra de la desmesura, de la ausencia de límites que caracteriza al fanatismo, incapaz de reconocer el límite del conocimiento humano

¹⁹⁷ Marcel, Gabriel. *Les Hommes contre l'humain*, París, Fayard, 1951.

¹⁹⁸ Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, Tubinga, Niemeyer, 1967.

¹⁹⁹ Capograssi, Giuseppe. *Incertezze sull'individuo*, Milano, Giuffrè, 1969.

²⁰⁰ Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*, Germani, Gino. (Trad.) Buenos Aires, Paidós, 1968.

²⁰¹ Cfr. Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 296.

²⁰² Marcel, Gabriel. *Les Hommes... cit.*, p. 103. La traducción es la utilizada por Ballesteros.

²⁰³ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 296.

²⁰⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 297.

y, por tanto, de asumir la actitud humilde ante la verdad y la consecuente apertura al otro. El fanático identifica acríticamente la verdad con las ideas del grupo²⁰⁵.

Violencia y «pensamiento calculante»

De las obras enunciadas al establecer el itinerario de esta primera etapa del pensamiento de Ballesteros, parece adecuado realizar una exposición en conjunto de tres: *En torno al sentido del Derecho en la actualidad*; *Derechos humanos: ontología versus reduccionismos*; y *Sobre el sentido del Derecho*, ya que en estas obras aparece un rasgo común que para el filósofo valenciano se encuentra estrechamente vinculado con la violencia: la reducción del pensamiento a «pensamiento calculante».

A diferencia de los trabajos de Ballesteros expuestos hasta el momento, las investigaciones señaladas no abordan el tema de la violencia de manera directa, sino que contribuyen al análisis de la violencia en general y del cuestionamiento sobre el *ser* del hombre en particular, en la medida que evidencian la relación entre exaltación de la violencia y desarrollo tecnológico.

En primer lugar, señala Ballesteros que “lo que fomenta la violencia no es en modo alguno el desarrollo tecnológico, sino su exclusividad, es decir, la pretensión de la técnica de valer como realidad única menospreciando la dimensión del pensamiento [genuino]”²⁰⁶. En este sentido, la exclusividad del «pensamiento calculante» produce una reducción de todo lo real a simple material de trabajo, a herramienta, tal como lo había denunciado Heidegger: “La esencia del materialismo... se encierra en la esencia de la técnica, y consiste en una determinación metafísica, según la cual todo ente aparece como material de trabajo”²⁰⁷. Así, la reducción del pensamiento a «pensamiento calculante», impide acceder al mundo de los fines y de los valores y termina por reducir al ser humano a un medio más, obstaculizando el reconocimiento y respeto debido que se deriva de su vida y su dignidad²⁰⁸.

²⁰⁵ Cfr., Talavera, Pedro. “Violencia, derecho y religión... *cit.*”, p. 36.

²⁰⁶ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 307.

²⁰⁷ Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*, Cortés, Helena y Leyte, Arturo (Trad.) Madrid, Alianza Editorial, 2013, p. 11.

²⁰⁸ Cfr. Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 309.

El «pensamiento calculante» –pensamiento a hechura del hombre– en que impera el cálculo y la exactitud²⁰⁹, conduce al menosprecio del denominado por Heidegger como «pensamiento genuino» que consiste, como su etimología muestra, en recuerdo –*Gedächtnis*– y agradecimiento –*Dank*–²¹⁰.

Ballesteros pone de manifiesto lo anterior en *Derechos Humanos: ontología versus reduccionismos*, al denunciar el contraste característico del siglo XX entre la precisión con la que se formularon los derechos de la persona y la brutalidad con que fueron conculcados, apuntando como razón fundamental la falta de atención al fundamento de tales derechos, que “guarda a su vez relación con el dato más significativo de nuestra época: el desarrollo de la técnica”²¹¹. Siguiendo este orden de ideas, para el filósofo de Valencia, el reconocimiento y respeto de los derechos humanos requiere el reconocimiento y respeto de la dignidad de cada hombre –que es siempre fin en sí mismo–, lo cual no puede ser aceptado más que apelando al carácter misterioso y trascendente del hombre. Sin embargo, “la apertura a lo sagrado y el misterio, único modo de fundamentar la dignidad, exige necesariamente el establecimiento de límites respecto a la razón calculadora (*rechnende Denken*)”²¹², es decir, el tipo de razón propio de la ciencia y la técnica, que pretende ser explicación suficiente de todo lo real.

En consecuencia, resulta indispensable superar la mentalidad tecnicista y calculadora, para poder respetar adecuadamente los derechos de la persona ya que desde la visión instrumentalista que la razón tecnológica postula, se suprime el respeto por el ser humano al reducirlo a material de trabajo, a mero instrumento, a simple medio, por lo que necesariamente se produce la exaltación de la violencia, bajo el ropaje del economicismo, del hedonismo o del politicismo²¹³.

Por su parte, en *Sobre el sentido del derecho* Ballesteros dedica su primer capítulo precisamente a la crítica del primado de la «razón calculadora», a través del análisis del positivismo, caracterizado por la consideración de la filosofía como *ancilla scientiae*, o en

²⁰⁹ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... *cit.*”, p. 445.

²¹⁰ Heidegger, Martin, *¿Qué significa... cit.*, pp. 128-133, 201, 211-214.

²¹¹ Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*”, p. 239.

²¹² *Ibidem*, p. 240.

²¹³ *Idem.*

otros términos que postula el predominio del «pensar calculante» sobre el pensar genuino, el pensamiento que busca el sentido, el pensamiento meditativo²¹⁴.

El «pensamiento calculante» niega realidad objetiva a aquello que no es susceptible de ser medido y contado de forma rigurosa, por lo que –advierte Ballesteros– el *ser* del hombre no es un tema susceptible de su estudio, salvo superficialmente. Lo anterior va a generar “la contraposición entre dos mundos, por un lado, el reino primario matemático, por otro el reino del hombre. Todo cuanto tiene valor es atribuido al primero”²¹⁵.

La reducción de la realidad desde el «pensamiento calculante», conduce no solamente a la reducción de la naturaleza a material de trabajo, a instrumento, a medio, sino que conduce a esta misma reducción respecto al hombre, por lo que “el principio baconiano del *dissecare naturam*... [conduce] en definitiva al *homunculismo*, al *dissecare hominem*”²¹⁶, lo que respalda Ballesteros recurriendo a las palabras de Spaemann “Mientras el dominio sobre la naturaleza no quede limitado, sino que se extienda sin rumbo, existirá el poder irracional sobre los hombres”²¹⁷, es decir, la violencia.

Al terminar el estudio sobre las raíces y manifestaciones de la violencia en Jesús Ballesteros, es posible identificar su aproximación al cuestionamiento por el *ser* del hombre, especialmente por postular un concepto de violencia que profundiza en el plano trascendente del reconocimiento y respeto a la persona en su dignidad y su vida, así como por la comprensión de la violencia desde la esencial relacionalidad humana, desde la que denuncia la violencia como forma inadecuada de la alteridad. Por otro lado, Ballesteros identifica tras las manifestaciones de la violencia, diversas visiones inadecuadas del ser del hombre –*homo oeconomicus*, *homo ludens*, la colectividad– que conducen a la violencia, a la *patología de la alteridad* que consiste en todos los casos, en la negación del reconocimiento y respeto debido a la persona por el mero hecho de ser tal, por lo que queda reducida a un ser al que cabe explotar, humillar o eliminar²¹⁸. Por último, su cuestionamiento sobre las manifestaciones contemporáneas de la violencia lo lleva a identificar el sustento

²¹⁴ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 19.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 27.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 27.

²¹⁷ Spaemann, Robert. *Crítica de las utopías políticas*, Pamplona, EUNSA, 1980, p. 339.

²¹⁸ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 307.

epistemológico de las mismas, en el que aparece la reducción del pensamiento a «pensamiento calculante», lo que resulta determinante para establecer su forma de comprensión del *ser* del hombre, aspecto en el que se profundiza más adelante.

(2) Esencia y sentido del derecho en la existencia humana

El Derecho como no-discriminación y no-violencia

El planteamiento de Ballesteros sobre la esencia del Derecho aparece por primera vez en su comunicación *El derecho como no-discriminación y no-violencia*²¹⁹, presentada en 1973 en el VI Congreso Mundial de Filosofía del Derecho IVR. En esta disertación –que como se dijo, contiene el núcleo de su pensamiento– el joven filósofo valenciano, pondera el valor de aquellas afirmaciones que acusan al Derecho de perpetuar y mantener la violencia, reflexionando hasta qué punto el Derecho puede contribuir a desarraigarla. Para llevar a cabo lo anterior, Ballesteros indaga sobre la violencia y sus raíces –aspecto tratado en el apartado anterior–, así como sobre la esencia de lo jurídico, lo que lo lleva a concluir que el Derecho es estructuralmente no-discriminación y no-violencia, como se verá a continuación.

En primer lugar, Ballesteros establece un límite para identificar la esencia del Derecho:

El Derecho, en cuanto forma de vida social, no debe pretender modificar directamente el contorno de lo interpersonal, ni el talante moral del sujeto, dado que no le es lícito inmiscuirse en la intimidad de las personas, mientras que el comportamiento exterior de éstas sea correcto.²²⁰

El respeto por la dimensión íntima de las personas supone para Ballesteros el reconocimiento de la insuficiencia de lo jurídico como norma reguladora humana, que reclama la presencia de la experiencia moral. Pero también pone de manifiesto el prestigio y dignidad del Derecho, ya que, si pretendiese superar sus límites “intentando con todos sus

²¹⁹ Ballesteros, Jesús. “El derecho como... *cit.*”, pp. 159-166.

²²⁰ *Ibidem*, p. 161.

medios hacer completamente virtuosos a los hombres, habría que dar la razón a los que identifican el Derecho con el terror”²²¹.

Negada la intervención directa del Derecho en el ámbito interpersonal y en el talante moral de la persona²²², Ballesteros señala que la competencia propia de lo jurídico se encuentra en la lucha contra la presencia de las causas socio-políticas de la violencia²²³, centrándose particularmente en la personificación del mal, debido a la relevancia de este fenómeno en la gestación de la violencia, así como por considerar que a partir de su análisis “se puede aportar cierta luz al tema de los caracteres diferenciales de lo jurídico frente a otras formas de la vida social”²²⁴.

En este sentido, Ballesteros propone tres principios para combatir desde el Derecho la personificación del mal: presunción de inocencia, *neminem laedere* y la igualdad mínima entre todos los seres humanos. Sobre la presunción de inocencia, secunda el pensamiento de Capograssi que veía en este principio “la diferencia entre la civilización y la barbarie, entre el Derecho y la violencia”²²⁵, ya que impide todo intento de marginación o exclusión del *otro*, evitando que se le atribuyan todos los males, a través del establecimiento de un juicio dotado de las condiciones mínimas de objetividad, y en el cual el inculpaado disponga de los medios adecuados para su defensa²²⁶.

Posteriormente, Ballesteros recurre al principio de Ulpiano: *neminem laedere*, de «no hacer daño a nadie», aunque postulando que su verdadera riqueza se encuentra en su formulación positiva, es decir, “en la dimensión de la universalidad del respeto que él mismo impone”²²⁷, lo que contribuye a desarraigar la personificación del mal, partiendo de la exigencia de respeto al *otro* por el mero hecho de ser tal –no-violencia–.

Lo anterior se ve enriquecido con el principio de la igualdad mínima entre todos los seres humanos, que contribuye decisivamente a combatir el fenómeno de la personificación

²²¹ *Ibidem*, p. 165.

²²² *Ibidem*, p. 161.

²²³ *Ibidem*, p. 162.

²²⁴ *Idem*.

²²⁵ *Idem*.

²²⁶ *Idem*.

²²⁷ *Idem*.

del mal, al postular que “la idea del Derecho va unida al reconocimiento del otro, de cualquier otro, como igual a mí” por lo que “La experiencia jurídica, puede y debe ser considerada como la experiencia que establece el respeto universal al otro indeterminado”²²⁸ –no-discriminación–.

Ballesteros señala que la igualdad mínima enunciada no implica un igualitarismo amorfo, sino la necesidad de reconocer una serie de derechos mínimos por igual a todos los hombres –derechos humanos–, ante los que cualquier norma que pretenda violarlos, resulta no solamente injusta, sino que carece de carácter jurídico por ser discriminatoria. El filósofo valenciano refuerza esta idea recurriendo a las palabras de Martin Luther King, quien afirmaba que “la discriminación supone la relegación de la persona a la condición de cosa, y por tanto es absolutamente incompatible con la idea de lo jurídico”²²⁹. En otras palabras, la carencia de juridicidad de dichas normas no se deriva solamente del carácter discriminatorio, sino de su carácter violento, que resulta de la relegación de las personas a objetos.

Por otro lado, Ballesteros añade dos condiciones para que el Derecho pueda contribuir a la denuncia y desarraigo de la violencia: el reconocimiento y respeto de los límites del Derecho, que no puede ni debe buscar modificar la dimensión interpersonal ni el talante moral de la persona –aspecto analizado al inicio de este apartado– y, en segundo lugar, que el Derecho mantenga su valor de mayor rango en relación con la política, evitando convertirse en mero instrumento de ésta²³⁰. En definitiva, para garantizar la universalidad de lo jurídico, el respeto universal al otro indeterminado, el Derecho no se debe limitar a la estrechez de lo político que tiende a organizar la convivencia según el esquema amigo-enemigo.

Antes de concluir su análisis, el filósofo valenciano advierte de la imposibilidad de hacer frente a la acusación que confunde al Derecho con la violencia, desde aquellas posturas que propugnan por el carácter ilimitado y absoluto de la libertad, ya que éstas conducen a la exaltación de la violencia –como se expuso en el apartado anterior– y a la desvalorización del Derecho²³¹.

²²⁸ *Idem.*

²²⁹ *Cfr. Ibidem*, p. 163.

²³⁰ *Idem.*

²³¹ *Ibidem*, p. 164.

Del estudio del primer trabajo sobre la esencia del Derecho, se desprenden ideas de gran interés sobre el ser humano, que permiten ir perfilando la visión antropológico-filosófica *ballesteriana*, tales como: la dimensión personal humana –límite del Derecho–; la existencia de otros estadios, además del jurídico, para el perfeccionamiento humano –por ejemplo, la experiencia moral–; la presunción de inocencia como reconocimiento de la vulnerabilidad moral; la paridad ontológica humana, defendida desde el *neminem laedere* y la igualdad mínima de todos los hombres con su consecuente exigencia de respeto universal al otro indeterminado; el reconocimiento de la libertad humana, así como de sus límites –condición necesaria para la no confusión entre violencia y Derecho– y, finalmente, el reconocimiento del valor de la vida humana más allá de la esfera política –contra visiones reduccionistas de lo humano, tal como el *homo citoyen*–.

Sobre nihilismo, violencia y derecho

En esta obra de 1974²³², que forma parte de los *Estudios en homenaje al Profesor Santa Cruz Tejeiro*, Ballesteros aborda el tema de la esencia del Derecho de forma muy breve, pero con gran profundidad. Su análisis parte de la comprensión sobre la visión nihilista, que caracteriza la libertad por la ausencia de límites, por el acto gratuito, por el desarraigo ante la verdad y por guiarse exclusivamente por la voluntad individual²³³.

Desde la visión nihilista de la libertad –afirma el profesor valenciano– la exaltación de la violencia se vincula con la negación del Derecho, ya que éste aparece como “la única violencia que debe ser extirpada. En efecto, si todo es lícito, las prohibiciones y mandatos que el derecho presenta, deben ser eliminados como atentados contra la omnímoda libertad del hombre”²³⁴. En este sentido, las aportaciones sobre la esencia del Derecho en el pensamiento *ballesteriano* aparecen en esta obra a partir de la lectura en tensión con la visión nihilista, postulando: el límite ante la desmedida; el respeto y lo debido frente al acto gratuito; el reconocimiento de la verdad y de normas previas –valores universalmente válidos– frente

²³² Ballesteros, Jesús. “Sobre nihilismo... *cit.*”, pp. 103-107.

²³³ *Ibidem*, pp. 104-105.

²³⁴ *Idem*.

el desarraigo ante la verdad y la norma; el reconocimiento del *otro* desde la esencial relacionalidad humana, frente a la exclusividad de la voluntad individual.

En definitiva, esta disertación realizada por el joven Ballesteros se aproxima a uno de los temas más complejos del *ser* del hombre y del sentido o sinsentido del Derecho en la vida humana: la comprensión de la libertad.

Nietzsche: la ética del desarraigo y del juego

En 1977 Ballesteros escribe una de sus obras de mayor complejidad, *Nietzsche: la ética del desarraigo y del juego*, que aparece como parte del libro homenaje a su Profesor, José Corts Grau²³⁵. En dicho capítulo, expone el aspecto dinámico de la obra de Nietzsche, es decir, la transformación de la voluntad humana, desde la primacía de la voluntad de poder –aspecto estático y central de la obra *nietzscheana*²³⁶–, con la finalidad de comprender su visión antropológico-filosófica, ética y jurídica, lo que le permite reflexionar sobre la esencia del Derecho.

Afirma Ballesteros que “existe una absoluta contradicción entre el espíritu de la obra de Nietzsche, y la experiencia jurídica”²³⁷. Lo anterior se desprende principalmente de la oposición del filósofo alemán a la medida, al límite, elemento esencial de la experiencia jurídica más primigenia²³⁸. Por otro lado, identifica Ballesteros el anhelo de Nietzsche por liberar al hombre de la primacía de lo jurídico, especialmente en su relación con el derecho eterno, ya que afirmar la existencia de este, según el filósofo alemán, imposibilitaría la redención del hombre²³⁹.

Asimismo, el teórico de la llamada “muerte de Dios” relaciona la experiencia jurídica con lo que para él son tres de las características del hombre débil –espíritu de la seriedad–: la culpa, la pena y la igualdad de todos los hombres, que se vincularían con la idea de

²³⁵ Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... *cit.*”, pp. 15-31.

²³⁶ *Ibidem*, pp. 16-17. A este respecto Ballesteros tiene presente, además de las obras *nietzscheanas*, el estudio realizado por Heidegger sobre el pensamiento de Nietzsche, tanto en *La doctrina de Platón acerca de la verdad*, como en su *Nietzsche*.

²³⁷ *Ibidem*, p. 22.

²³⁸ *Cfr. Idem.*

²³⁹ *Cfr. Idem.*

medida²⁴⁰. Las primeras dos características –señala Ballesteros– están vinculadas con lo que para Nietzsche son dos de las atrocidades con más éxito de la historia: la idea de que “todo puede ser pagado” –encarnación del resentimiento– y la idea de que donde hay sufrimiento debe siempre haber un castigo –que para el filósofo alemán representa el espíritu de venganza–²⁴¹. Respecto a la tercera característica –igualdad de todos los hombres– señala el filósofo valenciano lo siguiente:

La hostilidad de Nietzsche al derecho va unida a su oposición a uno de los elementos que componen su estructura esencial: su imperativo-atributividad, el establecimiento de una absoluta reciprocidad de derechos y deberes... [ya que para Nietzsche] atenta contra la esencia misma de la vida, que es desigualdad y lucha por el poder.²⁴²

Otro elemento del pensamiento *nietzscheano* que para Ballesteros resulta incompatible con la experiencia jurídica, es la oposición a la idea de juicio “desde el juicio trascendente de Dios, al juicio de un hombre a otro” así como la pretensión de instaurar un orden que trate de eliminar toda violencia que –como se dijo– es considerada por Nietzsche como característica esencial de la vida²⁴³.

Teniendo en cuenta los elementos del pensamiento *nietzscheano* que para el filósofo de Valencia resultan contradictorios a la experiencia jurídica, y siguiendo el diálogo tensión Ballesteros-Nietzsche –enunciado en el apartado de violencia–, es posible identificar elementos que manifiestan el tránsito del planteamiento por la esencia del Derecho a la necesidad de profundizar en la comprensión del *ser* del hombre en el pensamiento *ballesteriano*: el reconocimiento de límite, frente a la desmedida; la apertura al derecho eterno frente a su desconocimiento; la culpa y la pena como manifestaciones de la voluntad responsable y como posibilidad de maduración humana; la igualdad constitutiva de todos los hombres; la necesidad de juicio frente a la visión del actuar libérrimo del hombre; la necesidad de arraigo en la realidad; el reconocimiento de la dependencia humana; la memoria frente al olvido y, finalmente, la diferenciación entre deficiencias humanas evitables –ante las que el Derecho puede y debe actuar– e inevitables –aceptación del límite–, frente a la idea

²⁴⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 23.

²⁴¹ Cfr. *Idem*.

²⁴² *Idem*.

²⁴³ *Idem*.

de *amor fati* –aceptación gozosa de todo lo real en cuanto a necesario–, lo que se traduce en el reconocimiento del libre albedrío²⁴⁴.

En torno al sentido del derecho en la actualidad

En 1977 el filósofo valenciano publica *En torno al sentido del derecho en la actualidad*²⁴⁵, trabajo que sirve como preámbulo a *Sobre el sentido del derecho* –obra clave en su pensamiento y corolario del primer Ballesteros– y en el que realiza una valoración de tres de las escuelas de pensamiento de la filosofía jurídica de mayor relevancia en ese momento: la concepción utilitarista, la marxista, y la existencial-personalista, a partir de plantear la pregunta por el sentido y la función del derecho en la vida humana²⁴⁶. Con la finalidad de mantener la atención en el objetivo de este apartado –mostrar la forma en que la pregunta por la esencia del Derecho lleva a Ballesteros a tener presente y profundizar en la antropología filosófica– conviene identificar y abordar las tesis centrales que sostiene el filósofo valenciano para responder a dicha pregunta, mismas que han sido sintetizadas con gran acierto por Puy Muñoz en una publicación reciente:

- a) Preguntar por el sentido del derecho en la vida humana es preguntar por ‘la dignidad o el valor que el derecho encarna’.
- b) Al derecho le da sentido ‘el servicio al sujeto individual’, ‘el servicio a lo personal’, ‘el servicio a la realidad personal’, ‘el servicio a la realidad de la conciencia personal’, en fin ‘el servicio a la persona con una estructura permanente ligada a la memoria, a la continuidad a lo largo del tiempo’.²⁴⁷

²⁴⁴ Cfr. *Ibidem*, pp. 24-31.

²⁴⁵ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido del derecho en la actualidad”, *Verdad y Vida*, Madrid, 1977, vol. 35, pp. 445-459.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 455.

²⁴⁷ Puy, Francisco. “La cuestión del sentido del Derecho”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 273. Si bien la síntesis realizada por Puy referente a los fundamentos que sostienen la cuestión sobre el sentido del derecho en Ballesteros es por demás acertada, parece insuficiente su comprensión sobre la respuesta que Ballesteros da al sentido del derecho, ya que la limita a decir que para el iusfilósofo valenciano “El sentido del derecho en la vida humana es servir a la persona proporcionándole una estructura de continuidad en el tiempo que mantenga actuales los valores que aparecen conectados histórica o sistemáticamente con el valor justicia.” Lo anterior –junto con la interpretación que realiza al respecto el propio Puy– deja de lado el punto crucial de la obra de Ballesteros, que radica en su fundamentación ontológico-existencial para responder la pregunta sobre el sentido del Derecho. Sobre una interpretación más completa, puede leerse lo escrito por Llano, Fernando. *El formalismo jurídico... cit.*, pp. 231-235; Santos, José Antonio. “Sergio Cotta y la

Estas premisas permiten dimensionar la envergadura que para Ballesteros tiene el plantearse la interrogante sobre el sentido del derecho ya que, por un lado, al cuestionarse sobre el sentido de lo jurídico se pregunta sobre la dignidad o el valor que el derecho encarna y, por el otro, esta dignidad o sentido solamente se encuentra desde la comprensión del Derecho al servicio de la realidad personal. A continuación, se presenta con mayor detenimiento cada uno de estos aspectos.

Respecto al primer punto, Ballesteros pone de manifiesto la forma en la que afecta el valor o dignidad del Derecho dependiendo de la respuesta postulada por cada una de las corrientes enunciadas, tal como se ve a continuación:

La concepción utilitarista... considera al derecho como alienante, pero insustituible, la marxista y lúdica que lo considera alienante, pero suprimible y la existencial-personalista, que no lo considera alienante.²⁴⁸

Para Ballesteros, la concepción utilitarista descansa en una visión del hombre como *animal laborans* –siguiendo a Hannah Arendt–, como simple constructor de herramientas, apoyado en la convicción de que la búsqueda personal del interés y del lucro, acompañada del trabajo, conduce al mayor beneficio. Así, desde el utilitarismo, el sentido del Derecho en la vida humana se encuentra en la utilidad social, ya que existe una desproporción entre los deseos e intereses individuales –de carácter ilimitado– y los bienes disponibles para satisfacerlos –de carácter limitado–²⁴⁹. Por lo tanto, afirma el filósofo valenciano que desde “esta perspectiva, el derecho carece por sí mismo de valor alguno, de finalidad intrínseca alguna [por lo que] tiene tan sólo un sentido instrumental”²⁵⁰, quedando así reducido a mera herramienta al servicio de la protección y salvaguarda de las llamadas «leyes naturales de la

filosofía... *cit.*, pp. 43-68; Pérez-Luño, Antonio. *Trayectorias contemporáneas de la filosofía y la teoría del derecho*, Madrid, Editorial Tébar, 2007, pp. 174-185; Fernández, Encarnación. “El Derecho como no discriminación y no violencia”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, pp. 141-145; Ramírez, Hugo. “Pro persona: primacía jurídica de la humanidad”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, pp. 309-311 y Salcedo-Romo, Alejandro, *La constitución de... cit.*, pp. 39-51.

²⁴⁸ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... *cit.*, p. 445.

²⁴⁹ *Cfr. Ibidem*, pp. 446-447.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 447.

economía», lo que hace ceder el elemento de la justicia en favor de la «organización coactiva de la sociedad» en la definición de Derecho²⁵¹.

Con relación a la visión marxista, Ballesteros señala la coincidencia que tiene con la visión de la economía política burguesa, debido a que ambas consideran que la existencia del Derecho está sujeta a la estructura económica, de producción y distribución de bienes y su escasez, aunque resaltando que el marxismo se opone radicalmente a la existencia de «leyes naturales de la economía», ya que estas responden al desarrollo histórico del modo de producción capitalista²⁵². En este sentido, para el marxismo el Derecho es prescindible, ya que una vez que se sustituyan aquellos elementos de la estructura social que corrompen al hombre, es posible alcanzar una sociedad sin clases, haciendo que el Derecho se vuelva innecesario²⁵³. Asimismo, el filósofo valenciano critica la visión antropológica que sustenta la posición marxista, la cual es “de signo radicalmente optimista... [ya que para ésta, la naturaleza humana] habría sido corrompida por determinados datos de la estructura social (la división social del trabajo y la propiedad privada de los medios de producción), y recuperaría su inocencia, una vez eliminadas aquellas”²⁵⁴.

Una vez que se ha puesto de manifiesto la vinculación entre la respuesta por el sentido del Derecho en la vida humana y el valor del Derecho, es momento de abordar la segunda tesis fundamental que sostiene Ballesteros en la obra que se analiza, a saber: la dignidad o sentido del Derecho solamente se encuentra desde la comprensión de éste al servicio de la realidad personal. En este sentido, el profesor valenciano no duda en afirmar que si en las posiciones utilitarista y marxista, el derecho se presentaba como alienante –eliminable o no– se debía a “la inadecuada comprensión de la realidad humana, que no era captada en su específica estructura, sino que era reducida a otras realidades, bien fuese la «sucesión de sensaciones», o «las relaciones de producción»”²⁵⁵.

Lo anterior hace que Ballesteros profundice en la comprensión del *ser* del hombre con la finalidad de responder la pregunta por el sentido del Derecho, salvando su valor y

²⁵¹ Cfr. *Ibidem*, p. 448.

²⁵² Cfr. *Ibidem*, p. 451.

²⁵³ Cfr. *Ibidem*, p. 453.

²⁵⁴ *Ibidem*, pp. 453-454.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 455.

dignidad, apoyándose en la visión existencial-personalista, principalmente en Kierkegaard, en Bergson y en la fenomenología²⁵⁶. Respecto a Kierkegaard, el filósofo valenciano se centra en la exposición de los «tres estadios fundamentales» en el camino de la vida: el estético, en el que se vive bajo el sentido de lo inmediato, del placer y los instintos, por lo que no se alcanza el nivel personal; el ético, en el que aparece la urgencia de la unidad del hombre y la idea de la continuidad personal y, finalmente, el estadio religioso, en el que la continuidad personal aparece exigida y enaltecida por el “ante Dios”²⁵⁷. Así, el profesor valenciano destaca de la obra de Kierkegaard, la salvación de la realidad personal como unidad y continuidad, frente a la dispersión esteticista e instintiva.

La recuperación de la dimensión personal es también perseguida por Henri Bergson “pero no tanto en el plano religioso, ni siquiera ético, sino más bien psicológico, al advertir... como es imposible captar la realidad de la conciencia personal, del yo, si se reduce unilateralmente el tiempo al tiempo de la física, al tiempo cuantitativo”²⁵⁸. En otras palabras, solamente la atención a la dimensión interna del tiempo –tiempo de la conciencia como memoria– permite comprender a la persona y abrir la posibilidad de la copresencia de los tiempos –pasado, presente y futuro– como estructura básica del ser humano²⁵⁹. A pesar de que en el pensamiento de Kierkegaard y Bergson no se presta suficiente atención al fenómeno jurídico, afirma Ballesteros que su conocimiento de la realidad humana abre perspectivas nuevas para una comprensión más adecuada de la experiencia jurídica, perspectivas que – como se verá más adelante– son fundamentales para el desarrollo del pensamiento *ballesteriano*.

Por su parte, la aportación principal de la fenomenología radicaría para Ballesteros en:

haber delimitado nítidamente los fenómenos psíquicos de los físicos, de acuerdo con la nota de intencionalidad, lo que conduce a la distinción entre la percepción externa o física (única

²⁵⁶ Cfr. *Ibidem*, pp. 456-457.

²⁵⁷ *Idem*.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 456.

²⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, pp. 456-457.

que reconoce el empirismo), y la percepción interna o percepción del yo, así como la visión interna del tiempo, como radicalmente distinta de la externa.

Lo anterior supone para el filósofo valenciano, la defensa del pensamiento frente a la sensación y, por tanto, el abandonando del actualismo psicológico y de la psicología fisiológica, señalando como ejemplo la hermenéutica existencial de Heidegger –quien tiene gran influjo en su pensamiento– y la axiología de Scheler, estructurada en torno al concepto de persona y amor²⁶⁰.

En definitiva, se trata de la reivindicación del valor de la persona como estructura permanente, ligada a la continuidad a lo largo del tiempo, lo que fue aprovechado por los filósofos preocupados por el Derecho²⁶¹. En este tenor, aparecerá la insistencia de la promesa como fundamento objetivo, no utilitario de la obligación del Derecho, entendiendo que el respeto a lo pactado –*pacta sunt servanda*– y la responsabilidad, tienen fundamento en la naturaleza humana, ya que los actos no son sino continuidad del yo que promete –continuidad personal–²⁶². Dicho en otros términos, “El hombre es en realidad el ser capaz de prometer y precisamente el mantenimiento de la promesa, en cuanto relevante para terceros, constituye el principio jurídico por antonomasia: *pacta sunt servanda*.”²⁶³

Así mismo, señala el profesor valenciano la relevancia de la Filosofía de la Experiencia Jurídica, escuela en la que –como se expuso– no solamente se formó sino de la que fue precursor en la iusfilosofía española, destacando el esfuerzo de ésta “por unir íntimamente derecho y vida humana, viendo en aquél, no la perfección de la realización del hombre, lo que corresponde a la moral, pero sí un estadio importante al servicio de tal perfección”²⁶⁴. En la unión de Derecho y vida humana, la experiencia jurídica adquiere sentido institucionalizando la fidelidad de las personas en cuanto afecta a terceros, al tiempo que contribuye a consolidar la continuidad personal, lo que contribuye a la perfección

²⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 457.

²⁶¹ Cfr. *Ibidem*, p. 458.

²⁶² Cfr. *Idem*.

²⁶³ Ballesteros, Jesús. de Lucas, Javier. “Por una enseñanza del Derecho no reduccionista: vías de superación de la escisión entre teoría y praxis”, *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, No. 5 extra (Ejemplar dedicado a: La filosofía y la enseñanza del Derecho), Madrid, Universidad Complutense, 1982, pp. 73-84.

²⁶⁴ *Idem*.

humana liberando al ser humano de la que señala Ballesteros como la mayor esclavitud: “la que ata al individuo a la pura discontinuidad del paso del tiempo físico”.

Por último, Ballesteros reflexiona sobre otra forma en la que desde la Filosofía de la Experiencia Jurídica, el Derecho contribuye a la perfección humana, relacionada con la realidad del mal –tópico frecuente en la reflexión *ballesteriana*–, ya que desde esta corriente del pensamiento “el mal no se reduce a puro fantasma, no se diluye, como en la primera posición [donde el mal aparece como necesario para el mayor bien del mayor número] ni se proyecta en los otros, o en las estructuras, como en la segunda posición [la visión dialéctica antagonica del marxismo], sino que se asume responsablemente en cada uno de los miembros del grupo” lo que contribuye a salvar el valor de lo jurídico, ya que aparece también como “salvadora de los otros contra mis posibles deserciones”²⁶⁵.

En torno al sentido del derecho en la actualidad, aparece como un trabajo de reflexión sobre la necesidad de la comprensión adecuada del *ser* del hombre, así como sobre la necesidad de contar con una base antropológico filosófica para poder hacer una auténtica filosofía del Derecho, aspectos que forman parte del núcleo del pensamiento del primer Ballesteros y que quedarán manifiestos con mayor claridad en *Sobre el sentido del derecho*, obra que se analiza al finalizar este apartado.

La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes

Al final de su publicación de *La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes* de 1981²⁶⁶, Ballesteros incluye un apartado que desaparece en la versión de 2006²⁶⁷, que resulta de gran relevancia para la comprensión sobre la esencia de lo jurídico y cuyo título es representativo: “La recuperación de los límites”²⁶⁸.

Para comprender adecuadamente la forma en la que contribuye este apartado a la comprensión de la esencia del Derecho, conviene comenzar señalando la relación que

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 459.

²⁶⁶ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 265-315.

²⁶⁷ Ballesteros, Jesús. *Repensar la paz*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2006.

²⁶⁸ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 307-315.

establece Ballesteros entre violencia, desmesura o ausencia de límites y «pensamiento calculante» o pretensión de la exclusividad de la razón tecnológica.

Para el filósofo valenciano la violencia aparece –como se expuso anteriormente–, “como negación del respeto debido a la persona humana, que queda reducida a un ser al que cabe explotar, humillar o eliminar” asimismo, afirma que esta negación de respeto “es el resultado de la desmesura, de la *hybris*, de la falta de sentido del límite”²⁶⁹. Por otro lado, Ballesteros relaciona esta falta de sentido del límite con la primacía de la razón tecnológica, en la medida en que esta se guía por la “pretensión de la técnica de valer como realidad única, menospreciando el pensamiento... [reduciendo] todo lo real a material de trabajo, a herramienta. Lo que implica la pérdida de la dimensión del respeto, y por consiguiente la violencia”²⁷⁰.

En este sentido, resulta lógico que Ballesteros afirme que “la oposición a la violencia requiere una adecuada comprensión de los límites en los que pueden moverse lícitamente las distintas actividades humanas”²⁷¹, lo que resulta de especial urgencia en relación con los problemas de la convivencia social, ya que desde la primacía del «pensar calculante» –en el que priman los intereses sobre los valores– se desconoce el sentido genuino de la democracia y del Derecho²⁷². Igualmente –advierte el profesor valenciano–, desde el primado de la razón tecnológica, el Derecho es minusvalorado al quedar reducido “a una mera herramienta coactiva en manos del poder del Estado, y por tanto puede ser un elemento más al servicio de la violencia”²⁷³.

Habiendo expuesto lo anterior, conviene señalar de qué modo el Derecho puede combatir las distintas manifestaciones de la violencia, identificando algunos de los rasgos esenciales de lo jurídico en el pensamiento *ballesteriano*. En primer lugar, afirma Ballesteros que “el derecho estriba en aquella forma de coordinación de las acciones humanas, que está basada en el respeto universal al otro, de acuerdo con el principio clásico del *neminem laedere*, del no dañar a otro”, se trata de considerar al Derecho “como defensa de la persona

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 307.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 308.

²⁷¹ *Ibidem*, p. 307.

²⁷² *Cfr. Ibidem*, p. 309.

²⁷³ *Idem*.

y sus prerrogativas inviolables”²⁷⁴. En segundo lugar, afirma que el Derecho es estructuralmente no-discriminación, lo que lo hace:

una forma de no violencia más rigurosa y completa que la democracia misma. Por ello la sumisión al derecho será el criterio fundamental que un Estado democrático posee para combatir no sólo la violencia política –totalitaria o terrorista– sino también la económica o la lúdica.²⁷⁵

Antes de terminar el capítulo analizado, Ballesteros vuelve a enfatizar la importancia del reconocimiento de los límites del Derecho en la lucha contra la violencia, ya que “las raíces de la violencia no son simplemente forma de la vida social, [por lo que el Derecho] no debe inmiscuirse en el plano de la intimidación personal, mientras el comportamiento externo sea correcto”²⁷⁶. Por último, del establecimiento de los límites del Derecho, Ballesteros deriva la necesidad de reconocer otras dimensiones relevantes para la realización humana – la educación, la familia, el amor–, así como la afirmación de que “la clave existencial de la realidad jurídica es la institución del respeto”²⁷⁷, que es el enunciado en positivo de su formulación de Derecho como no-discriminación y no-violencia.

Nuevamente, la reflexión sobre la esencia del Derecho conduce al filósofo valenciano a la consideración de temas fundamentales del *ser* del hombre, desde la necesidad de los límites, el carácter no instrumental del hombre y su inviolabilidad; la necesidad de que el pensamiento no se reduzca al «pensamiento calculante»; la dimensión personal del hombre –en la que el derecho no debe inmiscuirse–; así como el reconocimiento de estadios en el camino de la perfección humana, dentro de los que se encuentra el Derecho, pero solamente de forma intermedia.

Derechos humanos: ontología versus reduccionismos

En este breve artículo publicado en 1982, Ballesteros postula una idea que resulta de gran interés para la vinculación entre el planteamiento por la esencia del Derecho y la

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 312.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 313.

²⁷⁶ *Ibidem*, pp. 314-315.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 315.

necesidad de tener una fundamentación antropológico-filosófica, a saber: la razón fundamental del contraste generado en el siglo XX entre la precisión de la formulación de los derechos de la persona y la brutalidad con que fueron conculcados “debe ser buscada en la falta de atención al fundamento de tales derechos”²⁷⁸.

Para el profesor valenciano, la falta de fundamentación de los derechos humanos –y la consecuente imposibilidad de su defensa– se encuentra relacionada con el desarrollo de la técnica, ya que a partir de ésta se generó –como había denunciado previamente– la reducción del pensamiento a «pensamiento calculante», a partir del que resulta imposible acceder a la exigencia base del reconocimiento de dichos derechos: la dignidad humana²⁷⁹. Lo anterior debido a que desde el «pensamiento calculante», el principio de la dignidad humana solamente puede ser justificado en términos inmanentes, es decir, desde el carácter autoconsciente y libre del hombre, quedando desprotegidos todos aquellos que no cumplan con estos parámetros²⁸⁰.

En este sentido, afirma Ballesteros que la única forma de preservar universalmente la dignidad humana radica en reconocer su carácter misterioso, lo que exige necesariamente la superación de la mentalidad tecnicista –que pretende dar razón suficiente de todo– y dar paso al pensamiento genuino que “estriba precisamente en el recuerdo y el agradecimiento, condiciones necesarias para la apertura al misterio”²⁸¹, punto en el que es completamente palpable el influjo de Heidegger y que, como se verá adelante, representa un elemento central en la aproximación *ballesteriana* al ser del hombre. Por otro lado, el filósofo de Valencia considera que desde el pensamiento genuino es posible superar la visión instrumentalista postulada por la razón tecnológica, que “supone una inversión del imperativo kantiano [y que] puede presentarse bajo ropajes distintos: politicismo, economicismo, hedonismo, pero en todos los casos parece responder a una misma actitud ante el hombre y la naturaleza: la supresión de respeto”²⁸².

²⁷⁸ Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*”, p. 239.

²⁷⁹ Ballesteros recurre en este punto a la formulación kantiana “La humanidad misma es una dignidad, por lo que el hombre ni puede ser tratado por ningún hombre (ni por otro, ni por sí mismo) como un simple medio, sino siempre a la vez como un fin y en ello estriba precisamente su dignidad” cita en *Idem*.

²⁸⁰ *Cfr. Ibidem*, pp. 239-240.

²⁸¹ *Cfr., Ibidem*, p. 240.

²⁸² *Idem*.

Por último, Ballesteros sostiene que, para recuperar el sentido del Derecho, su estructura ontológica como respeto universal al otro, es necesario el descubrimiento mismo de la existencia humana como *Sorge*, como cuidado²⁸³. Afirmación que resulta de gran envergadura en su caracterización ontológica del ser humano, y en la que se hace presente tanto el pensamiento de Cotta como el de Heidegger.

Dignidad del hombre en su carácter misterioso y sagrado; necesidad de pensamiento genuino para captar la realidad humana más allá de los términos inmanentes, así como de evitar la instrumentalización de la naturaleza y del hombre; y la afirmación de la existencia como cuidado, son manifestaciones claras de la estrecha vinculación entre la necesidad de comprensión del hombre para la comprensión del Derecho en el pensamiento *ballesteriano* y nos acercan al que es el corolario de esta primer etapa.

Sobre el sentido del derecho

Tal como se indicó, el culmen del primer Ballesteros, aparece en 1984 con su obra *Sobre el sentido del derecho*²⁸⁴, en la que aborda los que considera como los dos temas fundamentales de la filosofía jurídica: la búsqueda de lo que el derecho es como realidad y, como la otra cara de la misma moneda, la cuestión del sentido del Derecho con relación a los datos existenciales del *ser* del hombre²⁸⁵. Tras plantear las implicaciones del cientificismo en la filosofía jurídica en la primera parte del libro, identificando las dificultades por las que atraviesa la experiencia jurídica, el filósofo valenciano propone la recuperación de la ontología para dar respuesta a las preguntas fundamentales de la filosofía del Derecho.

Respecto a la búsqueda de la realidad originaria del derecho, Ballesteros comienza recurriendo a una aproximación etimológica que le permite concluir tres puntos centrales: la diferenciación entre ley (*lex, loi, legge, law...*) y derecho (*ius, droit, diritto, right...*), señalando la vinculación entre *ius* y el sánscrito *yu* “que implica dimensión de compromiso y fidelidad, de origen sagrado”²⁸⁶, con la finalidad de desmarcar aquellas posturas que lo

²⁸³ *Ibidem*, p. 241.

²⁸⁴ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido del derecho*, Madrid, Tecnos, 1984. Esta obra fue la memoria de la oposición a Cátedra, celebrada en abril de 1983, misma que fue publicada en 1984 por Alejandro Sierra, quien le publicaría posteriormente el libro de *Postmodernidad: decadencia o resistencia*.

²⁸⁵ Ballesteros, Jesús, *Sobre el sentido... cit.*, pp. 84-85.

²⁸⁶ *Ibidem*, pp. 84-85.

vinculan con el término *iubeo*, entendido como mandato u orden; la relación del término derecho con la dimensión de rectitud y fidelidad, de constancia frente a la voluntad aleatoria, a través del término *directum*, como «metáfora geométrica» que se opone a lo torcido y a lo falso, en contraste con la palabra ley que –en su dimensión alemana *Gesetz*– alude a una dimensión de carácter voluntarista-imperativista, que no se encuentra en el término de derecho; por último, realiza una conexión etimológica entre derecho y orden, a través del latín *ordo* que deriva del griego *orthós*, que significa recto, derecho, lo que le sirve como vínculo para dar el siguiente paso en su formulación del concepto de Derecho, el de determinar qué tipo de orden es y cómo se diferencia respecto a otras clases de orden²⁸⁷.

En este sentido, afirma Ballesteros que el Derecho es “orden de la praxis humana, algo que sólo tiene sentido en relación con el ser del hombre”²⁸⁸ o, recurriendo a Bergson, es *ordre vital* y no un *ordre géométrique*²⁸⁹. La distinción entre uno y otro orden se encuentra en “la libertad, la posibilidad de elección, y con ello la imprevisibilidad desde el punto de vista científico, que es lo característico de los «órdenes vitales o humanos» respecto a los «órdenes naturales» físicos o biológicos²⁹⁰.

Pero para encontrar el *topos* ontológico del Derecho, Ballesteros recurre a la relación entre semejanzas y diferencias con otro *ordre vital*, la Ética, tema que debido a su relevancia se encuentra presente en toda filosofía jurídica. En primer lugar, señala la riqueza de significados de la Ética, así como sus distintas concepciones, principalmente la positivista, la interpretación *heideggeriana* y la *aristotélica*, rechazando únicamente la concepción positivista, debido a que reduce la ética a los usos sociales y convencionales, con lo que se recae en el mundo de lo inauténtico –el mundo del *Man heideggeriano*²⁹¹– o, en términos de Bergson²⁹², de la moral cerrada, que tiende a marginar a los extraños, debido a su carácter cerrado a los usos y costumbres²⁹³. Así, el filósofo valenciano parte de una visión de la Ética

²⁸⁷ Cfr. *Ibidem*, pp. 91-92.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 92.

²⁸⁹ Cfr., Bergson, Henri. *La evolución creadora*, Pérez, Ma. Luisa. (Trad.) Madrid, Espasa-Calpe, 1973, pp. 46 y ss., cita en *Ibidem*, p. 93.

²⁹⁰ Cfr., *Ibidem*, pp. 92-93.

²⁹¹ Cfr., Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*, 3ª ed., Rivera, Jorge. (Trad.) Madrid, Trotta, 2012, § 27 y 35.

²⁹² Cfr., Bergson, Henri. *Las dos fuentes de la moral y la religión*, Madrid, Tecnos, 1996

²⁹³ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido del derecho*, 3ª ed., Madrid, Tecnos, 2007, p. 94.

que recurre a la riqueza semántica de la misma, apoyándose en las otras dos concepciones mencionadas:

éthos (ἦθος) significa inicialmente morada, residencia, y también carácter... la actitud de Heidegger subraya... la dimensión de morada, por su deseo de fundir ética y ontología. Por su parte Aristóteles va a insistir sobre todo en la dimensión del carácter, del modo de ser.²⁹⁴

Una vez aclarada la visión sobre la Ética de la que parte –que vincula la ontología y el modo de ser o carácter–, el catedrático de Valencia relaciona los rasgos fundamentales de ésta y el Derecho. En primer lugar, ambos órdenes comparten como característica esencial su atención a la temporalidad entendida como continuidad y como sentido del futuro, dimensión que es patente en la experiencia jurídica en realidades como la *fides* –considerada por Cicerón como base de la justicia²⁹⁵– o en la definición de justicia clásica de Ulpiano, como “voluntad constante y perpetua de dar a cada cual lo suyo”. La fidelidad, constancia y perpetuidad reflejan la cualidad de permanencia, de unidad, continuidad y proyecto, en la que se manifiesta la copresencia de los tiempos –pasado, presente y futuro– como parte estructural del Derecho.

En segundo lugar, Derecho y Ética comparten como rasgo fundamental la idea de medida, designada como némesis en la cultura griega, que no es otra cosa que la exigencia del justo medio y la exclusión de la desmesura, de la *hybris* –ὑβρις–, es decir, *ne quid nimis*²⁹⁶, nada en demasía. En este punto, Ballesteros esboza una reflexión aguda sobre el sentido del límite, de la medida, con relación al *ser* del hombre, al interpretar el precepto delfico del *nosce te ipsum*, como indicación para cobrar consciencia de los propios límites del ser humano²⁹⁷.

Con relación al Derecho, afirma el catedrático valenciano que “la medida es el elemento fundamental inspirador del nomos, el cual era a su vez el fundamento de la polis”, dejando claro que éste se encuentra al servicio de la formación del carácter de los ciudadanos,

²⁹⁴ *Ibidem*, pp. 93-94.

²⁹⁵ Cicerón, Marco. *De officiis*, I, 7, Valbuena, Manuel. (Trad.) Madrid, Espasa-Calpe, 1968, pp. 33 y ss., cita en *Ibidem*, p. 95.

²⁹⁶ *Cfr.*, Aristóteles. *Ética... cit.*, Libro II, 6 y 8.

²⁹⁷ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 96.

al servicio de la virtud, de la medida, lo que muestra la integración desde el mundo griego entre *areté* y *nomos*, entre moral y derecho²⁹⁸.

Con relación a los elementos diferenciales del Derecho respecto a la totalidad de la vida ética, Ballesteros enuncia los siguientes: en primer lugar, la nota de alteridad o relevancia social, ya que tal como señala Aristóteles “[la justicia] es la virtud en el más cabal sentido, porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta, porque el que la posee puede hacer uso de la virtud con los otros y no consigo mismo”²⁹⁹ o en términos de Tomás de Aquino “la justicia no tiene por objeto toda la materia de la virtud moral, sino solamente las acciones y cosas externas, en cuanto que por ellas un hombre se coordina con otro”³⁰⁰.

Lo anterior muestra otra de las características que diferencian la experiencia jurídica respecto al orden ético, a saber: la conexión entre relevancia social y exteriorización. El Derecho –señala Ballesteros siguiendo al aquinate– “exige tan sólo la obediencia material o general, esto es, la realización o incumplimiento del acto mandado o prohibido, pero no la obediencia formal, aquella que exige que el acto se realice por fidelidad a la regla”³⁰¹. Este punto –afirma el profesor valenciano– puede ser considerado como decisivo a la hora de diferenciar el orden jurídico y el orden ético.

En tercer lugar, el catedrático de Valencia señala la tipicidad como otra de las notas esenciales de la experiencia jurídica, que implica que el Derecho no se refiere al comportamiento individual, sino a posiciones genéricas en las que puede encontrarse en diferentes momentos cualquier persona, al tiempo que significa que el Derecho se ciñe a juzgar acciones y no la totalidad de la persona³⁰²:

el derecho opera siempre con la noción de «sujeto de derecho» que no es plenamente identificable con la persona, ya que carece, afortunadamente, de medios para indagar la

²⁹⁸ Cfr. *Idem*.

²⁹⁹ Aristóteles. *Ética... cit.*, Libro V, cap. 1, 1129b, 30.

³⁰⁰ Tomás de Aquino. *Suma Teológica*, 2^a, 2^a e, q. 58 a 8. Citada en Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 98.

³⁰¹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 99.

³⁰² Cfr. *Idem*.

realidad profunda del ser humano, que queda de algún modo cubierto por una máscara... La tipicidad implica la salvaguarda de la intimidad personal.³⁰³

En cuarto lugar, Ballesteros reflexiona sobre la coacción como elemento distintivo del orden jurídico frente al orden moral, advirtiendo que –a diferencia de lo que se ha postulado desde el positivismo– no se trata ni de la única nota, ni se encuentra en el ámbito de validez o fundamentación del Derecho, sino que pertenece únicamente al ámbito de la efectividad práctica de éste. En este sentido afirma que: “Lo esencial al derecho no es, por tanto, la posesión efectiva de la fuerza, sino la licitud ética del recurso a la misma, a diferencia de lo que ocurre con el resto de la vida ética, que, al dirigirse a la perfección integral de la persona, no puede emplear tal recurso”³⁰⁴.

Lo anterior lleva al catedrático valenciano a otra nota distintiva, a saber, la imperativo-atributividad, ya que “La razón fundamental de la licitud del recurso a la fuerza por parte del derecho estriba [precisamente] en el carácter imperativo-atributivo de sus preceptos... en su estructura simétrica”³⁰⁵. La exposición de Ballesteros sobre la imperativo-atributividad del Derecho se plantea como una exigencia en primera persona, respecto a «mi deber de cumplimiento de una obligación» y el consecuente derecho a exigirla por parte de los otros. Esta estructura es intencional, ya que viene a hacer frente a las posiciones de derechos subjetivos que ponen en primer instancia la pretensión de “mi derecho” frente a los otros, marginando la exigencia simétrica de “mi deber” frente a los otros. En este orden de ideas “El derecho aparece, por tanto, como el campo de la reciprocidad, de la identidad de derechos entre el yo y el otro, como expresión del principio de «nadie es más que nadie», que proclamaba nuestro Machado”³⁰⁶.

Una vez que finaliza la comparación entre el orden ético y el orden jurídico, Ballesteros prosigue con su búsqueda sobre la esencia de lo jurídico, planteándose la pregunta por la forma en que se integra la cuestión del derecho natural y el orden jurídico. Para dar respuesta a lo anterior, expone las razones fundamentales que motivaron la recuperación del

³⁰³ *Ibidem*, pp. 99-100.

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 100.

³⁰⁵ *Ibidem*, pp. 100-101.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 101.

derecho natural clásico en el siglo XX: comenzando por su carácter práctico “como realidad abierta a las circunstancias espacio-temporales, y por tanto, en definitiva a la historia... [negando] la existencia de reglas universalmente válidas, sin excepción, para la acción humana”³⁰⁷. En otras palabras: el carácter práctico del derecho natural permite salvar a un tiempo la regla y la excepción, por lo que se abre una riqueza de matices que hace necesaria “la dimensión de la prudencia, de la *fronesis*, que es la encargada de encontrar la verdad práctica, la regla y la excepción... [superando] a un tiempo toda visión utópico y urcrónica del derecho, sin caer por ello en el escepticismo o el relativismo”³⁰⁸.

La segunda razón para la recuperación del iusnaturalismo clásico se encuentra en que a través de éste se disuelve el falso problema creado por el racionalismo sobre la pretendida existencia de dos órdenes normativos contrapuestos: el de derecho natural y el de derecho positivo. Al respecto, el catedrático valenciano sostiene la unidad entre uno y otro orden, afirmando que el fundamento ontológico del Derecho es el derecho natural, el cual no pretende en modo alguno ser un orden jurídico distinto y separado respecto al derecho positivo, sino que no es otra cosa que la raíz del único orden jurídico³⁰⁹ o, por recurrir a los términos de Capograssi:

Un ordenamiento jurídico es como un árbol. El árbol es un todo, no sólo el tronco, no sólo la bella y amplia copa que se ve, sino también la oscura y potente ramificación de raíces que no se ven, que se encuentran bajo tierra y que sostienen todo, porque precisamente las raíces son las que ponen en comunicación la vida del árbol con la vida secreta de la tierra. Lo mismo ocurre con el ordenamiento jurídico.³¹⁰

Sin embargo –añade Ballesteros– “dentro de ese único orden jurídico cabe distinguir la raíz y el tronco, lo implícito y lo explícito, lo originario y lo permanente y lo derivado y contingente, lo ‘natural’ y lo ‘positivo’, lo dado y lo puesto”³¹¹. En cualquier caso, resulta relevante señalar que el iusnaturalismo clásico afirma la prioridad ontológica de la vida humana como rasgo constitutivo de la realidad, lo que ha quedado representado en la fórmula

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 103. En este punto el filósofo valenciano se vuelve a apoyar en Aristóteles, quien en su *Ética* afirmaba “Para nosotros hay una justicia natural, y, sin embargo, toda justicia es variable”

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 105.

³⁰⁹ *Cfr. Ibidem*, p. 106.

³¹⁰ *Cit.*, en *Idem*.

³¹¹ *Ibidem*, p. 107.

que afirma que “el origen del derecho coincide con el origen del hombre”³¹², recuperando la idea de «naturaleza humana» y de la unidad de la especie o idea de universalidad del hombre. Lo expuesto hasta el momento hará que el catedrático de Valencia concluya diciendo que “la investigación de los elementos o datos constantes en la experiencia jurídica obliga a tener en cuenta las aportaciones de la antropología filosófica... la profundización en la problemática del derecho natural conduce necesariamente hacia la antropología jurídica”³¹³.

Antes de indagar en los contenidos y relevancia de la antropología jurídica, Ballesteros realiza una disertación sobre el derecho natural y los derechos humanos, de la cual interesa destacar lo siguiente: el postulado más válido del iusnaturalismo clásico con relación a los derechos humanos –afirma el valenciano– se encuentra en “la irreductibilidad del hombre al ciudadano, la consistencia de la dignidad radical del hombre como algo previo a cualquier grupo”³¹⁴. Con esto se destaca el carácter universal del hombre y del derecho, así como “la realidad de los derechos humanos como derechos reconocidos y no simplemente concedidos por el Estado en relación con la persona”³¹⁵. En definitiva, se trata de la idea de:

la igual dignidad de los hombres y la necesidad de un idéntico respeto a todos ellos, dimensión ésta que será conocida con el nombre de *humanitas*... [idea relacionada] con la posibilidad idéntica de los hombres de distinguir entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto y, por tanto, de captar el derecho natural.³¹⁶

Lo anterior permite resaltar la importancia que tiene la concepción de Ballesteros sobre el hombre como un ser constitutivamente capaz de abrirse al conocimiento del *ser* y de actuar conforme a la realidad que encuentra en esta apertura.

³¹² *Cit.*, por Ballesteros, *Ibidem*, p. 108, con relación a lo afirmado por autores como Savigny y Gierke. A este respecto son significativas las palabras de Heidegger citadas en varias obras por Ballesteros “El νόμος [nomos] no es sólo ley, sino de modo más originario la prescripción escondida en el destino del ser. Sólo ella consigue destinar y conjugar al hombre en el ser. Sólo semejante conjunción es capaz de sustentar y vincular. De otro modo, ninguna ley pasa de ser un mero constructo de la razón humana. Más esencial que todo establecimiento de reglas es que el hombre encuentre su estancia en la verdad del ser.” Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, p. 20.

³¹³ *Cit. Ibidem*, p. 110.

³¹⁴ *Ibidem*, p. 111.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 112.

³¹⁶ *Ibidem*, pp. 112-113.

Lo expuesto hasta el momento, hace que Ballesteros dedique un apartado a la relevancia de la antropología filosófica, con la finalidad de contestar a la pregunta por el sentido del derecho en la existencia humana. Bajo el título “Antropología Jurídica” el filósofo valenciano reflexiona de forma explícita por única ocasión –hasta la publicación de esta tesis– sobre tres cuestiones centrales con relación a este tema: la relevancia de la Antropología Filosófica en su pensamiento, las bases teóricas para su estudio, la definición de esta disciplina y las notas que considera relevantes en torno a la vinculación entre Derecho y existencia humana.

Debido a la estructura de la presente investigación, el contenido del apartado sobre Antropología Jurídica, se abordará más adelante, por lo que por ahora conviene señalar lo siguiente: la relevancia de la Antropología Filosófica en la iusfilosofía *ballesteriana*, radica en que a través de ésta es posible superar visiones reduccionistas del hombre, lo que resulta crucial en su pensamiento ya que el valor central del Derecho se encuentra en la defensa de la dignidad humana frente a las diversas amenazas. Definitivamente, para Ballesteros la pregunta sobre el sentido del Derecho en la existencia humana solamente puede ser respondida a partir de “los datos elaborados por la antropología filosófica”³¹⁷, en otras palabras, resulta incuestionable que para comprender el ser del Derecho y su sentido, se deba comenzar por comprender el *ser* del hombre.

Antes de concluir con este apartado de la tesis doctoral, conviene señalar la respuesta que Ballesteros ofrece en esta obra a la pregunta por el sentido del Derecho en la vida humana, ya que esta respuesta aporta datos de gran relevancia para comprender su visión antropológico-filosófica.

En primer lugar, el Derecho cobra sentido al establecer el reconocimiento del otro, de cualquier otro, como igual a mí –*humanitas*, nadie es más que nadie, *homo homini par*–, lo que había representado en su fórmula de Derecho como no-discriminación y no-violencia, o por ponerlo en su formulación positiva, en la dimensión de la universalidad del respeto a todo ser humano. En segundo lugar, el sentido del Derecho en la vida humana aporta un elemento que consolida la continuidad personal mediante la institucionalización de la fidelidad humana

³¹⁷ *Ibidem*, pp. 84-85.

en cuanto afecta a terceros, por lo que viene a constituir “un estadio necesario en el camino hacia la moral genuina... [así como] un estímulo a que cada uno alcance conciencia y libertad para cuidar de sí mismo”³¹⁸. A este respecto Fernando Llano ha destacado cómo el Derecho es para Ballesteros un momento esencial en la realización del individuo, evidenciando la compenetración entre el Derecho y el destino del sujeto que deriva en la necesidad de comprender la ontología humana para comprender la ontología jurídica³¹⁹.

A manera de conclusión, conviene destacar los elementos centrales que permiten reafirmar la estrecha vinculación entre Derecho y existencia humana: (a) en primer lugar, Ballesteros considera al Derecho como un orden vital, que sólo tiene sentido con relación al *ser* del hombre y su libertad, por lo que para comprender la esencia y sentido de lo jurídico resulta indispensable comprender la esencia y sentido del hombre; (b) la relevancia de la temporalidad humana en el Derecho, de la comprensión del tiempo como duración y continuidad, constituye un elemento que contribuye a consolidar la continuidad personal; (c) la medida como elemento estructural del Derecho, partiendo de los propios límites del ser humano; (d) la tipicidad como salvaguarda de la dimensión íntima del hombre, así como de la irreductibilidad del hombre a la dimensión jurídica; (e) el respeto universal al otro indeterminado, exigencia de igualdad mínima entre todos los hombres, a partir de su paridad y dignidad ontológica; (f) la alteridad y reciprocidad como elementos esenciales del Derecho, manifiestos en la imperativo-atribuidad; (g) por último, la vinculación estrecha entre Derecho y existencia humana desde una visión realista del hombre, de la que se desprende tanto su capacidad de salir de sí, de trascenderse, de acoger al otro, de fidelidad, por lo que el Derecho viene a servir como un estadio necesario para la existencia auténtica; al mismo tiempo, este realismo le permite reconocer la ambivalencia humana, entre la necesidad del otro y la posibilidad de afectar al otro, siendo esta posibilidad de conflicto la que hace necesaria la existencia de la ley, tanto moral como jurídica, y la que viene a prescribir que el otro no sea tratado negativamente³²⁰.

³¹⁸ *Cfr. Ibidem*, pp. 119-136.

³¹⁹ *Cfr.*, Llano, Fernando. *El formalismo jurídico... cit.*, pp. 231-232.

³²⁰ *Cfr.*, Salcedo-Romo, Alejandro. *La constitución de... cit.*, pp. 39-51.

Como se advirtió al inicio, sus inquietudes vitales-intelectuales, junto al influjo de sus maestros directos, constituyen el umbral que le permite a Ballesteros trascender el ámbito iusfilosófico, para conformar una visión antropológico-filosófica determinada que le permita defender la dignidad humana ante los diversos desafíos del tiempo presente, sean jurídicos o económicos, políticos o ecológicos, tecnológicos o morales. En consecuencia, a partir de este punto, el catedrático de Valencia se centra en denunciar las injusticias más acuciantes del momento, identificando las bases antropológicas erróneas en las que se fundamentan y ofreciendo propuestas de ordenación justa de la realidad a partir de la reflexión sobre la condición humana³²¹, lo que supone el inicio del segundo Ballesteros –sin dejar de enfatizar la profunda unidad de su pensamiento–.

2. Aproximación al ser humano en la filosofía de Ballesteros

“La misma supresión de simpatías, la misma eliminación de intuiciones y conjeturas que hacen a un hombre extraordinariamente sagaz al tratar con el estómago de una araña, lo hacen extraordinariamente estúpido al tratar con el corazón de los hombres. Intenta volverse inhumano para comprender la humanidad” G.K. Chesterton³²²

La preocupación filosófica por la realidad del ser humano aparece desde el primer momento en Ballesteros, con sus estudios sobre el tema de la violencia –sus raíces y manifestaciones– y sobre la estructura ontológica del Derecho y el sentido de la existencia de lo jurídico en la vida humana. En esta primera aproximación, su quehacer lo lleva a desbordar el tema de lo propiamente jurídico y a afirmar que el único soporte para desarrollar una auténtica filosofía del derecho es la antropología filosófica³²³, lo que constituye el umbral para que profundice en la estructura ontológica del ser humano.

En un segundo momento, su visión del hombre se conforma a partir de la contraposición entre la fundamentación epistemológica y antropológica³²⁴ desarrollada en la

³²¹ Cfr., Bellver, Vicente. “De la cultura del descarte al imperativo del cuidado”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. II, pp. 1321-132.

³²² Chesterton, Gilbert. *Herejes*, 2ª ed., Mastrangelo, Stella. (Trad.), Barcelona, Acontilado, 2009, pp. 103-104.

³²³ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 120.

³²⁴ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 17.

modernidad y *tardomodernidad* (postmodernidad decadente³²⁵), frente a la que propone una visión *resistente*³²⁶ –lo que en su pensamiento representa la auténtica postmodernidad–, que constituye el tercer momento, y el más determinante, para el desarrollo de su visión antropológico-filosófica.

Teniendo en cuenta lo anterior, la primera parte de la presente sección se centra en exponer los elementos epistemológicos y antropológicos de la Modernidad y la Tardomodernidad, para profundizar posteriormente en la visión *resistente* propuesta por el filósofo valenciano, así como en los elementos que la conforman y sus implicaciones en su comprensión del ser humano.

La obra clave para entender el estudio de la Modernidad, la Tardomodernidad y la propuesta postulada por Ballesteros es: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, ya que este ensayo refleja –como se anticipó– una comprensión profunda de los tiempos modernos, un claro discernimiento entre lo que de éstos resulta valioso y lo que es simplemente negativo, así como un recorrido por la experiencia del pensamiento más reciente, que finaliza en una originalísima propuesta: la postmodernidad *resistente*³²⁷. Junto con esta obra, resulta fundamental el capítulo primero de su libro *Sobre el sentido del derecho*³²⁸, donde presenta un estudio sobre la ciencia natural moderna y el primado de la razón calculadora, por lo que la exposición de este apartado se articula fundamentalmente a partir de estas dos obras.

³²⁵ Estos aspectos son denunciados en diversas de sus obras, sin embargo, se puede encontrar una exposición detallada en dos de las obras fundamentales de su pensamiento: *Sobre el sentido del derecho*, Madrid, Tecnos, 2001, pp. 19-59 (obra que data originalmente de 1984) y en *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 2000, pp. 17-85 (obra que data originalmente de 1989).

³²⁶ El concepto se utiliza en términos *ballesterianos*, cuyo contenido central se desarrolla en el capítulo III, en la nota antropológica de *re-sistencia*. Esta visión se desarrolla a lo largo de sus obras, aunque una exposición central se encuentra en las dos obras citadas con anterioridad: *Sobre el sentido del derecho*, Madrid, Tecnos, 2001, pp. 63-147 y 176-190 (obra que data originalmente de 1984) y en *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 2000, pp. 101-178 (obra que data originalmente de 1989).

³²⁷ A este respecto, Alfredo J. Flores ha destacado el influjo en Ballesteros de la metodología histórica de lo positivo y negativo en los últimos escritos de Capograssi. *Cfr.*, Flores, Alfredo. “Lecturas de Giuseppe Capograssi en España: la Filosofía Jurídica de Jesús Ballesteros”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, pp. 169-182.

³²⁸ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 19-59.

A) Fundamentos epistemológicos y antropológicos de la Modernidad y Tardomodernidad (postmodernidad decadente)

Ballesteros ubica el inicio de la Modernidad a mediados del siglo XV, bajo la primacía del «mercado», identificando una cierta autonomía entre la materialización de ésta en las dimensiones económica, política y cultural³²⁹. Sin embargo, más allá de las peculiaridades que expone sobre las esferas señaladas³³⁰, conviene centrar la atención para los propósitos de la presente investigación, en aquellos aspectos epistemológicos que identifica como elementos de unidad de dicha época, a saber: la primacía de lo visual, lo cuantitativo y lo disyuntivo³³¹.

En este sentido, de la lectura orgánica de la obra del catedrático valenciano, parece adecuado abordar estos elementos de unidad, partiendo de dos realidades estrechamente vinculadas: (1) la ciencia moderna, en cuanto modelo que permea las diversas esferas de conocimiento de la Modernidad³³², particularmente bajo la figura del positivismo en la filosofía; y (2) el primado de la razón calculadora, considerando a ambas como el trasfondo en el que se cimienta el pensamiento moderno y también el tardomoderno –sobre el que se argumenta más adelante debido a sus peculiar complejidad–.

Afirma Ballesteros que una de las exigencias del genuino pensar postmoderno, consiste en la superación del positivismo, movimiento cuyas raíces ubica en los orígenes del mundo moderno³³³ y que caracteriza por la consideración de la filosofía como *ancilla*

³²⁹ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 17.

³³⁰ Desde el prólogo de *Postmodernidad* de 1989 (*Cfr. Ibidem*, pp. 17-19), Ballesteros indica el itinerario de su ensayo, señalando los rasgos que singularizan las tres esferas enunciadas –derivados de las variaciones de la fundamentación epistemológica, así como de su visión del hombre y las distintas formas de organización social que proponen–. Sin embargo, un estudio detallado acerca del análisis del filósofo valenciano sobre cada una de estas esferas, así como de su comprensión sobre la Modernidad en extenso, rebasa el objetivo de la presente investigación.

³³¹ *Ibidem*, p. 23.

³³² A este respecto puede verse Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, obra que Ballesteros tiene presente en su reflexión y que aborda el tránsito de la ciencia al científicismo.

³³³ La Escuela Positivista se encuentra ubicada a comienzos del s. XIX, mientras la modernidad se habría constituido a partir de mediados del s. XV.

scientiae, por su complejo de inferioridad ante la ciencia³³⁴ o, en otras palabras, por la reducción del pensar al «pensar calculante» y de la razón a su dimensión instrumental³³⁵.

En este orden de ideas, comienza por analizar las notas que singularizan la ciencia moderna respecto a la ciencia anterior –*episteme* griega y *scientia* medieval–, apoyándose principalmente en Heidegger³³⁶ –autor de gran influencia en el pensamiento *ballesteriano*³³⁷– con la finalidad de identificar el influjo de los postulados de la ciencia en el pensamiento moderno en general. De este análisis destaca como nota específica el deseo de exactitud, de medida rigurosa³³⁸, el cual se constituye como paradigma epistemológico de la ciencia moderna, y se extiende a toda forma de conocimiento de la modernidad³³⁹.

De lo anterior se desprende el predominio de la vista sobre el resto de los sentidos, por considerar que es esta la que capta con mayor precisión los objetos³⁴⁰. Sin embargo, advierte el filósofo valenciano, la racionalización de la vista como forma exclusiva de conocimiento supone la profanación de lo real ya que, por un lado, otorga valor exclusivamente a lo que puede ser visto, en detrimento de aquellos aspectos de la realidad que se sustraen de la observación y, por el otro, manifiesta una postura inquisitiva y dominante en la que “todo puede ser visto y, por tanto, nada hay sagrado”³⁴¹.

³³⁴ A este respecto, remite a Ortega y Gasset, José. “¿Qué es la filosofía?”, en *Obras Completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1969, pp. 287 y ss.

³³⁵ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 19.

³³⁶ Heidegger, Martin. *La época de la imagen del mundo*, Cortés, Helena y Leyte, Arturo. (Trad.), Madrid, Alianza, 1996.

³³⁷ El influjo de este pensador sobre Ballesteros, surge a partir de Corts Grau –quien fuera alumno de Heidegger en Friburgo del Curso “Los comienzos del pensamiento de Occidente” y quien hiciera una traducción de *Ser y Tiempo* que, desafortunadamente, quedó inédita–, así como de Cotta, quien conocía bien la obra *heideggeriana*, a la que alude en distintas ocasiones. Esa influencia fue bien recibida por Ballesteros, quien la incorpora a su pensamiento de forma brillante, aunque para el lector primerizo pueda resultar complejo por su constante referencia a los términos alemanes y a las variaciones propias de Heidegger.

³³⁸ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 20.

³³⁹ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 23.

³⁴⁰ *Cfr.*, *Ibidem*, pp. 23-26.

³⁴¹ A este respecto, resulta relevante recurrir a las siguientes palabras de Ballesteros: “La vista tiene algo de inquisitivo y dominante, mientras que el oído supone la dimensión de la acogida, la aceptación de lo dado... Es lo que se desprende de la frase autosuficiente del astronauta soviético Yuri Gagarin: «Regreso del espacio, donde no he visto a Dios»” y más adelante, reafirma la idea de la dimensión de acogida del oído “La palabra en cambio debe surgir desde el silencio, que es su garantía, como insistió el poeta alemán Rainer Maria Rilke. El silencio a su vez permite oír la voz de Dios en la conciencia, como decía Gandhi: «la vocecita de la conciencia». Por ello la música es la más elevada de las bellas artes, porque permite desvelar la profundidad de Dios, tal como aparece especialmente en Bach y abrirse a la adoración ante el Misterio”. Ballesteros, Jesús. en intercambio epistolar con Salcedo-Romo, Alejandro a 08 de enero 2019. En este sentido, también afirma que

A la primacía de la vista en el afán de exactitud de la ciencia moderna, se une el primado de lo cuantitativo, que tiende a devaluar la dimensión cualitativa de la realidad, su valor simbólico, distinguiendo entre realidades objetivas, susceptibles de ser conocidas con exactitud: el número, la figura, la magnitud, la posición, el movimiento, y aquellas que sólo es posible conocer de forma subjetiva y aproximada, proporcionando conocimientos que no merecen el carácter de científico, debido a su ambigüedad y su falta de rigor³⁴². El cuantitativismo, indica Ballesteros, acelerará la homogeneización de lo real³⁴³, al establecer un modo único de conocimiento, de pensamiento y ponderación, al que la realidad en su totalidad queda sujeta sin ningún otro referente.

Por último, el deseo de exactitud conduce al pensamiento unívoco, la exclusión de la analogía y al olvido de la complementariedad de los opuestos, lo que implicará escisiones de gran envergadura en la comprensión de la persona –en individual y en sociedad– y el mundo, generando falsas disyuntivas tales como entre *res cogitans* o *res extensa*; deber o felicidad; individualismo o colectivismo³⁴⁴. Precisamente –afirma el catedrático de Valencia– este aspecto de pensamiento unívoco, de identidad-oposición demuestra desde el plano epistemológico la obsolescencia de la Modernidad, habida cuenta de la superación de dicho planteamiento, no solamente desde la perspectiva filosófica sino desde ámbitos como la física y la matemática, tal como se presentará al postular el pensamiento postmoderno resistente.

Teniendo en cuenta lo expuesto hasta el momento, es posible identificar cómo la pretensión moderna de exactitud se manifiesta a través de la reducción de la realidad a simples fenómenos –lo observable y cuantificable–, dejando de lado su estudio desde el punto de vista del *ser*, mediante una serie de simplificaciones convencionales que suponen decidir de antemano algo como ya conocido³⁴⁵. Lo anterior supone, primeramente, la reducción de la realidad a lo material, por lo que la ciencia se ciñe a comprender la materia, resultando

“lo sagrado en su desvelamiento va unido fundamentalmente al sentido del oído, ya que Dios nunca puede ser visto, mientras que sí puede ser oído... Desde el primado de la vista, se pierde la conexión profunda silencio-canto-encanto-entusiasmo-adoración-misterio”. Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 26.

³⁴² Cfr. *Ibidem*, pp. 26-27.

³⁴³ Cfr. *Ibidem*, p. 24.

³⁴⁴ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 27-28.

³⁴⁵ Lo equívoco de esta reducción quedaría de manifiesto, por ejemplo, en el ámbito científico gracias al principio de complementariedad de Bohr en física, o los teoremas de incompletitud de Gödel en las matemáticas. Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 115 y ss.

incapaz de comprender la vida en su innovación permanente³⁴⁶ y en su complejidad. Sin embargo, Ballesteros da un paso más respecto a la denuncia de este materialismo –haciendo eco del pensamiento *heideggeriano*– al sustentar que su esencia no radica en la afirmación de que todo es materia, sino que consiste en una determinación metafísica que postula a todo ente como material de trabajo³⁴⁷, aspecto que será determinante para comprender la visión antropológico-filosófica en la que descansa la Modernidad, y que se expone más adelante.

Desde la visión materialista, el pensamiento moderno suprime el cuestionamiento por el origen de las cosas –por su esencia– y por sus fines –τέλος– lo que supone, por una parte, la sustitución del «por qué» por el «cómo»³⁴⁸, al igual que el tránsito de lo cualitativo a lo cuantitativo. Así, esta nueva posición epistemológica considerará inútil el planteamiento ontológico, limitándose a la descripción de leyes, de las relaciones constantes que existen entre los fenómenos observados³⁴⁹. Por otra parte, el pensamiento moderno se limita a aceptar como destino y sentido el dar cuenta de lo útil³⁵⁰ y con ello, a la primacía de la técnica. Abandonadas las causas y la finalidad, el pensamiento se ciñe a describir leyes en la naturaleza, a calcularlas, a probarlas, a aplicarlas, a perfeccionarlas... Lo real se reduce a la medida, el cuestionamiento por las causas al conocimiento de procedimientos, los fines a los medios y el sentido a utilidad.

En definitiva, este materialismo representa un desarraigo de la realidad o, parafraseando a Ortega y Gasset sobre el pensamiento de Kant³⁵¹, una manifestación de la *ontofobia*, del estremecimiento del pensamiento moderno ante todo lo que es simple y clara presencia, ante el *ser en sí*.

Como se anticipó, el desarraigo de lo real conduce a considerar verdadero y válido aquello que produce los resultados deseados y, en consecuencia, a la primacía incondicionada

³⁴⁶ Bergson, Henri. *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, Buenos Aires, 2010, p. 12.

³⁴⁷ Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, pp. 11 y ss.

³⁴⁸ Cfr. Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 25. Ballesteros recurre a la expresión de Zubiri, en Zubiri, Xavier. “La nueva física”, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Editora Nacional, 1963, pp. 103 y ss, 228 y ss.

³⁴⁹ Cfr. Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 25-26.

³⁵⁰ Cfr., Bergson, Henri. *Materia y memoria... cit.*, p. 12.

³⁵¹ Ortega y Gasset, José. “Kant: reflexiones de centenario”, en *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1947, t. IV, pp. 25 y ss.

de la *poiesis* –ποίησις–, de la técnica como único campo en que la objetividad es posible y en el que la utilidad se manifiesta inmediatamente³⁵². Así, la técnica será la que verdaderamente va a cambiar la «imagen del mundo»³⁵³, ya que el poder de la técnica moderna determina la relación del hombre con lo que existe³⁵⁴, al tiempo que supone la posibilidad de materializar dos de las ideologías clave de la modernidad: el crecimiento indefinido³⁵⁵, sustentada en la creencia del carácter ilimitado de los recursos naturales³⁵⁶, y la ideología del progreso ilimitado³⁵⁷. En definitiva, se produce una visión tecnicista, en la que se minusvalora la verdad en favor del método, a la par que los problemas humanos son vistos bajo la proclama ingenuamente optimista de problemas técnicos, ante los que bastará que se cuente con el conocimiento especializado para brindar una solución³⁵⁸.

La pretensión de exactitud como horizonte epistemológico de la Modernidad, con los elementos e implicaciones expuestas, generará el modo característico de pensamiento de la Modernidad, el «pensamiento calculante» sobre el que Ballesteros reflexiona teniendo presente principalmente las aportaciones de Heidegger³⁵⁹. En primer lugar, esta forma de pensamiento se distingue por su carácter especializado, propio del paradigma de la ciencia y la técnica moderna y que, al erigirse como forma única de aproximarse a la realidad, pretende dar razón de todo³⁶⁰, por lo que se trata de una forma de pensamiento monocular³⁶¹ que niega la realidad objetiva a aquello que no es susceptible de ser medido rigurosamente³⁶². En este orden de ideas, el mundo aparece “como un objeto sobre el que el pensamiento calculador

³⁵² Cfr. Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 28.

³⁵³ Cfr., Arendt, Hannah. *La condición humana*, Gil, Ramón. (Trad.) Barcelona, Seix Barral, 1974, pp. 326-390.

³⁵⁴ Heidegger, Martin. “Serenidad”, *Revista Colombiana de Psicología*, Zubiaurre, Antonio. (Trad.) Universidad Nacional de Colombia, 1994, No. 3, p.25.

³⁵⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 29-36.

³⁵⁶ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Ecologismo personalista: cuidar la naturaleza, cuidar al hombre*, Madrid, Tecnos, 1995, p. 18.

³⁵⁷ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 37-44.

³⁵⁸ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Ecologismo personalista... cit.*, pp. 14-19.

³⁵⁹ Heidegger, Martin. “Serenidad... cit., *passim*.

³⁶⁰ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... cit.”, p. 240.

³⁶¹ Cfr., Ballesteros, Jesús. “El futuro del derecho como lucha contra la idolatría tecnológica”, *Persona y Derecho*, España, Universidad de Navarra, 2019, no. 79 (en prensa)

³⁶² Cfr. Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 26.

inicia sus ataques... [y la] naturaleza se convierte en una única y gigantesca «estación de servicio», en fuente de energía para la técnica y la industria modernas”³⁶³.

Siguiendo lo anterior, el profesor valenciano postula que la primacía del pensar calculador obstaculiza el pensamiento mismo, debido a la creencia en que sólo el cálculo de la ciencia y la técnica poseen objetividad y consistencia, mientras que las otras formas de pensar son consideradas como algo insustancial, como residuo de mentalidades ya superadas por el desarrollo tecnológico³⁶⁴. En otras palabras, la reducción del pensamiento a «pensamiento calculante», impide preguntarse –como se adelantó en el apartado sobre violencia– por todo aquello que no resulta objetivamente medible, cuantificable: la moral, la dimensión espiritual del hombre, su trascendencia, su cuestionamiento por su *ser* y por el *Ser*. A este respecto, valga recordar lo dicho por Heidegger: “Este contar, calcular, caracteriza todo el pensamiento planeador e investigativo... Calcula con posibilidades continuamente nuevas, con posibilidades cada vez más prometedoras y, al propio tiempo, más baratas”³⁶⁵.

La reflexión de Ballesteros sobre el pensamiento moderno considera también³⁶⁶ la diferenciación apuntada por Inciarte³⁶⁷ entre *Vernunft* y *Verstand*. Entendida la primera –*Vernunft*– como razón vital y práctica, y por lo tanto como representación del término de razón desde un sentido más amplio –aspecto que se desarrolla en el próximo apartado–, y la segunda –*Verstand*– como razón especializada, en la que el entendimiento corresponde, como saber, al concepto clásico de la técnica³⁶⁸. Al tratarse de un entendimiento especializado carece de la capacidad de ponerse límites a sí mismo, los que resultan necesarios para el cumplimiento de los objetivos del buen vivir y que se sitúan más allá de la técnica³⁶⁹. Lo anterior es coincidente con el pensamiento de Heidegger, quien afirma la

³⁶³ Heidegger, Martin. “Serenidad... *cit.*, p. 25.

³⁶⁴ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, p. 309.

³⁶⁵ Heidegger, Martin. “Serenidad... *cit.*, pp. 22-28; Heidegger, Martin, *¿Qué significa... cit.*, p. 23.

³⁶⁶ *Cfr.* Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 28.

³⁶⁷ *Cfr.*, Inciarte, Fernando. “Utopía y realismo en la configuración de la sociedad: límites de la ilustración”, *Nuestro Tiempo*, Pamplona, No. 291, IX, 197, pp. 5-24.

³⁶⁸ *Cfr. Ibidem*, p. 13

³⁶⁹ *Cfr. Ibidem*, p. 20.

incapacidad de reflexionar del «pensamiento calculante», su falta de meditación sobre el sentido que impera en todo cuanto existe³⁷⁰.

Por último, su reflexión sobre el modo de pensar moderno tiene presente la distinción propuesta por Pascal³⁷¹ entre *esprit de finesse* y *esprit de géometrie*³⁷², siendo este último el que caracteriza a la Modernidad. El *esprit de géometrie*, representa una actitud mental que no se ciñe al sentido euclidiano de la geometría, sino que se extiende a un estilo científico que se caracteriza por la claridad conceptual y la coherencia sistemática de su exposición, mismas que versan a su vez sobre el contenido de definiciones y axiomas previos³⁷³. Para este pensamiento la validación o prueba del conocimiento consiste en demostrar “geoméricamente”, es decir, metódicamente, por lo que actúa mediante parámetros cuantitativos³⁷⁴, de forma que, desde su exclusividad, el pensamiento se limita a preguntarse por los hechos, por las conexiones fácticas, no por las causas y fines, por lo que realidades como la moral le resultan inalcanzables³⁷⁵.

Antes de proseguir con la exposición de las implicaciones que supuso el modo de pensar moderno, conviene resaltar un matiz, que se encuentra presente en la reflexión *ballesteriana*: ciencia moderna, pensamiento calculante, razón especializada y espíritu geométrico, son formas de pensamiento no solamente necesarias sino deseables y reportan un valor innegable en el desarrollo de la humanidad. Lo que resulta criticable es la pretensión de postularlas como única forma de aproximación a la realidad³⁷⁶, lo que se asemejaría a la crítica realizada por Chesterton –autor entrañable para Ballesteros– sobre la postura del loco: “No es que el loco haya perdido la razón, sino que lo ha perdido todo menos la razón... la explicación del loco es tan completa como la del cuerdo, pero no tan amplia de miras. Una

³⁷⁰ Heidegger, Martin. “Serenidad... *cit.*”, pp. 22-28; Heidegger, Martin, *¿Qué significa ... cit.*, p. 23.

³⁷¹ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. de Lucas, Javier. “Por una enseñanza... *cit.*”, p. 80.

³⁷² Pascal, Blaise. *Pensamientos... cit.*, no. 1-6.

³⁷³ *Cfr.*, Gil Cremades, José. “Esprit de finesse y casuística (Teoría y praxis en la reflexión pascaliana)”, *Filosofía y Derecho: Estudios en Honor del Profesor José Corts Grau*, Valencia, Universidad de Valencia, Facultad de Derecho, 1977, vol. I, pp. 313-331.

³⁷⁴ *Cfr. Ibidem*, p. 324-326.

³⁷⁵ *Cfr. Idem.*

³⁷⁶ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 308-309.

bala es redonda como el mundo, pero no es el mundo.”³⁷⁷ No se trata por tanto de negar la “redondez” de estas formas de pensamiento, sino de reconocerla dentro de sus límites.

La relevancia de lo anterior aparece con mayor claridad al indagar sobre el fundamento metafísico de las formas de pensar propias de la modernidad. La respuesta de Ballesteros converge con la dada por Heidegger, al afirmar que el fundamento metafísico se encuentra en la pretensión del hombre de convertirse en la medida de todas las cosas, de mostrarse como señor y poseedor incondicionado de la naturaleza, es decir, en el antropocentrismo³⁷⁸. Identificar el fundamento permite comprender de mejor forma lo expuesto hasta el momento. La reducción de lo real a materia, el afán de exactitud, su deseo de dominio sobre la naturaleza a través de la técnica, en definitiva, la minusvaloración de la verdad en favor del método y el desarraigo ante lo real, son resultado del voluntarismo antropocéntrico, que pretende erigir la racionalidad del hombre en parámetro único para comprender la realidad. Esta visión manifiesta la pérdida de la humildad ontológica que caracterizaba a la *episteme* griega y a la *scientia* medieval, para las que el ser de lo existente no dependía de su pertenencia a la esfera del conocimiento humano³⁷⁹, al tiempo que inicia una posición nueva del hombre en el mundo y ante el mundo, caracterizada por una relación fundamentalmente técnica³⁸⁰.

El antropocentrismo mencionado deriva, no sólo en una comprensión monocular del mundo, sino también del hombre, limitada a sus datos físicos, a sus procesos naturales, excluyéndolo de su dimensión personal –no susceptible de medición, de exactitud– por lo que solamente lo exterior será considerado como lo real, mientras que el hombre, en su dimensión más íntima, será visto como un mero espectador. Lo anterior hace eco de aquella advertencia de Corts Grau que afirmaba que cualquier concepción materialista del hombre duele por su tosquedad psicológica y por su atropello metafísico³⁸¹.

En este sentido, la visión del hombre queda reducido a materia maleable por la técnica: entendido como bien económico destinado a producir mayor riqueza –capital

³⁷⁷ Chesterton, Gilbert. *Ortodoxia*, Temprano, Miguel. (Trad.) Barcelona, Acantilado, 2013, pp. 22-23.

³⁷⁸ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 21-22.

³⁷⁹ Cfr. Ibidem, p. 21 y Heidegger, Martin. *La época... cit.*, pp. 79 y ss.

³⁸⁰ Cfr., Heidegger, Martin. “Serenidad... cit.”, pp. 22-28; Heidegger, Martin. *¿Qué significa... cit.*, p. 23.

³⁸¹ Cfr., Corts, José. *Curso de Derecho... cit.*, p. 5.

humano— (modernidad económica); a bien político destinado a producir mayor concentración de poder (modernidad política) o, finalmente, a bien lúdico destinado a producir mayor satisfacción, a consumir o ser consumido (modernismo cultural-tardomodernidad). En cualquier caso, lo común se encuentra en el principio de reducción del hombre a su dimensión material y en su consecuente destino a ser tratado como superfluo, como descartable³⁸². En suma, la exaltación del hombre en la Modernidad fue tan decidida, que inevitablemente terminó por trivializarlo³⁸³.

La supresión de simpatías e intuiciones que le permitieron al ser humano crear la ciencia moderna y modificar el mundo a través de la técnica, lo distancian de la comprensión de su propio *ser*. A este respecto, resulta de gran valor recurrir a los versos de T.S. Eliot, en su *Primer coro de la Roca*, que han acompañado a Ballesteros a lo largo de su obra:

El infinito ciclo de las ideas y de los actos,
infinita invención, experimento infinito,
Trae conocimiento de la movilidad, pero no de la quietud;
Conocimiento de las palabras e ignorancia de la palabra.
Todo nuestro conocimiento nos acerca a nuestra ignorancia...
¿Dónde está la vida que hemos perdido en vivir?
¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento?
¿Dónde el conocimiento que hemos perdido en información?

Antes de profundizar en la aproximación al *ser* del hombre sostenida por Ballesteros, es necesario explicar la vinculación de los fundamentos epistemológicos y visión antropológica de la Modernidad con la mal llamada Postmodernidad, a la que el filósofo valenciano adjetiva como decadente o denomina como Tardomodernidad. En este orden de ideas, conviene comenzar contextualizando e identificando algunos de los rasgos característicos de la postmodernidad como decadencia.

³⁸² Cfr., Ballesteros, Jesús. en intercambio epistolar con Salcedo-Romo, Alejandro a 02 de julio, 2019. Es importante señalar la gran convergencia que existe entre el pensamiento del Pontífice Romano Francisco y Ballesteros, la cual ha sido puesta de relieve recientemente por Bellver, Vicente, “De la cultura del descarte al imperativo del cuidado”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. II, pp. 1321-1346.

³⁸³ En este sentido, se puede ver Ballesteros, Jesús. “Reconocimiento y derecho contra la obsolescencia humana”, *SCIO- Revista de Filosofía*, Valencia, Universidad Católica de Valencia, consultado en línea el 23 de julio de 2019, https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/contra_la_obsolescencia_humana/.

En primer lugar, señala Ballesteros que el uso inadecuado del término postmodernidad se divulgó por el posestructuralismo francés a finales de 1970, en un clima de escepticismo sobre las posibilidades de cambiar el mundo, generado por el fracaso del Mayo francés y la Primavera de Praga. Este ambiente de escepticismo resulta decisivo para explicar la continuidad con la Modernidad, debido a que sostiene que “para la auténtica creación se requiere un mínimo de entusiasmo”, el cual estaría ausente en el posestructuralismo y sería causante de su escasa originalidad, por lo que sus planteamientos, como ellos reconocen, están estrechamente vinculados al modernismo³⁸⁴. Esta dependencia es lo que hace que considere como más adecuados los términos de tardomodernismo –Charles Jencks³⁸⁵– o ultramodernismo –Federico de Onis³⁸⁶– pertenecientes al ámbito arquitectónico y poético –respectivamente– en que predominaban los rasgos del modernismo.

Posteriormente identifica la relación entre posestructuralismo y modernismo cultural a partir de una triple dimensión: epistemológica, antropológica y política. Sobre la dimensión epistemológica³⁸⁷, señala su continuidad en la disolución de la verdad en el texto, en otras palabras, la negación de la realidad en el proceso interminable de la interpretación. Lo anterior hace que se dé primacía como expresión literaria al «texto» sobre la «obra», a la variedad de estilos y el primado de los significantes, frente a la estructura de la obra que supone un todo estético –en armonía–, que parte de un origen determinado –el autor–, hacia un final –realidad que se representa o significado trascendental–³⁸⁸. Existe, por tanto, una hostilidad ante lo acabado y lo maduro, una defensa de lo fragmentario, y la disolución de la verdad en interpretación indefinida –papel al que se ve reducida la filosofía–. En resumen, la continuidad epistemológica se encuentra en la idea del arte por el arte, la primacía del signifiante sobre el significado y la pérdida de contacto con la realidad³⁸⁹.

³⁸⁴ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 37-44.

³⁸⁵ Jencks, Charles. *Arquitectura tardomoderna y otros ensayos*, Bermendi, Julio. (Trad.) Barcelona, Gustavo Gili, 1982, p.32.

³⁸⁶ De Onis, Federico. *Antología de la poesía española e hispanoamericana*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1934. Obra en la que, como señala Ballesteros, aparecen por primera vez los términos de postmodernismo y ultramodernismo.

³⁸⁷ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 84-85.

³⁸⁸ A este respecto Ballesteros remite a Barthes, Roland. *The Death of the Author*, citado por Foster, Hal. “Polémicas postmodernas”, *Modernidad y Postmodernidad*, Picó, Josep. (Comp.) Madrid, Alianza, 1988, p. 257.

³⁸⁹ Cfr., Ballesteros, Jesús. en intercambio epistolar con Salcedo-Romo, Alejandro a 16 de enero 2019.

Sobre la continuidad en la dimensión antropológica, la identifica en la disolución de lo consciente en lo inconsciente y de la persona en un número indefinido de máscaras – Deleuze y Foucault³⁹⁰. En este sentido, agrega Ballesteros, “la disolución de la verdad en interpretación indefinida constituye la cara epistemológica de la misma moneda, cuya cruz es la disolución del Yo en el Ello”³⁹¹. O, en otros términos: la fundamentación epistemológica, es decir, la forma en la que nos aproximamos a la realidad, es el anverso de la visión antropológica, de la forma en la que comprendemos al ser humano... en que nos comprendemos. Razón que explica que una vez que se disuelve la verdad en la actividad interminable de la interpretación, quede disuelta también la persona como un yo integrado. Donde había individuo queda un *dividuo*, manifestación de la discontinuidad de la «arqueología», es decir, de los impulsos y deseos. Igualmente, desde la *dividualidad* el otro desaparece en cuanto *alter*, quedando sujeto a la interpretación del instinto y del instante, de la discontinuidad, en definitiva, de la violencia³⁹². Por último, la continuidad política se encontraría en la disolución de ésta en simulacro –Baudrillard y Lyotard³⁹³, en ficción engañosa y fraudulenta para las masas.

Sin embargo, lo expuesto hasta el momento muestra solamente la vinculación entre modernismo y posestructuralismo, dejando sin resolver todavía la continuidad entre éstos y la lógica de la Modernidad que se presentó al inicio, sobre la que se suele señalar más bien una contradicción³⁹⁴. Al respecto, Ballesteros afirma no solamente la existencia de la continuidad, sino que postula que tanto el modernismo, como el posestructuralismo son una radicalización de los fundamentos de la Modernidad³⁹⁵, debido a: (1) el primado de la voluntad y del poder a disposición del sujeto –el voluntarismo del pensamiento moderno–, que se centraba en el mundo de las cosas y la propiedad, se exagera y se lleva a la dimensión corporal, dando paso a la licitud de la disposición de la propia vida³⁹⁶. De esta manera, la postmodernidad decadente no supone una oposición a la modernidad económica, sino (2) la

³⁹⁰ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 84-87.

³⁹¹ Cfr. *Ibidem*, p. 86.

³⁹² Cfr. *Ibidem*, pp. 87-88.

³⁹³ Cfr. *Ibidem*, pp. 87, 93-94.

³⁹⁴ Por ejemplo, en Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2004, *passim*.

³⁹⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad...cit.*, p. 89.

³⁹⁶ Cfr. *Idem*.

extensión de lo disponible y alienable, así como de la titularidad del poder de disposición, que pasa de la emancipación del *sui iuris* a la emancipación del deseo y los impulsos³⁹⁷. Otro de los rasgos de continuidad lo encuentra en (3) el primado de lo fragmentario sobre lo global e integral, cuyas consecuencias pueden verse, por ejemplo, en la aplicación de la metodología científico-naturalista al estudio del hombre que, al disolver la noción de sustancia y causa, genera una visión decadente de éste, que pasa a ser considerado como sucesión de sensaciones e instantes sucesivos, lo que ocasiona a su vez la fragmentación del hombre y la disolución de la dimensión del reconocimiento del *otro*³⁹⁸. En suma, el primado de la disponibilidad y de la fragmentación funda la conexión Modernidad-modernismo-Tardomodernidad³⁹⁹. Por otro lado, se puede afirmar que el antropocentrismo, la primacía del método y la técnica –manifestaciones del voluntarismo– y la consecuente devaluación del hombre, representan en la relación Modernidad-Tardomodernidad, no solamente continuidad sino decadencia.

La reflexión de Ballesteros sobre la Modernidad y la Postmodernidad decadente, además de suponer agudeza crítica y capacidad sintética, se constituye en un espacio de reflexión que le permite desarrollar –como se anticipó– una propuesta: la Postmodernidad resistente, que supone el fundamento epistemológico para comprender al ser humano y que se expone a continuación.

B) Aproximación al ser humano en la filosofía de Ballesteros: una aproximación desde la *resistencia*

Ante el pensamiento predominante en la Modernidad y Tardomodernidad, Ballesteros propone una visión resistente que constituirá la verdadera Postmodernidad⁴⁰⁰, la cual representa no solamente una propuesta novedosa y creativa como derrotero posible ante la situación presente, sino que, de acuerdo a lo propuesto en esta investigación, constituye la base para su comprensión del *ser* del hombre. Con la finalidad de argumentar lo anterior, en primer lugar, se expone el criterio de diferenciación entre Tardomodernidad y

³⁹⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 90.

³⁹⁸ Cfr. *Idem*.

³⁹⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 91.

⁴⁰⁰ Cfr. *Ibidem*, pp. 97-98.

Postmodernidad Resistente, para posteriormente identificar los rasgos característicos de esta última, así como los fundamentos epistemológicos que constituyen la base de la aproximación *ballesteriana* al ser humano, resaltando su vinculación con el pensamiento resistente.

El quicio teórico sobre el que construye Ballesteros su visión sobre las dos formas de comprender la postmodernidad –decadente o resistente–, se encuentra en *Study of History* de Arnold Toynbee⁴⁰¹, a partir de dos ideas centrales: (1) la consideración de la historia principalmente como resultado de la libertad humana y (2) consecuentemente, la consideración ambivalente del tiempo presente. En este sentido, en la medida en que la historia resulta fruto de la libertad humana –en clara oposición a las tesis deterministas–, se puede desarrollar tanto de forma positiva, como de forma negativa o decadente, dependiendo principalmente de la manera en la que el ser humano responda ante los retos de la sociedad actual: por un lado, si la respuesta carece de vibración, de creatividad y responsabilidad, surgirá la decadencia; por el otro, si ante los obstáculos del tiempo presente, la libertad humana actúa con responsabilidad y creatividad, surgirá la posibilidad de la plenitud⁴⁰², lo que en el pensamiento *ballesteriano* será denominado como resistencia. No obstante que esta distinción no se encuentra explícita en la obra de Toynbee, el profesor valenciano la construye a partir de la metodología reto-respuesta planteada en dicha obra⁴⁰³.

En definitiva, la creatividad y sentido de responsabilidad ante los retos actuales, es lo que permite distinguir entre verdadera postmodernidad –resistente– y Tardomodernidad –visión decadente– considerada como una exacerbación de los postulados de pensamiento moderno⁴⁰⁴. Bajo este criterio, el catedrático de Valencia propone una serie de elementos para identificar el surgimiento del pensamiento postmoderno, distinguiendo entre (a) esferas de conocimiento minoritarias que, al no tener relación directa con las estructuras de poder, pueden evolucionar de forma más rápida pero sin tener gran incidencia en la realidad social

⁴⁰¹ Cfr. *Ibidem*, p. 97.

⁴⁰² Toynbee, Arnold. *Estudio de la Historia. Compendio*, ed. Sommervel, David, Madrid, Alianza, 1991, t. I, p. 355; t. II pp. 281 ss; t. III, p. 272.

⁴⁰³ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 97, nota al pie de página 191.

⁴⁰⁴ A diferencia de la postmodernidad resistente, la Tardomodernidad comienza por ser rechazo y huida de los problemas de la Modernidad y se termina convirtiendo en su exacerbación. Cfr. *Ibidem*, pp. 86-97.

y (b) acontecimientos históricos de gran impacto que han contribuido a convulsionar la opinión pública incentivando la necesidad de una nueva forma de pensamiento⁴⁰⁵.

Respecto a (a) las esferas de conocimiento minoritarias, señala en primer lugar el ámbito científico, destacando el surgimiento de las geometrías no euclidianas, el descubrimiento de la ley de entropía, los principios de incertidumbre y complementariedad, la formulación de los teoremas de Gödel y la teoría de la relatividad. Para aquel que se aproxima por primera vez al pensamiento *ballesteriano*, la enunciación de los acontecimientos mencionados podría pasar desapercibida o ser considerada como un accesorio intelectual, sin embargo, el profesor valenciano se caracteriza por tener un amplio bagaje intelectual que se extiende a las diversas formas de conocimiento, y al que recurre con precisión y sentido⁴⁰⁶, por lo que es importante detenerse –aunque sea de forma breve– a comprender el impacto de dichos acontecimientos, con la finalidad de ponderar su envergadura en la configuración del pensamiento postmoderno.

Los acontecimientos enunciados en el ámbito científico suponen para Ballesteros el inicio del pensamiento postmoderno, en la medida en la que implican un cambio en la visión del mundo, que cuestiona la pretendida supremacía de la ciencia occidental que se sostenía – como se expuso– en la pretensión de exactitud, la idea de descripción objetiva y de precisión, lo que permitió recuperar la complejidad de la realidad y los límites del conocimiento humano. En este sentido, las geometrías no euclidianas representan el cambio de la visión única que había permanecido por más de dos mil años en las matemáticas⁴⁰⁷; la ley de la entropía confronta la idea del carácter ilimitado de los recursos⁴⁰⁸ que era clave para la ideología de crecimiento indefinido; mientras que los principios de incertidumbre y el de complementariedad suponen un límite a la precisión de la medida y el dualismo de descripciones complementarias, respectivamente, recuperando la complejidad de la realidad

⁴⁰⁵ Cfr. *Ibidem*, pp. 98-101.

⁴⁰⁶ A este respecto, puede verse el apartado de “La nueva visión de la ciencia contemporánea” en Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 65-70.

⁴⁰⁷ Cfr., Gray, Jeremy. "Epistemology of Geometry", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed), consultado en línea el 17 de julio de 2019, <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-geometry/>.

⁴⁰⁸ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 131-133, 159-160.

y la complementariedad de los contrarios⁴⁰⁹. Por su parte, los teoremas de Gödel, hacen frente a la pretensión cartesiana de la exactitud y autosuficiencia de las proposiciones matemáticas, al probar que los sistemas formales matemáticos son incompletos, lo que suponía dar un apoyo epistemológico a la paradoja –habida cuenta la consistencia de la incompletitud–⁴¹⁰. Por último, la teoría de la relatividad de Einstein supone la primacía de la realidad frente a la jurisdicción geométrica⁴¹¹.

Dentro de las esferas de conocimiento minoritarias en las que se desarrolló el nuevo modo de pensar postmoderno, destaca también el paso del conductismo al psicoanálisis de carácter no reduccionista, que permitirá la recuperación de la dimensión personal y que es relevante para el desarrollo antropológico-filosófico *ballesteriano*⁴¹², o en el ámbito filosófico en el que menciona principalmente a la fenomenología existencial, la filosofía analítica y el neoristolismo⁴¹³ y en el que se profundiza más adelante.

En cada uno de los distintos ámbitos mencionados, se encuentran elementos comunes que permiten ir caracterizando el pensamiento postmoderno resistente, tales como: la recuperación de la apertura a lo real –en su complejidad– sobre el método; el reconocimiento de los límites del conocimiento y la necesidad de diversidad de perspectivas; los límites de los bienes –recursos– y de las ideologías de crecimiento indefinido y progreso ilimitado; la no exactitud y dependencia de las disciplinas científicas; la recuperación de la dimensión personal y de la relevancia de la experiencia humana. En definitiva, se perfila un modo de pensamiento en el que se conjuga realismo y humildad, apertura y medida.

⁴⁰⁹ Cfr. *Ibidem*, pp. 98, 113-116. Por otro lado, puede consultarse Bohr, Niels. *La teoría atómica y la descripción de la Naturaleza*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 132 y ss.

⁴¹⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 116. Se puede ver también Gödel, Kurt. “Discusión sobre la fundamentación de las matemáticas”, *Obras completas*, Mosterin, Jesús. (Trad.) Madrid, Alianza Editorial, 1981, pp. 95 y ss.

⁴¹¹ Ortega y Gasset, José. “¿Qué es la filosofía?”, en *Obras Completas... cit.*, pp. 20 y ss. “Para mí el punto de más enérgica genialidad en la labor de Einstein está en la decisión con que se liberta de este tradicional prejuicio: cuando observa que los fenómenos no se comportan según la ley de Euclides y se encuentra con el conflicto entre la jurisdicción geométrica y la exclusivamente física, no vacila en declarar ésta soberana. Comparando su solución con la de Lorentz se advierten dos tipos mentales opuestos. Para explicar el experimento de Michelson, Lorentz resuelve, siguiendo la tradición, que la física se adapte a la geometría. El cuerpo tiene que contraerse para que el espacio geométrico siga intacto y vigente. Einstein, al revés, decide que la geometría y el espacio se adapten a la física y al fenómeno corpóreo”.

⁴¹² Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 69, 122-126.

⁴¹³ Cfr. *Ibidem*, pp. 69, 71-83.

Sobre (b) los acontecimientos que contribuyeron al surgimiento del pensamiento postmoderno, debido a su magnitud e impacto en la opinión pública, Ballesteros señala los siguientes. En primer lugar, la finalización de la segunda Guerra Mundial, el descubrimiento de las atrocidades cometidas en los campos de concentración –Auschwitz como paradigma– y el impacto de la explosión de las dos bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki, que supuso el inicio de la era nuclear. El reto que planteaba era el de la supervivencia, que vendría a exigir la paz a través de un nuevo modo de pensar: la no-violencia⁴¹⁴. En segundo lugar, identifica la descolonización, que para él supondría más que la carencia de Occidente, una dimensión positiva que consiste en la aparición de voces y visiones plurales. Aparece por lo tanto el reto de la pluralidad cultural y la necesidad del pensar ecuménico⁴¹⁵. La conciencia de los efectos negativos de la industrialización sobre los recursos naturales –advertida ya desde el ámbito científico mediante la ley de entropía–, supondrá la extensión de la conciencia sobre los problemas ecológicos, tercer acontecimiento señalado por el filósofo valenciano, ante los que surgirá la necesidad de un pensamiento ecológico⁴¹⁶. Por último, frente al androcentrismo, el desarraigo y la devaluación del cuidado, aparece el neofeminismo como clave del pensamiento postmoderno⁴¹⁷.

Cada uno de estos retos, supone la posibilidad de decadencia, de escapismo, de falta de creatividad y responsabilidad, o, la de resistencia, de apertura a lo real en la totalidad de su dinámica temporal –pasado, presente, futuro– y social –consideración del otro–, así como de creatividad y responsabilidad para proponer y comprometerse con las soluciones. Ballesteros se dedica en *Postmodernidad: decadencia o resistencia* a profundizar en la actitud resistente, desde la comprensión cabal de los retos, la actitud crítica y propositiva que permita denunciar y defender la dignidad humana –lo que como se dijo desde el primer apartado, forma parte del quicio de su pensamiento–, aspecto en el que se centrará la última parte de la investigación⁴¹⁸.

⁴¹⁴ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 99, 107-112.

⁴¹⁵ Cfr. *Ibidem*, pp. 99, 113-121.

⁴¹⁶ Cfr. *Ibidem*, pp. 100, 131-138.

⁴¹⁷ Cfr. *Ibidem*, pp. 100, 123-130.

⁴¹⁸ Si bien, en *Postmodernidad* Ballesteros identifica la relevancia de estos problemas, esta obra constituye una primera aproximación, así como el establecimiento de derroteros para hacer frente a los retos que suponen para la dignidad humana, que desarrolla en toda su obra académica posterior, actualizándolos de acuerdo con tiempo presente y enriqueciendo su propuesta con las «voces resistentes» que surgen en el transcurso de su obra.

Por ahora, resulta conveniente presentar y explicar algunos conceptos centrales de la orientación filosófica de Jesús Ballesteros, con la finalidad de comprender su propuesta de pensamiento postmoderno y la forma en la que contribuye a su comprensión del ser humano: pensamiento genuino, espíritu de finura, razón práctica, razón analógica, razón paradójica y pluralismo metodológico. Estos conceptos han sido seleccionados a partir de la “Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompart”⁴¹⁹, así como de obra autobiográfica inédita⁴²⁰ y los resultados de mi primer trabajo de investigación sobre la filosofía *ballesteriana*⁴²¹.

(1) Pensamiento genuino

En la obra *heideggeriana* se encuentra una idea recurrente, que consiste en la denuncia de la falta de pensamiento, afirmando que “Lo que más merece pensarse es que nosotros todavía no pensemos”⁴²², al tiempo que advierte: “No nos engañemos. Todos nosotros, incluidos aquellos que pensamos ya por pura exigencia profesional, todos nosotros somos a menudo pobres en pensamiento; todos nosotros, con harta facilidad, estamos faltos de pensamiento”⁴²³. De una primera lectura, resulta extraña tal afirmación, especialmente al estar dirigida a la época moderna en la que el conocimiento, la ciencia y el afán de exactitud dominaron⁴²⁴. Sin embargo, la extrañeza desaparece ante la reflexión pausada que es capaz de distinguir entre información, conocimiento y sabiduría o, por ponerlo en el lenguaje *heideggeriano* utilizado por Ballesteros, si somos capaces de distinguir entre «pensamiento calculante» –*das rechnende Denken*– y «pensamiento genuino» –*das bessinnliche Nachdenken*–⁴²⁵. De lo contrario, ante la reducción del pensamiento a «pensamiento calculante», resulta acertado afirmar con T.S. Eliot que “todo nuestro conocimiento nos

⁴¹⁹ Cfr., “Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompart”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, pp. 21-25.

⁴²⁰ Ballesteros, Jesús. *Documento de carácter autobiográfico*, (Inédito) por el momento que amablemente el Profesor Ballesteros me facilitó para esta investigación.

⁴²¹ Salcedo-Romo, Alejandro. *La constitución de... cit.*

⁴²² Heidegger, Martin. *¿Qué significa... cit.*, p. 16.

⁴²³ Heidegger, Martin. “Serenidad... *cit.*”, p. 23.

⁴²⁴ “El hombre de hoy llegará a negar rotundamente esa fuga al pensamiento. Y afirmará lo contrario. Dirá –y esto con entera razón– que en ningún tiempo se ha planeado con tanta amplitud ni se ha investigado tanto, ni se ha explorado tan apasionadamente como en nuestros días. Es cierto. Esa movilización de agudeza y reflexiones es de gran utilidad. Semejante pensamiento es imprescindible. Pero ..., hay que tenerlo en cuenta, ese pensamiento es de índole especial”. *Idem.*

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 24. En la distinción también recurrirá al término alemán antiguo de *Gedanc*, para apoyar su reflexión en la riqueza etimológica del mismo. Cfr., Heidegger, Martin. *¿Qué significa... cit.*, pp. 128-133, 211-214.

acerca a nuestra ignorancia”. Así, la falta de pensamiento denunciada, se dirige principalmente a la forma de pensamiento desarrollada en la Modernidad y que, paradójicamente, no fue más que el resultado de su afán de conocimiento⁴²⁶.

La importancia del «pensamiento genuino» en el desarrollo del pensar postmoderno *ballesteriano*⁴²⁷, es visible en temas fundamentales como la recuperación del sentido de límite frente a la violencia⁴²⁸; la comprensión de la esencia y sentido del Derecho en la existencia humana⁴²⁹; o frente a la crisis ecológica⁴³⁰ y la pretendida obsolescencia humana⁴³¹. Sin embargo, conviene especificar primero el significado y características de este pensamiento, poniendo de manifiesto la forma en la que se vincula con su visión del ser humano.

Para Ballesteros, el «pensamiento genuino» es el pensar que medita y busca el sentido –*bessinliche Denken*–⁴³² y estriba, como su etimología indica, en el recuerdo –*Gedächtnis*– y agradecimiento –*Dank*–, en la búsqueda de lo originario y lo permanente, condiciones indispensables para la apertura al misterio⁴³³. Lo anterior puede desarrollarse a partir de la obra de Heidegger, quien lo vincula con el término *Gedanc* del alemán antiguo, antecedente etimológico que le permite reflexionar sobre la riqueza del significado y las implicaciones del pensar genuino. *Gedanc* significa «recordar congregado» y representa «ánimo y corazón». En esta palabra se encuentra la esencia tanto de la memoria –*Gedächtnis*–, que representa concentración interior, meditación que congrega los tres tiempos: pasado, presente y devenir en “la unidad de un hacer acto de presencia peculiar en cada caso”. Por otro lado, en este término también descansa la esencia de la gratitud –*Dank*–, que implica recuerdo del

⁴²⁶ Reducido al conocimiento científico, tal como se expuso anteriormente, olvidando que “la ciencia no piensa, ni puede pensar” *Ibidem*, p. 19.

⁴²⁷ La diferencia entre pensamiento calculante y la necesidad de pensamiento genuino se encuentra presente desde su artículo sobre la violencia (1981) hasta sus más recientes publicaciones: Discurso de agradecimiento en la presentación de *Pensar el tiempo presente* (2018); *Reconocimiento y derecho contra la obsolescencia humana* (2019), por mencionar algunos.

⁴²⁸ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 308-309.

⁴²⁹ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... *cit.*”, p. 445.

⁴³⁰ Ballesteros, Jesús. “Hacia un modo de pensar ecológico”, *Anuario Filosófico*, Pamplona, 1985, Num. 18. pp. 169-177.

⁴³¹ Ballesteros, Jesús. “Reconocimiento y derecho... *cit.*”, consultado en línea 23 de julio de 2019 https://proyectosocio.ucv.es/articulos-filosoficos/contra_la_obsolescencia_humana/

⁴³² Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*”, p. 240.

⁴³³ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... *cit.*”, p. 445.

ánimo sobre lo que tiene y es⁴³⁴, en otras palabras, supone un acto conmemorativo que dirige el pensamiento hacia aquello a lo que pertenece:

No tenemos desde nosotros mismos aquello por lo que hemos de dar las gracias. Eso se nos ha dado. Recibimos muchos dones y de tipos muy diversos. Pero el don supremo y propiamente duradero a nosotros sigue siendo nuestra esencia, con la que estamos dotados de tal manera que, en virtud de ese don, seamos por primera vez los que somos. Por eso hemos de agradecer este dote antes que nada y en forma incesante.⁴³⁵

Por lo tanto, la riqueza del «pensamiento genuino» radica en ser un pensamiento que no se limita a la comprensión lógico-racional, ni a lo presente, sino que congrega razón-ánimo-corazón, al igual que pasado-presente-porvenir. Asimismo, se trata de un pensamiento que, a través de la congregación y el agradecimiento, se apertura al misterio de lo originario y permanente, a la esencia, un pensamiento desde la perspectiva del *ser*, lo que resulta especialmente relevante al hablar del conocimiento del ser humano, como se expone más adelante.

Por otro lado, Ballesteros señala una convergencia entre el «conservadurismo ontológico» de Gunther Anders –que bien podría predicarse del filósofo valenciano– y el «pensamiento genuino» *heideggeriano*, debido a que postulan la prioridad de la defensa de la ontología⁴³⁶, afirmando el primero “Soy solamente un conservador ontológico que intenta que el mundo se conserve para poder modificarlo”⁴³⁷; mientras que el segundo sostiene “más esencial que todo establecimiento de reglas es que el hombre encuentre su estancia en la verdad del ser”⁴³⁸. Se debe señalar que el conocimiento desde la primacía del *ser*, no impide que el «pensamiento genuino» distinga entre el nivel ontológico y el nivel óntico, reconociendo en este último un punto de partida para la meditación, aunque señalando que la dimensión genuina se encuentra solamente en el primer nivel⁴³⁹.

⁴³⁴ Heidegger, Martin. *¿Qué significa... cit.*, pp. 128-133.

⁴³⁵ *Ibidem*, p. 132.

⁴³⁶ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. Agradecimiento en la presentación del libro *Pensar el tiempo presente*, el 27 de abril de 2018 en la Universidad de Valencia.

⁴³⁷ Anders, Gunther. en el marco de la ceremonia del Premio Theodor W. Adorno, 1983.

⁴³⁸ Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, p. 20.

⁴³⁹ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 120-121.

Finalmente, el «pensamiento genuino» conduce a una serie de implicaciones relevantes para el estudio del ser humano, debido a la superación del «pensamiento calculante», en el que –como se dijo– impera la visión única, la medida y la exactitud, en otras palabras, la visión antropocéntrica⁴⁴⁰ que pone al ser humano como medida de todas las cosas, al tiempo que lo desplaza de su valor más íntimo –quedando reducido a datos externos–. En este sentido (a) el «pensamiento genuino» permite aproximarse a la realidad humana en su complejidad, preguntándose por lo originario y permanente, y abriéndose a la cualidad misteriosa y sagrada de la realidad y del hombre⁴⁴¹. Por ello, Ballesteros desarrolla una antropología filosófica no antropocéntrica en la que, si bien el objeto de estudio es el hombre, el hombre no es la única medida para comprenderse a sí mismo. Lo anterior supone la posibilidad de (b) hacer frente a visiones reduccionistas del hombre⁴⁴², así como de (c) recuperar y defender la dignidad humana en toda su extensión –no-discriminación– y en toda su intensidad –no-violencia–; por otro lado, desde el pensar genuino es posible (d) recuperar la dimensión ética, habida cuenta de su apertura a interrogarse sobre la esencia y los fines de la vida humana⁴⁴³.

En suma, el «pensamiento genuino» supone (e) la recuperación de la humildad ontológica, de la gratitud y admiración ante lo dado, lo que es característico de la personalidad de Ballesteros –como se expuso en el Capítulo I– y de su orientación filosófica, tal como puede verse en el fragmento de uno de sus discursos recientes, que se transcribe a continuación:

⁴⁴⁰ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... *cit.*, p. 445.

⁴⁴¹ “El pensamiento reflexivo pide de nosotros que no quedemos aferrados, unilateralmente, a una sola idea, que no sigamos corriendo por un solo carril en una dirección única... a esta actitud de simultáneo sí y no al mundo técnico lo cual supone la posibilidad de apertura al misterio... El pensamiento genuino supone la posibilidad de la serenidad ante las cosas y la apertura al misterio. El pensamiento genuino requiere permanencia y vigor.” *Cfr.*, Heidegger, Martin. “Serenidad... *cit.*, p. 26.

⁴⁴² *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*, p. 240. Igualmente puede verse Ballesteros, Jesús, “La constitución de la imagen actual del hombre”, *Tópicos*, Distrito Federal, Universidad Panamericana, 1998, no. 15, pp. 9-29.

⁴⁴³ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, pp. 308-309. Sobre las comprensiones éticas, Ballesteros dirá “aunque sea de modo simplista, se podría decir que la concepción positivista [de la ética] se aferra estrictamente a la dimensión de la costumbre, y reduce la ética a lo que se hace, la actitud de Heidegger subraya, por el contrario, la dimensión de la morada, por su deseo de fundir ética y ontología. Por su parte Aristóteles va a insistir sobre todo en la dimensión de carácter, del modo de ser.” De estas tres visiones “nos parece únicamente rechazable la posición positivista, ya que tiende a hacer de la sociedad el fundamento y sujeto principal de la ética, lo que, se quiera o no, conduce a una sustancialización de lo colectivo, que conduce a la pérdida de respeto a la superior primacía de la persona”. Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 93-94.

Agradezco a todos el mismo deber de agradecer, ya que en mi opinión el agradecimiento en sí mismo constituye una de las claves fundamentales de la existencia, y es requisito esencial para conservar la humanidad... En su conjunto la vida, y el tiempo, como realidades contingentes, son un don que, como decía Chesterton, semeja los despojos del barco de Robinson, algo dado, que exige la gratitud. Este es precisamente el gran error de todo individualismo, al pretender empezar por el contrato olvidando la prioridad de lo dado, de lo recibido, de lo natural.”⁴⁴⁴

En este orden de ideas, el pensar genuino posibilita (f) la recuperación del sentido de límite⁴⁴⁵ con relación a la naturaleza, el hombre y su conocimiento, lo que podría considerarse como el resultado epistemológico de la humildad ontológica en la que se fundamenta.

(2) Espíritu de finura

Frente la actitud mental del *esprit de géometrie*, caracterizada por su afán de exactitud, su claridad conceptual y coherencia sistemática, se encuentra el *esprit de finesse*, que es postulado por Pascal y seguido por Bergson⁴⁴⁶, y que introduce cierto modo de pensar que no es la razón pura, ni la contemplación mística, puesto que llega a resultados susceptibles de ser conocidos por todos⁴⁴⁷. El término aparece por primera vez en la obra de Ballesteros en el capítulo “Por una enseñanza del derecho no reduccionista”⁴⁴⁸ y, a pesar de no ser recurrente en sus escritos, resulta distintivo de su orientación filosófica⁴⁴⁹, lo cual puede ponerse de manifiesto reflexionando sobre las implicaciones del *esprit de finesse*:

Pero en el espíritu de finura, los principios son de uso común, y están ante los ojos de todo el mundo... No se ven apenas, se sienten más que se ven; cuesta infinitos trabajos hacerlos sentir a quienes no los sienten por sí mismos; son cosas tan delicadas y numerosas, que es menester un sentido muy delicado y agudo para sentirlas, y juzgar derecha y justamente de

⁴⁴⁴ Cfr., Ballesteros, Jesús. Agradecimiento en la presentación del libro *Pensar el tiempo presente*, el 27 de abril de 2018 en la Universidad de Valencia.

⁴⁴⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, pp. 307 y ss.

⁴⁴⁶ Cfr., Hoyos, Mariana. *Bergson: defensor de la sostenibilidad*, Tesis Doctoral, Doctorado en Derechos Humanos, Paz y Desarrollo Sostenible, Universidad de Valencia, 2016, p. 8.

⁴⁴⁷ Cfr., Gómez, Antonio. *Estudios Pascalianos*, México, F.C.E., 1992.

⁴⁴⁸ Ballesteros, Jesús. De Lucas, Javier. “Por una enseñanza... *cit.*, p. 80.

⁴⁴⁹ Entrevista de 01 de diciembre de 2016.

acuerdo con este sentimiento, sin que las más de las veces sea posible demostrarlas por orden como en geometría, porque no es así como se poseen los principios de ella.⁴⁵⁰

En este orden de ideas, el *esprit de finesse* representa un espíritu fuerte, que penetra viva y profundamente la realidad, al mismo tiempo que es basto, debido a que comprende un gran número de principios sin confundirlos, por su capacidad de razonarlos rectamente⁴⁵¹. Asimismo, pertenece al orden de la intuición y suele ser sutil, aunque se trata de una intuición consistente al tener por objeto la verdad –frente al escepticismo– y que es consciente de la incapacidad de probarlo todo –frente a la tentación del dogmatismo⁴⁵²–.

Los principios del espíritu de finura son de uso común y no es necesario que se detallen, en la medida que el ser humano está inmerso en ellos, por lo que sería ridículo tratarlos al modo geométrico, quererlos ordenar mediante una construcción mental, teniendo éstos su propio orden natural⁴⁵³. Así, el espíritu de finura representa agudeza e instinto, apertura a lo real más allá de la exactitud y cualquier afán de ceñirla a construcciones mentales. Se trata de un “golpe de vista” –por recurrir a la expresión *pascaliana*– sobre la realidad, capaz de superar falsas disyuntivas a través de un sentido de integración y complementariedad⁴⁵⁴, a través de la primacía de la experiencia y el desarrollo de una visión realista, lo que resulta de gran relevancia para la comprensión del ser humano. En este sentido, la estructura del *esprit de finesse* es “no irracional, y por ello tan *esprit* como el *géometrie*; pero discontinuo respecto de éste, dada la condición humana. Condición caracterizada por la tensión integrable entre *raison* y *volonté*, *esprit* y *corps*”⁴⁵⁵.

Como se mencionó, Ballesteros dedica pocas líneas en su obra para abordar las implicaciones del *esprit de finesse*, sin embargo, al leer su trabajo, es posible identificar la forma en la que este espíritu permea su pensamiento: por la agudeza de sus “golpes de vista” al detectar y ahondar en los problemas del tiempo presente, al igual que al profundizar en sus raíces, en las que pone de manifiesto problemas que son susceptibles de ser comprendidos

⁴⁵⁰ Pascal, Blaise. *Pensamientos...* cit., no. 1-3.

⁴⁵¹ *Cfr. Ibidem*, no. 1.

⁴⁵² *Cfr.*, Gil Cremades, José. “*Esprit de finesse...* cit., p. 328.

⁴⁵³ *Cfr. Ibidem*. 329.

⁴⁵⁴ Ballesteros, Jesús. “Paz desarme, libertad: obstáculos económicos e ideológicos”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, 1985, no. 2, p. 75.

⁴⁵⁵ Gil Cremades, José. “*Esprit de finesse...* cit., p. 330.

por todos, no por una argumentación exhaustiva sino por la delicadeza con las que los vincula con la experiencia humana, con el *homo qua homo*; por otro lado, su finura se manifiesta también en la forma en la que ha sabido adelantar muchos de los problemas, al igual que la audacia y acierto al momento de proponer soluciones y espolpear a una reflexión que no se ciñe a lo teórico, sino que interpela a la acción, a la *resistencia*. Lo anterior puede sintetizarse recurriendo a sus palabras de agradecimiento en la presentación del libro homenaje *Pensar el tiempo presente*, en el que afirma que el espíritu de finesa permite atender a la experiencia y pensar críticamente el tiempo presente “distinguiendo entre lo justo y lo injusto y entre lo evitable e inevitable para oír el clamor de los humillados y ofendidos”⁴⁵⁶

(3) Razón Práctica

Otra característica propia de la orientación filosófica de Ballesteros es su consideración de la razón como razón práctica⁴⁵⁷, capaz de encontrar principios y valores universales éticos y jurídicos sin caer en la intemporalidad y el platonismo⁴⁵⁸, por lo que se encuentra abierta a la realidad en sus circunstancias espacio-temporales, salvando al mismo tiempo la regla y la excepción⁴⁵⁹. En otras palabras, se trata de una razón que “*toma en serio* los valores, los principios y los derechos; que, frente al emotivismo, el pragmatismo y el relativismo moral, comparte la objetividad de los valores y dialoga y *delibera* para sentar las bases éticas políticas y jurídicas”⁴⁶⁰, por lo que se sitúa entre lo racional matemático y la simple emotividad⁴⁶¹. En estos términos, puede trazarse la vinculación entre «pensamiento genuino» y razón práctica, partiendo de que lo característico del primero es la búsqueda de

⁴⁵⁶ Ballesteros, Jesús. Agradecimiento en la presentación del libro *Pensar el tiempo presente*, 27 de abril de 2018, Valencia.

⁴⁵⁷ Su postura se encuentra fundamentada en la tradición clásica, que le ha permitido tener una visión realista en su quehacer filosófico, como recientemente ha puesto de relieve Javier De Lucas “su asiento en la filosofía de la experiencia jurídica, que no es sino una manifestación –particularmente brillante, añadiré– de la mejor tradición de la razón práctica, le ha facilitado, a mi juicio, vencer la tentación de encerrarse en torres de marfil y de la huera abstracción, pues arranca de un saber filosófico bien *pegado a la realidad*, para aprehender lo que sucede, para criticarlo y explicarlo a los demás”. Cfr., De Lucas, Javier. “Derecho, discriminación, violencia. Recordando a Atticus Finch”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 102.

⁴⁵⁸ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Documento de carácter autobiográfico*, (Inédito) por el momento que amablemente el Profesor Ballesteros me facilitó para esta investigación. Igualmente puede verse, “Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompart”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, pp. 21-26.

⁴⁵⁹ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 105.

⁴⁶⁰ Vidal, Ernesto. “Teoría y praxis: las razones del Derecho”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 411.

⁴⁶¹ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 89.

lo originario y permanente, que considera sin confundir el nivel óntico y ontológico, lo que permite estar constantemente abierto a encontrar principios y valores universales⁴⁶², que son la base de la razón práctica.

En definitiva, se trata de una razón orientada a la realidad humana, que constituye la primacía de lo personal sobre el mundo de los objetos, lo que implica la superación del pensamiento moderno, dominado por la primacía de la técnica y la producción⁴⁶³. Lo anterior supone una crítica a la consideración del *ser* del hombre desde el *mos geometricus*, recuperando la dimensión personal, así como la riqueza y complejidad de la libertad, aspectos que serán tratados más adelante.

(4) Razón Analógica y Paradójica

Otro de los retos que supone el modo de pensar moderno, es el dominio de los planteamientos disyuntivos y las visiones reduccionistas, ante lo que el pensamiento *ballesteriano* postula el razonamiento lógico y paradójico:

Una filosofía orientada a la praxis y con visión integral e integradora exige una visión analógica, paradójica de la razón (*Postmodernidad*, p. 122), que no quiere ver contradicciones donde sólo hay oposiciones.⁴⁶⁴

En este sentido, es claro que su postulado sobre la razón analógica se apoya en el pensamiento clásico⁴⁶⁵, en el que resulta clave el reconocimiento de la analogía del *ser* o la realidad o, en otros términos, frente a la pretensión de univocidad o equivocidad, existe la riqueza de aquellas cosas que son análogas en tanto no son ni totalmente idénticas ni totalmente diferentes. En este sentido, desde la visión analógica es posible diferenciar entre

⁴⁶² Cfr., Salcedo-Romo, Alejandro. *La constitución de... cit.*, p. 52.

⁴⁶³ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 80.

⁴⁶⁴ Ballesteros, Jesús. *Documento de carácter autobiográfico*, (Inédito) por el momento que amablemente el Profesor Ballesteros me facilitó para esta investigación. El contenido de este documento puede encontrarse en su mayoría en “Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompart”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, pp. 21-26.

⁴⁶⁵ “En este aspecto mi filosofía puede considerarse deudora de Aristóteles, especialmente en lo que respecta a la defensa de la analogía, y del pluralismo metodológico (*Sobre el sentido*, pp.79-81)”, Ballesteros, Jesús. *Documento de carácter autobiográfico* (Inédito). El contenido de este documento puede encontrarse en su mayoría en “Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompart”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, pp. 21-26.

lo contrario y lo contradictorio, dando paso a la complementariedad epistemológica de los opuestos⁴⁶⁶, lo que representa simbólicamente recurriendo a Machado:

Busca tu complementario
que marcha contigo
y suele ser tu contrario.⁴⁶⁷

El verso anterior, permite reflexionar no solamente sobre el carácter analógico sino también paradójico, comprendiendo la paradoja como la copresencia de realidades aparentemente contradictorias, cuya consideración disyuntiva desaparece al profundizar en cada una, más allá de la concepción lógico-analítico-racional del mundo⁴⁶⁸, o en otras palabras, frente al pensamiento moderno en el que dominó el “o”, la paradoja supone la posibilidad del “y”, de la complementariedad. A este respecto, se puede regresar al principio de complementariedad postulado por el físico Niels Bohr, que Ballesteros tiene muy presente en este tema, principio que resulta aplicable allí donde el mirar en una dirección nos estorba para mirar en la dirección opuesta, es decir, siempre⁴⁶⁹. En el uso de la paradoja, quizá la mayor influencia la recibe de Chesterton, autor que ha acompañado a Ballesteros desde su tiempo como estudiante universitario, y al que se recurre a continuación para poder mostrar la fuerza de la paradoja como base del pensamiento postmoderno y como medio para comprender al ser humano:

Las personas corrientes siempre han estado cuerdas porque las personas corrientes siempre han sido místicas. Han admitido el claroscuro. Siempre se han creído con derecho a dudar de sus dioses, pero (a diferencia del agnóstico de nuestros días) también con derecho a creer en ellos. Les ha interesado más la verdad que la coherencia. Si veían dos verdades aparentemente contradictorias, aceptaban las dos junto con la contradicción. Su visión espiritual es

⁴⁶⁶ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 101-105.

⁴⁶⁷ Machado, Antonio. “Proverbios y cantares, dedicados a Ortega y Gasset”, *Obras. Poemas y prosa*, ed. De Albornoz, Aurora y de la Torre (Eds.) Guillermo, 2ª ed., Buenos Aires, Losada, 1973, p. 381.

⁴⁶⁸ “La paradoja es el auténtico talón de Aquiles de nuestra concepción lógico-analítico-racional del mundo. Constituye el punto en que se desmorona o demuestra su insuficiencia la división del mundo en partes contrapuestas” Watzlawick, Paul. *El lenguaje del cambio*, Villanueva, Mariano. (Trad.) Barcelona, Herder, 1980, p. 88.

⁴⁶⁹ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 115.

estereoscópica, al igual que su visión física: ven dos imágenes diferentes al mismo tiempo, y precisamente por eso ven mejor.⁴⁷⁰

Así, la aceptación de la paradoja es la aceptación del “relieve” de la realidad, de su complejidad y su simpleza, en definitiva, del sentido común del hombre común, que resulta esencial para la comprensión del ser humano. Recuérdese el primer quehacer del filósofo *ballesteriano*: “ser auténticamente hombre y sentir todos los problemas de los hombres como suyos”⁴⁷¹. Con relación a la relevancia de la paradoja en la comprensión del *ser* del hombre, resulta ilustrativo el siguiente pasaje de Kierkegaard

Igual que el amante es transformado por esta paradoja del amor tanto que casi no se reconoce a sí mismo... del mismo modo aquella presentida paradoja de la razón actúa a su vez en el hombre y en el conocimiento de sí de tal manera que él, que creía conocerse a sí mismo, ya no sabe con precisión si quizás no es un complejo animal más raro que Tifón o si posee en su esencia una parte más dulce y más divina.⁴⁷²

Por último, para Ballesteros la complementariedad epistemológica de los opuestos no implica la eliminación de las disyuntivas éticas ni indiferencia ante los conceptos contradictorios, ya que éstos son parte de la misma complejidad y “relieve” de la realidad, en la que aparece lo contrario y lo contradictorio, lo opuesto complementario y lo disyuntivo.

(5) Pluralismo metodológico

El reconocimiento de la complejidad de la realidad, es reconocimiento de los límites que tiene el ser humano para comprenderla⁴⁷³, así como disposición para aproximarse a ésta de acuerdo a su riqueza. En este punto, Ballesteros se reconoce deudor de la filosofía de Aristóteles, en especial de aquella afirmación de su *Metafísica*⁴⁷⁴, τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς, es decir “el ente se manifiesta de diversos modos”. Lo anterior implica el tránsito del primado

⁴⁷⁰ Chesterton, Gilbert. *Ortodoxia... cit.*, p. 34.

⁴⁷¹ Ballesteros, Jesús. *La filosofía jurídica... cit.*, p. 27.

⁴⁷² Kierkegaard, Søren. *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, Larañetta, Rafael. (Ed./Trad.) Trotta, Madrid, 1999, p. 53

⁴⁷³ Aristóteles. *Metafísica*, García, Valentín, Madrid, Gredos, 1970, Libro V, 1022a, 10; Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 67. Versión edición trilingüe.

⁴⁷⁴ *Ibidem*, Libro VI, 1026b, 5.

del método al *mos geometricus*, en favor del primado del objeto, de la realidad: “recuperación de lo dado sobre lo construido, de lo concreto sobre lo abstracto”⁴⁷⁵.

Se trata de una visión realista que implica la necesidad de establecer un diálogo entre las distintas formas en las que el ser humano se aproxima a la realidad, reconociendo las aportaciones y relieves que cada una de ellas aporta, así como sus alcances y límites. Como ejemplo de lo anterior se puede recurrir a la afirmación de Ballesteros sobre la necesidad de complementariedad entre humanistas y científicos: “aparece cada vez con más claridad la exigencia de que los humanistas conozcan la ciencia y los científicos al ser humano. Este es el único modo adecuado de plantear las relaciones entre lo humano y lo no-humano”⁴⁷⁶; igualmente puede verse en su crítica al etnocentrismo y la necesidad de la solidaridad ecuménica, de forma análoga a la perspectiva única de la ciencia moderna respecto a la necesidad de recobrar la pluralidad metodológica⁴⁷⁷, para lo que utiliza una expresiva imagen: “El hombre blanco se ve a sí mismo como sujeto situado en el *Belvedere* y contempla a los demás como puros objetos. Por ello, la superación del etnocentrismo requiere la recuperación del conocimiento basado en la simpatía y la connaturalidad con lo que se desea conocer, introduciendo la dimensión del tú, frente al puro objetalismo”⁴⁷⁸.

Teniendo en cuenta lo anterior, es posible afirmar que el pluralismo metodológico es resultado del respeto a la pluralidad de lo real, que exige a su vez no pedir en todas las cosas la misma certeza y el mismo rigor, lo que comporta la apertura al interrogante por el *ser*, así como por lo originario y lo permanente, dimensiones que habían sido desplazados en el pensamiento moderno, por su falta de certeza, de exactitud, y que resultan fundamentales para la comprensión del *ser* del hombre.

Como puede verse, las bases filosóficas que se han presentado y que soportan el modo de aproximación a la realidad del ser humano en el pensamiento *ballesteriano*, son un esfuerzo por desarrollar una “razón ampliada”, que encuentra su grandeza precisamente en la sencillez desde la que se fundamenta: la apertura a lo real desde la humildad ontológica,

⁴⁷⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 66.

⁴⁷⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 70.

⁴⁷⁷ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 113-121.

⁴⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 115.

la gratitud, la memoria y la aceptación del límite; desde la finura que “a golpe de vista” encuentra una complejidad fascinante que no permite ser explicada con precisión, pero que reclama profundizar en ella; en definitiva, desde la paradoja que supone la grandeza de la pequeñez del ser humano. Lo dicho hasta el momento, permite transitar a la exposición de las notas fundamentales de antropología filosófica en Ballesteros, quedando pendiente contestar al por qué de la adjetivación de “aproximación desde la resistencia” de este apartado.

CAPÍTULO III

NOTAS FUNDAMENTALES DE ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA EN JESÚS BALLESTEROS

“La persona se distingue por de pronto de las cosas en que no es un algo, sino alguien, no es un que, sino un quien. De ahí por tanto que lo propio de la persona sea el nombre... La persona es indefinible, porque es misteriosa e inefable, ya que nunca está del todo dada, sino que puede crecer.” Jesús Ballesteros⁴⁷⁹

A pesar de que la reflexión sobre el ser humano está presente a lo largo de la dilatada trayectoria académica de Ballesteros, no es posible encontrar un desarrollo expreso y orgánico de su visión antropológico-filosófica ni de las notas que la conforman. Sin embargo, a partir del análisis de su obra y teniendo como fundamento lo expuesto hasta el momento, es posible ponerlas de manifiesto.

Para llevar a cabo lo anterior, se puede tomar como punto de partida su libro *Sobre el sentido del derecho*, en el que reflexiona sobre el ser humano bajo el título “Antropología jurídica”⁴⁸⁰. En este apartado, Ballesteros realiza una disertación sobre el Derecho desde la antropología filosófica abordando cuatro tópicos centrales: la relevancia de esta disciplina en su pensamiento –que se expuso en el capítulo II.1 de esta investigación–, las bases teóricas para su estudio, la definición –por única ocasión en su bibliografía hasta el momento– de antropología filosófica, y las notas que considera relevantes en torno a la vinculación entre Derecho y existencia humana. Para los propósitos de la presente investigación, se centra la atención principalmente en la definición, las bases teóricas y las notas a las que recurre, con

⁴⁷⁹ *Apuntes en torno a la persona y la libertad*, en archivos personales de Ballesteros, Jesús.

⁴⁸⁰ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 119-136.

la finalidad de establecer un marco común que permita profundizar, desarrollar y complementar su comprensión del ser humano.

Según a Ballesteros, la antropología filosófica consiste en el estudio del hombre, en el conocimiento de sus caracteres existenciales, de los rasgos que lo singularizan y lo distinguen respecto a los otros *seres*, a partir de un método capaz de superar visiones reduccionistas⁴⁸¹. Este método lo tomará de los movimientos filosóficos surgidos en el pensamiento europeo a partir de 1900, en los que se manifestó la rehabilitación de la ontología y con ello, el respeto a lo real en su diversidad y pluralidad⁴⁸²: la fenomenología, el neoaristotelismo y la filosofía analítica *postwingesteriana*. De estos movimientos, cabe centrarse en los primeros dos, aunque enfatizando la fenomenología y particularmente la obra de Martin Heidegger⁴⁸³, pensador que tiene gran influjo en la configuración antropológico-filosófica *ballesteriana*⁴⁸⁴ y al que considera como el auténtico fundador de la antropología filosófica⁴⁸⁵.

Respecto a la relevancia de la fenomenología, conviene comenzar estableciendo que consiste fundamentalmente en ser un método que permite fijar el mundo del *a priori* superando lo formal, así como captando las esencias a través de las vivencias de cuanto pasa por la corriente de la conciencia. En otras palabras, la fenomenología busca dar prioridad a las vivencias sin socavar su objetividad ni la dimensión universal de sus contenidos, captando lo esencial a partir de acentuar la humanidad radical del pensamiento⁴⁸⁶. En este sentido, la

⁴⁸¹ *Ibidem*, pp. 119-120, 123.

⁴⁸² *Ibidem*, p. 71.

⁴⁸³ *Ibidem*, pp. 120-121.

⁴⁸⁴ *Cfr.*, Ramírez, Hugo. “Pro persona: primacía jurídica de la humanidad”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit*, t. I, p. 309. Como se mencionó, la influencia *heideggeriana* en Ballesteros procede por una triple vía: por Corts Grau, quien fuera estudiante, lector y conocedor de Heidegger; por Cotta, que también era conocedor de la obra de este pensador y cuyas citas son recurrentes en sus escritos; por último, el propio Ballesteros es un conocedor de la obra del solitario de la Selva Negra, que forma uno de los referentes intelectuales fundamentales de la obra *ballesteriana*.

⁴⁸⁵ Argumenta Ballesteros que ordinariamente se suele considerar a Scheler como fundador de esta disciplina, particularmente por *El puesto del hombre en el cosmos* (1928). Sin embargo, afirma que “hay que tener en cuenta no sólo que *Ser y Tiempo* es un año anterior a dicha obra, sino que en ella se insiste en la distinción entre lo óntico y lo ontológico, destacando que, si bien el primer nivel puede servir de punto de partida, sólo hay pensar genuino en el segundo nivel... el conocimiento del ser del hombre, del *Dasein*, debe hacerse desde la perspectiva del primado del problema del ser.” Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 120-121.

⁴⁸⁶ *Cfr.*, Corts, Grau. *Anotaciones previas al pensamiento ético-jurídico de Martin Heidegger, Lección inaugural del curso 1970-71*, Valencia, Universidad de Valencia, 1970, pp. 17-18; *Cfr.*, Corts, Grau. *Curso de Derecho... cit.*, p. 163.

fenomenología resulta para Ballesteros un método idóneo para el conocimiento del ser humano, debido a que se aproxima a él reconociendo la complejidad de su manifestación como ente –siguiendo el *leitmotiv* de ir a las cosas mismas– lo que le permite recuperar la dimensión más profunda del *ser* del hombre. En este orden de ideas, afirma que la comprensión fenomenológica no es más que un retorno a la convicción aristotélica de que “el ente se manifiesta de diversos modos”⁴⁸⁷ –tal como se expuso al hablar del pluralismo metodológico característico del pensamiento postmoderno–. En consecuencia, para conocer al hombre se tienen que superar visiones superficiales e ir a su *ser* mismo, hacer ver desde sí mismo el *ser* que se muestra, y hacerlo ver tal como se muestra desde sí mismo⁴⁸⁸.

Con relación a la relevancia del pensamiento *heideggeriano* para la elaboración de su visión del ser humano, Ballesteros recuerda que la preocupación central de Heidegger se encuentra en desentrañar el “sentido del *ser*”, es decir, se trata de un planteamiento ontológico radical, por lo que el tema del *ser* del hombre solamente se le presenta como una vía excepcional para el planteamiento y comprensión del *ser*⁴⁸⁹, tal como había expresado el solitario de la Selva Negra en su *Carta sobre el humanismo*: “Pero para que nosotros, los que vivimos ahora, podamos llegar a la dimensión de la verdad del ser y podamos meditarla, no nos queda más remedio que empezar por poner en claro cómo atañe el ser al hombre y cómo lo reclama”⁴⁹⁰. En este sentido es claro que la indagación por el *ser* no puede emprenderse desde fuera del *ser*, sino que se tiene que ir al *ser* a través del ente ¿de cuál? Del que mejor compendia o refleja los rasgos del *ser*: el hombre⁴⁹¹.

Sin embargo, el estudio de la existencia humana que Heidegger había planteado como una etapa previa para el estudio del *ser*, se convirtió en un profundo análisis de la existencia humana –*Existenziale Analytik*–, lo que aportó datos de gran relevancia a la filosofía existencial, al psicoanálisis y a la antropología filosófica, a tal nivel que –como se mencionó– Ballesteros lo considera el verdadero iniciador de esta última disciplina. Para Heidegger la antropología tradicional debía ser superada, a través de un análisis que profundizara en el

⁴⁸⁷ Aristóteles. *Metafísica*, García, Valentín. (Trad.) Madrid, Gredos, 1970, Libro VI, 1026b, 5. Traducción de la edición trilingüe

⁴⁸⁸ Cfr., Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, § 7, 34.

⁴⁸⁹ Cfr. *Ibidem*, § 5-8.

⁴⁹⁰ Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, p. 7.

⁴⁹¹ Cfr., Corts, Grau. *Anotaciones previas... cit.*, p. 39.

hombre y su existencia, lo que le permite desentrañar un punto central en su obra: la diferencia entre el *ser* de las cosas y el *ser* del hombre: “El de las cosas –comenta Corts Grau explicando el pensamiento *heideggeriano*– es un mero estar ahí; el del hombre entraña una tensión tal, que sólo del hombre cabe afirmar propiamente que *es*... El hombre, según ya hemos apuntado, es el único ente vocado a preguntarse por el sentido de su ser y por el sentido del ser en su más honda raíz”⁴⁹². Por lo tanto, el análisis de la existencia humana *heideggeriano*, permite ahondar en una dimensión rigurosamente ontológica del hombre, lo que para Ballesteros supone la base para desarrollar una antropología filosófica libre de riesgos de antropologismo⁴⁹³, así como recurrir a las enseñanzas del psicoanálisis, en lo que éstas tienen de valor permanente y que son frecuentes en su comprensión del *ser* del hombre.

En este sentido, el esfuerzo del catedrático valenciano en su reflexión antropológico-filosófica estriba en la recuperación del *yo* –dimensión personal– y del pensamiento; así como en la reivindicación del valor de la persona como estructura permanente vinculada a la memoria; en la delimitación entre fenómenos físicos y psíquicos –distinción entre percepción externa y percepción interna–⁴⁹⁴ o, recurriendo a los términos *heideggerianos* expuestos anteriormente, en la recuperación del pensamiento genuino, el pensar que medita y que busca el sentido –*bessinliche Denken*– y que estriba en el recuerdo y el agradecimiento, condiciones indispensables para la apertura al misterio⁴⁹⁵, siendo uno de los misterios más grandes, el *ser* del hombre. En este punto conviene resaltar cómo el pensamiento *ballesteriano* representa una clara protesta contra los intentos de marginar al ser humano en su cotidiano existir, del ámbito del conocimiento –característico de la Modernidad y Tardomodernidad–, por lo que la recuperación de la ontología y la dimensión personal es también recuperación del sentido de la vida humana. Para llevar a cabo este cometido recurre a un vasto patrimonio intelectual,

⁴⁹² Corts, Grau. *Anotaciones previas... cit.*, p. 43.

⁴⁹³ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 73, 121.

⁴⁹⁴ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... *cit.*”, pp. 456-458.

⁴⁹⁵ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*”, p. 240.

dentro de los que cabe destacar a los siguientes autores⁴⁹⁶: Kierkegaard⁴⁹⁷, Bergson⁴⁹⁸, Husserl⁴⁹⁹, Freud y –como se anticipó– Heidegger⁵⁰⁰, cuyas influencias se ponen de manifiesto al exponer cada una de las notas fundamentales de la antropología filosófica *ballesteriana*.

El hombre se presenta como un quién, no como un qué; como alguien y no como algo; como una realidad inacabada, cambiante, misteriosa y, por lo tanto, indefinible, lo que ha derivado en que el pensamiento antropológico contemporáneo tienda a comprender al ser humano a partir de la descripción de algunas de sus notas fundamentales. Ballesteros seguirá esta tendencia, partiendo del reconocimiento de la existencia del ser humano como una realidad dotada de una naturaleza propia, y profundizando en sus notas fundamentales a través del método fenomenológico y de la filosofía de la existencia, así como desde unas sólidas raíces clásicas que actualiza con rigor intelectual, por lo que se puede afirmar que la originalidad de su visión radica precisamente en su carácter originario en el que se unen naturaleza y experiencia humana, tradición y actualidad.

Tras el estudio detenido de su obra y de diversas entrevistas con el Profesor Ballesteros y con algunos de sus discípulos⁵⁰¹, se han extraído como notas fundamentales de su antropología filosófica las siguientes: existencia, indigencia-vulnerabilidad, alteridad, cuidado, temporalidad, *re-sistencia* y trascendencia. En mi primer trabajo sobre la visión antropológica *ballesteriana* solamente se señalaban cinco notas, sin embargo, a lo largo de estos años de investigación fue posible desentrañar dos notas nuevas: cuidado y *re-sistencia*. Respecto a la última, cabe señalar que la complejidad de encontrarla –y dimensionarla

⁴⁹⁶ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... *cit.*”; Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*”, pp. 239-242; Ballesteros, Jesús. “La constitución de la imagen actual del hombre”, *Tópicos*, México, Universidad Panamericana, 1998, no. 15; Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*

⁴⁹⁷ Sobre este autor cita como fundamental para el tema abordado la obra *Estudios en el camino de la vida* de Sören Kierkegaard, así como *Il senso esistenziale del diritto nella prospettiva di Sören Kierkegaard* de Bruno Romano. Por otro lado, hará referencias también a *El concepto de la angustia*.

⁴⁹⁸ La obra fundamental de Bergson a este respecto es *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, aunque posteriormente recurrirá también a *Las dos fuentes de la moralidad y la religión*.

⁴⁹⁹ La obra clave respecto al tema de la recuperación de lo originario, por el sentido y por la ontología se encuentra principalmente en el último Husserl, por lo que Ballesteros señala *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Una introducción a la filosofía fenomenológica*.

⁵⁰⁰ Principalmente a *Ser y tiempo*, aunque también tiene presente *Carta sobre el humanismo y ¿Qué significa pensar?*.

⁵⁰¹ Agradezco por su tiempo y la riqueza de su plática a los Profesores Javier De Lucas, Encarnación Fernández, Ernesto Vidal, Ana Paz Garibo, Hugo Saúl Ramírez y Vicente Bellver.

adecuadamente– se debió principalmente a su visibilidad –en especial porque la utiliza para adjetivar a la que considera la auténtica postmodernidad–, sin embargo, constituye la aportación antropológico-filosófica de mayor relevancia de su pensamiento, lo que se argumentará con detenimiento al exponerla.

Por último, resulta importante señalar que las notas fundamentales de la antropología filosófica de Ballesteros, no son –como en otras corrientes de pensamiento– un “listado a cumplir” para reconocer la humanidad y la dignidad del ser humano. Por el contrario, para el filósofo valenciano la dignidad humana se predica –y se debe defender– de cada ser humano por el hecho de ser tal, sin necesidad de calificativo alguno⁵⁰², lo que es parte del quicio de su pensamiento –como se argumentó al principio de la investigación– y que queda sintetizado de manera ejemplar en su concepto de Derecho como no-discriminación y no-violencia⁵⁰³.

1. El ser humano y su Ex-sistencia

“Aquello que sea el hombre, esto es, lo que en el lenguaje tradicional de la metafísica se llama la «esencia» del hombre, reside en su ex-sistencia”. Martin Heidegger⁵⁰⁴

La primera nota fundamental para la comprensión del ser humano en Ballesteros es la existencia, nota que debe ser vista en una doble dimensión⁵⁰⁵: en primer lugar, hace referencia a la esencia del hombre –aquello que lo hace *ser* el que *es* y no otra cosa– que reside en su capacidad de apertura al *ser –Dasein–*, así como en el reconocimiento de sus

⁵⁰² Ballesteros, Jesús. “El derecho como... *cit.*, pp. 159-166; Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*, pp. 239-242; Ballesteros, Jesús. “Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica”, en Tomás, Gloria. (Coord.) Barcelona, Ariel, 2001, pp. 179-204.

⁵⁰³ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “El derecho como... *cit.*, pp. 159-166; Fernández, Encarnación. “El Derecho como no discriminación y no violencia”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 141-168; Talavera, Pedro. “Violencia, derecho y religión... *cit.*, pp. 28-36; Salcedo-Romo, Alejandro. *La constitución de... cit.*, pp. 39-51.

⁵⁰⁴ Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, p. 5.

⁵⁰⁵ Esta doble comprensión no se encuentra de forma explícita en la obra de Ballesteros, no obstante el análisis de su trabajo permite diferenciar los dos niveles a los que refiere Ballesteros al abordar el tema de la existencia humana. La existencia humana, entendida como *Dasein* y como *existenz*, es tomada por Ballesteros directamente del pensamiento *heideggeriano*. La primera *–Dasein–* la complementará con las enseñanzas del psicoanálisis, en concreto con la obra de Freud, y la segunda *–existenz* o el *existire* latino– con diversos autores que van desde Plessner hasta un Marcel o Zubiri. Todo esto se explica con mayor detenimiento al momento de abordar los dos niveles.

límites; en segundo lugar, la existencia refiere a la capacidad del hombre de salir de sí – *existenz, existire*–, su capacidad de proyecto, de intencionalidad.

Los dos niveles de comprensión de la existencia como nota fundamental en la antropología filosófica *ballesteriana*, encuentran sustento en el pensamiento de Heidegger, aunque en el primero –existencia como apertura al *ser*– apoyándose del psicoanálisis, en concreto de Sigmund y Anna Freud, mientras que el segundo nivel –existencia como capacidad del hombre de salir de sí– se ve enriquecido con diversos autores que van desde Plessner hasta un Marcel o Zubiri, a los que se recurre para extender la comprensión sobre la existencia humana.

A) Existencia como apertura a la realidad

Afirma Ballesteros que el nuevo paradigma postmoderno implica partir de la cognoscibilidad del mundo real. El mundo real que no es una creación cultural, sino que es cognoscible y que está ahí afuera, que existe y tiene reglas y fórmulas y leyes⁵⁰⁶. Esta afirmación se sustenta en la primera nota fundamental de su visión antropológica: la existencia como capacidad de apertura a la realidad en lo originario –recuperación de la ontología– y con ello, su capacidad de dotar de sentido la vida humana⁵⁰⁷.

Esta capacidad de conocimiento de lo real encuentra su fundamento en el propio *ser* del hombre, para lo que Ballesteros recurre al concepto de *Dasein*, que significa literalmente ‘ser- ahí’. Este término utilizado por Heidegger para indicar la constitución ontológica de la vida humana, señala por un lado la condición de arrojado –de dado o don– y, por el otro, su capacidad de apertura al *ser* y con ello de interrogarse por su sentido⁵⁰⁸. En consecuencia, la constitución de la vida humana se caracteriza por su apertura –*Das*– al ser –*Sein*–. En otros términos, el *Dasein* indica que el *ser* del hombre es un ser ahí, capaz de percibirse como arrojado al mundo, capaz de darse cuenta que él mismo no se ha dado su existencia, y de descubrir que no es un ‘yo’ encapsulado en sí mismo, sino que está abierto hacia el mundo,

⁵⁰⁶ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 160.

⁵⁰⁷ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 73-76.

⁵⁰⁸ Cfr., Escudero, Jesús. *El lenguaje de Heidegger: diccionario filosófico 1912-1927*, Barcelona, Herder, 2009, pp. 63-65.

y por lo tanto es capaz de cuestionarse por su *ser*, por su sentido, y por el *ser* en su forma más radical.

Conviene detenerse en este punto para enfatizar que el término de existencia así entendido, no indica subsistir en la realidad efectiva, que es el significado que se le otorga en la terminología filosófica tradicional⁵⁰⁹, sino que representa la esencia misma del hombre, el modo humano de *ser*:

A estar en el claro del ser es a lo que yo llamo la ex-sistencia del hombre. Sólo el hombre tiene ese modo de ser, sólo de él es propio. La ex-sistencia así entendida no es sólo el fundamento de la posibilidad de la razón, *ratio*, sino aquello en donde la esencia del hombre preserva el origen de su determinación. La ex-sistencia es algo que sólo se puede decir de la esencia del hombre, esto es, sólo del modo humano de «ser».⁵¹⁰

En este sentido, la esencia misma del *ser* del hombre radica en su carácter constitutivo de apertura a la realidad⁵¹¹, lo que representa una dimensión rigurosamente ontológica del ser humano, que es precisamente el fundamento que permite desarrollar una visión antropológico-filosófica no antropocéntrica.

Por otro lado, en la apertura al mundo, el ser humano se apertura a sí mismo y a los otros: “La aperturidad del Ahí abre cooriginariamente cada vez el estar-en-el-mundo en su totalidad, es decir, el mundo, el estar-en y el sí-mismo que es este ente, en cuanto ese sí-mismo es un «yo soy»”⁵¹². La existencia humana queda expuesta de esta forma como descubridora y como proyecto; como encuentro y conjugación, lo que resulta determinante para el desarrollo de las demás notas fundamentales.

En lo enunciado se encuentra uno de los aspectos más relevantes de las aportaciones de Heidegger en el pensamiento *ballesteriano*: “La apertura del Da –escribe Ballesteros respecto a *Ser y tiempo*– abre cooriginariamente el *in der Welt Sein* –ser en el mundo– en su totalidad”⁵¹³. Lo anterior manifiesta cómo la apertura a la realidad en su totalidad le permite

⁵⁰⁹ Cfr., Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, p. 5.

⁵¹⁰ *Idem.*

⁵¹¹ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 73.

⁵¹² Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, § 60, 297.

⁵¹³ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 124.

captar al hombre que su ser-ahí, no es un ser en sí mismo, sino en el *ser*, recuperando con ello la humildad ontológica y el sentido de límite. En definitiva, el ser humano sólo es tal en la medida en que acepta que no es el *ser* ni su señor. Por otro lado, lo anterior se sostiene no solamente desde el pensamiento *heideggeriano*, sino a partir de la metafísica clásica, particularmente con relación al sentido del límite, que es comprendido no como una imposición externa sino como una realidad que radica en la esencia misma del *ser* del hombre⁵¹⁴, es decir, que el modo propio de *ser* de cada ente –en este caso el del ser humano– implica un límite que determina su propia esencia, de ahí la riqueza de la interpretación del filósofo valenciano sobre el precepto delfico del *nosce te ipsum*, como indicación para cobrar consciencia de los propios límites del hombre⁵¹⁵.

Para profundizar en el sentido e implicaciones de esta primera nota, conviene analizar otro término *heideggeriano* al que recurre Ballesteros: *Eigentlichkeit*, es decir, existencia auténtica, que reflexiona relacionándolo con el término de Freud de *Real-Ich*, de personalidad madura. La riqueza de esta reflexión conjunta radica en que permite dimensionar las aportaciones del análisis de la existencia –*Existenziale Analytik*– en el psicoanálisis, así como las convergencias entre estas dos aproximaciones para la comprensión del *ser* del hombre. En este orden de ideas, el catedrático valenciano destaca que ambos casos –la existencia auténtica *heideggeriana* y la personalidad madura de Freud–, implican fundamentalmente apertura y aceptación de la realidad⁵¹⁶, tal como se desarrolla a continuación.

La existencia auténtica –*Eigentlichkeit*– consiste en la capacidad humana de decisión –*Entschlossenheit*–, en la apertura y liberación de lo cerrado, en el *ser* del hombre que se decide libremente a ser sí mismo, por lo que la decisión le permite alcanzar la verdad más originaria y más auténtica⁵¹⁷: “La resolución [*Entschlossenheit*] es un modo eminente de la aperturidad del Dasein... Con la resolución se ha alcanzado ahora esta verdad [su esencial apertura] que, a fuer de propia, es la más originaria del Dasein”⁵¹⁸.

⁵¹⁴ Cfr., Aristóteles. *Metafísica*, Libro V, 1022a, 5

⁵¹⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 96.

⁵¹⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 123.

⁵¹⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 124.

⁵¹⁸ Cfr., Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, § 60, 297.

La apertura y aceptación de la realidad remiten, por tanto, no solamente a la estructura esencial del *ser* del hombre, sino que son la indicación misma del *ser* para alcanzar la existencia auténtica, indicación que se actualiza a través de la libertad humana que se resuelve a aperturarse. Conviene hacer una pausa para comprender a qué refiere este segundo elemento, ya que la «indicación del ser» remite tanto a la indicación del modo propio de *ser* del hombre –su esencia–, como a la indicación que el ser humano encuentra en el *ser* al momento de abrirse a la realidad, lo que puede verse con gran nitidez en la comprensión de Ballesteros sobre el Derecho y el Derecho Natural, así como su comprensión de la Ética⁵¹⁹ – en las que argumenta contra la pretendida escisión entre ser-deber ser–, temas que se abordaron en el Capítulo II de esta investigación. Al respecto, resulta adecuado recurrir a las palabras de Ballesteros, cuando afirma que “es claro que, para Heidegger, el hombre sólo es tal en la medida en que acepta que no es el ser ni su señor, sino sólo el guardián y el custodio del ser”⁵²⁰, lo que guarda estrecha relación con las palabras del solitario de la Selva Negra: “más esencial que todo establecimiento de reglas es que el hombre encuentre su estancia en la verdad del ser”⁵²¹.

En este punto comienza a trazarse un elemento determinante para comprender la antropología filosófica *ballesteriana*: la libertad, que se encuentra como trasfondo de su reflexión sobre el ser humano⁵²², por lo que, a través de la exposición y reflexión sobre las diversas notas fundamentales, se irán aportando características que permiten valorar adecuadamente su comprensión de la libertad. Por ahora, es posible afirmar que la apertura a la realidad es, por decirlo así, “punto de partida” e “indicación” para que el ser humano sea auténtico, lo que se traduce en una comprensión de la libertad que no es ilimitada, sino que se basa en el reconocimiento de la verdad del ser; que no es autosuficiencia y voluntad de poder sino reconocimiento de la propia indigencia y con ello, de la posibilidad. Lo anterior queda manifiesto en una afirmación paradójica de Ballesteros, al postular que el ser humano es síntesis de naturaleza y libertad⁵²³, lo que indica el reconocimiento de una naturaleza

⁵¹⁹ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 90-118.

⁵²⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 124.

⁵²¹ Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, p. 20.

⁵²² Este punto ha sido puesto de relieve recientemente por la Profesora Encarnación Fernández, en entrevista del 25 de enero de 2018.

⁵²³ Ballesteros, Jesús. *Documento de carácter autobiográfico*, (inédito). Cfr., “Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompart”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 23.

humana –notas específicas universales, la esencia humana–, en la que se encuentra la libertad humana que al determinarse desde su individualidad, viene a darle un tono personal, a estrenarla por propia cuenta: “he aquí la gran aventura de la naturaleza individual en el ámbito de la naturaleza específica”⁵²⁴.

Por otro lado, Ballesteros reflexiona sobre la personalidad madura *freudiana*, que estriba fundamentalmente en la superación del narcisismo, en la sustitución del principio del placer –*Lustprinzip*– por el principio de la realidad –*Realitätsprinzip*–⁵²⁵, lo que permite el desarrollo del *yo* –dimensión personal– sobre el ello –dimensión impersonal, dominada por los impulsos–. En este sentido, la madurez personal permite por un lado dominar sin negar aquellos impulsos que resultan perniciosos o dañinos para el desarrollo individual y social, al tiempo que manifiesta y potencia el desarrollo de la dimensión del *yo*, de la dimensión personal que, al no estar sujeta al dominio de los impulsos, actúa en libertad desde la realidad que es y en la realidad que es. Con relación a este punto, recuérdese la exposición en torno a la violencia, especialmente sobre la «arqueología del sujeto».

En este sentido, la existencia auténtica y personalidad madura permiten la recuperación de la dimensión del *yo*, bajo el principio del psicoanálisis «Donde era ello, ha de ser yo» que para Ballesteros representa un programa decididamente humanista –aunque siendo consciente de las limitaciones en Freud, habida cuenta los restos de prejuicios positivistas y mecanicistas en su obra–, como por la estructura esencial humana que, al abrirse a la realidad, se abre a sí mismo⁵²⁶. En definitiva, ambos conceptos implican apertura a la realidad, que es apertura al mundo que es y en el que es el hombre, al *yo* y al otro, al límite –esencia– y a la posibilidad –libertad esencial–.

La apertura a la realidad se expresa en Ballesteros como admiración y gratitud, como convicción profunda de que todo lo que tiene el ser humano –todo lo que tenemos– lo ha recibido, afirmando que “el agradecimiento en sí mismo constituye una de las claves fundamentales de la existencia, y es requisito esencial para conservar la humanidad”⁵²⁷ por

⁵²⁴ Corts, Grau. *Curso de Derecho... cit.*, p. 1.

⁵²⁵ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 124.

⁵²⁶ *Cfr. Ibidem*, pp. 122-123.

⁵²⁷ Ballesteros, Jesús. Agradecimiento en la presentación del libro, *Pensar el tiempo presente*, 27 de abril de 2018, Valencia.

lo que afirma que es precisamente el agradecimiento ante lo real, ante lo recibido, desde el que se puede hacer frente a los retos que enfrenta la dignidad humana en la actualidad, así como buscar la justicia⁵²⁸.

La existencia como apertura al *ser* en el pensamiento de Ballesteros, remite a aspectos tan obvios pero tan indispensables ante el oscurecimiento generado en la actualidad por posturas relativistas o nihilistas, así como por las visiones reduccionistas del ser humano, las cuales pueden resumirse a manera de corolario en los siguientes puntos: (1) en primer lugar, la existencia de la realidad, del mundo, de los otros, de las cosas y del *ser*, de la realidad que no es una creación cultural, sino que es cognoscible y que está ahí afuera, que existe y tiene reglas y fórmulas y leyes, que al limitar liberan; (2) seguido por la capacidad ontológica del hombre de estar abierto a la realidad, de preguntarse por ella, y de conocerla a través de un pensar genuino, de la memoria que no remite solamente a la tradición, sino principalmente a lo dado, comenzando por el *ser* mismo del hombre y el *ser* en el que comparece; (3) así mismo, la existencia auténtica o personalidad madura como superación de las actitudes impersonales, como un reencuentro consigo mismo recuperando a fondo el pensar, recuperando la libertad profunda de la dimensión personal al aceptar y actuar conforme a la realidad; (4) y, finalmente, una consecuente concepción de la libertad basada en el reconocimiento de la realidad, donde la libertad –recurriendo a lo mentado por Müller sobre el pensamiento de Heidegger– “no es autosuficiencia y voluntad de dominio, como para el pensar moderno, que va de Bacon-Descartes a Nietzsche, sino reconocimiento de la propia indigencia y voluntad de servicio”⁵²⁹, la paradoja que conjuga la naturaleza con la posibilidad.

Lo anterior reporta una aportación no mínima para la antropología filosófica, ya que abre camino a la recuperación de la humildad ontológica del hombre característica del pensamiento antiguo. Asienta así, cimientos para la construcción de una antropología filosófica no antropocéntrica, en la que, si bien el objeto de estudio es el hombre, el hombre no es la única medida para comprenderse a sí mismo. Se encuentra aquí una primera

⁵²⁸ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Discurso de agradecimiento”, *Discursos del Acto Académico de Investidura Doctor Honoris Causa*, México, Universidad Panamericana, 2018, pp. 57-61.

⁵²⁹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 124.

aproximación de uno de los rasgos esenciales del pensamiento de Ballesteros, que es la comprensión ontológica del ser humano como ser relacional en una triple dimensión: con Dios, con los otros y con la naturaleza⁵³⁰. Sobre esta triple relacionalidad se ahondará en la exposición de las siguientes notas.

B) Existencia como intencionalidad

La separación entre existencia como apertura a la realidad y como intencionalidad, atiende a una perspectiva metodológica en la exposición ya que, como se mencionó, las notas fundamentales representan la estructura esencial del ser humano, por lo que deben ser comprendidas siempre en unidad. Teniendo en cuenta lo anterior, se debe comenzar señalando que la existencia como intencionalidad remite necesariamente a la esencial apertura del hombre a la realidad –primera dimensión de existencia–, aunque enfatizando la capacidad humana de proyección, de salir de sí, como parte de la esencia misma del hombre. A este respecto, conviene señalar de forma clara el vínculo entre las dos dimensiones de la comprensión de existencia, para lo que resulta de gran utilidad recurrir a Heidegger: “El ser llega a ser destino en la medida en que él mismo, el ser, se da... El ser le abre su claro al hombre en el proyecto ex-tático”⁵³¹. En otros términos, la apertura del hombre a la realidad conlleva la apertura a su posibilidad, a su intencionalidad y capacidad de proyecto.

En este orden de ideas, afirma Ballesteros que “el ser humano tiene mundo y no ambiente” y más adelante dirá que “lo característico del ser humano es por tanto su indeterminación, su no fijación, su apertura”. Esta afirmación, permite destacar precisamente el contenido de la existencia comprendida como intencionalidad y proyecto, lo que se conoce como el carácter excéntrico del hombre, es decir, su capacidad de abrirse a la posibilidad y enfrentar al mundo, a diferencia del animal que está vinculado al tiempo, o del vegetal y el mineral, que se encuentran limitados al espacio⁵³². Mientras el animal lo percibe todo desde sí mismo y lo ve solamente desde su perspectiva, el hombre es capaz de orientarse también hacia el mundo, de percibir más allá de sí mismo, de distanciarse de sí, trascendiendo su

⁵³⁰ Ballesteros, Jesús. *Documento de carácter autobiográfico*, (inédito). Cfr., “Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompart”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 23.

⁵³¹ Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, p. 10,

⁵³² Cfr., Ballesteros, Jesús. “Exigencias de... cit.”, p. 197.

propio cuerpo⁵³³, por lo que afirma el filósofo de Valencia que la diferencia fenomenológica del hombre respecto al resto del mundo, radica en su intencionalidad y capacidad de proyecto⁵³⁴, lo que representa una afirmación que remite a la estructura fundamental humana.

Lo anterior puede ser complementado con otras palabras de Ballesteros, quien afirma –esta vez apoyándose en Zubiri– que el ser humano no es *res mere naturalis*, cerrada e integrada en el medio, sino *res eventualis*, abierta a la posibilidad⁵³⁵, lo que postula frente a visiones reduccionistas tales como el biologismo –que concibe al hombre limitado al estudio desde la ciencia positiva– o el trascendentalismo –que lo desvincula de su dimensión biológica–. Por lo tanto, la existencia del hombre entendida como intencionalidad, parte de una antropología metafísica de carácter realista, capaz de comprender la conexión entre esencia y realidad, entre dimensión corporal y dimensión personal, entre dimensión óptica y ontológica⁵³⁶. Con rigor, se puede afirmar que el hombre está dentro y fuera del mundo material: dentro del mundo físico, por estar inserto y ligado biológicamente a él; fuera del mundo físico, porque es capaz de establecer distancia de este mundo, de reflexionar y proyectar, de planificar su propia existencia y desplegarse en libertad, por lo que trasciende su centro biológico adquiriendo una dimensión excéntrica⁵³⁷.

En este sentido, el carácter ex-céntrico del ser humano radica en su capacidad de abrirse a la posibilidad, a través de la dimensión de la tarea, de la exigencia de realizarse más allá de su propio ser actual⁵³⁸:

Como ha dicho Zubiri, [el hombre] es un animal de realidades, como el animal, está inmerso en un mundo zoológico; pero supera al animal porque no aprehende las cosas, como éste, en tanto que *estímulos*, sino en tanto que *realidades*... En este salir de sí

⁵³³ Cfr. *Ibidem*, p. 198.

⁵³⁴ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, p. 35.

⁵³⁵ Zubiri, Xavier. *Sobre la esencia*, Madrid, Alianza, 1985, p. 516.

⁵³⁶ Cfr., Ballesteros, Jesús. “La constitución de... *cit.*”, p. 22.

⁵³⁷ Cfr., Prieto, Leopoldo. *El hombre y el animal: nuevas fronteras de la antropología*, Madrid, Estudios y Ensayos BAC, 2008, pp. 217-219.

⁵³⁸ Cfr., Ballesteros, Jesús. “La constitución de... *cit.*”, p. 22.

radica lo propio de la persona (*ex-sistencia*), y su distinción respecto a la naturaleza (*sistencia*).⁵³⁹

La intencionalidad humana, su *ex-sistencia*, le permite al ser humano poner distancia no solamente respecto a su entorno natural, sino respecto a su dimensión más primaria en la que se encuentran sus impulsos. Ante el postulado que reduce la visión del hombre a su arqueología, Ballesteros sostiene la visión humanista, misma que debería ser capaz de conservar la dimensión arqueológica, aunque destacando la capacidad de superar dicha dimensión a través de su capacidad de intencionalidad y proyecto, de establecer fines, es decir, desde su libertad⁵⁴⁰. Por lo tanto, la realidad humana consiste en *ex-sistir* y no en insistir –ser para dentro o para sí mismo–. El hombre, al ser capaz de tomar distancia del instante, de los impulsos y de sí mismo, es capaz de actuar con intención, de anticipar, de proyectarse, y, en consecuencia, de cuidar del resto de la realidad y de construir y habitar el mundo. Su realidad consiste en *ex-sistir* y no sólo en el insistir instantáneo⁵⁴¹, aspectos que resultan determinantes para la comprensión de las notas de alteridad, temporalidad y cuidado.

La existencia, como primera nota de la antropología filosófica *ballesteriana*, se concreta en una determinada forma de entender el mundo, de entender el *ser* del hombre, a los otros y al tiempo. Primeramente, desde su esencial apertura a la realidad, que implica no solamente apertura al mundo y a los otros sino a sí mismo, en el que el ser humano es capaz de encontrar sus límites –esencia– y su posibilidad –libertad–; asimismo, se abre a su dimensión de intencionalidad, de proyecto, que le permite distanciarse de sí mismo y de su entorno, de encontrar su sentido, yendo más allá de su ser actual, abriéndose al despliegue de la posibilidad que es, a la tarea de realizarse a sí mismo, pero también de cuidar del resto de la realidad.

⁵³⁹ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo humanista contra crematística*, Conferencia impartida en el curso de verano ¿Por qué la conservación de la naturaleza?, Cátedra de Ética Ambiental, Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Universidad de Alcalá, Santander, 2014, p. 8.

⁵⁴⁰ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 281.

⁵⁴¹ Ballesteros, Jesús. “Interdependencia y cuidado: bases para una justicia ambiental”, en Ballesteros, Jesús. *et al.* (Coord.), *Justicia, Solidaridad y Paz: Estudios en Homenaje al Profesor José María Rojo Sanz*, Valencia, Universidad de Valencia, 1995, vol. I, pp. 22-23.

2. Vulnerabilidad e indigencia humana

“El ser humano es biográfico y cultural desde el comienzo, ya que es un ser que nace inacabado y por lo tanto biológicamente inviable, y sólo resulta viable existencialmente gracias a la ayuda de los otros”. Jesús Ballesteros⁵⁴²

En la apertura del *ser* del hombre, en su *ex-sistencia*, el ser humano descubre que no es ni el *ser* ni su señor, que su *ser* es un ser-en-el-mundo y un ser-con-el-mundo, es decir, una vez que el hombre pone distancia respecto a sí, es capaz de descubrirse como dado, como inacabado, como vulnerable, como finito y, por lo tanto, como un ser indigente. Esta indigencia y vulnerabilidad se presentan en Ballesteros no como algo externo, ni como una situación excepcional, sino como parte esencial del ser humano y, por tanto, reportan no solamente su límite sino su posibilidad, aspecto en el que se profundiza más adelante.

Ciertamente, las características de vulnerabilidad e indigencia son compartidas con el resto de los seres vivientes, sin embargo, cobran un significado especial en el *ser* del hombre, en el que profundiza Ballesteros a partir de una doble dimensión que resulta enriquecedora para la antropología filosófica contemporánea: la vulnerabilidad e indigencia física y la vulnerabilidad e indigencia moral⁵⁴³.

A) Vulnerabilidad e indigencia física

El ser humano es, entre todos los seres vivos, el que nace más inacabado, cuando es observado por un naturalista –advertía Scheler– el hombre parece un animal que ha enfermado. Por eso se ha dicho que el hombre nace prematuramente y que sólo resulta viable existencialmente. Cabe realizar un matiz en este punto, ya que, al hablar del nacimiento prematuro del ser humano, no se postula una situación de excepción –vulnerable en cuanto a recién nacido– sino una situación paradigmática en la que se muestra la esencial

⁵⁴² Ballesteros, Jesús. “Exigencias de... *cit.*”, p. 197.

⁵⁴³ Esta distinción se encuentra implícita en diversas publicaciones, y se puede ver de forma explícita principalmente en Ballesteros, Jesús. “Biotecnología, biológica y posthumanismo”, en Ballesteros, Jesús; Fernández, Encarnación (eds.), *Biotecnología y posthumanismo*, Pamplona, Thomson Aranzadi, 2007, pp. 21-41.

vulnerabilidad humana que se deriva de su mortalidad, de su finitud que hace que su existencia misma sea frágil, pues desde su inicio se dirige infranqueablemente a su fin.

Esta dimensión de vulnerabilidad e indigencia que puede parecer obvia, resulta imprescindible para la comprensión del ser humano debido a que –como señala Ballesteros– en la actualidad “El hombre ha perdido su humildad de reconocer su miseria, su dependencia del humus, y al mismo tiempo, la de reconocer su grandeza, su capacidad de pensar, de ser providente”⁵⁴⁴. En otras palabras, la apertura a la vulnerabilidad humana implica no solamente reconocimiento de la esencial indigencia, sino encuentro con la posibilidad misma del hombre, debido a su carácter excéntrico que le permite poner distancia de sí mismo, de las condiciones meramente naturales, a través de la dimensión de tarea y sentido. Para ponderar de forma adecuada lo anterior, conviene recurrir a las palabras del catedrático valenciano, al afirmar que:

El cuerpo no es una herramienta o mercancía más de la que puedo disponer, no es algo que tengo, sino algo que soy. El ser humano se encuentra por tanto dentro de la naturaleza, pero al mismo [tiempo] dotado de una dignidad especial, que va unida a su capacidad de cuidar del resto de la naturaleza... La persona se distingue del resto de la naturaleza como un quién, que tiene un qué, como una existencia. Frente al ideal de la *αὐτάρκεια* –autarquía⁵⁴⁵–, la *ἀπάθεια* –apatía⁵⁴⁶–, y la *ἀταραξία* –ataraxia⁵⁴⁷– en que insistía el yo pienso, el partir de sí mismo quiere subrayar que toda persona es susceptible de padecer, de ser víctima del atropello ajeno o propio, de ser homo patiens.⁵⁴⁸

La primera parte de la cita enfatiza, por un lado, la unidad de la persona –frente a la dicotomía moderna entre *res cogitans* y *res extensa*–, afirmando que, dado que el cuerpo humano no es algo que se tiene, sino que se es, y dado que ese cuerpo que soy está compuesto y vive de elementos naturales, el ser humano –yo– se encuentra dentro de la naturaleza, por lo que comparte una serie de características comunes con ésta, como es el caso de la vulnerabilidad e indigencia física que lo une con el resto de seres vivientes. Por otra parte, la

⁵⁴⁴ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, pp. 41-42.

⁵⁴⁵ De acuerdo al ideal estoico, es decir, comprendida como independencia humana o autosuficiencia.

⁵⁴⁶ Dejadedez, falta de vigor o energía.

⁵⁴⁷ Imperturbabilidad.

⁵⁴⁸ Ballesteros, Jesús. “La constitución de... cit.”, p. 23.

afirmación de que el ser humano se encuentra dentro de la naturaleza, pero dotado de una dignidad especial, se vincula con lo expuesto en la última parte de la nota de existencia humana, es decir: debido a que la realidad humana consiste en *ex-sistir*, y no en *in-sistir*, el hombre, al ser capaz de tomar distancia del instante, de los impulsos y de su dimensión meramente biológica, puede actuar con intención, anticipar y proyectar, por lo que su vulnerabilidad e indigencia adquieren relieve, llevándolo desde sí mismo –la realidad que esencialmente es– más allá de sí mismo –su situación actual–.

La segunda parte de la cita –que comienza con “Frente al ideal de la *αὐτάρκεια*...”– completa la reflexión sobre la vinculación vulnerabilidad-límite-posibilidad, que ha sido relegada en gran parte del pensamiento occidental⁵⁴⁹ y que debido a su ausencia ha ocasionado que la sociedad contemporánea haya perdido la capacidad de distinguir entre las deficiencias humanas evitables y las inevitables.

En este sentido, afirma Ballesteros que es necesario distinguir entre lo inevitable y lo evitable, sin perder de vista la esencial vulnerabilidad humana y su condición de criatura: “Hay muertes evitables, pero la muerte, el sufrimiento y la enfermedad como tales son inevitables, en cuanto están ligadas a la realidad ontológica del ser humano, como ser contingente y finito, derivado de su condición de criatura”⁵⁵⁰. En definitiva, muestra aquí otra de las manifestaciones de la paradoja del ser humano, que desde los límites de su esencia despliega su posibilidad, lo que implica, por un lado, la facultad de hacer frente y cambiar las limitaciones evitables que suponen un obstáculo para su dignidad, estableciendo un ámbito de gran riqueza para la reflexión –y acción– de la vida ética, jurídica, económica, ecológica y política⁵⁵¹, aspectos que por el momento rebasan el propósito de este apartado.

⁵⁴⁹ Esto ha sido puesto de relieve en las últimas décadas, debido a las implicaciones que comporta para la esfera individual y social humana. Al respecto destacan las obras de Frankl, Viktor. *El hombre doliente: fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, Barcelona, Herder, 1987; MacIntyre, Alasdair. *Animales racionales y dependientes*, Barcelona, Paidós, 2001; Cayuela, Aquilino. (coord.) *Vulnerables: pensar la fragilidad humana*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005; Masferrer, Aniceto y García-Sánchez. (Eds.) *Human dignity of the vulnerable in the age of rights*, Dordrecht, Springer, 2016.

⁵⁵⁰ Ballesteros, Jesús. “Más allá de la eugenesia: el posthumanismo como negación del homo patiens”, *Cuadernos de Bioética*, Madrid, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, 2012, no. 77, vol. XXIII, pp. 15-23.

⁵⁵¹ A este respecto pueden verse algunas implicaciones prácticas en el ámbito de la bioética y el bioderecho en Salcedo-Romo, Alejandro. “Las deficiencias evitables e inevitables de la condición humana para la reflexión

Por otro lado, la aceptación de las deficiencias inevitables, del límite ontológico del ser humano, implica cuestiones centrales para la antropología filosófica *ballesteriana*. En primer lugar, porque en estas situaciones inevitables –*Grenzsituationen* por ponerlo en terminología de Jaspers, en quien se apoya Ballesteros para desarrollar este punto– es donde “el sentido de la trascendencia aflora y donde el ser humano logra sobreponerse, superarse a sí mismo, así como toda sabiduría y todo verdadero conocimiento”⁵⁵². Este punto lo complementa con la aguda reflexión de Viktor Frankl⁵⁵³ sobre el ser humano como *homo patiens*, es decir, como ser capaz de dotar de sentido a esas situaciones inevitables y, por lo tanto, como un ser cuya posibilidad se despliega hacia el cumplimiento frente a la desesperación. En este sentido, la esencial finitud del hombre le permite proyectar su vida con miras a consumarla –loglarla, cumplirla–, no a consumirla –agotarla, extinguirla–.

Asimismo, el filósofo de Valencia profundiza en las implicaciones de la vulnerabilidad e indigencia con relación a la dignidad humana, advirtiendo que la negación de la vulnerabilidad y la indigencia como condiciones constitutivas del *ser* del hombre, pone en riesgo la dignidad humana y su carácter universal, ya que ésta radica en reconocer el carácter de inviolabilidad y de misterio que comporta el hombre⁵⁵⁴. Lo anterior ha sido expresado recientemente en los siguientes términos: “Quienes no aceptan la vulnerabilidad como consecuencia directa de nuestra misma condición mortal, es decir, como manifestación típica de la humanidad, muy ingenuamente llegan a dividir el mundo entre los unos y los otros, entre ellos y los demás”⁵⁵⁵. De ahí que, en diversas obras Ballesteros cite el siguiente pasaje de Marcel: “No parece que podamos llegar a preservar el principio misterioso que se encuentra en el corazón de la dignidad humana, más que con la condición de llegar a explicar la cualidad sagrada que le es propia, y esta cualidad aparecerá tanto más claramente cuando nos aproximamos ante todo al ser humano considerándolo en su desnudez y en su debilidad,

biojurídica: una lectura desde Jesús Ballesteros”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. II, pp. 1639-1650.

⁵⁵² Ballesteros, Jesús. “Más allá de la eugenesia... *cit.*”, p. 21.

⁵⁵³ Frankl, Viktor. *El hombre doliente: fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, Barcelona, Herder, 1987.

⁵⁵⁴ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*”, p. 240.

⁵⁵⁵ Sarteau, Claudio. “La dignidad del vulnerable no tiene precio: lo que puede hacer el bioderecho para salvarnos de la trampa economicista”, *Cuadernos de Bioética*, Madrid, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, no. 92, vol. XXVIII, 2017, p. 105.

al ser humano desarmado que encontramos en el niño, en el anciano, en el enfermo, en el pobre”⁵⁵⁶.

Por otro lado, afirma que “la apertura real a la universalidad en el momento presente va unida a la recuperación del punto central del pensamiento cristiano respecto a la dignidad: la toma de conciencia de que la dependencia nada tiene de indigna, ya que la dignidad es algo que se posee por ser humano, y que no necesita ser conquistada”⁵⁵⁷. En otras palabras, la dignidad no se encuentra en el cumplimiento de una serie de características, de acuerdo a las que se aumenta o disminuye, sino en todo ser humano y en cada ser humano, por lo que su contenido –y las exigencias que conlleva– se manifiesta de forma paradigmática en los momentos de especial vulnerabilidad e indigencia. Toma aquí pleno sentido la afirmación que Ballesteros hace en su libro *Ecologismo personalista*: “La vida es una cierta tensión entre dependencia y cuidado, entre miseria y grandeza, entre eros-thanatos y agapé”⁵⁵⁸.

Por último, Ballesteros tiene presente al momento de considerar esta nota, una reflexión unitaria, a saber: no se trata solamente de pensar que el otro dependa de mí, o que yo pueda cuidarlo, sino se trata también de reconocer que yo puedo ser –he sido, soy– el ‘otro’ que depende, el ‘otro’ que necesita de cuidado, lo que constituye el umbral para hablar sobre la alteridad y el cuidado, no sin antes abordar la dimensión moral de la vulnerabilidad e indigencia humana.

B) Vulnerabilidad e indigencia moral

La idea de vulnerabilidad e indigencia moral en la antropología filosófica de Ballesteros, tiene un claro eco del pensamiento de Sergio Cotta, a partir del cual profundiza y complementa con el pensamiento de diversos autores que van de Agustín de Hipona a Kierkegaard, de Dostoievski a Freud. En cualquier caso –señala el catedrático valenciano– se trata de la verdad de la vieja idea cristiana del carácter dialéctico-antinómico del individuo, que considera la vida humana como una permanente tensión entre estímulo hacia lo alto y

⁵⁵⁶ Marcel, Gabriel. *La dignité humaine et ses assises existentielles*, París, Aubier, 1964, p. 168. La traducción es tomada de Ballesteros.

⁵⁵⁷ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 162.

⁵⁵⁸ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, p. 37.

gravedad material⁵⁵⁹. En definitiva, la vulnerabilidad e indignancia moral son manifestación de la esencial libertad del hombre, lo que supone además de un sustento ontológico, el trasfondo de la visión del hombre *ballesteriana*, tal como ha puesto de relieve agudamente Encarnación Fernández:

El trasfondo que está siempre presente en la visión antropológica de Ballesteros es la libertad, por tanto, en la medida que somos libres somos esencialmente posibilidad... Nuestros rasgos antropológicos fundamentales podemos vivirlos, elevándolos a lo sublime o cayendo a lo perverso.⁵⁶⁰

Se trata de una aproximación realista al *ser* del hombre, que le permite salvarse de visiones ingenuas o pesimistas, teniendo presente aquella advertencia que hacía Pascal: “El hombre no es ni ángel ni bestia, y la desgracia es, que quien quiere hacer el ángel haga la bestia”⁵⁶¹. En este sentido, señala Ballesteros que el hecho de culpar a los otros de nuestros males resulta contradictorio ya que “el bien y el mal deben ser atribuidos o negados a todos con sentido universal”⁵⁶². Lo anterior cobra especial relevancia en sus reflexiones en torno a la violencia y a la madurez personal.

Con relación a la violencia –inquietud vital que lo lleva a profundizar en el conocimiento del hombre–, afirma Ballesteros que debido a que la realidad del mal en el mundo es innegable “al negar la hipótesis de que el origen del mal está en uno mismo, se acaba echando las culpas a los otros. En la medida en que el hombre renuncia a asumir su culpabilidad, recurre a la creación de chivos expiatorios de la más diversa índole”⁵⁶³, es decir, se termina culpando de todos los males a los otros, a los que no piensan como uno y especialmente a los que se oponen a nuestros deseos, lo que complementa con las enseñanzas del psicoanálisis –en concreto con lo dicho por Sigmund y Anna Freud–, con relación al «mecanismo de proyección de culpas», mediante el cual el *yo* inculpa de todas sus faltas a los otros, haciendo que la intolerancia y la violencia aumenten⁵⁶⁴.

⁵⁵⁹ Cfr., Cotta, Sergio. *La sfida tecnologica*, Bologna, Il Mulino, 1968, p. 6.

⁵⁶⁰ Entrevista con Fernández, Encarnación, realizada el 25 de enero de 2018.

⁵⁶¹ Pascal, Blaise. *Pensamientos... cit.*, no. 358.

⁵⁶² Ballesteros, Jesús. “Sobre nihilismo... *cit.*”, p. 106.

⁵⁶³ *Ibidem*, p. 105.

⁵⁶⁴ Cfr., *Ibidem*, p. 105.

Es necesario, por lo tanto, una sana desconfianza ante el hombre, que parta de la sana desconfianza respecto a uno mismo⁵⁶⁵. A esto se refiere Ballesteros al decir que “Frente al fanatismo que exalta lo propio y frente a todo espíritu hipócrita, basado sólo en la apariencia, hay que tener en cuenta la otredad como capacidad de error e ignorancia y también como culpa y como mal”⁵⁶⁶.

Lo anterior abre la posibilidad de la asunción de culpas y eliminación de chivos expiatorios, en lo que Ballesteros ahonda en su libro *Ecologismo personalista*, afirmando que “El enemigo no son los otros, como parece creer inconscientemente todo individuo y grupo, sino uno mismo... Esta recuperación de la idea de culpa puede acabar con los chivos expiatorios, y alcanzar la noción de *humanitas*, de fraternidad universal”⁵⁶⁷. Más adelante Ballesteros complementa su reflexión:

Es más, llega a decirse que ‘es necesario que reaparezca la conciencia de responsabilidad y de culpa por los pecados de nuestra época: la guerra, el hambre, la miseria, la agresión medioambiental, la indefensión de los niños y de los ancianos’, auténticos pecados de nuestra época, pero que aparecen como ‘pecados sin pecador’.⁵⁶⁸

Lo anterior pone en evidencia la forma en que la negación del mal como una realidad predicada en primera persona, contribuye también a la imposibilidad de distinguir entre lo evitable e inevitable. Mientras el hombre se empeña en la actualidad por desarrollar la tecnología a través de pretensiones por erradicar la enfermedad, el sufrimiento y la muerte, es al mismo tiempo ‘incapaz’ de reconocer y asumir la responsabilidad en primera persona de los ‘pecados de nuestra época’. Lo que resulta manifiesto, por ejemplo, en la denuncia de Ballesteros respecto a la desproporción existente entre la promulgación de derechos humanos

⁵⁶⁵ Ballesteros, Jesús. *Repensar... cit.*, p. 111.

⁵⁶⁶ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 163.

⁵⁶⁷ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, p. 51.

⁵⁶⁸ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, p. 55.

en nuestra época y la gran vulneración de los mismos⁵⁶⁹, así como en su reflexión sobre la violencia⁵⁷⁰, la ecología⁵⁷¹ y la bioética⁵⁷², por mencionar algunos.

El pensamiento de Ballesteros, al poner de relieve la vulnerabilidad y la indigencia moral como nota fundamental del hombre: (1) permite desarrollar una aproximación realista al conocimiento del ser humano; (2) conforma una base sólida para romper con la proyección de culpas, con la dinámica amigo-enemigo, (3) ayuda a recuperar la dimensión de límites, así como a diferenciar entre aquellos que resultan evitables de los inevitables; (4) supone un paso esencial para lograr la personalidad madura –Freud– y la existencia auténtica –Heidegger– del hombre, que –como se expuso– implican la apertura y aceptación de la realidad, en la que el hombre reconoce su posibilidad de tender a lo sublime, al igual que a lo perverso, su esencial vulnerabilidad moral manifestación de su libertad, desarrollando una sana desconfianza respecto a sí mismo y el otro, lo que paradójicamente le invita a salir al encuentro de sí mismo y de los otros. En definitiva (5) en la experiencia de la culpa también se encuentra la posibilidad de que el ser humano reconozca y rectifique, de poner la libertad en tensión reconociendo el mal que se ha cometido, liberándose de él, de sí –del sí cerrado que *in-siste*–. En otras palabras, en el reconocimiento de la culpa y la asunción de responsabilidad se encuentra la posibilidad de trascenderse a sí mismo, de apertura responsable al mundo y a los demás.

3. Alteridad

“Yo llego a ser Yo en el Tú; al llegar a ser Yo, digo Tú. Toda vida verdadera es encuentro”. Martin Buber⁵⁷³

El hecho de la existencia humana como arrojada, al igual que su nacimiento prematuro y su vulnerabilidad e indigencia física y moral, resalta la necesidad ontológica y existencial del otro para la viabilidad del *ser* del hombre, la alteridad pertenece a la estructura esencial humana.

⁵⁶⁹ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Derechos humanos: ontología... *cit.*”, p. 239-242.

⁵⁷⁰ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 265-315.

⁵⁷¹ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista*, Madrid, Tecnos, 1995.

⁵⁷² Ballesteros, Jesús. “Exigencias de... *cit.*”, pp. 179-204.

⁵⁷³ Buber, Martin. *Yo y Tú*, Díaz, Carlos (trad.), Barcelona, Herder, 2017, p. 21.

Para desarrollar esta nota, Ballesteros comienza por distinguir entre el plano ontológico –referente a la estructura esencial del hombre, donde aparece con claridad la necesidad del otro– y el plano óntico –correspondiente al modo efectivo de realización de tal exigencia–. En la comprensión del plano ontológico, el filósofo de Valencia utiliza el concepto *heideggeriano* de *Mitsein* –ser con–⁵⁷⁴, el cual explica recurriendo a diversos pasajes de *Ser y tiempo*. Así, por ejemplo: “La afirmación fenomenológica: el Dasein es esencialmente coestar [*Mitsein*, ser con], tiene un sentido ontológico-existencial... El coestar determina existencialmente al Dasein incluso cuando no hay otro que esté fácticamente ahí y que sea percibido”⁵⁷⁵. Lo anterior puede verse con mayor claridad en otro pasaje donde Heidegger expone la misma idea, pero desde un lugar común, el salir a caminar por el campo:

Por ejemplo, el campo a lo largo del cual salimos a caminar se muestra como pertenencia de tal o cual, y como bien tenido por su dueño; el libro que usamos ha sido comprado donde..., regalado por..., etc. La barca anclada a la orilla remite, en su ser-en-sí, a un conocido que hace sus viajes en ella, pero también, como ‘embarcación ajena’, señala hacia otros. Estos otros que así ‘comparecen’ en el contexto de útiles a la mano en el mundo circundante, no son añadidos por el pensamiento a una cosa que inmediatamente sólo estuviera-ahí, sino que esas ‘cosas’ comparecen desde el mundo en que ellas están a la mano para los otros, mundo que de antemano ya es siempre también el mío⁵⁷⁶.

Así, el ser-con se muestra como esencial a la existencia del hombre, más allá de que en un momento determinado se encuentre en soledad, el dato fenoménico muestra que su *ser* siempre es un ser-con-los-otros.

En la comprensión de la alteridad como nota esencial humana, conviene acudir a otros autores en los que se apoya Ballesteros, no solamente porque permiten profundizar y clarificar la exposición, sino también porque permiten ir más allá de Heidegger, quien ha sido acusado –sobre todo por Levinas– de no superar el egoísmo⁵⁷⁷. En este sentido, la necesidad

⁵⁷⁴ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 125. *Mitsein*, indica la relación que el *Dasein* –ser del hombre–, mantiene constitutivamente con los otros en cuanto estar-en-el-mundo, es decir, indica la mutua reciprocidad entre el *Dasein* y los otros. Cfr., Escudero, Jesús. *El lenguaje de Heidegger: diccionario filosófico 1912-1927*, Barcelona, Herder, 2009, p. 130.

⁵⁷⁵ Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, § 26, 120.

⁵⁷⁶ Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, § 26, 118.

⁵⁷⁷ Cfr., Ballesteros, Jesús. “La constitución de... cit.”, p. 26.

ontológica del otro, ha sido expresada con claridad por Sergio Cotta, como se lee a continuación:

Considerado a nivel estructural, el sujeto no se nos presenta como un ente cerrado, autosuficiente y autónomo, sino como un ente en relación, un ente en comunicación... El yo no es (y por tanto no puede ser) sin el otro, tanto en el aspecto teórico-cognoscitivo como en el práctico-activo... En esta perspectiva el otro es necesario, en el sentido riguroso de la palabra, para la constitución misma del yo; esto es, que la alteridad es un componente esencial de lo que puede llamarse el estatuto ontológico del yo.⁵⁷⁸

Este punto se ve condensado en el pensamiento de Ballesteros al aseverar que “la transcendencia del otro culmina en la afirmación de la nota de alteridad como elemento necesario para la constitución del propio yo”⁵⁷⁹. Idea que vincula con el pensamiento de Alejandro Llano, quien afirma que “El logro de la libertad de sí mismo es una hazaña existencial de envergadura, imposible de alcanzar con las propias fuerzas. Necesitamos de los otros”⁵⁸⁰. O, por ponerlo en términos de Zubiri: “Sin religación, la libertad sería la máxima impotencia y la máxima desesperación para el hombre”⁵⁸¹. Lo anterior muestra cómo la necesidad esencial del otro no se ciñe al ámbito físico, sino que remite al ámbito psicológico y personal, lo que el filósofo de Valencia ha puesto de manifiesto afirmando que “la exigencia ontológica del otro, lo que se puede llamar la socialidad, preside la estructura del psiquismo humano, tanto a nivel de inconsciente como del consciente”⁵⁸².

Con relación a la dimensión óptica de la alteridad, Ballesteros pone de relieve una cuestión que resulta crucial para la comprensión del hombre, y que se encuentra íntimamente vinculada con su vulnerabilidad e indigencia, a saber, la ambivalencia humana ante la alteridad, ya que a pesar de que el hombre es con el otro y se encuentra esencial y existencialmente necesitado del otro, el otro tiene la posibilidad de actuar conforme a la esencial menesterosidad de su naturaleza, o de forma inadecuada, negando la necesidad

⁵⁷⁸ Cotta, Sergio. *Itinerarios humanos del derecho*, Ballesteros, Jesús. (Trad.) Pamplona, EUNSA, 1974, pp. 66-71.

⁵⁷⁹ Ballesteros, Jesús. “Notas sobre la alteridad del derecho en la filosofía jurídica italiana actual”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Granada, Departamento de Filosofía del Derecho, no. 13, fasc. 1, 1973, p. 192.

⁵⁸⁰ Llano, Alejandro. “La libertad postmoderna”, *Nuestro Tiempo*, Pamplona, No. 534, XII, 1998, p. 116.

⁵⁸¹ Zubiri, Xavier. *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1994.

⁵⁸² Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 126.

radical que tiene del otro, así como la que el otro tiene de sí. En definitiva, la ambivalencia ante la alteridad debe ser también tenida en cuenta como una característica predicada en primera persona, ante la que se despliega la posibilidad de acoger o repeler, de reconocer o ignorar, de asumir su misteriosa dignidad o de violentar.

Una primera aproximación a este respecto se puede obtener desde la experiencia, por ejemplo, partiendo del nacimiento del hombre, situación en que aparece como indispensable la presencia y el cuidado del otro. Esta situación de vulnerabilidad y necesidad del otro –que se repite en diversos aspectos de la existencia del hombre y a lo largo de toda su vida– pone de manifiesto la necesidad ontológica del otro, tal como se presentó en párrafos anteriores. No obstante, el otro del que constitutivamente necesita el hombre –necesito yo– al ser libre “puede manifestarse existencialmente como familiar o extraño, confiado o receloso, simpático o indiferente”⁵⁸³.

Esta idea es expresada por Ballesteros recurriendo nuevamente a Heidegger, al decir que “Ser uno para otro, estar uno contra otro, prescindir los unos de los otros, pasar el uno al lado del otro, no interesarse los unos por los otros, son posibles modos de la solicitud. Y precisamente los modos de la deficiencia y la indiferencia, mencionados al final, caracterizan el convivir cotidiano y de término medio”⁵⁸⁴. Queda en evidencia que si bien el ser-con-los-otros –*Mitsein*– forma parte de la estructura ontológica del *ser* del hombre –*Dasein*–, así como la necesidad esencial que tenemos del otro para ser viables, tanto en el plano físico como en el plano personal –sintetizado en el “No hay Yo sin Tú” *buberiano*–, la experiencia cotidiana –el plano óptico– muestra una disparidad ontológico-existencial, en la que el ser humano puede manifestarse de conformidad a su estructura ontológica, o en contra de la misma.

En este sentido, la alteridad significa que la existencia del ser humano es condición de posibilidad del bien para otros seres humanos, lo que es la raíz antropológica de la interdependencia, complementariedad y la justicia⁵⁸⁵; sin embargo, esta condición de

⁵⁸³ Cotta, Sergio. *Itinerarios humanos... cit.*, pp. 66-71.

⁵⁸⁴ Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, § 26, 121.

⁵⁸⁵ Cfr., Ramírez, Hugo. “Pro-persona: primacía jurídica de la humanidad”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 310.

posibilidad también puede materializarse en el individualismo, en la discriminación, en la injusticia y la violencia: “El otro puede revelarse existencialmente familiar o extraño, confiado o suspicaz, cordial o indiferente, disponible o exigente, y así sucesivamente en una cadena de actitudes existenciales opuesta, que tiene su culminación en la ambivalencia de amigo-enemigo”⁵⁸⁶. Esta ambivalencia, la posibilidad de conflicto entre la esfera estructural –ontológica– y existencial –óptica–, es fundamental en el pensamiento *ballesteriano* –derivado de una gran influencia de Cotta– ya que es la que hace necesaria la existencia de la ley, tanto moral como jurídica, y la que viene a prescribir que el otro no sea tratado negativamente⁵⁸⁷.

La reflexión de Ballesteros sobre la alteridad invita al reconocimiento de la esencial necesidad que el ser humano –yo– tiene del otro, reflexión que se hace desde la apertura a la realidad y la vulnerabilidad humana, lo que le permite distinguir entre el plano ontológico y óptico, subrayando la brecha que existe entre éstos, así como el papel que la ley tiene desde la perspectiva antropológico-filosófica para evitar que el otro sea tratado de forma inadecuada. Por otro lado, siendo la alteridad un componente esencial del estatuto ontológico del yo, es posible suponer que en esta estructura esencial humana se encuentre también un modo determinado de ser propio del hombre, aspecto en el que se profundiza en la siguiente nota.

4. Cuidado

“L’umanizzazione consiste essenzialmente nella capacità di curare l’altro, con l’aiuto e il sostegno, perché la cura è una caratteristica specifica dell’essere umano”. Jesús Ballesteros⁵⁸⁸

Partiendo del reconocimiento de la esencial vulnerabilidad e indigencia humana, surge otra de las notas fundamentales del ser del hombre, el cuidado. Con la finalidad de realizar una exposición adecuada de esta nota, conviene hacer una división teniendo en cuenta los ámbitos en los que se manifiesta: el cuidado debido a las personas y el cuidado

⁵⁸⁶ Cotta, Sergio. *Itinerari esistenziali del diritto*, Nápoles, Morano, 1972, p.65 y ss.; 81, 84 y 161.

⁵⁸⁷ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Notas sobre... *cit.*", p. 193.

⁵⁸⁸ Ballesteros, Jesús. “Progresso scientifico e dignità dell’uomo”, *Perché L’università: riflessioni sull’etica del sapere*, Ceccarini, Isabella, Palla, Pier Giovanni (Coord.), Roma, Edimond, num.76 y 77, 2007, p. 136.

debido a las cosas, no sin antes argumentar las razones por las que, dentro de la visión antropológico-filosófica de Ballesteros, el cuidado es considerado como un elemento estructural del *ser* del hombre y no solamente como una posibilidad –exigencia– de manifestación óntica.

En la medida en la que el ser humano es un ser esencialmente vulnerable y dependiente –tanto en la dimensión física como en la dimensión moral–, y que esas características se manifiestan no solamente como episodios aislados –vulnerable en cuanto no-nato, enfermo, recién nacido, herido, marginado– sino como manifestación de nuestra esencial finitud, la dependencia e indigencia humanas no son consideradas como ‘pretensiones’ o ‘demandas’ ceñidas a tal o cual situación, sino como manifestación de la necesidad de cuidado que se encuentra en la estructura esencial humana. Por lo anterior, Ballesteros afirma que “la humanización consiste esencialmente en la capacidad de cuidar del otro... porque el cuidado es una característica específica del ser humano”⁵⁸⁹.

En otras palabras, la necesidad de cuidado que el otro tiene de mí y que yo tengo del otro, pertenece a la estructura ontológica humana, o por ponerlo con una afirmación contundente del catedrático valenciano: “El hombre existe en cuanto está en relación con los otros, la relación es el elemento constitutivo radical de la existencia humana. De ahí la centralidad del mundo del cuidado como elemento humanizante”⁵⁹⁰. En este sentido, no basta la existencia del *otro* sin más, ni la del *yo* ante el *otro*, sino que para que el ser humano sea viable existencialmente se necesita la ayuda, el cuidado de los otros⁵⁹¹. Derivado de lo anterior, advierte que el cuidado “no es gratuito sino debido o responsable, en cuanto que depende [mos] a su vez del resto de los seres vivos”⁵⁹².

Sin embargo, en la actualidad, la capacidad para reconocer el cuidado como una característica esencial humana se ha perdido, en la medida en la que se ha extendido en el imaginario –no solamente académico, sino social– el ideal del ser humano como un ser autónomo e independiente, así como la consideración de la dependencia y vulnerabilidad

⁵⁸⁹ *Idem.*

⁵⁹⁰ *Ibidem*, p. 137.

⁵⁹¹ Ballesteros, Jesús. “Exigencias de... *cit.*”, p. 197.

⁵⁹² Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, pp. 37-38.

como realidades indignas⁵⁹³. Lo anterior ha sido puesto de manifiesto por MacIntyre, a quien Ballesteros tiene presente al realizar su reflexión sobre la condición humana:

El ser humano puede desestimar este hecho [su vulnerabilidad e indigencia] o puede ocultárselo a sí mismo, imaginándose como una persona lockeana o una mente cartesiana o incluso como un alma platónica; pero también... tiene la posibilidad de entender su identidad animal a través del tiempo desde la concepción hasta la muerte, y entender con ello su necesidad de contar con el cuidado de otras personas en diferentes etapas de la vida pasada y futura.⁵⁹⁴

En este sentido, afirma el filósofo valenciano que la valoración del cuidado debe comenzar desde el reconocimiento de la vulnerabilidad humana⁵⁹⁵: “de todos los seres vivos, es el hombre el que nace más inacabado, incompleto y necesitado de los otros, por lo que sólo se constituirá como tal gracias al cuidado”⁵⁹⁶. Por otro lado, es posible expresar la dimensión esencial del cuidado, a partir de la consideración de la nota de existencia, ya que el hombre, al ser capaz de tomar distancia de su entorno, de sus impulsos y de sí mismo, es capaz de actuar con intención, de anticipar y proyectarse y, por tanto, de cuidar del resto de la realidad.

Para desarrollar este punto, la reflexión *ballesteriana* se apoya⁵⁹⁷ en el pensamiento del solitario de la Selva Negra, especialmente en su concepto de *Sörge*, de cuidado, comprendido como estructura fundamental del *ser* del hombre, que encarna el modo como se relaciona con el mundo en el que es y con el que es⁵⁹⁸. En otras palabras, nuestro ser-en-el-mundo es un ser-con, nuestro existir es coexistir, de ahí que el cuidado del mundo y de los otros, sea considerado por Heidegger como la estructura fundamental del ser del hombre.

El cuidado, como se mencionó, es manifestación de la capacidad humana de anticipación, de tensión anticipada hacia el futuro y se distingue en dos modos fundamentales: *Besorgen*, que es el cuidado debido en relación con las cosas, y *Fürsorge*,

⁵⁹³ Ballesteros, Jesús. “Exigencias de... *cit.*, *passim*; Ballesteros, Jesús. “Progreso científico... *cit.*, *passim*; Ballesteros, Jesús. “La constitución de... *cit.*, *passim*.

⁵⁹⁴ MacIntyre, Alasdair. *Animales racionales y dependientes*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 100-101.

⁵⁹⁵ Ballesteros, Jesús. “Progreso científico... *cit.*, p. 137.

⁵⁹⁶ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, p. 36.

⁵⁹⁷ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 125-127.

⁵⁹⁸ *Cfr.*, Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, § 42-43.

que representa el modo propio de tratar a los otros. Estas dos manifestaciones del cuidado resultan fundamentales para el desarrollo de la antropología filosófica de Ballesteros.

Sobre el cuidado debido a las personas, afirma –en consonancia con Heidegger– que es necesario que se ejerza desde el reconocimiento y respeto del *ser* del *otro*, considerando no solamente su carácter vulnerable y menesteroso, ante el que es necesario acudir, sino también su capacidad de realizarse a sí mismo e ir más allá de sí. Por lo tanto, en el cuidado del *otro* se presenta una tensión, que llama al reconocimiento y solicitud ante la vulnerabilidad e indigencia, a la par que exige reconocer y dar lugar a la realización propia del ser humano que se encuentra necesitado. En este orden de ideas, el cuidado debido a los otros implica relación, acompañamiento, copresencia y sentido⁵⁹⁹. En definitiva, el cuidado auténtico consiste en ayudar a los otros a llegar a ser conscientes y libres de su propio cuidado⁶⁰⁰, o como ha expresado recientemente Hugo Ramírez:

La existencia plena, madura, y realmente humana se alcanza si el sujeto experimenta la alteridad: cuando recibe ayuda y asistencia de otros para lograr el propio florecimiento, así como cuando actúa siendo consciente de la relevancia de sus actos en la existencia de sus semejantes; en definitiva, apertura existencial a la realidad.⁶⁰¹

Por otro lado, Ballesteros tiene presente en su reflexión cómo el cuidado debido a los otros puede desvirtuarse no solamente por su ausencia o expresiones deficientes sino por su exceso. Lo anterior se ocasiona cuando el cuidado se ejerce de modo tal que transforma a los otros en «dependientes y dominados»⁶⁰², cuando le quita al *otro* su propia posibilidad de cuidado, tomando su lugar y reemplazándolo, por lo que el *otro* es arrojado de su sitio⁶⁰³. A este respecto, resulta enriquecedor considerar su reflexión sobre el cuidado con relación a su concepto de Derecho:

[El Derecho] Al prescribir la no discriminación y la no violencia viene a constituir un estadio necesario en el camino hacia la moral genuina de la que hablaba A. Freud... o de la *Fürsorge*

⁵⁹⁹ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Progreso científico... *cit.*”, pp. 135-142.

⁶⁰⁰ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 126.

⁶⁰¹ Ramírez, Hugo. “Pro-persona: primacía jurídica de la humanidad”, en De Lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 309.

⁶⁰² Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 126.

⁶⁰³ Cfr., Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, 2012, § 26, 122.

[cuidado debido a los otros] auténtica, que el filósofo de Friburgo veía como estímulo a que cada uno alcanzase conciencia y libertad para cuidar de sí mismo. El derecho encuentra, por tanto, en ambos casos plenamente legitimada su presencia.⁶⁰⁴

Queda manifiesta la estrecha vinculación entre los fundamentos antropológicos y su filosofía jurídica, lo que le permite dotar de relieve a su visión de Derecho, considerándolo no solamente como una realidad que viene a impedir que el *otro* sea dañado –violentado o discriminado–, sino como un estadio personalizante que permite cobrar conciencia y libertad, para la adecuada convivencia entre los hombres, así como para cuidar de sí mismo y alcanzar la personalidad madura⁶⁰⁵.

Asimismo, reflexiona sobre el cuidado debido a las cosas –*Besorgen*–, hundiendo sus raíces en la consideración del hombre como *humus*, lo que sintetiza en su obra *Ecologismo personalista*⁶⁰⁶, en la que afirma que el hombre se encuentra “dentro de la naturaleza, dependiendo del resto de seres, pero al mismo tiempo dotado de una propia excelencia”⁶⁰⁷, razón por la que la relación entre hombre y naturaleza no debe ser de exclusión, sino de colaboración, de simbiosis, de cooperación⁶⁰⁸. La excelencia a la que se refiere es la que se encuentra en la capacidad humana de salir de sí: “la diferencia fenomenológica del hombre respecto al resto de la creación... radicaría por tanto en su intencionalidad, en su capacidad de proyecto” lo que le permite habitar y cuidar⁶⁰⁹.

Es importante señalar que su visión sobre el cuidado debido a la naturaleza se fundamenta en el pensamiento de inspiración monoteísta, por lo que no duda en afirmar que es necesario “aceptar que estamos formados de barro, pero somos al mismo tiempo los únicos seres creados a semejanza de Dios”⁶¹⁰. En este sentido argumenta que “el hombre puede al mismo tiempo cuidar de los otros seres vivos en cuanto, semejante a Dios, es libre, pero su

⁶⁰⁴ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 128-129.

⁶⁰⁵ Sobre las implicaciones de su visión antropológico-filosófica en su concepto de Derecho, puede verse Bellver, Vicente. “Derecho y vulnerabilidad”, Cayuela, Aquilino (Coord.), *Vulnerables: pensar la fragilidad humana*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005, pp. 84-110; Salcedo-Romo, Alejandro. *La constitución de... cit.*, pp. 39-51.

⁶⁰⁶ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*

⁶⁰⁷ *Ibidem*, 35

⁶⁰⁸ *Cfr. Ibidem*, p. 34.

⁶⁰⁹ *Ibidem*, p. 35.

⁶¹⁰ *Ibidem*, p. 10.

cuidado no es gratuito sino debido o responsable en cuanto que depende a su vez del resto de seres vivos... el hombre necesita de la naturaleza, incluso de aquella que escapa a su cuidado”⁶¹¹. En esto radicaría el mensaje más esencial de su pensamiento ecológico, en la recuperación de la unidad perdida del hombre con los otros hombres, con la naturaleza, consigo mismo y con Dios⁶¹², lo que ha expresado en diversos de sus trabajos recurriendo a las palabras de Goethe: “la reverencia al hombre no puede separarse de la reverencia a lo que está por debajo de él (la naturaleza) y lo que está por encima de él (Dios)”⁶¹³.

En consecuencia, su reflexión del cuidado, a partir de la dimensión del “ante Dios”, permite ponderar de forma adecuada la dimensión esencial del mismo, ya que se trata de una participación en el cuidado que Dios tiene respecto a su creación, pero desde la peculiar dimensión humana en la que se conjuga la esencial necesidad de cuidado, que se manifiesta solamente a través de su libertad: “En la medida en que el hombre logra reducir su dependencia, por su abandono en el cuidado de Dios... su cuidado por los otros se hace más semejante al cuidado de Dios, en cuanto se convierte en un cuidado gratuito”⁶¹⁴.

De lo anterior se deriva la que considera como la forma adecuada de cuidar a las cosas, es decir, la de administrador diligente al que se le ha dado en custodia la creación; como ser responsable y providente, que parte de la conciencia de la esencial dependencia de la naturaleza de la que no es más que un usufructuario, para lo que se hace necesario fijar límites y desarrollar la sobriedad. Por otro lado, aparece nuevamente la necesidad del reconocimiento de la alteridad, de la complementariedad y la solicitud –dimensión del cuidado que se dirige al hombre–, debido a que la interdependencia del hombre en su ser-en-el-mundo, es siempre también un ser-con-el-otro⁶¹⁵. En este sentido, afirma Ballesteros que desde la dimensión relacional de la persona se puede superar el homunculismo, ya que “El hombre deja de sentirse «poca cosa», puro deseo insatisfecho, desde que se abre a la otredad,

⁶¹¹ *Ibidem*, pp. 37-38.

⁶¹² *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 136.

⁶¹³ Ballesteros, Jesús. “Hacia un modo... *cit.*, p. 176.

⁶¹⁴ Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, p. 37.

⁶¹⁵ *Cfr.*, *Ibidem*, pp. 38-42.

desde que experimenta que no es soberano, sino guardián y custodio de la realidad para sus coetáneos y para los miembros de las generaciones futuras”⁶¹⁶.

Desde la reflexión antropológico-filosófica *ballesteriana*, se desvela el cuidado en su dimensión más profunda ya que se fundamenta en la apertura a la realidad y el reconocimiento de la esencial vulnerabilidad e indigencia humana, por lo que aparece como modo humano –perteneciente a la estructura ontológica del hombre– y humanizante, en la medida que permite poner en tensión la dependencia y la excelencia humana en el encuentro y cuidado del otro y del mundo en el que es. Por otro lado, contribuye a distinguir la dimensión propia de esta nota ante las cosas y ante las personas, a la par que establece un criterio que permite humanizar al hombre –alcanzar la madurez personal o la existencia auténtica– a través del cuidado. Por último, pone de manifiesto nuevamente la paradoja de la existencia humana, ya que, si bien el cuidado forma parte de su esencia, se manifiesta solamente a través de su libertad.

5. Temporalidad

“Sólo la atención a la dimensión interna del tiempo, como tiempo de la conciencia, como memoria, hace posible comprender a la persona”. Jesús Ballesteros⁶¹⁷

Al abordar el tema de la temporalidad en el pensamiento *ballesteriano*, conviene retroceder a su periodo de formación universitaria con el catedrático José Corts Grau, debido a que en sus explicaciones de cátedra de los años sesenta, compartía con sus estudiantes una inquietud que quedaría sembrada en Ballesteros y a la que regresa constantemente en sus reflexiones, a saber: la preocupación por la extensión del fenómeno del instantaneísmo, es decir, de la reducción de la realidad al instante presente, con el olvido del pasado y despreocupación por el porvenir⁶¹⁸.

En consecuencia, el planteamiento que realiza Ballesteros sobre la importancia del tiempo como nota esencial humana, se construye a través de la metodología reto-respuesta,

⁶¹⁶ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 140.

⁶¹⁷ Ballesteros, Jesús. “Progreso científico... *cit.*”, p. 136.

⁶¹⁸ Ballesteros, Jesús. “Necrológica de José... *cit.*”, p. 646.

con la finalidad de señalar la importancia de la duración como elemento característico de la temporalidad humana frente a las posturas que dan preeminencia al instante presente “separándolo del pasado (olvido, que rechaza el recuerdo), y del futuro (pasividad, que rechaza el futuro)”⁶¹⁹.

Al respecto de las posturas que defienden el instante, Ballesteros señala con especial agudeza las de Nietzsche⁶²⁰, las de la ‘izquierda freudiana’ y las de la ‘antipsiquiatría’. Sobre el primero dirá: “En efecto, Nietzsche insiste a lo largo de toda su obra en la primacía del arte frente a la verdad, y coherentemente con ello, propone una ética del ‘olvido y del juego’, que encarna en lo que él llama simbólicamente ‘el niño’. De ahí, por tanto, que exalta todo lo que hasta entonces había sido según él más aborrecido y temido: lo fugaz, lo transitorio, lo instantáneo, lo no duradero”⁶²¹. En consecuencia, la representación del hombre superior *nietzscheana* se caracteriza –como se expuso– como un primer movimiento, como inocencia y olvido, es decir, como un ser ceñido al instante, sin pasado ni proyecto.

Con relación a la postura del instante defendida por la ‘izquierda freudiana’ y la ‘antipsiquiatría’, Ballesteros denuncia que “En todos ellos se parte de que ‘todo lo que dura resulta duro’ y, por consiguiente, la principal tarea ‘contractual’, consiste en luchar contra las instituciones que encarnan, como decíamos, el espíritu de la permanencia, y muy especialmente contra la institución familiar, que pasa a ser considerada como la institución represiva por antonomasia de la sociedad, base y fundamento de todas las otras formas de represión”⁶²².

Por otro lado, su pensamiento supone también una respuesta a la visión de la modernización tecnocrática y la postmodernidad decadente, así como al «pensamiento único» surgido tras la caída del Muro de Berlín, por considerar que se fundamenta y propugna

⁶¹⁹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido del derecho*, Madrid, Tecnos, 2001, p. 131.

⁶²⁰ Al respecto del pensamiento de Nietzsche, es importante señalar que Ballesteros le ha dedicado un análisis profundo, lo que se evidencia –entre otros– en el artículo publicado en español y posteriormente publicado en alemán *Nietzsche: la ética del desarraigo y del juego*, artículo para el que estudió durante tres años el pensamiento de *nietzscheano*. Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: la ética... *cit.*”, p. 15-31; Ballesteros, Jesús. “Nietzsche: die Ethik der Heimatlosigkeit und der Spiel”, *Spanische Studien zur Rechtstheorie und Rechtsphilosophie*, Berlin, Duncker & Humblot, 1990, pp. 221-234. Sobre este punto, puede verse también el apartado II, 1, B, (1) de la presente investigación.

⁶²¹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 132.

⁶²² Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 131-132.

una “antropología dividualista, más que individualista, ya que no sólo separa al individuo de los otros, devaluando la relación interpersonal, sino que le fragmenta en instantes separados, y en pulsiones contrapuestas”⁶²³. En este sentido, el dividualismo es resultado de la falta de sentido, de la falta de reconocimiento de la realidad y de la fragmentación del tiempo a sucesión de instantes aislados –el *jetzt heideggeriano* en el que se profundiza más adelante– por lo que la vida humana reducida a instantes, reduce al hombre a instintos, incapaz de ver más allá de su «arqueología», esto es, de aquello que le viene dado por sus tendencias, por sus deseos. Por lo tanto, la reducción del tiempo a su medición cuantitativa –propia de la Modernidad y Tardomodernidad– implica no solamente priorizar la cantidad sobre la cualidad temporal humana, sino el olvido de que el tiempo no es algo que se tiene, sino que es un elemento estructural del *ser* del hombre, lo que puede sintetizarse en las siguientes palabras de Gabriel Marcel: “Vivir al contado [al instante] sería soñar la propia vida. Sería la vida menos la realidad”⁶²⁴.

En definitiva, vivir al instante supone limitar la vida humana al presente cerrado, agotar la vida del hombre en el *ahora* sin recuerdo ni proyecto, así como la incapacidad de madurar, pues al fragmentarse la comprensión del tiempo, desaparece la dimensión personal del mismo y se termina por fragmentar al hombre. Instante e instinto –impulso– se identifican, quedando solamente la dimensión biológica de la vida –en su dimensión vegetal o animal– sin posibilidad de acceder a la realidad personal humana.

Frente a estos postulados, Ballesteros propone una visión de la temporalidad como continuidad, como duración, como fidelidad, como unión de los tres tiempos, como memoria y proyecto, en otras palabras, propone la consideración del tiempo como dimensión humana –en cuanto estructura esencial– y humanizante –posibilidad de realización del hombre–. Asimismo, a partir de su visión de temporalidad, el hombre se muestra como un ser capaz de tener memoria, de recordar su pasado, al igual que la existencia de la realidad como algo anterior al *yo* –lo que es fundamental para alcanzar la existencia auténtica–. Por otro lado, señala la capacidad humana de proyección, de atención al futuro, y con ello, su capacidad de

⁶²³ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 13.

⁶²⁴ *Cfr.*, Marcel, Gabriel. *Diario Metafísico*, del Hoyo, Félix (Trad.), Madrid, Guadarrama, 1969, pp. 51 y ss.

maduración y de afrontar el tema del dolor y la muerte⁶²⁵, aspectos que se abordan detenidamente a continuación.

En la reflexión *ballesteriana* del tiempo, destaca la contribución de algunos pensadores modernos y contemporáneos al considerar que una de sus contribuciones más originales radica en su análisis de la dimensión de lo temporal y la imposibilidad de reducir el tiempo al instante presente⁶²⁶. Dentro de los pensadores a los que señala, pone especial atención primeramente en Henri Bergson, quien ha enfatizado la concepción del tiempo como duración –*duree*–, como tiempo realmente vivido, es decir, como tiempo humano. Lo anterior se refleja con claridad en el pasaje de su obra *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, en la que se lee lo siguiente:

La duración completamente pura es la forma que toma la sucesión de nuestros estados de conciencia cuando nuestro yo se deja vivir, cuando se abstiene de establecer una separación entre el estado presente y los estados anteriores... Se puede, pues, concebir la sucesión sin la distinción y como una penetración mutua, una solidaridad, una organización íntima de elementos, de los que cada uno, es representativo del todo.⁶²⁷

Bergson logra salvar así la realidad personal al advertir la imposibilidad de captar la realidad de la conciencia, del *yo*, si se reduce unilateralmente el tiempo al tiempo de la física, al tiempo cuantitativo.

En este sentido, Ballesteros afirma que “Sólo la atención a la dimensión interna del tiempo, como tiempo de la conciencia, como memoria, hace posible comprender a la persona. Aflora así la idea de la posibilidad de copresencia de pasado, presente y futuro como esencial al ser humano, a su estructura básica”⁶²⁸. Aparece aquí con toda claridad la consideración *ballesteriana* de la temporalidad comprendida como nota esencial del ser humano, así como la única que permite ahondar en el nivel ontológico, por lo que afirma –siguiendo a Husserl– que “el nivel ontológico sólo se alcanza cuando «el horizonte de la temporalidad» logra

⁶²⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, p. 289-290.

⁶²⁶ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 133.

⁶²⁷ Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Palacios, Juan (trad.), Salamanca, Sígueme, 2006, pp. 76-77.

⁶²⁸ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... *cit.*, pp. 456-457.

divisar junto al presente, que aparece, que resulta explícito, el pasado y el futuro, que se encuentran implícitos”⁶²⁹.

Por otra parte, el filósofo de Valencia recurre a Heidegger para complementar su análisis antropológico-filosófico del tiempo, por haber sido el pensador que ha profundizado en mayor medida en la dimensión de la temporalidad como componente existencial del *ser* del hombre. El concepto *heideggeriano* del que parte Ballesteros para desarrollar el tema de la temporalidad es *Verfallenheit* –estar caído o movimiento de caída– que supone la propensión del hombre a la alienación⁶³⁰. La razón por la que parte de este concepto, se debe a que la alienación consiste para Heidegger en el olvido de la temporalidad originaria –*Zeitlichkeit*–, temporalidad que consiste en la apertura del presente al pasado y al futuro⁶³¹. A este respecto, señala la distinción entre *Jetzt* –el instante cerrado a sí mismo– y *Augenblick* –el ahora abierto al pasado y al futuro–. Siguiendo esta línea argumentativa, afirma Ballesteros que “sólo la existencia a partir del éxtasis, permite no sólo la autenticidad personal, y la eliminación del riesgo de la caída en el *man* [modo impersonal del ser del hombre], sino la apertura adecuada a los otros (*Fürsorge*), la apertura a los otros en cuanto que otros *Dasein*, dotados de sus propios proyectos personales”⁶³², lo que constituye la dimensión humanizante de la temporalidad.

Con la finalidad de comprender las implicaciones de la interpretación que realiza Ballesteros sobre la visión del tiempo *heideggeriana*, conviene realizar una explicación con detenimiento: En primer lugar (1) su análisis parte de la tendencia del ser humano a alienarse, a presentarse de modo impersonal, cuyo origen identifica en la concepción del tiempo como instante cerrado en sí mismo. Lo anterior ocasiona, por un lado, que el hombre no alcance la existencia auténtica y, por el otro, lo imposibilita a la apertura adecuada a los otros, ya que los concibe como objetos e instrumentos –no como seres dotados de sus propios proyectos personales–, amenazando así la convivencia y la propia realización humana desde su

⁶²⁹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 135.

⁶³⁰ Heidegger, Martin. *Ser y... cit.*, § 34-38.

⁶³¹ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, p. 135.

⁶³² *Ibidem*, p. 136.

fundamento ontológico. En otras palabras, la comprensión del tiempo como instante impide la existencia auténtica y con ello, la relación adecuada con el otro y con el resto de la realidad.

En segundo lugar, (2) el filósofo valenciano hace una lectura positiva, ya que aunque el hombre tiende a alienarse y presentarse de forma impersonal, también está dentro de su constitución ontológica su apertura a la realidad –como se vio en la primera nota–, en la que el tiempo se presenta como copresencia de pasado-presente-futuro, el ser del hombre como un continuo –como memoria y proyecto– y los otros como necesitados de cuidado –que se materializa en la duración y fidelidad– para la realización de su proyecto vital. En este sentido, la promesa, el respeto a lo pactado, la responsabilidad y el cuidado, encuentran su fundamento en la estructura esencial humana, ya que los actos no son instantes aislados e impersonales, sino manifestación y continuidad del *yo*.

En este punto, la propuesta *ballesteriana* sobre la temporalidad se despliega en su reflexión sobre la dimensión moral. Para desarrollar lo anterior, se puede tomar como punto de partida la afirmación que realiza en la edición mexicana de *Postmodernidad: decadencia o resistencia* con relación a la visión dividualista que fragmenta al ser humano en instantes separados y en pulsiones contrapuestas lo que “hace irrepreensible todo capricho solvente y hace imposible la más esencial de las reglas de la moral, la regla de oro, ya que para tratar al otro como a sí mismo, hace falta un sí mismo continuo e indivisible”⁶³³. A este respecto, Ballesteros abreva de diversas fuentes de pensamiento, dentro de las que destacan la *aristotélica* y la *kierkegaardiana*.

En su obra *Sobre el sentido del derecho*, cita en primer lugar el siguiente pasaje de Aristóteles:

Los apetitos pueden entrar en colisión o conflicto entre sí, cosa que ocurre cuando y donde la razón y el apetito son opuestos, y ello se da en los seres que tienen sentido del tiempo: la mente nos lleva a resistir, mirando al futuro, mientras que el deseo mira sólo al presente, lo que es momentáneamente agradable parece ser absolutamente agradable y absolutamente bueno, ya que el deseo no puede mirar al futuro.⁶³⁴

⁶³³ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 13.

⁶³⁴ Aristóteles. *Acerca del Alma*, Calvo, Tomás. (Trad.) Madrid, Gredos, 2010, Libro III, 433b, 5.

Destaca aquí una contraposición clara entre la reducción del tiempo al instante y la vida moral ya que, siendo propios al hombre tanto los apetitos como la razón, es la segunda la que nos permite percibir el tiempo más allá del instante –al que llama el deseo–, concibiendo así no solamente el presente, sino el futuro y, por tanto, la capacidad del hombre para dirigirse hacia un fin, o, en otras palabras, de proyectarse en el tiempo. Así, Ballesteros argumenta que “el primer rasgo característico fundamental del orden ético estriba en su atención a la temporalidad entendida como continuidad, y como sentido del futuro”⁶³⁵. Por otro lado, señala también la relevancia de la temporalidad en la vida moral, a través de la noción de virtud, ya que a decir del *estagirita* “en ninguna obra humana hay tanta estabilidad como en las actividades virtuosas, que parecen más firmes, incluso, que las ciencias; y las más valiosas de ellas son más firmes, porque los hombres virtuosos viven sobre todo y más continuamente de acuerdo con ellas”⁶³⁶. Aparece en este punto la dimensión de la constancia, de la permanencia de la voluntad, que comparte con la esfera jurídica y que resulta esencial en la iusfilosofía del catedrático valenciano⁶³⁷.

Asimismo, Ballesteros tiene presente en este punto a Kierkegaard, al cual considera como un crítico *avant la lettre* del instantaneísmo⁶³⁸, debido a su caracterización del estadio ético –que parte de una visión sintética del tiempo– frente al estético, en el que se busca la maximización del goce del instante presente, sin tener en cuenta al pasado y al futuro, lo que coincide con lo que en términos *aristotélicos* se denomina el modo de vida a lo Sardanápalo⁶³⁹, sujeto a los placeres sensuales⁶⁴⁰. En cualquier caso, en su reflexión sobre el pensamiento *kierkegaardiano*, específicamente sobre los tres estadios fundamentales de la vida (estético, ético y religioso), considera que solamente en los dos últimos se logra alcanzar la realidad personal, mediante la continuidad y la fidelidad, que para el filósofo danés solamente se alcanza por la conciencia del «ante Dios»⁶⁴¹.

⁶³⁵ Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 94-95.

⁶³⁶ Aristóteles. *Ética... cit.*, I, 10, 1100b, 15.

⁶³⁷ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 90-95 y 130-136.

⁶³⁸ *Ibidem*, p. 134.

⁶³⁹ *Ibidem*, p. 95.

⁶⁴⁰ Cfr., Aristóteles. *Ética... cit.*, V, 1, 1095b, 15.

⁶⁴¹ Ballesteros, Jesús. “En torno al sentido... cit.”, p. 456.

Por último, en el pensamiento *ballesteriano* aparece una disertación sobre la relación entre temporalidad y vulnerabilidad, que permite unir nuevamente la dimensión humana y humanizante de estas dos notas. En este sentido, comienza denunciando que, al ver la vida como maximización del goce del instante presente, del aquí y el ahora, “se exige una satisfacción inmediata de los deseos y se rechaza todo cuanto signifique gratificación aplazada. Por ello el dolor aparece en definitiva como el único mal a evitar, como el verdadero sinsentido”⁶⁴². Por otro lado, afirma que “si la vida se entiende como duración y fidelidad, la aceptación del dolor puede ser vista como la clave de la madurez personal, como aquello que ayuda más plenamente a relacionarse profundamente con los otros”⁶⁴³.

Por lo tanto, la posibilidad de dotar de sentido al dolor se encuentra cuando el ser humano supera la visión del tiempo cerrado en el instante *–jetzt–*, en el que el dolor se presenta como obstáculo para la satisfacción de los deseos, quedando sujeto al estímulo-reacción, a la desesperación. O por poner lo anterior desde una lectura positiva: el dolor cobra sentido en el tiempo como *ahora* abierto al pasado y al futuro *–augenblick–*, en el tiempo comprendido como *duree*, como continuidad personal, en el que la muerte se presenta como posibilidad de concluir con unidad, de integrar la vida misma⁶⁴⁴.

A partir del pensamiento de Ballesteros, (1) la temporalidad se muestra como un elemento esencial del *ser* del hombre, como copresencia de pasado-presente-futuro, así como memoria y proyecto, lo que permite recuperar la dimensión personal del ser humano y con ello la posibilidad de alcanzar la existencia auténtica o personalidad madura. (2) Igualmente, su visión de temporalidad contribuye a la relación adecuada con los otros, comprendidos como seres dotados de su propio proyecto, así como necesitados de cuidado, lo que llama al reconocimiento de la libertad propia y del *alter*, al igual que a la continuidad en la solicitud ante la vulnerabilidad e indigencia humana. (3) Por otro lado, enfatiza la dimensión temporal en el estadio ético, a través de la individualidad *–integración ante fragmentación del ser humano–*, necesaria para la realización de la más esencial exigencia moral *–la regla de oro–* así como para la realización del proyecto humano que requiere resistir al instante e instinto,

⁶⁴² Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 291.

⁶⁴³ *Ibidem*, p. 291.

⁶⁴⁴ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. *Sobre el sentido... cit.*, pp. 131-132.

e integrarlos a través de la razón, la constancia –estabilidad de la virtud– y la fidelidad. (4) Por último, desde su vinculación entre temporalidad y vulnerabilidad, recupera la dimensión de sentido tanto ante el dolor como ante la muerte, ya que la vida humana es proyecto y maduración, por lo que estas realidades vividas desde la copresencia del tiempo, suponen la integración de la vida misma y la posibilidad de concluir con unidad.

6. Resistencia

“La calidad humana de la persona radica, por tanto, en su capacidad de resistencia a la «doma»”. Jesús Ballesteros⁶⁴⁵

Considerar la *resistencia* como nota fundamental del ser humano, puede generar extrañeza en el lector, incluso en aquel que se encuentre habituado a la obra de Ballesteros. Sin embargo, tras un estudio detenido de su pensamiento, es posible afirmar que la *resistencia* forma parte de su comprensión del *ser* del hombre y no es solamente el calificativo al que el filósofo valenciano recurre para designar la que considera como Postmodernidad auténtica. Más aún, se propone que la adjetivación *ballesteriana* para dicha época histórica, se fundamenta en una visión previa del ser humano. Con la finalidad de realizar una exposición que logre poner de manifiesto lo anterior, se postula el siguiente itinerario: en primer lugar, se presentará el marco teórico en el que se apoya el postulado de la *resistencia* como nota fundamental; posteriormente, se recurrirá al origen etimológico de esta palabra, con la finalidad de enriquecer la reflexión; por último, se propondrá el análisis de esta nota desde una doble óptica, permitiendo ponderar los alcances de la *resistencia* como dimensión ontológica del ser humano.

La primera obra de Ballesteros de la que surge la consideración de la *resistencia* desde la óptica antropológica es *La violencia hoy: sus tipos, sus raíces*, en la que, al realizar su aproximación al fenómeno de violencia, afirma en primer lugar que “la violencia aparece como negación del reconocimiento debido a la persona por el mero hecho de ser tal, como negación de lo que en la persona hay de sagrado e inviolable: su vida y su dignidad personal”⁶⁴⁶. En segundo lugar, agrega que la violencia se presenta “como intento de

⁶⁴⁵ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 267.

⁶⁴⁶ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, p. 266.

eliminación de la resistencia del otro: la violencia pretende hacer de los hombres animales domesticables para cualesquiera fines”, concluyendo con una afirmación que permite adentrarse al matiz específico desde el que considera la *resistencia* en su visión antropológico-filosófica:

La calidad humana de la persona radica, por tanto, en su capacidad de resistencia a la «doma». En este sentido resulta muy significativa la asociación entre los términos (y realidades) de la resistencia y la no violencia, y la aparición de la Resistencia allí donde hay violencia. Igualmente es elocuente la semejanza entre las nociones de «resistencia» y de «duración».⁶⁴⁷

De lo anterior se toman tres elementos que permiten perfilar la visión de la *resistencia* como elemento constitutivo del *ser* del hombre: (1) la ponderación de la violencia desde una dimensión trascendente, (2) las implicaciones de la afirmación “la calidad humana de la persona radica en su capacidad de *resistencia* a la doma” y, por último, (3) la vinculación de la *resistencia* con la no-violencia y con la duración. Sobre (1) la reflexión en torno a la violencia resulta indispensable recordar que Ballesteros la desvincula del plano inmanente, de la simple coacción física, situándola en un plano trascendente, a saber, la negación del reconocimiento y el respeto debido a la persona⁶⁴⁸, cuyo fundamento se encuentra en lo que en ésta hay de sagrado e inviolable: su vida y su dignidad personal. En este sentido, (2) su afirmación “la calidad humana radica en su capacidad de resistencia a la doma”, no se limita a la capacidad de “hacer frente ante la coacción física”, sino que se extiende a hacer frente a todo aquello que atente contra lo sagrado e inviolable del ser humano —en todo ser humano y en cada ser humano—: al sometimiento, la represión o el adiestramiento⁶⁴⁹, que sería una posibilidad adecuada de la relación hombre-animal, pero nunca de la relación ser humano-ser humano. Por otro lado, de acuerdo a su pensamiento, esta *resistencia* ante todo aquello que atenta contra el hombre, pertenece a la «calidad» humana⁶⁵⁰, es decir, es una propiedad o nota inherente al ser humano y, por tanto, pertenece a su estructura ontológica.

⁶⁴⁷ Cfr. *Idem*.

⁶⁴⁸ Cfr., Talavera, Pedro. “Violencia, derecho y religión... *cit.*”, p.29.

⁶⁴⁹ Cfr., Real Academia Española. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, s.v. domar, consultado en línea el 26 de agosto de 2019, <https://dle.rae.es/?id=E6F9eDl>.

⁶⁵⁰ Cfr., Real Academia Española. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, s.v. calidad, consultado en línea el 23 de agosto de 2019, <https://dle.rae.es/?id=6nVpk8P|6nXVL1Z>.

Por último, (3) el filósofo valenciano invita a reflexionar sobre la semejanza entre los términos de resistencia, no-violencia y duración, invitación que posibilita el tránsito del marco teórico del que surge esta nota fundamental del hombre, al origen etimológico de la palabra, quedando pendiente hacer referencia a su obra de *Postmodernidad*. La palabra resistencia tiene su origen en el latín *resistentia*, que indica la cualidad del verbo *resistere*, compuesto del prefijo *re* –intensificación y reiteración de la acción, así como vuelta atrás– y del verbo *sistere* –que significa toma de posición–. En este orden de ideas, se puede hacer una primera conceptualización de la *resistencia* como la intensificación o reiteración de una determinada posición o *ser*. Resulta conveniente poner de manifiesto que el verbo *sistere*, forma parte de otra palabra fundamental en esta investigación: existencia –*ex-sistere*–⁶⁵¹, concepto abordado en la exposición de la primera nota constitutiva del *ser* del hombre en el pensamiento *ballesteriano*.

Por otro lado, al relacionar la *resistencia* con la duración, resulta conveniente retroceder al concepto *bergsoniano* de *duree*, presentado al hablar de la temporalidad. En este sentido, la duración representa continuidad, permanencia, estabilidad, firmeza y fidelidad. En definitiva, se trata del modo de continuidad de la dimensión personal del ser humano. A su vez, al profundizar sobre la no-violencia, Ballesteros recurre a Gandhi, haciendo énfasis especial en los que considera son los dos soportes básicos de su filosofía: la *Satyagraha* y la *Ahimsa*. La *Satyagraha* –fortaleza de la verdad–, implica testimoniar en todo momento la verdad frente a la apariencia, requiriendo autodominio y sobriedad, paciencia y valor, ya que considera la verdad como fin permanente de la vida –por lo que llega a implicar la disponibilidad de entrega de la propia vida–. Por su parte, la *Ahimsa* –no-violencia–, es la ausencia de mala intención respecto a todo lo viviente, estableciendo una clara relación entre fines y medios, con el objetivo de subrayar que “el hombre debe saber solamente que el mal viene del mal, igual que el bien se explica por el bien”⁶⁵². Estos dos principios se encuentran, de acuerdo al filósofo valenciano, estrechamente unidos en el pensamiento de Gandhi y en

⁶⁵¹ Cfr., Gómez de Silva, Guido. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, s.v. existir; Corominas, Joan. *Breve diccionario... cit.*, s.v. resistir.

⁶⁵² Gandhi, Mahatma. *Todos los hombres son hermanos*, Legaz, Luis (Trad.), Barcelona, Sígueme, 1977 p. 154.

el pensamiento no-violento, inspirador de movimientos como el plasmado en el manifiesto Russell-Einstein y en el encabezado por Martin Luther King⁶⁵³.

A partir de la breve exposición etimológica, así como de la consideración de las realidades de duración y de no-violencia, es posible perfilar de forma más completa el contenido de la *resistencia* dentro de la visión antropológica *ballesteriana*. En este sentido, la *re-sistencia* implica reafirmación del ex-sistir humano –desde su esencial capacidad de apertura a la realidad, hasta su capacidad de proyectarse más allá de su entorno y de su ser actual– específicamente ante las manifestaciones inadecuadas de alteridad, ante la injusticia, la discriminación y la violencia –en sus diversas manifestaciones–. Lo anterior se refleja en las palabras expresadas por Ballesteros en su discurso de agradecimiento pronunciado en el Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresa en el marco de su investidura como Doctor Honoris Causa: “es indispensable para conseguir condiciones de vida dignas para todos los seres humanos, que en esto consiste en gran medida la justicia, la actitud de resistencia y de indignación ante la inhumanidad”⁶⁵⁴. Se trata, por tanto, de la esencial capacidad de reafirmación del hombre ante la inhumanidad, su capacidad de volver a lo más profundo de su ser y reafirmarlo ante aquello que menoscaba su dignidad, de atestiguar la verdad más íntima y propia, de permanecer con firmeza y fidelidad en ella, más allá de la adversidad y de cualquier pretensión de doma.

Por otro lado, esta visión de *resistencia* es la que sostiene su propuesta del pensamiento postmoderno resistente, recordando que al formular el argumento central de su obra *Postmodernidad*, Ballesteros contempla las posibilidades de la libertad humana ante los retos presentes que vulneran la dignidad, afirmando que la postura resistente consiste en la vibración de la libertad que actúa con responsabilidad y creatividad ante dichos retos. Así, ante el reto de la supervivencia, ocasionado por la extensión de la violencia y por su potencialización a través del armamento nuclear, propone el pensamiento no violento, que como se dijo, se fundamenta en la fortaleza de la verdad y en la ausencia de mala intención respecto a todo lo viviente; frente al etnocentrismo y la pluralidad cultural, propone la solidaridad ecuménica, el reconocimiento de la diferencia y la complementariedad, la

⁶⁵³ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 107-112.

⁶⁵⁴ Ballesteros, Jesús. “Discurso de... *cit.*”, p 59.

superación conjunta del etnocentrismo y del relativismo; ante la crisis ecológica, postula una solución que tiene como base al ser humano, recuperando a la vez su dignidad específica y su dependencia de la naturaleza, su excelencia y su dependencia; contra el desarraigo y la devaluación del cuidado, propone el equilibrio ánima-ánimus, el servicio a la vida y su protección como clave del reconocimiento personal; frente al androcentrismo y la ideología de género, defiende la necesidad de salvar a un tiempo la igualdad de los derechos de la mujer y el varón, así como sus diferencias⁶⁵⁵.

En definitiva, la *re-sistencia* aparece como nota fundamental del ser humano en tanto que *re-sistir* supone reafirmar el ex-sistir del hombre –reiteración del *ser* del hombre–, de proyectar, de ejercer su libertad, ante aquellas realidades que amenazan su dignidad, no desde el vacío, sino desde su propio *ser*. En este sentido se puede afirmar, integrando la *resistencia* con las dos dimensiones de la nota de existencia que: aquel que ex-siste –que se abre a la realidad– re-siste, y aquel que re-siste es capaz de ex-sistir, de proyectar. Aquel que resiste no solamente se abre al *ser*, sino se mantiene firme y persiste en él. Por eso la violencia busca erradicar la *resistencia*, tratando que el hombre se doblegue y desista de comportarse de acuerdo con lo que es.

Conviene enfatizar una peculiaridad de la nota de *resistencia*, y es que en la visión *ballesteriana*, resistir no tiene una connotación negativa o de combate, ni se limita solamente a una postura reactiva ante la inhumanidad, sino que supone el modo de ser humano que constantemente reafirma su ser desde su *ser*, la posibilidad misma de despliegue positivo de la libertad a favor de la dignidad del hombre, que es lo que le permite junto a su capacidad de anticipar y ser providente, cuidar y habitar, así como recuperar un futuro más acorde con la Creación y por tanto más libre⁶⁵⁶. En este sentido, se puede afirmar parafraseando a Kant que la resistencia permite el vuelo del hombre, el despliegue de su libertad en cuanto a reafirmación de su ex-sistencia, lo que le permite ex-sistir –proyectar, desplegar su libertad– y en cuanto a afirmación de su propia consistencia y capacidad de reconocimiento de sus límites. Lo anterior se puede comprender de forma más adecuada, recurriendo al siguiente texto de Laín Entralgo: “Del choque con los obstáculos del mundo en que existo, y más aún

⁶⁵⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 97-131.

⁶⁵⁶ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Discurso de... cit.”, p. 61.

cuando esos obstáculos son otros hombres, saca mi vida personal su consistencia y su límite”⁶⁵⁷.

En definitiva, lo original de la propuesta de Ballesteros sobre la *resistencia*, se encuentra en lo originario –en el retorno a la estructura esencial del hombre–, a saber, en su capacidad de apertura a lo real, en su retorno a, y proyección desde, la ontología, con la finalidad de hacer frente a las distintas manifestaciones de violencia, en la reafirmación del *ser* del hombre frente a los diversos obstáculos que ponen en riesgo a su dignidad. En este sentido, en diversas ocasiones el catedrático valenciano se ha declarado un «conservador ontológico», manifestando su amplia coincidencia con Gunther Anders y Martin Heidegger⁶⁵⁸.

7. Trascendencia

“Todo agradecimiento debe comenzar por Dios, a quien debemos todo, especialmente el máximo don gratuito, su gracia y las personas que más nos han ayudado”. Jesús Ballesteros⁶⁵⁹

La reflexión de Ballesteros sobre la constitución ontológica del ser humano confluye en esta última nota, por lo que la trascendencia puede ser considerada como corolario y articulador del *ser* del hombre en su pensamiento. Comenzando con la primera nota que, como se dijo, consiste en la apertura a la realidad que se expresa en admiración y gratitud, en la profunda convicción de que todo lo que es y tiene el ser humano –lo que somos y tenemos– lo ha recibido, pero no de forma abstracta o imprecisa, sino que señala el origen de ese don, afirmando que “todo agradecimiento debe comenzar por Dios, a quien debemos todo”⁶⁶⁰. De esta forma, la visión *ballesteriana* sobre el *ser* del hombre, se presenta sin miedo a mirar de frente y de enunciar lo que otros autores contemporáneos no quieren o no atinan a hacer – pensemos por de pronto en el caso de Heidegger⁶⁶¹–, la religación del hombre con Dios es constitutiva del ser del hombre. En este sentido, afirma que “Lo esencial es que el hombre

⁶⁵⁷ Entralgo, Laín. *Teoría y Realidad del Otro*, Madrid, Selecta de Revista de Occidente, vol. II, 1968, p. 237.

⁶⁵⁸ Cfr., Ballesteros, Jesús. Agradecimiento en la presentación del libro *Pensar el tiempo presente*, 27 de abril de 2018, Valencia.

⁶⁵⁹ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Discurso de... *cit.*”, p. 57.

⁶⁶⁰ *Idem.*

⁶⁶¹ Cfr., Corts, Grau. *Anotaciones previas... cit.*, pp. 56-61.

como existencia en su libertad se sienta regalado por la Trascendencia. Entonces la libertad de ser hombre pasará a ser el núcleo de todas sus posibilidades”, es decir, reconociéndose como don, el hombre es libre en la medida en la que se orienta a realizar sus posibilidades en la libertad de ser hombre, guiado por aquello que lo trasciende: Dios⁶⁶².

Por otro lado, al tener presente la indigencia y vulnerabilidad humana –tanto física como moral–, el ser humano es capaz de descubrir que frente a su indigencia existe lo permanente, y para la realización de su libertad frente a su vulnerabilidad necesitamos la ayuda no solamente de los otros sino del Otro –vínculo directo a la nota de alteridad–. En este sentido se completa la frase de Ballesteros citada al hablar sobre la alteridad: “La realidad de la persona se basa en la relación con el origen, el *ex*, de la existencia. De ahí el elemento de religación con Dios como constitutivo de su ser”⁶⁶³. Asimismo, se presenta de forma clara este elemento como parte de la realidad ontológica del ser humano, al considerarlo como *ser* en triple relación: con Dios, con los otros –bajo el signo del cuidado y la no-violencia– y con la naturaleza –captando al propio tiempo la dignidad específica del ser humano y la dependencia del humus–⁶⁶⁴. Sobre la relación trascendencia-alteridad, Ballesteros recuerda que:

[L]a benevolencia con el otro sólo puede justificarse en la noción cristiana de Creación y de la bondad de todas las criaturas... frente a la visión dominante en la Modernidad, que analiza la realidad, los otros y la naturaleza como algo contrapuesto al sujeto, retorna la comprensión de la realidad como fruto de la Creación, como algo dado por Dios al ser humano, sin olvidar que él mismo, todo ser humano, es la única criatura que Dios ha querido por sí misma.⁶⁶⁵

Por otro lado, es importante señalar que, si bien Ballesteros considera y expone las contribuciones de diversas religiones para presentar la religación del hombre con Dios⁶⁶⁶, su

⁶⁶² *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Exigencias de... *cit.*”, p. 197.

⁶⁶³ *Idem.*

⁶⁶⁴ *Cfr.*, “Semblanza del Profesor Jesús Ballesteros Llompart”, en De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*, t. I, p. 23.

⁶⁶⁵ Ballesteros, Jesús. “La constitución de... *cit.*”, pp. 28-29.

⁶⁶⁶ Puede verse a este respecto: desde la perspectiva del Islam en cuanto a su mensaje de paz, Ballesteros, Jesús. *Repensar... cit.*, pp. 71-85, 127; sobre las aportaciones de las religiones monoteístas para contribuir al desarrollo de la ciencia, Ballesteros, Jesús. “La religión ¿freno o motor de la ciencia?”, *Cuadernos de Bioética*, Madrid, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, 2008, no. 67, vol. XIX, pp. 479-484; o sobre la importancia del hinduismo en la no violencia, Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 107-112, por mencionar algunas.

perspectiva fundamental es el cristianismo, el cual articula con gran soltura para comprender los grandes problemas del presente y para proponer soluciones. Así, por ejemplo, al abordar el tema de la ambivalencia humana –que se expuso en la nota de vulnerabilidad moral y de alteridad–, no duda en apoyarse en una reflexión bíblica que, al entender de quien escribe estas líneas, resulta por demás acertada:

El pensamiento cristiano tiene en cuenta la complejidad humana a través del pensamiento de la Encarnación y de la Redención. El primer momento podría unilateralmente interpretarse como antropocentrismo, al proponer la tesis de un Dios que se hace hombre. El segundo momento, visto unilateralmente podría interpretarse como si el hombre fuese miserable, en cuanto no podría salvarse a sí mismo. La unión de ambos momentos, exigida por la esencia del mensaje, pone de relieve conjuntamente la miseria y la grandeza del hombre, como nunca había sido alcanzada hasta entonces.⁶⁶⁷

Igualmente es palpable este fundamento en su propuesta ecológica, en la que afirma que las bases del ecologismo personalista se encuentran en el Génesis, en los que se presenta al ser humano como creado de la tierra al momento en que Dios le insufló el aliento de vida “lo que lleva a la comprensión del hombre como cuerpo animado, como polvo enamorado, como humus pensante” subrayando cómo el hombre fue creado por Dios del *humus* –su carácter indigente– pero le dotó de un pensamiento capaz de cuidar de lo real, y de hacerlo crecer y fructificar por el bien de la naturaleza y del propio hombre⁶⁶⁸, en lo que radificaría su carácter de excelencia humana. Por esta razón postula como propio del pensamiento postmoderno resistente, la recuperación de las ideas que hacen humana la experiencia –siguiendo en este punto a Vico–: la providencia, el pudor y la inmortalidad, así como la necesidad de tener presente la triple dimensión de relacionalidad humana, al considerar lo que es digno de respeto “la reverencia al hombre no puede separarse de la reverencia a lo que está por debajo de él (la naturaleza) y lo que está por encima de él (Dios)”⁶⁶⁹.

Por otro lado, y en relación con la nota antropológica de existencia como capacidad de salir de sí y de temporalidad, Ballesteros ha señalado en entrevista que: “Lo que define al

⁶⁶⁷ Ballesteros, Jesús. “Exigencias de... *cit.*”, p. 200.

⁶⁶⁸ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. *Ecologismo Personalista... cit.*, p. 35.

⁶⁶⁹ Ballesteros, Jesús. “Hacia un modo... *cit.*”, p. 176.

ser humano es el salir. La palabra ‘exit’ es interesante, el salir con el ‘éxito’ al mismo tiempo, ¡claro!, que yo creo que el único verdadero éxito es la buena muerte, porque claro, es la última salida, ahí está todo, es la salida definitiva... si esa salida se hace bien, todo se ha hecho bien”⁶⁷⁰. Quedando asentado en este punto, su perspectiva sobre la muerte, no solamente como salida sino como apertura a la trascendencia, al encuentro con Dios.

Al llegar al final de la exposición de las siete notas fundamentales de la visión antropológico-filosófica en Ballesteros, aparece una visión integral e integradora del ser humano, como un ser abierto a la realidad y capaz de salir de sí; ser de vulnerabilidad e indigencia, pero también de excelencia; un ser-con-los-otros capaz de abrirse o de cerrarse a los demás mediante el cuidado o la indiferencia; como copresencia de los tres tiempos y llamado a ir más allá del tiempo –mediante la promesa y la fidelidad–; un ser que es y está llamado a reafirmar su ser, *re-sistiendo* a la violencia, a la doma; el hombre como criatura, como *humus*, como polvo, pero polvo enamorado, insuflado por el aliento de vida de Dios, llamado a cuidar, hacer crecer y fructificar la realidad.

⁶⁷⁰ Entrevista con Ballesteros, Jesús, realizada el 11 de enero de 2017.

CAPÍTULO IV

CONTRA LA FINANCIARIZACIÓN DE LA ECONOMÍA Y LA MERCANTILIZACIÓN DE LA SOCIEDAD: CRÍTICA Y PROPUESTA DESDE LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA DE BALLESTEROS

“No hay nada absolutamente primario para especular, porque en el fondo ya todo es especulación, cada producto financiero es en sí mismo no la cosa que se ofrece sino la especulación de otros productos financieros... nos encontramos con una descripción de lo que ocurre en las bolsas y los bancos: la autorreferencialidad del juego especulativo, en el que la realidad desaparece”. Jesús Ballesteros⁶⁷¹

Fiel a su *leitmotiv* de interpretar el tiempo presente, Ballesteros ha dedicado más de una década a comprender la estructura económica actual, convencido de que es ahí donde se encuentra uno de los grandes retos para defender la dignidad humana. Su crítica se ha materializado en dos frentes estrechamente vinculados: la financiarización de la economía y la mercantilización de la sociedad, fenómenos que estudia desde un sólido conocimiento de la historia y operación económica contemporánea, y respecto de los que ha denunciado su conexión con los planteamientos nihilistas de la postmodernidad decadente⁶⁷². El objetivo del presente capítulo es presentar la visión *ballesteriana* sobre el sistema económico actual, con la finalidad de poner de relieve cómo su crítica y su propuesta se sostiene desde su visión antropológico-filosófica, comprobando así una de las hipótesis centrales sostenidas en esta investigación: el pensamiento *ballesteriano* mantiene su profundidad, vigencia y unidad en una visión antropológico-filosófica determinada, que se encuentra implícita en su obra y que

⁶⁷¹ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “La insostenibilidad de la globalización existente: de la financiarización a la ecologización de la economía y la sociedad”, *Revista de la facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de Elche*, Valencia, 2012, Vol. I, núm. 8, p. 22.

⁶⁷² *Ibidem*, p. 15.

le permite tener la agudeza que lo caracteriza tanto en sus críticas como en sus propuestas ante los retos del tiempo presente.

Para llevar a cabo lo anterior, se señalan primeramente las denuncias centrales que realiza sobre el sistema económico actual —principalmente en sus aspectos epistemológicos, éticos y antropológicos—, para posteriormente presentar sus propuestas poniendo de manifiesto la forma en que se sostienen en las notas antropológicas fundamentales presentadas en el capítulo anterior. En este sentido, se recurre a la parte histórica o técnica del entorno económico, político y social, en la medida que permita contextualizar sus denuncias y propuestas.

Su preocupación y ocupación sobre el sistema económico actual, ha estado presente desde la primera etapa de su pensamiento. Ya en su capítulo sobre *La violencia hoy: sus tipos, sus raíces* (1981)⁶⁷³ aborda el tema de la violencia económica y pone de relieve la conexión entre economicismo y violencia, derivada de la inversión entre fines y medios. A la vez, denuncia el modelo antropológico en que se sostiene, consistente en reducir al ser humano a un ser regido por el egoísmo, por el deseo de lucro, por la venalidad de la vida, lo que ocasiona la devaluación del ser humano ante la primacía del dinero y la avidez de poseer, advirtiendo ya desde entonces, el advenimiento del tránsito del uso y explotación al de la marginación y desecho del hombre por el hombre. El tema es tratado posteriormente en su libro *Postmodernidad: decadencia o resistencia* (1989)⁶⁷⁴, aunque no es sino hasta 1997 donde se puede encontrar una aproximación más detallada, en su artículo *Cultura de la duración y desarrollo humano*⁶⁷⁵, donde expone una crítica al consumismo y la relación de éste con la postmodernidad decadente, razón por la que se puede considerar que es en estas tres obras donde se encuentra el punto de partida para comprender su visión crítica y su propuesta frente a la Financiarización de la Economía y la Sociedad de Mercado.

Ballesteros ha desarrollado su pensamiento económico principalmente en diecisiete publicaciones, dentro de las que, después de haber realizado un estudio detallado, se sostiene

⁶⁷³ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*”, pp. 265-315.

⁶⁷⁴ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.* Especialmente en la primera parte dedicada a la Modernización Tecnocrática.

⁶⁷⁵ Ballesteros, Jesús. “Cultura de la duración y desarrollo humano”, *Persona y Derecho*, Pamplona, Universidad de Navarra, núm. 36, 1997, pp. 9-28.

que su núcleo intelectual está –además de las tres obras mencionadas anteriormente, que constituyen el inicio de su inquietud sobre el tema– en seis obras, a saber: *Los derechos humanos en el siglo XXI: argumentos del iusnaturalismo clásico contra la antropología del capitalismo* (2008)⁶⁷⁶; *Globalization: from chrematistic rest to humanistic wakefulness* (2012)⁶⁷⁷; *La insostenibilidad de la globalización existente: de la financiarización a la ecologización de la economía y la sociedad* (2012)⁶⁷⁸; *Escuela neoclásica: valores y derechos* (2012)⁶⁷⁹; *Contra la financiarización de la economía y la mercantilización de la sociedad* (2013)⁶⁸⁰ y *Ecologismo humanista contra crematística* (2014)⁶⁸¹. El presente apartado se centra en estas obras, recurriendo de forma complementaria a las otras, con la finalidad de enfocar el estudio en aquellos aspectos que resultan centrales para esta investigación.

Para comenzar el análisis, cabe hacer una distinción conceptual que sirva al lector como base común para el despliegue de la crítica *ballesteriana* a la financiarización de la economía, a saber, la distinción entre el concepto de Economía y el de Finanzas. Ciertamente el filósofo valenciano no se detiene a definir estas realidades, sin embargo, presenta dos afirmaciones que a pesar de su brevedad entrañan una gran profundidad. En su artículo *Ecologismo humanista contra crematística*, sostiene lo siguiente:

Economía, palabra tan cercana a ecología, que entiende como cuidado y buena administración de los recursos para la adecuada satisfacción de las necesidades humanas básicas de alimento, vestido, vivienda... El ecologismo humanista parte de la etimología de hombre como derivado de humus. Propone por tanto un antropocentrismo humilde, según el cual el ser humano es un ser arraigado en la realidad, dependiente de Dios, de la naturaleza y de los

⁶⁷⁶ Ballesteros, Jesús. "Los derechos humanos en el siglo XXI: Argumentos del iusnaturalismo clásico contra la antropología del capitalismo", *Escritos del Vedat*, Torrent, 2008, núm. 38, pp. 315-24

⁶⁷⁷ Ballesteros, Jesús. "Globalization: from chrematistic rest to humanist wakefulness", *Globalization and Human Rights: Challenges and answers from an European perspective*, London, New York, Springer, Dordrecht, 2012, pp 1- 26

⁶⁷⁸ Ballesteros, Jesús. "La insostenibilidad de la globalización existente: de la financiarización a la ecologización de la economía y la sociedad", *Revista de la facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de Elche*, Valencia, 2012, Vol. I, núm. 8, pp. 15-36.

⁶⁷⁹ Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica, valores y derechos", *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, Valencia, 2012, núm. 26, pp. 250-67.

⁶⁸⁰ Ballesteros, Jesús. "Contra la financiarización de la economía y la mercantilización de la sociedad", *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, Coruña, 2013, núm.17, pp. 55-68

⁶⁸¹ Ballesteros, Jesús. "Ecologismo humanista contra crematística", *Ética Ambiental*, Alcalá de Henares, 2014. Consultado en línea 07 de septiembre de 2019 www.etica-ambiental.org

otros. Es lo que indicaba el concepto griego de *oikos*, de hogar, con las características de lo cercano y de lo duradero.⁶⁸²

En la cita anterior es posible identificar cómo relaciona las realidades de Economía y Ecología, en la medida en que se encuentran al servicio del ser humano, de la satisfacción de sus necesidades básicas, así como del arraigo del hombre al *humus*, a la tierra, a la realidad, por lo que ambas palabras apuntan al hogar –*oikos*–, a lo cercano, a lo duradero o, en otros términos, a la necesidad de cuidado de la naturaleza y del ser humano, aspectos en los que se profundiza más adelante. Por otro lado, en su artículo *Derechos sociales y deuda. Entre capitalismo y economía de mercado*⁶⁸³, realiza una aproximación a las finanzas diciendo que:

En la economía de mercado las finanzas tenían un carácter finito acorde con su etimología (finanza, algo que acaba, algo temporalmente limitado). Esta finitud iba unida al momento que se pagan las deudas y que siempre se ha asociado con la paz. “Estamos en paz” se decía y se sigue diciendo al dejar atrás una deuda, ya que la deuda se ve como auténtica relación humana.⁶⁸⁴

Lo anterior permite destacar principalmente dos puntos sobre su comprensión de las Finanzas. En primer lugar, su carácter limitado, que se encuentra en su origen etimológico –*finer*–, que remite a lo finito, a lo que se acaba y, en concreto, al término de una deuda. En este sentido, la finanza se relaciona originariamente al pago de la deuda, la cual es comprendida por el catedrático de Valencia como una auténtica relación humana⁶⁸⁵ –segundo punto–, en la que al ser devuelto lo que corresponde al otro, se obtiene la paz.

Sin embargo, al dirigir el pensamiento a la experiencia humana con relación al sistema económico presente, es posible encontrar que la riqueza que entrañan –desde el

⁶⁸² *Ibidem*, pp. 1, 7. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-las-publicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

⁶⁸³ Ballesteros, Jesús. “Derechos sociales y deuda. Entre capitalismo y economía de mercado”, *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, España, 2018, pp.1-21.

⁶⁸⁴ *Ibidem*, p. 4.

⁶⁸⁵ En este sentido la primera acepción del Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española remite a la “Obligación que alguien asume para responder de la obligación de otra persona”, es decir, a una auténtica relación entre personas vinculadas por una obligación –deuda–. Real Academia Española. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, s.v., finanza, consultado en línea el 11 de septiembre de 2019, <https://dle.rae.es/?id=HxjppNI>. Ballesteros es deudor de Amato y Fantacci en esta idea, ya que ambos autores han sido una gran influencia en su crítica a la deuda, la moneda y las finanzas en general.

mismo lenguaje— las realidades de la Economía y las Finanzas, se encuentra en crisis. Por un lado, la Economía parece remitir a una realidad que se encuentra al servicio de pocos, de los deseos y no de las necesidades humanas básicas, desarraigada del *humus* —la realidad de la naturaleza y el hombre—, en definitiva, a lo distante y efímero, difícilmente a una realidad que podría asociarse con el *oikos*, con el hogar. Por otro lado, las Finanzas se muestran como una realidad tendiente a la permanencia y con un protagonismo cada vez mayor en la esfera económica y social, al tiempo que se relacionan más con el incremento de capital o de deuda —de forma aparentemente ilimitada—, pero en pocas ocasiones con el pago de esta última, con una auténtica relación humana que pueda permitir acercarse a la paz.

Teniendo presente esta breve reflexión, es momento de centrarse en la crítica de Ballesteros a la situación económica actual, para lo que se propone comenzar con los que señala como 1) sus fundamentos, a saber: planteamientos nihilistas de la postmodernidad decadente y Escuela Neoclásica; 2) en un segundo momento se presentan los postulados centrales de la denominada financiarización económica; 3) posteriormente, el análisis se centra en la mercantilización de la sociedad. Por último, 4) se presentan los derroteros que propone para hacer frente al sistema económico actual. Como se mencionó al principio de este apartado, a la par que se desarrollen los puntos anteriores, se irá poniendo de manifiesto la vinculación que tienen con su visión antropológico-filosófica.

1. Fundamentos teóricos de la crisis económica actual: planteamientos nihilistas de la postmodernidad decadente y Escuela Neoliberal.

Una de las tesis principales que sostiene Ballesteros en su análisis de la crisis económica actual, es que su fundamento no solamente se encuentra en los supuestos economicistas del neoliberalismo sino en los planteamientos nihilistas de la postmodernidad decadente⁶⁸⁶, a los cuales les había dedicado la tercera parte de su libro *Postmodernidad* y que están vinculados al postestructuralismo, a saber: la primacía del principio de placer —*Lustprinzip*— sobre el principio de la realidad —*Realitätsprinzip*—, del deseo sobre la razón,

⁶⁸⁶ Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*, p. 4.

del inconsciente sobre la consciencia, lo instantáneo sobre la duración y contra la dimensión del compromiso, de la norma y todo límite, resumido en el famoso “prohibido prohibir”⁶⁸⁷.

Para comprender de mejor forma estos postulados, Ballesteros los aborda desde tres ámbitos: epistemológico, antropológico y ético. En el ámbito epistemológico, denuncia la disolución de la verdad en el texto “lo que es lo mismo, la negación de la realidad en el proceso interminable de la interpretación”⁶⁸⁸ ya que al reducir todo a interpretación o representación, se hace imposible acceder al planteamiento sobre el sentido. El progresivo alejamiento de toda referencia a lo real por el lenguaje, deriva en un progresivo alejamiento de la realidad en su totalidad⁶⁸⁹, sustituyéndose por la interpretación, la representación y el juego. A su vez, esta disolución de la verdad en interpretación indefinida, en juego, carente de objeto alguno “constituye la cara epistemológica de la misma moneda, cuya cruz es la disolución del Yo en el Ello”⁶⁹⁰ o, en otras palabras, la forma en la que se aproxima el pensamiento postmoderno decadente a la realidad, es el anverso de su visión antropológica, de la forma en la que comprende al ser humano –ámbito antropológico–.

En este sentido, afirma que el postestructuralismo niega la posibilidad de unidad en el ser humano –tanto en el aspecto existencial como en el ético–, ya que lo ve reducido a deseo inconsciente e instantáneo, por lo que resulta más adecuado hablar del dividido, de una sucesión de *yoes* sin consistencia⁶⁹¹. Lo anterior implica para el filósofo valenciano, la negación de la más esencial de las reglas de la moral –ámbito ético–, la regla de oro “ya que para tratar al otro como a sí mismo, hace falta un sí mismo continuo e indivisible”⁶⁹², lo que complementará denunciando que “No es exigible tratar al otro como a uno mismo, porque no existe la continuidad temporal del yo en el tiempo, ya que somos varios, y por tanto tenemos bastante ocupándonos de nuestros distintos yoes”⁶⁹³.

⁶⁸⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 2.

⁶⁸⁸ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 84.

⁶⁸⁹ A este respecto vale tener presente lo mentado por Heidegger “El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre” Heidegger, Martin. *Carta sobre... cit.*, p. 7.

⁶⁹⁰ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 86.

⁶⁹¹ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*”, p. 2; Cfr., Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, pp. 86-87.

⁶⁹² Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*, p. 13.

⁶⁹³ Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*”, pp. 2-3.

Estos planteamientos de la postmodernidad decadente pasarán a convertirse en parte de la crisis económica actual, a partir del Mayo francés, tras el que en lugar de triunfar los mensajes de rechazo a la guerra y exigencias de mayor democracia, se inocularon los aspectos que iban unidos a la contracultura “prohibido prohibir”, principio del placer, deseo sobre razón, propios de la decadencia⁶⁹⁴ y que estarán vigentes en el momento del tránsito a la globalización económica⁶⁹⁵. Por otro lado, señala la presencia de estas ideas en la Escuela Neoclásica⁶⁹⁶, aspecto que se aborda a continuación.

La relevancia del estudio de los postulados centrales de la Escuela Neoclásica para la comprensión de la situación económica actual es doble: en primer lugar, porque considera que en esta se lleva a cabo la disolución de los valores en favor del capital; en segundo lugar, por una razón histórica, ya que la ubica como pensamiento dominante previo a las dos grandes crisis económicas: de 1870 a 1929 –Gran Depresión– y desde 1971 al presente –pasando por la crisis del 2008–⁶⁹⁷. Para Ballesteros la Escuela Neoclásica o *mainstream economics*, tenía deficiencias en el ámbito epistemológico, antropológico y ético, que, por un lado, se encuentran vinculadas a los valores de la postmodernidad decadente y, por el otro, son las que servirán como sustento tanto para el tránsito a la financiarización económica como para la mercantilización de la sociedad.

En el aspecto epistemológico, Ballesteros señala que esta Escuela se caracteriza por el instrumentalismo metodológico, por su pretensión de dotar a la Economía del estatuto de ciencia, comprendida al modo de ciencias de la naturaleza, por lo que recurre al modelo matemático o, en otros términos, a la matematización económica, en la que la matemática es considerada como algo artificial –vinculada con el «pensamiento calculante» que domina en la Modernidad y que, como se expuso, sigue vigente en la Tardomodernidad–, lo que genera dos efectos corrosivos sobre la comprensión de la Economía: (1) la concepción de ésta bajo una visión mecanicista, en la que se deja de lado el mundo de la vida, el mundo humano que se caracteriza por su imprevisibilidad, por la incertidumbre, en definitiva por la libertad de la

⁶⁹⁴ Ballesteros, Jesús. “La insostenibilidad de... *cit.*, p. 16.

⁶⁹⁵ *Ibidem*, p. 16.

⁶⁹⁶ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*, p. 3.

⁶⁹⁷ En Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*, *passim*.

acción humana⁶⁹⁸. Desde la perspectiva neoclásica, la acción humana es vista como si estuviera regida por leyes necesarias, equilibrio general de oferta y demanda, competencia e información perfectas proporcionadas por los precios, previsibilidad o, en términos *bergsonianos*, la Economía es vista como *ordre géométrique* y no como *ordre vital*⁶⁹⁹. Pretende ganar en certidumbre a través del riesgo calculable, sin prestar atención a la complejidad de la realidad humana, error que ha sido evidenciado por la crisis de 2008⁷⁰⁰, al olvidar lo improbable pero posible, los cisnes negros⁷⁰¹. A este respecto, resulta muy gráfica la cita a la que recurre el filósofo de Valencia para señalar la visión del ser humano tras la matematización económica neoclásica que “se apoya en la radicalidad antropológica del capitalismo, basada en la creencia de que el hombre es un ser dominado exclusivamente por el deseo de calcular sus placeres y sus dolores”⁷⁰². (2) En segundo lugar, la matematización económica de esta Escuela genera una visión instrumentalista, que la lleva a confundir medios y fines, lo que se abordará al presentar sus deficiencias en el aspecto ético.

Respecto a las lagunas del pensamiento neoclásico en su dimensión antropológica, Ballesteros señala principalmente la visión individualista-dividualista –individualista en tanto centrada en las preferencias individuales, dividualista en cuanto dichas preferencias se atomizan en múltiples deseos sin consistencia– y la consecuente negación de la relacionalidad humana, lo que se vincula a la radicalidad antropológica del capitalismo mencionada anteriormente –el hombre como ser de cálculo de sus placeres y dolores– que lleva a diluir la idea del individuo en sus gustos, tal como aparece en el pensamiento de Pareto al afirmar que “El individuo puede desaparecer siempre y cuando nos deje una fotografía de sus gustos”⁷⁰³. En este sentido, las relaciones humanas son sustituidas por pretendidos cambios automáticos de las mercancías entre sí⁷⁰⁴. Por otro lado, bajo la visión mecanicista de la Escuela Neoclásica, el ser humano queda excluido de su dimensión de libertad, bajo la

⁶⁹⁸ *Ibidem*, p. 254.

⁶⁹⁹ *Cfr.*, Bergson, Henri. *La evolución creadora*, Pérez, Ma. Luisa. (Trad.) Madrid, Espasa-Calpe, 1973, pp. 46 y ss.

⁷⁰⁰ “Unos jugaban sin riesgo (porque serían rescatados) y la gran mayoría perdía su puesto de trabajo, su casa” Ballesteros, Jesús. “El Papa Francisco, crítico del utilitarismo”, *Una filosofía del derecho en acción. Libro homenaje al Profesor Andrés Ollero*, España, Editorial Congreso de los Diputados, 2015, p. 2017.

⁷⁰¹ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*”, p. 254.

⁷⁰² Pouch, Thierry. “La science économique sous le regard de Husserl”, *L’homme et la société*, n. 175, enero-marzo 2010, p. 193. En Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*”, p. 254.

⁷⁰³ Pareto, Vilfredo. *Manual of Political Economy*, New York, Augustus M. Kelley, 1971, p. 120.

⁷⁰⁴ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*”, p. 255.

creencia de haber encontrado un conjunto de leyes inevitables a las que el hombre se encuentra sujeto en el ámbito económico, respecto a las que basta con tener presente el riesgo calculable⁷⁰⁵.

Lo anterior permite pasar a la crítica sobre las deficiencias de la visión neoclásica en el ámbito ético. Un primer acercamiento a la denuncia sobre las lagunas éticas se encuentra en la breve comparación que hace con respecto a los orígenes de la Escuela Clásica:

En los orígenes de la Escuela clásica R. Cantillon (+1734) propuso una teoría no reduccionista del valor económico, al distinguir con nitidez por un lado el valor intrínseco de las cosas, determinado por el coste de producción, es decir, la suma de la tierra, el trabajo y por otro, el precio corriente o de mercado, que fluctúa alrededor de aquel, según la intensidad de la demanda.⁷⁰⁶

En este sentido, es clara la distinción entre valor intrínseco de las cosas y precio, en el que se le da prioridad a la tierra y el trabajo –valor–, en torno al cual se establece el precio de mercado según la intensidad de la demanda. De acuerdo con Ballesteros, esta distinción permite a la Escuela Clásica mantener el sentido del límite⁷⁰⁷. Sin embargo, lo anterior se pierde con los neoclásicos que “rechazan todo valor objetivo y lo sustituyen por el subjetivo de la utilidad marginal de forma tal que el valor, –y la teoría del mismo–, acaba siendo sustituido por el precio –y la teoría del mismo–”⁷⁰⁸. Este aspecto se refleja en las palabras del economista neoclásico Gustav Cassel:

En mis estudios económicos, he llegado muy pronto a la convicción de que toda la ‘antigua doctrina del valor’, con sus interminables conflictos verbales y su estéril escolástica,

⁷⁰⁵ A este respecto cabe tener presente una distinción que señala Ballesteros entre las corrientes de los *walrasianos* y los vieneses dentro de la Escuela marginalista “Las diferencias entre la Escuela de Viena y los Walrasianos radica en la aversión de la primera al uso de la matemática, mientras la segunda es decididamente partidaria de tal utilización. Eso hace que para los primeros haya que partir de la acción humana, mientras los segundos parten del pretendido equilibrio de la competencia perfecta. Otra diferencia no menor es que para los neoclásicos el mercado lo es todo, mientras que en la Escuela Vienesa la sociedad no se reduce al mercado”. Evidentemente, su crítica se encuentra dirigida a los *walrasianos*. Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*, p. 251.

⁷⁰⁶ *Idem.*

⁷⁰⁷ *Idem.*

⁷⁰⁸ *Idem.*

pertenece enteramente a la carga muerta del pasado. Toda la teoría de la economía social debe constituirse sobre una teoría fundamental de la formación de precios.⁷⁰⁹

El valor de los bienes se desvincula de lo real, pierde su carácter intrínseco al ser desplazado por la primacía del deseo y la satisfacción, por el dominio del punto de vista del consumidor. En este sentido señala la influencia de Bentham, su utilitarismo pragmático y su aritmética del placer en la Escuela Neoclásica, particularmente manifiesto en Jevons que reduce la economía política a mecánica de la utilidad e interés egoísta⁷¹⁰. Por otro lado, tiene presente el papel del hedonismo como base del pensamiento neoclásico, particularmente en la desvinculación del valor respecto a la realidad, debido a la primacía que se le da a las pasiones, el deseo y el placer, particularmente manifiesto en autores como Mandeville, Malthus y Hume⁷¹¹. El predominio del deseo deriva en el predominio de la razón instrumental y la eficiencia sobre cualquier otro valor, lo que degrada los bienes superiores, aquello que es bueno por sí mismo, poniéndolo por debajo de los bienes instrumentales⁷¹². En este sentido afirma que el núcleo de la Escuela Neoclásica aparece sintetizado acertadamente por el economista francés Charles Gide:

El deseo: he aquí la única causa del valor, por eso he propuesto reemplazar la palabra valor, en el lenguaje económico, por la de deseabilidad... El valor-deseo vale más que el valor-trabajo. El trabajo participa de la materialidad de las cosas contra la que lucha; el trabajo es el esfuerzo, el esfuerzo del peso que hay levantar, la distancia que franquear, la duración que le oprime. ¡Qué diferencia con el deseo! Este no conoce los límites ni en el espacio ni en el tiempo; el deseo tiene alas, el trabajo no tiene más que manos⁷¹³

En definitiva, se trata –recurriendo a las palabras de Gracián– del error consistente en hacer “fines de los medios y de los medios fines”⁷¹⁴. Como resultado se produce la absolutización del dinero, la crematística en la que el comercio es visto como realidad al servicio exclusivo del incremento ilimitado del dinero, lo cual era visto por Aristóteles como

⁷⁰⁹ Casse, Gustav. *Economía social teórica*, cit. por Naredo, José. *La economía en evolución. Historia y perceptivas de las categorías básicas del pensamiento económico*, Madrid, Siglo XXI, 1996, p. 239.

⁷¹⁰ Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... cit., p. 251.

⁷¹¹ *Idem.*

⁷¹² *Ibidem*, p. 256.

⁷¹³ Citado en Ballesteros, Jesús. *Crisis Económica. Crisis de Valores*, Murcia, 2013, (Discurso inédito) p. 6.

⁷¹⁴ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... cit., p. 256.

la suprema depravación, ya que pone todas las facultades al servicio de la producción del dinero como máximo fin⁷¹⁵. Bajo esta primacía del dinero, la realidad se hace equiparable mediante el precio, se hace intercambiable –sin reparar en la dimensión del valor intrínseco–, quedando sujeta en su totalidad al comercio –negación de las realidades *extra commercium*–⁷¹⁶ o, en palabras de Schumacher “lo sagrado se elimina de la vida porque no puede haber nada sagrado en algo que tiene precio”. A este respecto, la denuncia de Ballesteros resulta contundente:

La responsabilidad de la escuela neoclásica se debe a la disolución de la cuestión del valor en economía, representado en la economía clásica por la naturaleza (fisiócratas) o por el trabajo (Locke, Smith, Ricardo, Marx), por el simple precio, lo que abre la vía a la venalidad de todo lo real. Y con ello la pérdida de la dignidad humana.⁷¹⁷

De ahí su crítica al carácter inmovilista del pensamiento económico neoclásico, a la incapacidad para cuestionar cualquier tipo de injusticia, debido a que la realidad económica es considerada como una rama de las matemáticas, quedando sujeta a las leyes inevitables que la rigen y perdiendo toda conexión con la ética y la política, con la dimensión humana⁷¹⁸. Por otro lado, el carácter inmovilista se puede relacionar con la dificultad de cultivar la esperanza –como virtud que impulsa al hombre a *resistir*– en un entorno dominado por el economicismo, tal como ha dejado guardado en sus memorias Alejandro Llano:

Hace unos años le dije una vez en Valencia a mi querido amigo y colega Jesús Ballesteros:

–Me parece que la esperanza es la virtud más difícil, sobre todo en estos tiempos que vivimos, dominados por el economicismo.

–Claro –me contestó Jesús– el economicismo es nihilista, porque sólo admite el valor de cambio: nada tiene valor en sí mismo, por consiguiente, no hay nada que permita esperar.⁷¹⁹

⁷¹⁵ Ballesteros, Jesús. "Ecologismo humanista... *cit.*", p. 1. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-las-publicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

⁷¹⁶ *Cfr. Ibidem*, p. 5. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-las-publicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

⁷¹⁷ Ballesteros, Jesús. *Crisis Económica... cit.*, p. 4.

⁷¹⁸ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica... *cit.*", pp. 254-255.

⁷¹⁹ Llano, Alejandro. Segunda navegación, Madrid, Ediciones Encuentro, 2010, pp. 91-92.

Para el filósofo valenciano lo anterior se manifiesta en el tiempo presente en la hegemonía de los mercados financieros y en la mercantilización de la sociedad⁷²⁰: “Según dice Jesús Ballesteros, el economicismo a ultranza presenta un sesgo nihilista. Porque apuesta por los medios que, en sí mismos y separados de los fines, no son nada. A raíz de la actual crisis económica Ballesteros está insistiendo en que la causa... es la apuesta por las finanzas, en lugar de poner en primer plano la economía productiva”⁷²¹.

2. Financiarización de la Economía.

Para establecer un hilo conductor entre lo expuesto hasta el momento, con el inicio de la financiarización económica, parece adecuado recurrir a dos citas del catedrático valenciano que ponen de manifiesto la vinculación entre pensamiento neoclásico y postulados de la postmodernidad decadente con relación a la financiarización de la economía:

El tránsito de la Escuela Clásica a la Neoclásica implica simultáneamente a) el paso de una economía de la oferta (producción) a una economía de la demanda b) el desprecio de la teoría clásica del valor, que busca el valor de la riqueza de la producción (en la naturaleza y el trabajo) y su sustitución por el simple precio basado en el equilibrio entre las preferencias o deseos de los consumidores (Pareto, Robbins) y la oferta c) el paso de una economía de la empresa a una economía de las finanzas y su búsqueda de beneficio instantáneo, d) la consideración de la bolsa como expresión máxima de racionalidad y modelo de mercado perfecto... aunque de suyo sea irracional y se apoye en la autorreferencialidad y el mimetismo e) la importancia creciente de la matematización y el rechazo de toda relación con la ética. Todos estos elementos conducen a la absolutización del dinero.⁷²²

Esta primera cita, al señalar las implicaciones del tránsito del pensamiento económico clásico al neoclásico, resume las deficiencias de la Escuela Neoclásica que se encuentran en la base de la financiarización: economía de la demanda-deseo, desplazamiento del valor – vinculado con la tierra y el trabajo– por el precio, búsqueda de beneficio instantáneo – primado de las finanzas sobre la empresa–, autorreferencialidad en la bolsa y su consideración como máxima expresión de racionalidad, por último, la creciente

⁷²⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 256.

⁷²¹ Llano, Alejandro. Segunda... *cit.*, p. 266.

⁷²² *Idem*.

matematización de la economía que la desvincula del mundo de la vida, de la libertad y, por tanto, de la ética.

Por otro lado, en su capítulo *Globalization: from chrematistic rest to humanist wakefulness*, afirma:

Taking into account poststructuralism when analyzing the causes of the crisis enables an understanding which takes in all the problems which this crisis entails, which is to say both the phenomenon of indebtedness and speculation, in contrast to the ideological approaches that attempt to attend to different aspects of this question in a simplistic and unilateral way. Indebtedness and speculation are consequences of instantaneism itself which is encouraged by nihilistic premises. With the cult of speed and profit, with the negation of duration and commitment, the present jeopardizes the future of human labour, the natural resources, and money itself.⁷²³

Lo anterior permite tener una comprensión completa sobre la forma en la que Ballesteros se aproxima a la crisis económica actual –de financiarización económica y mercantilización social–, señalando los fenómenos de endeudamiento y especulación como consecuencia del instantaneísmo, de la negación del compromiso y la duración –valores nihilistas de la decadencia– que se manifiestan en el culto a la velocidad y al dinero, en la primacía del valor-deseo y en la discontinuidad.

Habiendo establecido el vínculo entre las ideas de la postmodernidad decadente y la Escuela Neoclásica como fundamentos de la financiarización, es momento de identificar los eventos más relevantes que Ballesteros señala en la transición del dominio de las finanzas sobre la economía y, por tanto, de la crisis económica actual, así como la crítica que plantea.

La financiarización de la economía supone “la desproporción entre el tamaño de las finanzas y el tamaño de la economía real y la irresponsabilidad de las primeras”, y se ocasiona por la creación de dinero de la nada con la especulación y endeudamiento⁷²⁴. En este sentido, la financiarización implica, para Ballesteros, principalmente dos procesos: (a) la aparición del dinero *fiat* y (b) la irresponsabilidad de los actores financieros por el principio “demasiado

⁷²³ Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*, p. 7.

⁷²⁴ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Contra la financiarización... *cit.*, p. 56.

grande para caer”. Las dos fechas determinantes para comprender la financiarización son 1971 con el abandono de EUA de los acuerdos de Bretton Woods y 1975 año en el que se origina la globalización financiera con la reunión del grupo de los seis países más ricos e industrializados, en la que se establece la libre circulación del capital⁷²⁵.

(a) La aparición del dinero *fiat* comienza en 1971, con la ruptura de los Acuerdos de Bretton Woods por parte del presidente norteamericano Nixon, lo que pone fin al cambio fijo entre el dólar y el oro –35 dólares la onza– que se había mantenido desde 1944. Se trata de “un decisivo incumplimiento que se convirtió en un cambio de rumbo de la historia económica y subrayó el tránsito de la economía de mercado al capitalismo financiero”⁷²⁶. Esta decisión tuvo dos consecuencias inmediatas: en primer lugar, la negación de la deuda existente de Estados Unidos –agobiado por la guerra de Vietnam–⁷²⁷, derivada del poder que adquirió la Reserva Federal para “darle tranquilamente a la máquina de hacer dinero”⁷²⁸. En segundo lugar, la eclosión de la especulación y los mercados financieros, la incertidumbre de futuro que se generaba por la fluctuación de las monedas debido a la desaparición del cambio fijo dólar, y de los precios, por lo que se aumentó la posibilidad de las apuestas⁷²⁹, propiciando el inicio de un juego sin reglas⁷³⁰.

Ballesteros se detiene en este punto a señalar la gran influencia que ejerció Milton Friedman –al que acusa de estar dentro de la dinámica nihilista de la postmodernidad decadente– en la decisión de Nixon, ya que el primero le sugerirá expresamente su propuesta para resolver la balanza de pagos durante la campaña presidencial de 1968⁷³¹. En el pensamiento de Friedman se encuentran propuestas que influirán en este proceso, que van desde despenalizar los que denomina como *victimless crimes* –drogas, prostitución, pornografía– por considerar que tienen alta rentabilidad económica y que no son injusticias debido a que suponen el consentimiento entre adultos; la defensa del carácter estabilizador de la especulación, así como la defensa de la especulación del mercado futuro de monedas⁷³²;

⁷²⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. “La insostenibilidad de... *cit.*, p. 16.

⁷²⁶ Ballesteros, Jesús. “Derechos sociales y deuda... *cit.*, p. 9.

⁷²⁷ Cfr. *Idem*.

⁷²⁸ Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*, p. 8.

⁷²⁹ Cfr. *Idem*

⁷³⁰ Cfr., Ballesteros, Jesús. “La insostenibilidad de... *cit.*, pp. 19-20.

⁷³¹ Cfr. *Ibidem*, p. 20.

⁷³² Cfr., Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*, pp. 9-10.

por otra parte y estrechamente vinculado con lo anterior, se encuentra su postulado monetarista, que afirma que el aumento proporcionado y progresivo de la oferta monetaria contribuye al aumento de la riqueza de una nación, lo que a su vez se apoya en la tesis *chartalista* que sostiene que el dinero debe su realidad al poder público y no a su valor intrínseco –pérdida de valor objetivo como instrumento de cambio y reducción a dinero ficticio, dinero *fiat*–⁷³³. En definitiva, se trata de la búsqueda de potencializar los deseos de los adultos sin tener presente las consecuencias para terceros, por lo que el filósofo valenciano no dudará en acusarlo de promover un capitalismo lúdico, que será la base para instaurar la sociedad de mercado. Sin embargo, antes de realizar el análisis sobre la mercantilización de la sociedad conviene analizar un segundo paso en la financiarización económica.

Como se dijo, el primer paso de la financiarización se encuentra en la creación de dinero por parte de los Bancos centrales, la creación de dinero exógeno –desvinculado de un valor referencia– que había postulado tanto la Escuela Neoclásica como Friedman y que se materializó en 1971. El segundo paso se sostiene igualmente en el postulado de dinero *fiat*, aunque ahora por parte de los bancos comerciales mediante la reducción del coeficiente de caja al 1%. Lo anterior supone la usurpación del Estado y su soberanía por parte de la banca “al apropiarse de la producción de dinero, que deja de ser moneda para convertirse en simples operaciones contables, en crédito/deuda”⁷³⁴. Esto ocasiona la pérdida de una de las dos funciones más relevantes en la moneda⁷³⁵, su carácter institucional –el aval del Estado que respalda la medida y el valor–, reduciendo la moneda a mercancía por lo que “la moneda como reserva de valor pasa a ser el aspecto fundamental y debe afrontar el riesgo de querer ser acumulada”⁷³⁶, derivando en la desaparición de la moneda como medida y límite de valor, en favor de la deuda y su impagabilidad⁷³⁷. A este respecto, resultan contundentes las palabras de Luca Fantacci –uno de los autores a los que Ballesteros recurre frecuentemente

⁷³³ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Contra la financiarización... *cit.*, p. 57.

⁷³⁴ *Cfr. Ibidem*, p. 58.

⁷³⁵ A este respecto Ballesteros se apoya en el pensamiento de Amato y Fantacci –siguiendo a Aristóteles–, en el que se señalan tres funciones en la moneda: a) aspecto institucional –unidad de cuenta y medida de valor–, b) medio de pago y c) reserva de valor. De acuerdo a estos pensadores, las dos primeras resultan las más importantes, mientras que la tercera –reserva valor– resulta prescindible. *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Derechos sociales y deuda... *cit.*, p. 3.

⁷³⁶ Ballesteros, Jesús. “Derechos sociales y deuda... *cit.*, p. 3.

⁷³⁷ *Cfr. Ibidem*, p. 4.

en su crítica a la crisis actual–: “Los créditos siendo pagados con otros créditos pueden solo aumentar, no disminuir. Hoy la moneda ya no existe. Existen solo créditos y deudas. ¿Cómo se pagará la deuda si ya no existe la moneda?”⁷³⁸.

En este proceso de creación de dinero *fiat*, tiene presente también la creación de los derivados, que son los productos financieros cuyo valor depende del valor de otro activo, es decir, que por sí no tienen valor, sino que se encuentran sujetos a la evolución del precio de un activo subyacente. Se trata de una apuesta dentro del mercado en la que se puede entrar pagando un irrisorio ‘precio de entrada’ debido al papel desproporcional del apalancamiento, lo que se refleja por un lado en la discordancia entre el capital que se invierte (garantía) sobre el valor del subyacente, y por el otro, en el resultado que se genera a partir de dicha inversión –tanto si es ganancia como si es pérdida–. Para el filósofo valenciano estos productos son “ejemplo paradigmático de la ludopatía bursátil actual, claramente autorreferencial... [y suponen] la apuesta sobre el futuro de todo: divisas y oro, sobre cuánto subirán o bajarán los productos financieros y lo que es todavía más grave, materias primas y alimentos y ahora los seguros de vida y los bonos basura con distinto nombre”⁷³⁹.

Con la venta de los productos financieros derivados, los bancos comerciales se convierten y confunden con los bancos de inversión –lo que se legalizó en EUA con la derogación de la ley Glass Steagal durante el gobierno de Clinton–. A su vez, la posibilidad de negociar los derivados en los mercados no organizados –*over the counter*–, va a generar el encuentro entre los bancos y los *no-bank financial intermediaries* o *Shadow banking*, lo que hace que se duplique el volumen de los *hedge funds*, es decir, los fondos de inversión libre que ofrecen mayor flexibilidad, pero también mayor riesgo, lo que se puso de manifiesto en casos como el de Long-Term Capital –1999– o más recientemente en la crisis financiera del 2008⁷⁴⁰. En cualquier caso, lo que se pretende destacar es la primacía de la especulación en este proceso a través de la desregulación de las finanzas, lo que será denominado por Susan Strange como *Casino Capitalism*⁷⁴¹, ya que “la primacía de las finanzas sobre la

⁷³⁸ Fantacci, Luca. *La moneta Storia di un’istituzione mancata*, Venezia, Marsilio, 2005. cit.p. 15. y p. 261ss.

⁷³⁹ Ballesteros, Jesús. “Contra la financiarización... *cit.*”, p. 59.

⁷⁴⁰ *Cfr. Ibidem*, pp. 58-59.

⁷⁴¹ Strange, Susan. *Casino capitalism*, Manchester University Press, 1986, p. 56.

producción convertía a la economía en un gran casino, en el que los pocos que jugaban condicionaban la vida de toda la población”⁷⁴².

Para Ballesteros, la primacía de los productos derivados sobre los primarios –primacía del mercado primario sobre el secundario–, es una clara muestra de la afinidad de las finanzas con el posestructuralismo y su rechazo de la realidad, lo que en el primero se presenta en la idea de interpretación indefinida, en el segundo es la especulación indefinida. Es precisamente en este punto en el que muestra la conexión entre financiarización y decadencia mediante la brillante reinterpretación de la siguiente frase de Foucault:

Si la interpretación no puede acabar jamás, esto quiere decir que no hay nada que interpretar. No hay nada absolutamente primario para interpretar, porque en el fondo ya todo es interpretación, cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino la interpretación de otros signos. [Hasta aquí la cita de Foucault, a la que agrega Ballesteros:] Podemos sustituir la palabra interpretación por la palabra especulación y la palabra signo por la palabra producto financiero y nos encontramos con una descripción de lo que ocurre en las bolsas y los bancos: la autorreferencialidad del juego especulativo, en el que la realidad (de la empresa y la familia) desaparece.⁷⁴³

En este orden de ideas, su denuncia no solamente es sobre la especulación sino sobre el rechazo manifiesto de la economía real, de la reducción de lo real a pura información – anotación contable– por parte de las finanzas y sus productos financieros, información que se vuelve inaccesible por su opacidad, punto que vincula también con la idea posestructuralista de la palabra como máscara y representación, por lo que afirma que “las finanzas son la perfecta realización de la fragmentación de lo real y la mascarada propias de la postmodernidad decadente... se especula con todo y al descubierto sin poseer el dinero para comprar los títulos”⁷⁴⁴.

El segundo elemento que tiene presente el filósofo de Valencia en el proceso de financiarización de la economía es (b) la irresponsabilidad de los actores financieros por el

⁷⁴² Ballesteros, Jesús. “La insostenibilidad de... *cit.*, p. 22.

⁷⁴³ Ballesteros, Jesús. “La insostenibilidad de la globalización existente: de la financiarización a la ecologización de la economía y la sociedad”, *Revista de la facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de Elche*, Valencia, 2012, Vol. I, núm. 8, p. 23.

⁷⁴⁴ *Ibidem*, p. 26.

principio “demasiado grande para caer”, lo que demuestra el entusiasmo por lo colosal, por la economía a escala y por lo global. A su vez, este principio ha producido no solamente la impunidad de los responsables, sino también el traspaso de la deuda de los bancos a los Estados, lo que conduce al riesgo de quiebra para estos, a la necesidad de rescate que ocasiona primeramente un daño al contribuyente y termina por disolver el Estado social de derecho⁷⁴⁵, generando la pérdida de respeto por la dignidad humana y sus condiciones de vida. En este sentido, Ballesteros no duda en afirmar que “la financiarización de la economía es a su vez la principal causa actual de las desigualdades económicas” lo que concuerda con la crítica del Papa Francisco –con el que tiene grandes coincidencias de pensamiento⁷⁴⁶–: “mientras no se resuelvan los problemas de los pobres, renunciando a la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera, no se resolverán los problemas del mundo y en definitiva ningún problema”⁷⁴⁷.

3. Mercantilización de la Sociedad.

Sostiene Ballesteros que la financiarización de la economía conduce a la mercantilización de la sociedad, en la que el capital es el valor central no solamente económico sino social, por lo que “todo está subordinado a los mercados, incluida la dignidad humana. Las relaciones humanas se reducen a simples transacciones y se niega todo principio innegociable y todo derecho inalienable”⁷⁴⁸ o por ponerlo en otros términos, “la hegemonía del dinero conduce a la venalidad de todo lo real y a la venta de lo inalienable, a la explotación y a la prostitución”⁷⁴⁹.

En la mercantilización de la sociedad, tiene gran influencia el pensamiento económico neoclásico, particularmente en la consideración del capital como factor de producción –debido a la creencia en la sustituibilidad de la tierra y el trabajo– y en la valoración del dinero como valor social principal, como consecuencia de la radicalidad

⁷⁴⁵ Cfr., Ballesteros, Jesús. “Contra la financiarización... *cit.*”, pp. 61-62.

⁷⁴⁶ Las coincidencias entre ambos pensamientos han sido puestas de relieve recientemente por Bellver, Vicente. en “De la cultura del descarte al imperativo del cuidado”, ambos en: De lucas, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo... cit.*

⁷⁴⁷ Francisco. *Exhortación apostólica Evangelii gaudium sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, Roma, Tipografía Vaticana, 2013, ap. 202.

⁷⁴⁸ Ballesteros, Jesús. “Contra la financiarización... *cit.*”, p. 62.

⁷⁴⁹ Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*”, p. 258.

antropológica del capitalismo que considera al hombre como un ser dominado exclusivamente por el deseo de calcular sus placeres y sus dolores, por lo que el dinero es visto como el medio para conseguir la satisfacción de estos deseos.

En este orden de ideas, afirma el catedrático de Valencia que “nuestra época [es] la época en la que ha desaparecido lo permanente. La reducción de todas las cosas a su valor de cambio parece eliminar todos los valores permanentes”⁷⁵⁰. Lo anterior se vincula estrechamente con el espíritu de abstracción, ya que la hegemonía del dinero –como bien abstracto– se traduce en posibilidad abstracta ilimitada para buscar cualquier placer con cualquiera sin relación personal alguna, lo que coincide con la afirmación de Simmel cuando afirma que el carácter abstracto del dinero introduce la dimensión del cualquiera⁷⁵¹. En este punto parece acertado recurrir a las palabras de Schopenhauer citadas por Ballesteros: “El dinero es la felicidad humana en abstracto, porque el que no es capaz de gozarla en concreto, se dedica con todo su corazón a la felicidad en abstracto”⁷⁵². En breve, el deseo se convierte en el valor central de la sociedad, por lo que el dinero es perseguido como ‘deseo abstracto’, como máxima fuente de valor en cuanto vehículo que permite alcanzar todos los deseos posibles⁷⁵³. Asimismo, respecto a su posición frente a la dimensión del ‘cualquiera’ conviene tener presente la crítica que realiza al *homo aequalis* “que es ciego para lo cualitativo y para el mundo de las diferencias y por ello adopta una actitud de indiferencia ante la diversidad natural y humana al postular la sustituibilidad universal de todo lo real por el dinero”⁷⁵⁴.

En definitiva, en la sociedad de mercado domina el espíritu de abstracción contra el afán de poseer bienes concretos, ya que éstos comprometen, suponen cuidado, localización, reparación, vínculo⁷⁵⁵. El espíritu de abstracción disuelve la distinción entre necesidad y deseo, entre principio de la realidad y principio del placer, entre razón e impulso. Se trata de desarrollar la disponibilidad abstracta e ilimitada propia del deseo, lo que acaba permeando en las relaciones afectivas humanas, ya que todo otro que aparezca como opuesto a mi deseo

⁷⁵⁰ Ballesteros, Jesús. "Cultura de la duración... *cit.*, p. 9.

⁷⁵¹ Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica... *cit.* p. 261

⁷⁵² Schopenhauer, Arthur. *Parerga y paralipomena*, Madrid, Trotta, 2006.

⁷⁵³ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Ecologismo humanista... *cit.*, p. 3. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-las-publicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

⁷⁵⁴ Ballesteros, Jesús. "El Papa Francisco... *cit.*, p. 2017.

⁷⁵⁵ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica... *cit.*, pp. 52-53.

se vuelve indeseable, descartable. A este respecto conviene tener presente lo que había postulado Ballesteros en su trabajo sobre la violencia: “la atención al *tener* lleva al olvido del *ser*. La preocupación desmesurada por las cosas conduce a la violencia sobre las personas”⁷⁵⁶. Se trata de la primacía de la disponibilidad, de la venalidad que ignora el respeto al otro. Si el dinero es considerado como el valor superior, el efecto más lógico es la venalidad de la sociedad: “para poseer la mayor cantidad de dinero, todo se vuelve venal. El ser humano respecto a sí mismo debe procurar venderse caro, porque venderse barato es de tontos y no querer venderse puede verse como un grave desequilibrio psiquiátrico”⁷⁵⁷.

Por otro lado, en la mercantilización de la sociedad se produce una relativización pragmática, ya que “los valores que trascienden lo bursátil son vistos como peligrosos... no existen valores básicos compartidos, por lo que toda discusión sobre ellos acaba en violencia. El relativismo es una consecuencia de la crematística”⁷⁵⁸. Lo anterior se encuentra vinculado a los postulados de la Escuela Neoclásica, particularmente al error consistente en “hacer fines de los medios y de los medios fines”, lo que impide la discusión pública sobre la vida buena, la felicidad e incluso sobre las injusticias y la forma de hacerles frente, lo que a su vez se relaciona con el inmovilismo neoclásico criticado por el filósofo valenciano. Aparece en este punto la trivialización no solamente de la esfera ética, sino de la jurídica y la política.

En el ámbito del Derecho se producen efectos similares, en primer lugar al subordinarse todos los derechos al del libre tránsito de mercancías y capitales – mayoritariamente a este último–, se pierde la consideración de los bienes *extra commercium*, y con ello la consideración de lo sagrado, tal como había advertido Schumacher al afirmar que en donde todo tiene precio no queda espacio para lo sagrado, comenzando con la dignidad humana y sus derechos humanos o inalienables –lo que resulta ya desde el nombre un ir contra la dinámica de mercado–. En segundo lugar, la hegemonía del mercado y el capital implica que este no tiene que regirse por el Derecho, sino que se autorregula perfectamente a sí mismo, de nuevo la autorreferencialidad. De este modo:

⁷⁵⁶ Ballesteros, Jesús. “La violencia hoy... *cit.*, p. 271.

⁷⁵⁷ Ballesteros, Jesús. “El Papa Francisco... *cit.*, p. 2014.

⁷⁵⁸ Ballesteros, Jesús. “Ecologismo humanista... *cit.*, p. 4. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-las-publicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

la globalización entendida como liberalización del tráfico de capitales y de mercancías en el mundo implica la pérdida del carácter inalienable de los derechos... todo se vuelve negociable, lo que parece redundar en beneficio de la libertad, pero en realidad se trata sólo de la libertad de los más poderosos.⁷⁵⁹

Asimismo, la primacía del deseo se encuentra unida a la primacía del instante, al confundir necesidad con deseo, se pierde el límite del espacio y el tiempo, todo es ligereza⁷⁶⁰, triunfa la visión del *homo laborans*⁷⁶¹ en la dinámica del consumismo –dinámica de consunción inmediata, de urgencia y necesidad de cambio constante– y el *homo financierius*, acostumbrado a actuar en un mundo de colosalismo e instantes, en un mundo virtual y, por tanto, sin límites⁷⁶². En definitiva, instinto e instante se funden, dando paso al protagonista económico de nuestro tiempo: el dividuo.

Por otro lado, la hegemonía social del dinero lleva a creer que todo es controlable: el sufrimiento y la muerte son vistos como obstáculos para la realización de los deseos humanos, por lo que el dinero y la técnica –vehículos por excelencia del deseo– son puestos en la base del transhumanismo y posthumanismo⁷⁶³, lo que supone “un desprecio por la desigualdad en las condiciones de vida... En efecto, el ámbito de la salud es el lugar en el que alcanzan mayor grado de insoportabilidad las desigualdades humanas”. Lo anterior queda manifiesto al considerar que una gran parte de las enfermedades del mundo occidental se relacionan con la sobrealimentación, mientras que en el sur no se cuenta siquiera con condiciones mínimas de salubridad “dado que hay mil cien millones de habitantes sin acceso al agua potable, y tres mil millones de personas sin acceso a los servicios sanitarios mínimos, lo que produce millones de muertos anuales evitables”⁷⁶⁴.

Considerando el proceso de la crisis económica actual, sustentado sobre los fundamentos nihilistas de la postmodernidad decadente y los principales postulados de la

⁷⁵⁹ Ballesteros, Jesús. “Los derechos humanos en el siglo... *cit.*, pp. 316.

⁷⁶⁰ “¡Que diferencia con el deseo! Este no conoce los límites ni en el espacio ni en el tiempo; el deseo tiene alas, el trabajo no tiene más que manos” Gide, Charles, citado en Ballesteros, Jesús. *Crisis Económica... cit.*, p. 6.

⁷⁶¹ Ballesteros, Jesús. “Cultura de la duración... *cit.*, p. 10.

⁷⁶² Ballesteros, Jesús. *Crisis Económica... cit.*, p. 7.

⁷⁶³ Ballesteros, Jesús. “Biotecnología, biolítica... *cit.*, pp. 25 y ss.

⁷⁶⁴ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*, p. 55.

Escuela Neoclásica y que han desembocado en la financiarización de la economía y mercantilización de la sociedad, es posible sostener que la crítica *ballesteriana* es una crítica dirigida al pensamiento decadente que predomina en el sistema económico actual, en tanto sistema deshumanizado y deshumanizante debido a: (a) la negación de la capacidad constitutiva humana de apertura a la realidad, a partir de la autorreferencialidad que niega tanto la realidad económica como la realidad humana. La economía queda reducida a su matematización, desvinculándose de la dimensión humana –de libertad e incertidumbre– a partir de ‘leyes’ y riesgos calculables. Asimismo, el valor se diluye en el precio y el trabajo cede ante el deseo –economía demanda– La negación de la apertura a la realidad también se manifiesta en el desprecio por el tamaño humano y el afán por el colosalismo, lo que es fomentado por el sistema, a pesar de que sus consecuencias han probado no limitarse a un par de agentes sino a la generalidad de la población. En definitiva, el cierre a la realidad se traduce en la ausencia de límites, tanto por el colosalismo como en el aumento ilimitado de deuda. Por otro lado, el abierto rechazo del sistema económico actual a la realidad se pone de manifiesto en la creación de dinero *fiat*, así como en la opacidad de la bolsa y sus productos, que, a pesar de ser anotaciones contables y especulaciones, contribuyen a acrecentar la desigualdad y generar condiciones de vida indignas, que no se limitan a las generaciones presentes.

Su crítica se encuentra también dirigida contra la (b) negación de la temporalidad humana, ya que en la búsqueda del beneficio instantáneo se trivializa el pasado –desprecio de la naturaleza y sus procesos, así como del trabajo y el esfuerzo– y descuido del futuro, debido a la falta de visión y compromiso con relación a las generaciones futuras y a la naturaleza. Lo que se vincula a su vez con la negación del cuidado como elemento constitutivo humano, así como de la capacidad de salir de sí, de proyecto. Este desprecio por la temporalidad humana se encuentra manifiesto también en la reducción del hombre a sus impulsos, a sus deseos y en consecuencia al instante presente. El individuo se diluye en individuos, sin arraigo –despreocupación del pasado–, sin consistencia –la copresencia de los tres tiempos en el presente– y sin esperanza –sin ser capaz de ver más allá del instante–.

(c) Como consecuencia de lo anterior, la relacionalidad desaparece bajo la primacía del valor-deseo, del individuo y del instante, lo que –como se dijo– obstaculiza la más

elemental de las reglas de la vida moral, así como la posibilidad de reconocer al otro como otro. (d) Asimismo, la negación de cuidado como elemento esencial humano se traduce en la reducción de la naturaleza a ‘recursos naturales’ y del ser humano a ‘capital humano’, al tiempo que (e) se fomenta el desprecio por todo aquel que no sea capaz de valerse por sí mismo, del carente de recursos, olvidando la constitutiva vulnerabilidad y dependencia humana. Bajo el economicismo, el primado del capital como valor social y la reducción del ser humano a sus deseos, se busca que desaparezca también (f) la *resistencia*, recordando la advertencia hecha por Ballesteros en su tratado sobre la violencia al afirmar que “una de las formas más sutiles de penetración de la violencia estriba en el intento de destruir todo lo que permanece, todo lo que dura, por medio de la invitación al hedonismo, como medio más fácil de eliminar toda resistencia”. Por último, a través del sistema económico actual se niega la (g) dimensión de trascendencia humana, ya que “la absolutización del dinero constituye no sólo una auténtica confusión de valores sino una auténtica idolatría”⁷⁶⁵.

4. Propuestas desde una visión antropológico-filosófica resistente

Ante este panorama, Ballesteros ha realizado una propuesta que permite establecer los derroteros para un sistema económico que parta del reconocimiento del ser humano y que contribuya a su realización y que se centre en los postulados de la postmodernidad resistente, es decir, en la capacidad humana de afrontar los retos económicos presentes –confianza en la razón como capacidad de abrirse a lo real– con responsabilidad, reafirmando y proyectando su dignidad humana. Lo anterior se materializa en los siguientes puntos:

A) Apertura a la realidad y *re-sistencia*

Ante la crisis económica actual la primera propuesta puede parecer menor, sin embargo, es el quicio de toda su crítica y propuesta –como ha sido el quicio de todo su pensamiento–, se trata de la apertura a la realidad, de volver a las cosas mismas. Lo anterior se refleja en el ámbito económico en la necesidad de rechazo del carácter autorreferencial y especulativo de las finanzas, el reconocimiento del sentido humanista de la economía, y su inseparabilidad de la ética, así como la defensa de la duración y el rechazo del gigantismo:

⁷⁶⁵ Cfr. *Idem*.

“La primera exigencia filosófica de esta postmodernidad resistente: el volver a las cosas misma implica en el ámbito económico la exigencia de volver a la economía real frente a la primacía de las finanzas”⁷⁶⁶.

Asimismo, la vuelta a la economía real requiere la superación de los planteamientos neoclásicos, de la primacía del cuantitativismo y el deseo de matematización –del «pensamiento calculante»–, recuperando la dimensión de lo cualitativo, que permite recuperar la dimensión humana de la Economía, reconociendo la relevancia de la libertad de la acción humana y, por lo tanto, reestableciendo los vínculos con los otros órdenes vitales: la Ética, la Política y el Derecho⁷⁶⁷. A este respecto afirma el filósofo valenciano que “la economía de mercado solamente puede subsistir a través de la veracidad [apertura a lo real], la lealtad [proyección y duración], la justicia y la solidaridad [alteridad y cuidado]”⁷⁶⁸.

En este punto, la propuesta *ballesteriana* es coincidente con las escuelas económicas que podrían denominarse como resistentes (escuela ecológica, de las capacidades, de la economía cívica y socioeconomía), ya que todas ellas se oponen a la reducción de la economía a ciencia positiva –matematización y subjetivismo de los valores–, proponiendo su sustitución por un modelo de ciencia económica como ciencia moral y política, en la que resulta urgente la recuperación de los valores objetivos⁷⁶⁹. Al mismo tiempo, su pensamiento es plenamente coincidente con el del papa Francisco, quien propone ante la complejidad de la crisis actual –que no se reduce a la ecológica– el principio antropológico de apertura a la realidad: “El principio de que la realidad es superior a la idea [y que] implica que la ética debe sustituir a la matemática como base de la economía”⁷⁷⁰.

La recuperación de la apertura a la realidad como nota constitutiva humana, resulta imprescindible para hacer frente a la mercantilización de la sociedad, ya que permite recuperar la centralidad en del ser humano, su libertad, así como el sentido del hogar –*oikos*–. A este respecto afirma en primer lugar que la existencia del sistema económico “exige que

⁷⁶⁶ Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*”, p. 16.

⁷⁶⁷ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Contra la financiarización... *cit.*”, p. 67.

⁷⁶⁸ Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*”, p. 265

⁷⁶⁹ *Cfr. Ibidem*, p. 264

⁷⁷⁰ Ballesteros, Jesús. “El Papa Francisco... *cit.*”, p. 2026. *Cfr.*, Francisco. *Carta Encíclica Laudato si’ sobre el cuidado de la casa común*, Roma, Tipografía Vaticana, 2015, ap. 110.

los seres humanos no sean considerados solamente como competidores, productores, negociantes, sino principalmente como seres humanos”⁷⁷¹, al tiempo que recuerda que lo más importante no es la disponibilidad del dinero sino el desarrollo de la capacidad humana de abrirse paso en la vida, por lo que es necesario tener presente la dimensión humana de proyecto y sentido⁷⁷². Se trata de recuperar la dimensión del desarrollo humano frente al crecimiento, idea que ha sido sintetizada por Chesterton con el sentido común que le caracteriza: “La metáfora fatal del progreso, que significa dejar algo atrás de nosotros, ha oscurecido completamente la idea real de crecimiento, que significa dejar las cosas dentro de nosotros”. Lo importante no es la sola idea de crecimiento, sino la procuración del crecimiento con equidad, el desarrollo y el fomento de las capacidades humanas⁷⁷³.

Por otro lado, la recuperación de la realidad supone la recuperación del valor de las cosas: el valor meramente instrumental del dinero y el valor intrínseco de la naturaleza y del ser humano. En este sentido Ballesteros habla de la urgencia de la subordinación “del dinero [y] de las finanzas, a la naturaleza y al hombre. La naturaleza es parte del ser del hombre, y el hombre es parte de la naturaleza, mientras que el dinero pertenece al ámbito del tener”⁷⁷⁴. Igualmente advierte del riesgo de utilizar el término de capital con relación a la naturaleza y al ser humano, ya que dicho término supone dentro de la teoría económica la idea de un fondo de dinero que puede circular o un *stock* de bienes reproducibles, lo que es incompatible con la esencia de la naturaleza y el hombre⁷⁷⁵: “el ser humano es un quien, alguien, persona, sujeto y no un que, algo, cosa, objeto... nunca puede ser tratado como una cosa, como un simple medio, sino siempre como un fin”⁷⁷⁶. Por otro lado, recuerda que, si bien la naturaleza es un bien valioso en sí mismo, debe reconocerse todavía más el carácter excelente del hombre evitando la confusión entre la dependencia del ser humano respecto a la naturaleza con la igualdad de valor”⁷⁷⁷.

⁷⁷¹ Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*, p. 22.

⁷⁷² Ballesteros, Jesús. “Contra la financiarización... *cit.*, p. 68.

⁷⁷³ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “El Papa Francisco... *cit.*, p. 2018.

⁷⁷⁴ Ballesteros, Jesús. “Ecologismo humanista... *cit.*, p. 10. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-laspublicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

⁷⁷⁵ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Contra la financiarización... *cit.*, p. 67.

⁷⁷⁶ Ballesteros, Jesús. “Los derechos humanos en el siglo... *cit.*, pp. 318-319.

⁷⁷⁷ Ballesteros, Jesús. “Ecologismo humanista... *cit.*, p. 8. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-laspublicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

En este punto vuelve a ser coincidente su postura con la del actual pontífice, al afirmar que el dinero “debe de servir, no gobernar”⁷⁷⁸. El dinero se encuentra por lo tanto al servicio del ser humano, siendo “instrumento del instrumento, esto es, instrumento al servicio de la producción, que a su vez debe ser instrumento al servicio del ser humano”⁷⁷⁹. En consecuencia, no duda en afirmar la necesidad de contar con una nueva antropología que sea capaz de valorar rectamente el dinero, como medio para remediar algunas deficiencias – miseria material, falta de agua potable, alimentos, fármacos– pero que reconoce sus límites ante aquellas deficiencias que son esenciales al ser humano: el sufrimiento y la muerte, ante las que la solución no es técnica –o de capital– sino humana, de cuidado y acompañamiento, en definitiva, de responsabilidad⁷⁸⁰. La recuperación del sentido de responsabilidad, de cuidado, solamente resulta viable si se reconoce el papel instrumental y subordinado del dinero “lo que obliga a organizar la sociedad de modo que no esté arrodillada ante los ‘mercados’, sino que por el contrario subordine las finanzas a la producción y ésta al ser humano”⁷⁸¹.

Como se expuso en el capítulo anterior, la apertura a la realidad se manifiesta en Ballesteros como admiración y gratitud, como convicción profunda de que todo lo que tiene el hombre –todo lo que tenemos– lo ha recibido, por lo que sostiene que es precisamente el agradecimiento ante lo real, ante lo recibido, desde el que se puede hacer frente a los retos que enfrenta la dignidad humana en la actualidad, así como buscar la justicia⁷⁸². En este orden de ideas, enfatiza la relevancia de la gratitud –siguiendo el pensamiento de Marcel Mauss⁷⁸³– para hacer frente a la crisis económica:

Lo primero es el don, lo que no tiene precio, al que sigue el recibir, la acogida, y el devolver, en una clara reciprocidad. Lo esencial en todo ello es que nada se pierda, ni al dar, ni al recibir,

⁷⁷⁸ Francisco. *Evangelii gaudium... cit.*, ap. 58.

⁷⁷⁹ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica... *cit.*", p. 266.

⁷⁸⁰ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Globalization: from... *cit.*", p. 26.

⁷⁸¹ *Idem.*

⁷⁸² *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Discurso de... *cit.*", pp. 57-61.

⁷⁸³ Mauss, Marcel. *Oeuvres*, Paris, de Minuit, 1968. Cita en Ballesteros, Jesús. "El Papa Francisco... *cit.*", p. 2025.

ni al devolver, lo que convierte la posición de Mauss, en la más rotunda condena de toda forma de residuo o desecho, ya sea humano, ecológico o económico.⁷⁸⁴

Por otro lado, la recuperación de la realidad permite la recuperación del «tamaño humano», por lo que afirma que la superación de la financiarización exige superar el fetichismo de la economía a escala, que conduce al desprecio por lo pequeño, así como a la devastación ecológica y social⁷⁸⁵. Este colosalismo que se ve reflejado en la concentración de capital, va unido “a la dispersión mental, a la falta de vida interior y espíritu crítico”⁷⁸⁶, o por ponerlo en positivo: la claridad y concentración mental, la vida interior y el espíritu crítico, son indispensables para construir una economía *re-sistente*, una economía capaz de reafirmar el ser del hombre sobre la hegemonía actual del capital. Frente al colosalismo, es necesario recuperar el tamaño humano de la empresa y del crédito, que permita a los agentes económicos responsabilizarse de sus acciones y deudas, así como restablecer la competencia y reducir las desigualdades.

B) Relacionalidad, cuidado y bien común

Al comenzar el presente apartado, se esbozó una primera aproximación a la crisis económica actual a partir de la reflexión etimológica sobre el hombre como derivado del *humus* y la Economía como realidad vinculada al hogar, al *oikos*, a lo cercano y duradero, con la finalidad de evidenciar cómo desde el esencial arraigo del ser humano a la realidad, el hombre aparece como un ser dependiente de Dios, de la naturaleza y de los otros⁷⁸⁷. En este sentido afirma Ballesteros que “el ser humano es tanto más cuanto más capaz de salir de sí y cuidar de la realidad... En este salir de sí radica lo propio de la persona (ex-sistencia), y su distinción respecto a la naturaleza (sistencia)”⁷⁸⁸.

En su reflexión sobre la relacionalidad humana cobra especial relevancia el concepto de bien común, en el que aparece nuevamente la convergencia entre Ballesteros y el papa Francisco. En este sentido, el primero afirma que “El beneficio económico es sólo un medio

⁷⁸⁴ Ballesteros, Jesús. “El Papa Francisco... *cit.*, p. 2025.

⁷⁸⁵ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Contra la financiarización... *cit.*, p. 64.

⁷⁸⁶ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*, p. 23.

⁷⁸⁷ Ballesteros, Jesús. “Ecologismo humanista... *cit.*, p. 7. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-laspublicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

⁷⁸⁸ *Ibidem*, p. 8.

para el bien común”⁷⁸⁹, mientras que el pontífice establece con la misma contundencia que “la posesión privada de los bienes se justifica para cuidarlos y acrecentarlos de manera que sirvan mejor al bien común, por lo cual la solidaridad debe vivirse como la decisión de devolverle al pobre lo que le corresponde”⁷⁹⁰. Las implicaciones de la afirmación anterior no son mínimas, ya que exigen la idea del límite y en concreto la idea de suficiencia, punto en el que se apoya tanto en Aristóteles como en Tomás de Aquino, siendo el hilo conductor el realismo tanto al momento de considerar los bienes necesarios, como al momento de afirmar que aquello que excede a lo necesario “se debe por derecho natural al socorro de los pobres”⁷⁹¹.

En este orden de ideas se afirma que el bien común lo es en un doble sentido: como finalidad que beneficia al ser humano en su relacionalidad y como “común bien”, es decir, como elemento común que habla de aquello que perfecciona al *homo qua homo*. Conviene destacar en este punto que, desde la perspectiva del bien común que parte de la esencial relacionalidad humana, todos los componentes de la sociedad resultan insustituibles ya que el bien es de todos y cada uno, o como afirma el filósofo valenciano siguiendo a la *Populorum Progressio*⁷⁹², el bien es de todos los seres humanos y de todo el ser humano, por lo que el beneficio económico deja de ser considerado como fin en sí mismo para posicionarse como un medio más para la contribución al bien común⁷⁹³. En este contexto cobra especial relevancia la cita de Buber a la que en diferentes trabajos ha recurrido Ballesteros:

El hecho fundamental de la existencia no es ni el individuo en cuanto tal ni la colectividad en cuanto tal. Ambas realidades consideradas en sí mismas no pasan de ser formidables abstracciones. El individuo es un hecho de la existencia en la medida en que entra en relaciones vivas con otros individuos; la colectividad es un hecho de la existencia en la

⁷⁸⁹ Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica... *cit.*, p. 266

⁷⁹⁰ Francisco. *Evangelii gaudium... cit.*, ap. 189.

⁷⁹¹ Ballesteros, Jesús. "Ecologismo humanista... *cit.*, p. 10. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-laspublicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

⁷⁹² Ballesteros, Jesús. "El Papa Francisco... *cit.*, p. 2014.

⁷⁹³ Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica... *cit.*, p. 266

medida en que se edifica con vivas unidades de relación. El hecho fundamental de la existencia es la relación del hombre con el hombre.⁷⁹⁴

En definitiva, sin la consideración de la relacionalidad, de la religación constitutiva, la libertad se convertiría en la máxima desesperación humana⁷⁹⁵, ya que el beneficio de cada hombre se realiza junto al de los otros, no contra los otros y sin poder prescindir de ellos⁷⁹⁶.

C) Temporalidad, proyecto y sostenibilidad

Otro de los temas centrales en la propuesta *ballesteriana* frente a la financiarización de la economía y la mercantilización de la sociedad se sostiene en la temporalidad, en la dimensión de la duración y la copresencia de los tiempos –pasado, presente, futuro–. Respecto al primer concepto afirma que “la duración es conciencia respecto a la dependencia de la naturaleza e implica la continuidad de su uso y cuidado”⁷⁹⁷. Se trata por lo tanto de la idea de armonía con la naturaleza, la valoración de la lentitud, ya que no todos los procesos se dan de modo automático, como los informáticos, sino que los vitales, el mundo humano y natural –del que parte toda economía real– requieren paciencia, calma y madurez. En este sentido afirma el catedrático de Valencia, los valores ecológicos de lentitud, paciencia y desaceleración resultan fundamentales para la humanización de la economía, debido a que “hacen posible la belleza, así como la benevolencia ante todo lo real”⁷⁹⁸ e impiden que nos convirtamos en instrumentos de nuestros instrumentos –el capital y la técnica–⁷⁹⁹. Aparece nuevamente la convergencia con el pensamiento de Francisco, quien afirma:

«el tiempo es superior al espacio» ... siempre somos más fecundos cuando nos preocupamos por generar procesos más que por dominar espacios de poder... Darle prioridad al espacio

⁷⁹⁴ Buber, Martin. *¿Qué es el hombre?*, México, FCE, 1964, p. 146. en Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica... *cit.*, pp. 264-265.

⁷⁹⁵ Zubiri, Xavier. *Naturaleza... cit.*

⁷⁹⁶ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Escuela Neoclásica... *cit.*, p. 265.

⁷⁹⁷ Ballesteros, Jesús. "Cultura de la duración... *cit.*, p. 15.

⁷⁹⁸ *Cfr. Ibidem*, pp. 24-26.

⁷⁹⁹ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "Ecologismo humanista... *cit.*, p. 14. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-laspublicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente, para intentar tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación.⁸⁰⁰

Por otro lado, la recuperación de la temporalidad se traduce en la recuperación de la dimensión del compromiso y el proyecto humano, tal como adelantó Keynes al sostener lo siguiente: “El espectáculo de los mercados de inversión moderno me ha llevado algunas veces a concluir que la compra de una inversión debe ser permanente e insoluble, como el matrimonio, excepto por motivo de muerte o de otras causas graves”⁸⁰¹. Busca exaltar así la necesidad de seriedad, duración y proyecto en el mercado, imagen que por cierto resulta cercana a la del hombre casado que utiliza Kierkegaard para hablar del estadio ético de la vida. En cualquier caso, la consideración del proyecto humano y el compromiso, permite retomar las virtudes sociales asociadas con los franciscanos y la economía de mercado⁸⁰²: (a) el trabajo como bien esencial para la realización de la persona, porque vivir exige producir no solamente subsistir, (b) la libertad de empresa, que supone la capacidad humana de innovar, de organizar y coordinar, así como de asumir responsablemente riesgos, subrayando que la empresa tiene un valor intrínseco al ser expresión del proyecto de vida del empresario y por tanto no debe instrumentalizarse, por último, la tesis de (c) proyecto y cuidado, que implica la dimensión de solidaridad, equidad y fraternidad intergeneracional⁸⁰³.

De los puntos anteriores, conviene resaltar particularmente el relacionado con la empresa y el relacionado con la solidaridad y fraternidad intergeneracional. Respecto al primero, Ballesteros propone recuperar la dimensión humana de la empresa, considerando que ésta se vincula con la libertad humana, con su capacidad de innovación, de salir de sí y de generar riqueza y bienestar, así como de actuar con responsabilidad, la iniciativa del empresario como un acto que revela la humanidad del hombre en cuanto sujeto creativo y relacional⁸⁰⁴. Parece adecuado recurrir en su reflexión sobre la dimensión humana de la

⁸⁰⁰ Francisco. *Carta Encíclica Laudato si' sobre el cuidado de la casa común*, Roma, Tipografía Vaticana, 2015, ap. 178 y 233.

⁸⁰¹ Keynes, John Maynard. *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London, Wordsworth Editions, 2017, chap. 12, ap. 6.

⁸⁰² *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. "El Papa Francisco... *cit.*", p. 2013.

⁸⁰³ Ballesteros, Jesús. "Globalization: from... *cit.*", pp. 20-21.

⁸⁰⁴ Pontificio Consejo Justicia y Paz. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Roma, Tipografía Vaticana, 2006, ap. 336.

empresa y la relevancia de la acción del empresario en la economía real a las siguientes palabras de Juan Pablo II:

Organizar ese esfuerzo productivo, programar su duración en el tiempo, procurar que corresponda de manera positiva a las necesidades que debe satisfacer, asumiendo los riesgos necesarios: todo esto es también una fuente de riqueza en la sociedad actual. Así se hace cada vez más evidente y determinante el papel del trabajo humano, disciplinado y creativo, y el de las capacidades de iniciativa y de espíritu emprendedor, como parte esencial del mismo trabajo.⁸⁰⁵

Con relación a la solidaridad y fraternidad intergeneracional, confluye tanto la dimensión de relacionalidad como la de temporalidad, materializándose en la idea de sostenibilidad fuerte –frente a la sostenibilidad débil de los neoclásicos que seguiría abordando el tema desde una perspectiva meramente técnica– consistente en prevenir, proteger o en su caso reparar los daños causados al ambiente –*restitutio in integrum*– que devuelva las cosas al estado anterior, así como mediante la restauración alternativa en aquellos casos en los que el daño resulta irreparable. Al respecto, cabe resaltar que Ballesteros considera que la crisis actual no es solamente financiera sino, simultáneamente, una crisis ecológica motivada por la ideología del crecimiento indefinido, incapaz de distinguir entre necesidades y deseos, entre lo renovable y lo no renovable, entre lo reciclable y lo no reciclable, por lo que sostiene que “la sostenibilidad debe ir unida a la responsabilidad tanto sincrónica, con nuestros coetáneos, como diacrónica, con las futuras generaciones”⁸⁰⁶.

Un último elemento que resulta imprescindible para comprender la relevancia de la temporalidad en la propuesta del filósofo valenciano, se relaciona con el Derecho, por lo que afirma siguiendo a Eucken –uno de los principales fundadores del ordoliberalismo⁸⁰⁷– que es necesario que el Derecho garantice una economía duradera y digna del hombre, por lo que postula que los principales actores económicos –empresarios– tengan una responsabilidad ilimitada que los impulse a actuar prudentemente y con consideración a terceros⁸⁰⁸.

⁸⁰⁵ Juan Pablo II. *Carta Encíclica Centesimus annus en el centenario de la Rerum Novarum*, Roma, Tipografía Vaticana, 1991, ap. 32.

⁸⁰⁶ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*”, pp. 24-25.

⁸⁰⁷ Para profundizar en la aproximación de Ballesteros al ordoliberalismo, véase Ballesteros, Jesús. “La insostenibilidad de... *cit.*”, pp. 35-37.

⁸⁰⁸ Ballesteros, Jesús. “Globalization: from... *cit.*”, p. 22.

Asimismo, mediante la primacía del Derecho –que esencialmente considera como no discriminación y no violencia– busca acabar con el permisivismo y opacidad del sector financiero, con la banca en la sombra, los paraísos fiscales y las operaciones *offshore*⁸⁰⁹. Sobre este punto es manifiesta su comunión con el ordoliberalismo, según el cual “la economía de mercado sólo puede darse en una sociedad no mercantilizada”, ya que las virtudes sociales, como el trabajo, la responsabilidad, la sobriedad, la solidaridad que ella comporta resultan imprescindibles. Y con ella la subordinación de la Economía al Derecho, regulando y controlando las finanzas⁸¹⁰. Su propuesta es clara, el capital “debe ser regulado según los criterios de la transparencia y la responsabilidad para que vuelva a servir a la economía productiva y ésta a su vez a todos los seres humanos”⁸¹¹.

D) Trascendencia

Coincide Ballesteros con Benedicto XVI al afirmar que “el desarrollo económico, social y político necesita, si quiere ser auténticamente humano, dar espacio al principio de gratuidad, como expresión de fraternidad”⁸¹². Tanto la gratuidad como la fraternidad se encuentran fundamentadas en su pensamiento en la vinculación constitutiva del ser humano con Dios, por lo que afirma que “la realidad de la persona se basa en la relación con el origen, el ex, de la existencia. De ahí el elemento de religación con Dios como constitutivo de su ser”⁸¹³, poniendo de manifiesto la vinculación entre la idea de don, gratuidad y trascendencia.

A este respecto Ballesteros recurre a las palabras de Chesterton que afirma que “Todo lo que había en el mundo era algo como el despojo romántico del barco de Crusoe”, algo que había que cuidar, conservar y reparar, y añade que “el deber de cuidar de los bienes requiere cobrar conciencia de su carácter de don, lo que a su vez exige el paradigma antagónico de la

⁸⁰⁹ Cfr. *Ibidem*, pp. 22-23.

⁸¹⁰ Cfr., Ballesteros, Jesús. "Contra la financiarización... *cit.*, p. 64.

⁸¹¹ *Ibidem*, p. 65. Un claro ejemplo sobre la relevancia en su pensamiento que tiene el Derecho para hacer frente a la crisis económica, es la reinterpretación de su ponencia de 1973 “El derecho como no-discriminación y no-violencia” a cuarenta y cuatro años de distancia –2017–, al presentar en Lisboa una disertación titulada “El derecho como no-violencia y no-discriminación” en la que se centra en el papel central del Derecho ante los retos generados por el sistema económico actual.

⁸¹² Benedicto XVI. *Carta Encíclica Caritas in veritate sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*, Roma, Tipografía Vaticana, 2009, ap. 34.

⁸¹³ Ballesteros, Jesús. "Ecologismo humanista... *cit.*, p. 7. Consulta en línea el 07 de septiembre 2019 <http://jesusballesteros.es/todas-laspublicaciones/jb-ecologismo-humanista-contra-crematistica-2014>.

«sencillez de corazón» y el agradecimiento, dispuesto a reparar⁸¹⁴. Para desarrollar lo anterior, se apoya en las siguientes palabras de Christian Arspenger:

Se trata de construir un sistema, una lógica, una cultura donde lo económico llegue a ser secundario. No creo que la finitud sea ontológicamente definitiva: creo que el hombre está hecho para el infinito. Hay una infinitud positiva, lo que Descartes llamaba el «buen infinito»; sin embargo, el capitalismo nos lleva hacia una infinitud negativa: creer que vamos a poder encontrar en la materia lo que ella no nos puede dar. Un sistema acorde a la infinitud positiva deberá paradójicamente reducir nuestra dependencia de los bienes materiales y trasladar nuestro deseo de infinito a los ámbitos donde realmente se pueda realizar. Esta es su condición más importante.⁸¹⁵

La distinción entre el «bien infinito» y la infinitud negativa, resultan imprescindibles frente a la crisis económica actual, tal como ha afirmado recientemente: “la salida de la crisis, el cuidado de la fragilidad, solo puede llevarse a cabo reconociendo el carácter no monetizable, no fungible tanto del ser humano como *imago Dei*, como de la naturaleza como valor en sí”⁸¹⁶. En este sentido, su propuesta vuelve a coincidir con la de Francisco, afirmando que es necesario para erradicar las causas de la crisis económica actual, desarrollar una mirada distinta, una «sencillez de corazón» y un nuevo estilo de vida que parta de la gratitud y que conformen una *resistencia*, que permita reafirmar el ser del hombre y proyectar desde su dignidad, una propuesta ante el avance del paradigma tecnocrático⁸¹⁷, lo que por otro lado resulta plenamente coincidente con el pasaje de *Postmodernidad*, en el que critica el primado de la vista –que vincula con el afán de dominación– y propugna la recuperación del oído, que se encuentra más vinculado a la recepción y al don: silencio-canto-encanto-entusiasmo-adoración-misterio⁸¹⁸.

En definitiva, en el pensamiento de Ballesteros la trascendencia humana, la vinculación constitutiva del ser humano con Dios, es imprescindible no solamente para dimensionar y comprender los problemas del tiempo presente, en este caso el problema de la

⁸¹⁴ Cfr., Ballesteros, Jesús. “El Papa Francisco... *cit.*”, p. 2017.

⁸¹⁵ Arspenger. Entrevista con ocasión de la presentación de su “Crítica de la existencia capitalista”, Buenos Aires, EDHASA, 2008 en *Criterio*, noviembre, 2008. En Ballesteros, Jesús. “Escuela Neoclásica... *cit.*”, p. 266.

⁸¹⁶ Ballesteros, Jesús. *Laudato si. Causas de la crisis global actual* (inédito).

⁸¹⁷ Francisco. *Laudato si’... cit.*, ap. 111.

⁸¹⁸ Ballesteros, Jesús. *Postmodernidad... cit.*,

crisis económica, sino para proponer vías adecuadas que permitan hacerles frente y proponer soluciones verdaderamente humanas, como puede verse en el siguiente pasaje:

Uno de los más grandes problemas de nuestro tiempo, si no el mayor, es el rechazo del agradecimiento ante lo real... El rechazo del agradecimiento es consecuencia de la persistencia del individualismo, que impone la ley del deseo, el primado del principio del placer, y la prioridad del consentimiento, olvidando lo recibido, lo dado, lo natural... La economía de mercado responde al orden de la creación, ya que en ella el dinero sirve, mientras que la sociedad de mercado es su perversión, pues en ella el dinero manda... De ahí la urgencia de unir agradecimiento ante lo dado natural y luchar contra la injusticia construida. El agradecimiento sin lucha por la justicia es actitud complaciente e inmovilista. La lucha contra la injusticia sin agradecimiento puede degenerar en resentimiento y odio. La apertura y el agradecimiento a Dios, junto al cuidado del ser humano y la naturaleza, harán posible recuperar un futuro más acorde al orden de la Creación y por tanto, más libre. *Ubi spiritus libertas.*⁸¹⁹

⁸¹⁹ *Cfr.*, Ballesteros, Jesús. “Discurso de... *cit.*”, p. 58-61

CONCLUSIONES

1. La preocupación filosófica por la realidad del ser humano aparece desde el primer momento en el pensamiento de Jesús Ballesteros. A partir del influjo de sus maestros José Corts Grau, Sergio Cotta y Giuseppe Capograssi, orienta toda su investigación en el campo de la filosofía práctica a pensar el tiempo presente. Sus primeros objetos de interés fueron la violencia –sus raíces y manifestaciones–, y la estructura ontológica del Derecho y el sentido de la existencia de lo jurídico en la vida humana. Pero la aproximación a estas cuestiones le conduce inmediatamente más allá de lo propiamente jurídico. De hecho, su reflexión acerca de la estructura ontológica del ser humano estará permanentemente presente en su obra.

2. Su visión del hombre se conforma a partir de la contraposición entre la fundamentación epistemológica y antropológica desarrollada en la modernidad y *tardomodernidad* (postmodernidad decadente), frente a la que propone una visión *resistente* –lo que en su pensamiento representa la auténtica postmodernidad– que se fundamenta en el pensamiento genuino, el espíritu de finura, la razón práctica, analógica, paradójica, y el pluralismo metodológico.

3. A partir del estudio de las obras de Ballesteros se desprenden siete notas fundamentales que concentran su visión del ser humano y que están en el fundamento de su filosofía práctica: existencia, vulnerabilidad, alteridad, cuidado, temporalidad, *re-sistencia* y trascendencia.

4. Ballesteros comprende la existencia en una doble dimensión: como la esencial apertura humana a la realidad y como la capacidad de proyecto del ser humano, concretándose en una determinada forma de entender el mundo, de entender el *ser* del hombre, a los otros y al tiempo. A partir de esta primera nota, promueve la recuperación de

la humildad ontológica del ser humano característica del pensamiento antiguo, asentando los cimientos para la construcción de una antropología filosófica no antropocéntrica, en la que, si bien el objeto de estudio es el hombre, el hombre no es la única medida para comprenderse a sí mismo.

5. La vulnerabilidad e indigencia humana se presentan en su pensamiento no como algo externo, ni como una situación excepcional, sino como parte esencial del ser humano y, por tanto, reportan no solamente su límite sino su posibilidad. Estas características son compartidas con el resto de los seres vivientes. Sin embargo, cobran un significado especial en el *ser* del hombre, en el que profundiza Ballesteros a partir de una doble dimensión que resulta enriquecedora para la antropología filosófica contemporánea: la vulnerabilidad e indigencia física y la vulnerabilidad e indigencia moral. A partir de ellas desarrolla una visión realista del ser humano, diferenciando entre las deficiencias evitables e inevitables. A su vez, conforma una base sólida para romper con la proyección de culpas y alcanzar la personalidad madura. Y es que mediante el reconocimiento de la culpa y la asunción de responsabilidad, el ser humano encuentra la posibilidad de trascenderse a sí mismo y abrirse responsablemente al mundo y a los demás.

6. La reflexión de Ballesteros sobre la alteridad invita al reconocimiento de la esencial necesidad que el ser humano tiene del otro, reflexión que se hace desde la apertura a la realidad y la vulnerabilidad humana, lo que le permite distinguir entre el plano ontológico y óntico, subrayando la brecha que existe entre éstos, así como el papel que el Derecho y la Ética tienen desde la perspectiva antropológico-filosófica para evitar que el otro sea tratado de forma inadecuada.

7. Desde su reflexión antropológico-filosófica, se desvela el cuidado en su dimensión más profunda ya que se fundamenta en la apertura a la realidad y el reconocimiento de la esencial vulnerabilidad e indigencia humana, por lo que aparece como parte de la estructura ontológica del hombre y como posibilidad de actualizar la libertad humana, en la medida que permite poner en tensión la dependencia y la excelencia humana en el encuentro y cuidado del otro y del mundo en el que es, distinguiendo entre la dimensión propia del cuidado ante las personas y la dimensión propia ante las cosas. Por otro lado, pone de manifiesto

nuevamente la paradoja de la existencia humana, ya que, si bien el cuidado forma parte de su esencia, se manifiesta solamente a través de su libertad.

8. La temporalidad se muestra en su pensamiento como copresencia de pasado-presente-futuro, así como memoria y proyecto, lo que le permite: recuperar la dimensión personal del ser humano, comprender la relación adecuada con los otros, así como enfatizar la dimensión temporal como elemento esencial del estadio ético, a través de la individualidad –integración ante fragmentación del ser humano–, necesaria para la realización de la más esencial exigencia moral, la regla de oro, que requiere resistir al instante e instinto, y capacidad de integración a través de la razón, la constancia –estabilidad de la virtud– y la fidelidad. Por último, desde su vinculación entre temporalidad y vulnerabilidad, recupera la dimensión de sentido tanto ante el dolor como ante la muerte, ya que comprende la vida humana como proyecto y maduración, por lo que estas realidades vividas desde la copresencia del tiempo, suponen la integración de la vida misma y la posibilidad de concluir con unidad, de consumir la vida.

9. La *re-sistencia* no es solamente el calificativo al que Ballesteros recurre para designar la que considera como Postmodernidad auténtica, sino más originariamente forma parte de su comprensión del ser humano. En este sentido, la *re-sistencia* implica reafirmación del *ex-sistir* humano ante la injusticia, la discriminación y la violencia. La comprende, por tanto, como la esencial capacidad de reafirmación del hombre ante la inhumanidad, su capacidad de volver a lo más profundo de su ser y reafirmarlo ante aquello que menoscaba su dignidad, de atestiguar la verdad más íntima y propia, de permanecer con firmeza y fidelidad en ella, más allá de la adversidad y de cualquier pretensión de doma. Lo anterior se sintetiza en la afirmación “aquel que *ex-siste* –que se abre a la realidad– *re-siste*, y aquel que *re-siste* es capaz de *ex-sistir*, de proyectar. Por otro lado en su pensamiento la resistencia no tiene una connotación negativa o de combate, sino que supone el modo de ser humano que constantemente reafirma su ser desde su *ser*, la posibilidad misma de despliegue positivo de la libertad a favor de la dignidad del hombre, que es lo que le permite junto a su capacidad de anticipar y ser providente, cuidar y habitar, así como recuperar un futuro más libre.

10. El pensamiento de Ballesteros se presenta sin miedo a mirar de frente y enunciar lo que otros autores contemporáneos no quieren o no atinan a hacer, afirmando la religación

del ser humano con Dios como elemento constitutivo del *ser* del hombre. En este sentido, su reflexión sobre la constitución ontológica humana confluye en esta última nota como corolario y articulador del ser humano. En consecuencia, la apertura a la realidad se expresa en su profunda convicción de que todo lo que es y tiene el ser humano lo ha recibido, pero no de forma abstracta o imprecisa, sino que señala el origen de ese don, Dios; por otro lado, indica que frente a la indigencia y vulnerabilidad humana, existe lo permanente y para la realización de la libertad se necesita la ayuda y el cuidado no solamente de los otros sino del Otro; asimismo postula como propio del pensamiento postmoderno resistente, la recuperación de las ideas que hacen humana la experiencia: la providencia, el pudor y la inmortalidad, así como la necesidad de tener presente la triple dimensión de relacionalidad humana con los otros, con la naturaleza y con Dios.

11. La visión antropológico-filosófica en Ballesteros, aporta una visión integral e integradora del ser humano, como ser abierto a la realidad y capaz de salir de sí; ser de vulnerabilidad e indigencia, pero también de excelencia; un ser-con-los-otros capaz de abrirse o de cerrarse a los demás mediante el cuidado o la indiferencia; como copresencia de los tres tiempos y llamado a ir más allá del tiempo –mediante la promesa y la fidelidad–; un ser que es y está llamado a reafirmar su ser, *re-sistiendo* a la violencia, a la doma; el hombre como criatura, como *humus*, como polvo, pero polvo enamorado, insuflado por el aliento de vida de Dios, llamado a cuidar, hacer crecer y fructificar la realidad.

12. Su visión del ser humano es el fundamento de su *leitmotiv* de pensar el tiempo presente, no desde el afán aprehensivo del teórico, sino desde la empatía y sentido de urgencia de quien responde a un llamado, en concreto, al llamado a la defensa de la dignidad humana ante las diversas amenazas. Lo anterior lo lleva a comprometerse con la comprensión de la estructura económica actual, convencido de que es ahí donde se encuentra uno de los grandes retos para defender la dignidad del hombre, debido a los fenómenos de financiarización de la economía y mercantilización de la sociedad, que estudia desde un sólido conocimiento de la historia y operación económica contemporánea, y respecto de los que denuncia su conexión con los planteamientos nihilistas de la postmodernidad decadente y con los fundamentos de la Escuela Neoclásica.

13. La crítica de Ballesteros al sistema económico actual es una crítica contra el pensamiento decadente, que genera un sistema deshumanizado y deshumanizante debido a: (a) la negación de la capacidad humana de apertura a la realidad, ocasionada por la autorreferencialidad del sistema actual que niega la realidad económica y la realidad humana, al tiempo que reduce el valor al precio y el trabajo al deseo –economía demanda– y que niega la dimensión del límite –colosalismo y aumento ilimitado de deuda–. A su vez, denuncia que esta cerrazón a la realidad se pone de manifiesto en la creación de dinero *fiat*, en la opacidad de la bolsa y sus productos que contribuyen a acrecentar la desigualdad y generar condiciones de vida indignas.

14. Por otro lado denuncia que la deshumanización se deriva de (b) la negación de la temporalidad humana, ya que en la búsqueda del beneficio instantáneo se trivializa el pasado y se descuida el futuro, lo que trae consigo la disolución del individuo en *dividuo*, en su fragmentación en impulsos, deseos e instantes.

15. Ballesteros sostiene que el sistema económico actual (c) conduce a la desaparición de la relacionalidad bajo la primacía del valor-deseo, del *dividuo* y del instante que obstaculiza la más elemental de las reglas de la vida moral, así como la posibilidad de reconocer al otro como otro. Asimismo, (d) advierte que la negación de cuidado como elemento esencial humano se traduce en la reducción de la naturaleza a ‘recursos naturales’ y del ser humano a ‘capital humano’, al tiempo que fomenta el desprecio por todo aquel que no sea capaz de valerse por sí mismo, del carente de recursos, olvidando la constitutiva vulnerabilidad e indigencia humana.

16. Por último, afirma que la deshumanización generada por el economicismo, el primado del capital como valor social y la reducción del ser humano a sus deseos, se manifiesta en el intento de eliminar (f) la *resistencia* a través del hedonismo y la (g) dimensión de trascendencia humana, ya que la absolutización del dinero constituye para él no sólo una confusión de valores sino una auténtica idolatría.

17. Ante este panorama, Ballesteros establece los derroteros para crear un sistema económico que parta del reconocimiento del ser humano y que contribuya a su realización, centrado en los postulados de la postmodernidad resistente, es decir, en la capacidad humana

de afrontar los retos económicos presentes con responsabilidad, reafirmando y proyectando desde su dignidad humana. Lo anterior se materializa en la necesidad de rechazo del carácter autorreferencial y especulativo de las finanzas, el reconocimiento del sentido humanista de la economía, y su inseparabilidad de la ética, así como en la defensa de la duración y el rechazo del gigantismo.

18. Su propuesta consiste en la recuperación del valor de las cosas: el valor meramente instrumental del dinero y el valor intrínseco de la naturaleza y del ser humano, urgiendo a subordinar el dinero y las finanzas a la naturaleza y al hombre. En consecuencia, afirma la necesidad de contar con una nueva antropología que sea capaz de valorar rectamente el dinero, como medio para remediar algunas deficiencias, pero que reconozca sus límites ante aquellas deficiencias que son esenciales al ser humano: el sufrimiento y la muerte, ante las que la solución no es técnica –o de capital– sino humana, de cuidado y acompañamiento, en definitiva, de responsabilidad. En definitiva, propone un modelo de ciencia económica como ciencia moral y política, en la que resulta urgente la recuperación de los valores objetivos, así como la centralidad de la libertad humana y del sentido del hogar –*oikos*–, que fomente la dimensión de capacidad, proyecto, sentido y desarrollo humano.

19. En su propuesta el concepto de apertura a la realidad se entrelaza con el de gratitud, debido a su convicción profunda de que todo lo que tiene el hombre lo ha recibido, por lo que sostiene que es precisamente el agradecimiento ante lo real, ante lo recibido, desde el que se puede hacer frente a los retos que enfrenta la dignidad humana en la actualidad, así como buscar la justicia. Igualmente, sostiene la necesidad de claridad y concentración mental, así como de vida interior y espíritu crítico, como elementos indispensables para construir una economía *re-sistente*, capaz de reafirmar el *ser* del hombre frente a la hegemonía actual del capital.

20. En su reflexión sobre la economía *re-sistente*, cobran especial sentido los conceptos de relacionalidad humana y de bien común, que exigen la idea del límite y de suficiencia. Desde su visión del bien común que parte de la esencial relacionalidad humana, todos los componentes de la sociedad resultan insustituibles ya que el bien es de todos y cada uno, por lo que el beneficio económico deja de ser considerado como fin en sí mismo para posicionarse como un medio más para la contribución al bien común, por lo que afirma que

el beneficio de cada hombre se realiza junto al de los otros, no contra los otros y sin poder prescindir de ellos.

21. Otro de los temas centrales en su propuesta frente a la financiarización de la economía y la mercantilización de la sociedad se sostiene en su comprensión de la temporalidad, en la dimensión de la duración y la copresencia de los tiempos, a partir de los valores ecológicos de armonía con la naturaleza, lentitud, paciencia y desaceleración, ya que los procesos vitales, el mundo humano y natural –del que parte toda economía real– requieren paciencia, calma y madurez, lo que resulta fundamental para la humanización de la economía. Por otro lado, la recuperación de la temporalidad se traduce en la recuperación de la dimensión del compromiso y el proyecto humano, exaltando así la necesidad de seriedad, duración y proyecto en el mercado.

22. Ballesteros propone recuperar la dimensión humana de la empresa, considerando que ésta se vincula con la libertad humana, con su capacidad de innovación, de salir de sí y de generar riqueza y bienestar, así como de actuar con responsabilidad, viendo en la iniciativa del empresario un acto que revela la humanidad del hombre en cuanto sujeto creativo y relacional. Igualmente enfatiza la idea de solidaridad y fraternidad intergeneracional, en la que confluye tanto la dimensión de relacionalidad como la de temporalidad, lo que cristaliza en la idea de sostenibilidad fuerte consistente en prevenir, proteger o en su caso reparar los daños causados al ambiente, así como mediante la restauración alternativa en aquellos casos en los que el daño resulta irreparable, por lo que afirma que la sostenibilidad debe ir unida a la responsabilidad tanto sincrónica, con nuestros coetáneos, como diacrónica, con las futuras generaciones.

23. La propuesta de Ballesteros es coincidente con el ordoliberalismo, por lo que sostiene que es necesario que el Derecho garantice una economía duradera y digna del hombre, postulando que los principales actores económicos tengan una responsabilidad ilimitada que los impulse a actuar prudentemente y con consideración a terceros. Asimismo, a través de la primacía del Derecho, se debe acabar con el permisivismo y opacidad del sector financiero, con la banca en la sombra, los paraísos fiscales y las operaciones *offshore*. En este sentido, el capital debe ser regulado según los criterios de transparencia y responsabilidad para que vuelva a servir a la economía productiva y ésta a su vez a todos los seres humanos.

24. Por último, afirma que, para erradicar las causas de la crisis económica actual, es necesario desarrollar una mirada distinta, una «sencillez de corazón» y un nuevo estilo de vida que parta de la gratitud y que permita *resistir*, reafirmar el *ser* del hombre y proyectar desde su dignidad, partiendo de la vinculación constitutiva del ser humano con Dios, que considera imprescindible no solamente para dimensionar y comprender el problema de la crisis económica, sino para proponer vías adecuadas que permitan hacerle frente, uniendo el agradecimiento ante lo dado natural y la lucha contra la injusticia construida.

25. Los fundamentos antropológicos del pensamiento de Jesús Ballesteros, así como su aproximación a los retos que plantea el sistema económico actual y las propuestas que postula, se presentan no solamente como elementos teóricos de gran valor, sino como una invitación a la configuración de una postmodernidad comprometida con la defensa de la dignidad humana, una postmodernidad *resistente*.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA DE JESÚS BALLESTEROS LLOMPART

- BALLESTEROS, Jesús. "Contra la financiarización de la economía y la mercantilización de la sociedad", *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, Coruña, 2013, núm.17, pp. 55-68
- "Ecologismo humanista contra crematística", *Ética Ambiental*, Alcalá de Henares, 2014. Consultado en www.etica-ambiental.org
- "El Derecho como no-discriminación y no-violencia", *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, 1974, núm. 17, pp. 159-166
- "El Papa Francisco, crítico del utilitarismo", *Una filosofía del derecho en acción. Libro homenaje al Profesor Andrés Ollero*, Madrid, Editorial Congreso de los Diputados, 2015, pp. 2013-26.
- "Escuela Neoclásica, valores y derechos", *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, Valencia, 2012, núm. 26, pp. 250-67.
- "Globalization: from chrematistic rest to humanist wakefulness", *Globalization and Human Rights: Challenges and answers from an European perspective*, London, New York, Springer, Dordrecht, 2012, pp 1- 26
- "La insostenibilidad de la globalización existente: de la financiarización a la ecologización de la economía y la sociedad", *Revista de la facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de Elche*, Valencia, 2012, Vol. I, núm. 8, pp. 15-36.
- "Los derechos humanos en el siglo XXI: Argumentos del yusnaturalismo clásico contra la antropología del capitalismo", *Escritos del Vedat*, Torrent, 2008, núm. 38, pp. 315-24

- “Sergio Cotta y los retos del siglo XXI”, *Persona y Derecho*, Pamplona, 2007, núm. 57, pp. 71-80
- “Biotecnología, biolítica y posthumanismo”, en Ballesteros, Jesús. y Fernández, Encarnación. (Eds.), *Biotecnología y posthumanismo*, Pamplona, Thomson Aranzdai, 2007
- “Cultura de la duración y desarrollo humano”, *Persona y Derecho*, Pamplona, Universidad de Navarra, núm. 36, 1997, pp. 9-28
- “Derechos humanos: ontología versus reduccionismos”, *Persona y Derecho*, Pamplona, EUNSA, 1982, vol. 9, pp. 239-242.
- “Derechos sociales y deuda. Entre capitalismo y economía de mercado”, *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, España, 2018, pp. 1-21
- “Discurso de agradecimiento”, *Discursos del Acto Académico de Investidura Doctor Honoris Causa*, México, Universidad Panamericana, 2018
- “El futuro del derecho como lucha contra la idolatría tecnológica”, *Persona y Derecho*, España, Universidad de Navarra, 2019, no. 79 (en prensa)
- “En torno al sentido del derecho en la actualidad”, *Verdad y Vida*, Madrid, 1977, vol. 35, pp. 445-459.
- “Estudio Introductorio”, Cotta, Sergio. *Itinerarios humanos del derecho*, Pamplona, EUNSA, 1974, pp. 9-18
- “Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica”, en Tomás, Gloria. (Coord.) Barcelona, Ariel, 2001
- “Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica” *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, Milán, no. 2, 2002, pp.177-208
- “Hacia un modo de pensar ecológico”, *Anuario Filosófico*, Pamplona, 1985, Núm. 18. pp. 169-177
- “Interdependencia y cuidado: bases para una justicia ambiental”, en Ballesteros, Jesús. et al. (Coord.), *Justicia, Solidaridad y Paz: Estudios en Homenaje al Profesor José María Rojo Sanz*, Valencia, Universidad de Valencia, 1995
- “La constitución de la imagen actual del hombre”, *Tópicos*, Distrito Federal, Universidad Panamericana, 1998, no. 15, pp. 9-29.

- “La religión ¿freno o motor de la ciencia?”, *Cuadernos de Bioética*, Madrid, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, 2008, no. 67, vol. XIX, pp. 479-484
- “La violencia hoy: sus tipos, sus raíces”, en Llano, Alejandro (ed.). *Ética y Política en la Sociedad Democrática*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, pp. 265-315.
- “Más allá de la eugenesia: el posthumanismo como negación del homo patiens”, *Cuadernos de Bioética*, Madrid, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, 2012, no. 77, vol. XXIII, pp. 15-23.
- “Necrológica de José Corts Grau: 1905-1995”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, 1995, no. 12, pp. 643-650.
- “Nietzsche: la ética del desarraigo y del juego”, *Filosofía y Derecho: Estudios en Honor del Profesor José Corts Grau*, Valencia, Universidad de Valencia, Facultad de Derecho, 1977, pp. 15-31.
- “Notas sobre la alteridad del derecho en la filosofía jurídica italiana actual”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Granada, Departamento de Filosofía del Derecho, no. 13, fasc. 1, 1973, pp. 181-195
- “Paz desarme, libertad: obstáculos económicos e ideológicos”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, 1985, no. 2, pp. 65-76
- “Progresso scientifico e dignità dell’uomo”, *Perché L’università: riflessioni sull’etica del sapere*, Ceccarini, Isabella. y Palla, Pier Giovanni. (Coord.) Roma, Edimond, núm. 76 y 77, 2007, pp. 16-20
- “Reconocimiento y derecho contra la obsolescencia humana”, *SCIO- Revista de Filosofía*, Valencia, Universidad Católica de Valencia, en línea, https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/contra_la_obsolescencia_humana/
- “Sobre nihilismo, violencia y derecho”, *Estudios Jurídicos en Homenaje al Profesor Santa Cruz Teijeiro*, Valencia, Universidad de Valencia, Facultad de Derecho, 1974, pp. 103-107.
- *Crisis Económica. Crisis de Valores*, Murcia, 2013 (Discurso inédito)
- BALLESTEROS, Jesús. DE LUCAS, Javier. “Por una enseñanza del Derecho no reduccionista: vías de superación de la escisión entre teoría y praxis”, *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, No. 5 extra (Ejemplar dedicado

a: La filosofía y la enseñanza del Derecho), Madrid, Universidad Complutense, 1982, pp. 73-84.

BALLESTEROS, Jesús. *Documento de carácter autobiográfico* (inédito)

----- *Ecologismo humanista contra crematística*, en Conferencia impartida en el curso de verano ¿Por qué la conservación de la naturaleza?, Cátedra de Ética Ambiental, Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Universidad de Alcalá, Santander, 2014.

----- *Ecologismo personalista: cuidar la naturaleza, cuidar al hombre*, Madrid, Tecnos, 1995

----- *La filosofía jurídica de Giuseppe Capograssi*, Instituto Jurídico Español de Roma, C.S.I.C., Madrid-Roma, 1973.

----- *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, México, Tirant lo Blanch Humanidades, 2019.

----- *Repensar la paz*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2006.

----- *Sobre el sentido del Derecho. Introducción a la Filosofía Jurídica*, 3er ed., Madrid, Tecnos, 2001.

----- *Laudato si. Causas de la crisis global actual* (inédito).

BIBLIOGRAFÍA SOBRE JESÚS BALLESTEROS

BELLVER, Vicente. “De la cultura del descarte al imperativo del cuidado”, DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. II, pp. 1321-1346

DE LUCAS, Javier. “Derecho, discriminación, violencia. Recordando a Atticus Finch”, DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. I, pp.101-118

DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. I y II

FERNÁNDEZ, Encarnación. “El Derecho como no discriminación y no violencia”, DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. I, pp. 141-168

- FLORES, Alfredo. “Lecturas de Giuseppe Capograssi en España: la Filosofía Jurídica de Jesús Ballesteros”, DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. I, pp. 169-182
- LLANO, Alejandro. *Olor a yerba seca*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2008
- *Segunda navegación*, Madrid Ediciones Encuentro, 2010
- LLANO, Fernando. *El formalismo jurídico y la teoría experiencial del derecho: Un estudio iusfilosófico en clave comparativa*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2009
- PÉREZ-LUÑO, Antonio. *Trayectorias contemporáneas de la filosofía y la teoría del derecho*, Madrid, Editorial Tébar, 2007
- PUY, Francisco. “La cuestión del sentido del Derecho”, DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. I, pp. 271-298
- RAMÍREZ, Hugo. “Pro persona: primacía jurídica de la humanidad”, DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. I, pp. 299-314
- SALCEDO-ROMO, Alejandro, “Las deficiencias evitables e inevitables de la condición humana para la reflexión biojurídica: una lectura desde Jesús Ballesteros”, DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. II, pp. 1639- 1650
- SALCEDO-ROMO, Alejandro. *La constitución de la imagen del hombre en la filosofía jurídica de Jesús Ballesteros: notas fundamentales de antropología para la postmodernidad resistente*, Trabajo Final de Master, Valencia, 2017.
- SANTOS, José Antonio. “Sergio Cotta y la Filosofía del Derecho Española”, *Persona y Derecho*, Pamplona, 2007, no. 57**, pp. 43-68
- TALAVERA, Pedro. “Violencia, derecho y religión en el pensamiento de Ballesteros, Žižek y Han. Acuerdos y desacuerdos”, *Ars Iuris, Revista del Instituto Panamericana de Jurisprudencia*, Ciudad de México, núm. 53, enero-junio, 2018
- VIDAL, Ernesto. “Teoría y praxis: las razones del Derecho”, DE LUCAS, Javier. *et al.* (coord.), *Pensar el tiempo presente*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018, t. I, pp. 389-416

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- ARENDT, Hannah. *La condición humana*, Gil, Ramón. (Trad.) Barcelona, Seix Barral, 1974

- ARISTÓTELES. *Acerca del alma*, Calvo, Tomás. (Trad.) Madrid, Gredos, 2010
- *Ética Nicomáquea*, Pallí, Julio. (Trad.) Madrid, Gredos, 1998.
- *Metafísica*, García, Valentín. (Trad.) Madrid, Gredos, 1970.
- BELL, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2004
- BENEDICTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in veritate sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*, Roma, Tipografía Vaticana, 2009
- BERGSON, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Palacios, Juan (Trad.), Salamanca, Sígueme, 2006
- *La evolución creadora*, Pérez, Ma. Luisa. (Trad.) Madrid, Espasa-Calpe, 1973
- *Las dos fuentes de la moral y la religión*, Madrid, Tecnos, 1996
- *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, Buenos Aires, 2010
- BUBER, Martin. *Yo y Tú*, Díaz, Carlos. (Trad.) Barcelona, Herder, 2017
- CAPOGRASSI, Giuseppe. *Incertezze sull'individuo*, Milano, Giuffré, 1969
- *Pensieri a Giulia [1928-1924]*, en Lombardi, Giuffre (ed.), Bompiani, Milán, 2007
- CHESTERTON, Gilbert. *Herejes*, 2ª ed., Mastrangelo, Stella. (Trad.), Barcelona, Acantilado, 2009
- *Ortodoxia*, Temprano, Miguel. (Trad.) Barcelona, Acantilado, 2013
- COROMINES, Joan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Editorial Gredos, 1976
- CORTS Grau, José. “Los Humanismos y el Hombre”, *Revista de Estudios Políticos*, Valencia, 1966, no. 146, pp. 49-64
- *Curso de Derecho Natural*, 2ª ed., Editora Nacional, Madrid, 1964.
- *Anotaciones previas al pensamiento ético-jurídico de Martin Heidegger, Lección inaugural del curso 1970-71*, Valencia, Universidad de Valencia, 1970
- COTTA, Sergio. *El Derecho en la Existencia Humana*, Peidró, Ismael (Trad.), Pamplona, EUNSA, 1987
- *Itinerari esistenziali del diritto*, Nápoles, Morano, 1972
- *Itinerarios humanos del derecho*, Ballesteros, Jesús. (Trad.) Pamplona, EUNSA, 1974
- *La sfida tecnologica*, Bologna, Il Mulino, 1968

- *Las raíces de la violencia: una interpretación filosófica*, trad. de Tomás Melendo, Pamplona, EUNSA, 1987
- *Perchè la violenza: una interpretazione filosofica*, L'Aquila, Japadre, 1978
- D' AGOSTINO, Francesco. "Sergio Cotta, Maestro Invisible", *Persona y Derecho*, Pamplona, 2007, no. 57**, pp. 19-24
- DE ANDREA, Juan Pedro. *Diccionario manual Latino-Castellano, Castellano-Latino*, Buenos Aires, Editorial Sopena, 1960
- DE ONIS, Federico. *Antología de la poesía española e hispanoamericana*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1934
- ENTRALGO, Laín. *Teoría y Realidad del Otro*, Madrid, Selecta de Revista de Occidente, vol. II, 1968
- ESCUADERO, Jesús. *El lenguaje de Heidegger: diccionario filosófico 1912-1927*, Barcelona, Herder, 2009
- FANTACCI, Luca. *La moneta Storia di un'istituzione mancata*, Venezia, Marsilio, 2005
- FOSTER, Hal. "Polémicas postmodernas", *Modernidad y Postmodernidad*, Picó, Josep. (Comp.) Madrid, Alianza, 1988
- FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato si' sobre el cuidado de la casa común*, Roma, Tipografía Vaticana, 2015
- *Exhortación apostólica Evangelii gaudium sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, Roma, Tipografía Vaticana, 2013
- FRANKL, Viktor. *El hombre doliente: fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, Barcelona, Herder, 1987.
- FROMM, Erich. *El miedo a la libertad*, Germani, Gino. (Trad.) Buenos Aires, Paidós, 1968
- GANDHI, Mahatma. *Todos los hombres son hermanos*, Legaz, Luis (Trad.), Barcelona, Sígueme, 1977
- GIL CREMADES, José. "Esprit de finesse y casuística (Teoría y praxis en la reflexión pascaliana)", *Filosofía y Derecho: Estudios en Honor del Profesor José Corts Grau*, Valencia, Universidad de Valencia, Facultad de Derecho, 1977, vol. I, pp. 313-331.
- GÓMEZ DE SILVA, Guido. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968

- HEIDEGGER, Martin, *¿Qué significa pensar?*, 3ª ed., Gabás, Raúl. (Trad.) Madrid, Trotta, 2010
- “Serenidad”, *Revista Colombiana de Psicología*, Zubiaurre, Antonio. (Trad.) Universidad Nacional de Colombia, 1994, No. 3, pp. 22-28
- *Carta sobre el humanismo*, Cortés, Helena y Leyte, Arturo (Trad.) Madrid, Alianza Editorial, 2013
- *La época de la imagen del mundo*, Cortés, Helena y Leyte, Arturo. (Trad.), Madrid, Alianza, 1996.
- *Sein und Zeit*, Tubinga, Niemeyer, 1967.
- *Ser y tiempo*, 3ª ed., Rivera, Jorge. (Trad.) Madrid, Trotta, 2012
- HOYOS, Mariana. *Bergson: defensor de la sostenibilidad*, Tesis Doctoral, Doctorado en Derechos Humanos, Paz y Desarrollo Sostenible, Universidad de Valencia, 2016
- INCIARTE, Fernando. “Utopía y realismo en la configuración de la sociedad: límites de la ilustración”, *Nuestro Tiempo*, Pamplona, No. 291, IX, 197, pp. 5-24
- JENCKS, Charles. *Arquitectura tardomoderna y otros ensayos*, Bermendi, Julio. (Trad.) Barcelona, Gustavo Gili, 1982
- JUAN PABLO II. *Carta Encíclica Centesimus annus en el centenario de la Rerum Novarum*, Roma, Tipografía Vaticana, 1991
- KEYNES, John Maynard. *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London, Wordsworth Editions, 2017
- KIERKERGAARD, Søren. *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, Larañetta, Rafael. (Ed./Trad.) Trotta, Madrid, 1999,
- LLANO, Alejandro. “La libertad postmoderna”, *Nuestro Tiempo*, Pamplona, No. 534, XII, 1998
- MACHADO, Antonio. “Proverbios y cantares, dedicados a Ortega y Gasset”, *Obras. Poemas y prosa*, De Albornoz, Aurora y de la Torre, Guillermo (Eds.), 2ª ed., Buenos Aires, Losada, 1973
- MACINTYRE, Alasdair. *Animales racionales y dependientes*, Barcelona, Paidós, 2001
- MARCEL, Gabriel. *Les Hommes contre l’humain*, París, Fayard, 1951.
- *Diario Metafísico*, del Hoyo, Félix (Trad.), Madrid, Guadarrama, 1969
- *La dignité humaine et ses assises existentielles*, París, Aubier, 1964

- MARTÍNEZ, Juan Antonio. *Ontofenomenología del derecho en la obra de Sergio Cotta*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1993
- NAREDO, José. *La economía en evolución. Historia y perceptivas de las categorías básicas del pensamiento económico*, Madrid, Siglo XXI, 1996
- NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Borrón-García, Juan. (Trad.) *Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1992, vol. 2
- NIETZSCHE, Friedrich. *La Gaya Ciencia*, Jiménez, Luis. (Trad.) Madrid, Narcea, 1973
- OPOCHER, Enrico. “Introducción a Capograssi”, en Capograssi, Giuseppe. *Pensieri dalle lettere*, Roma, Studium, 1958.
- ORTEGA y GASSET, José. *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1947, t. IV.
- PARETO, Vilfredo. *Manual of Political Economy*, New York, Augustus M. Kelley, 1971
- PASCAL, Blaise. *Pensamientos*, en Zubiri, Xavier (ed.), Madrid, Alianza, 2015
- PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Roma, Tipografía Vaticana, 2006
- POUCH, Thierry. “La science économique sous le regard de Husserl”, *L’homme et la société*, n. 175, enero-marzo 2010, pp. 165-196
- PRIETO, Leopoldo. *El hombre y el animal: nuevas fronteras de la antropología*, Madrid, Estudios y Ensayos BAC, 2008
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, 23º edición, 2014, www.dle.rae.es
- ROMANO, Bruno. “Sergio Cotta: La Ontofenomenología y el Derecho en la Existencia”, *Persona y Derecho*, Pamplona, 2007, no. 57, pp. 25-36
- SARTEA, Claudio. “La dignidad del vulnerable no tiene precio: lo que puede hacer el bioderecho para salvarnos de la trampa economicista”, *Cuadernos de Bioética*, Madrid, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, no. 92, vol. XXVIII, 2017, pp. 99-108
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga y paralipomena*, Madrid, Trotta, 2006
- SPAEMANN, Robert. *Crítica de las utopías políticas*, Pamplona, EUNSA, 1980
- STRANGE, Susan. *Casino capitalism*, Manchester University Press, 1986
- TOYNBEE, Arnold. *Estudio de la Historia. Compendio*, ed. Sommervel, David, Madrid, Alianza, 1991, t. I, t.II y t. III.

ZALTA, EDWARD N. (Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall edition, 2017,
www.plato.stanford.edu

ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1994

----- *Sobre la esencia*, Madrid, Alianza, 1985