

BERNARD N. SCHUMACHER

*Universidad de Friburgo (Suiza)*

## **El hombre de ocio: parásito o transformador del mundo<sup>(\*)</sup>**

Inmediatamente después de la segunda guerra mundial, Europa se encuentra grandemente preocupada por su reconstrucción: "Estamos construyendo nuestra morada y nuestras manos desbordan de trabajo. ¿Acaso la utilización de todas las fuerzas disponibles no será lo único urgente hasta acabar la construcción?"<sup>2</sup>. El joven filósofo alemán Josef Pieper hace suya la pregunta y propone una respuesta muy diferente, advirtiendo a sus contemporáneos sobre el peligro creciente de un activismo que amenaza la vida personal. Al promover el trabajo como valor supremo, como fin en sí, el activismo corre el riesgo de poner la persona al servicio de los criterios de productividad y de rentabilidad. Es un momento extremadamente mal elegido para hablar del ocio, aunque la llamada urgente a reconstruir Europa tenga como objetivo la contribución de cada ciudadano al bien común que mira al surgimiento de una verdadera cultura del ocio al servicio de la plenitud de la persona en cuanto tal.

El primero de estos objetivos, la reconstrucción de la Ciudad, ha sido alcanzado hoy día. Sin embargo, a pesar del aumento del tiempo libre en la vida cotidiana, el activismo no se ha calmado. De manera general, asistimos en nuestra sociedad occidental a una escalada tanto del trabajo por el trabajo mismo, como del ocio entendido como tiempo libre para la diversión. Por una parte, el ocio, del mismo modo que el trabajo, parece tener como finalidad la maximización de la ganancia. Se lo considera legítimo en la medida en que aumenta la productividad del individuo. La desconfianza respecto del ocio llevó así a imponer el principio de maximización del trabajo por sobre todo tiempo libre, hasta el punto de cuestionar el verdadero ocio, que se caracteriza por una contemplación receptiva de la realidad y, por ello mismo, contribuye a la expansión de

---

(\*) Traducción al español de Juan Francisco Franck.

<sup>2</sup> PIEPER, JOSEF, *Muße und Kult*, en *Werke in acht Bänden* (ed. Berthold Wald, Felix Meiner, Hamburg 1997-2004; en adelante *Werke*), vol. VI, 1-44, 2.

la persona en cuanto tal. Por otra parte, la misma elevación del trabajo al primer puesto conduce a la desconfianza o incluso al rechazo del verdadero valor del trabajo, que se expresa, por ejemplo en la realización de los talentos individuales y de sí mismo a través de acciones que contribuyen al bien común. Este rechazo se expresa como refugio en la diversión por la diversión misma y en lo virtual. Esa "cultura" de lo virtual y de la diversión orienta a la persona fuera de la realidad, como lo ha admirablemente señalado Pascal;<sup>3</sup> la lleva a no verse, a no poder ya percibirse, como es, a no alcanzar su plenitud como persona.

A primera vista, el doble surgimiento del activismo a ultranza y del tiempo libre entendido como ocio-diversión, parece incluir una oposición en sí. Sin embargo, ambas tendencias tienen en su origen una actitud primordial común caracterizada por la *praxis*, que se sitúa por sobre toda recepción contemplativa y por lo tanto receptiva. La *praxis* rechaza radicalmente toda actividad que no le resulta útil. Se opone así al surgir de todo ocio verdadero que tenga su sentido y su finalidad en la expansión de la persona misma y no en su reducción a un simple medio con vistas a una acción rentable. Una de las tesis centrales de la reflexión filosófica de Pieper reside precisamente en la necesidad vital de un ocio auténtico con vistas a la felicidad y a la expansión de la persona y, por ello mismo, de la Ciudad entera, es decir de una verdadera cultura. Esta afirmación no es fácil de sostener en el contexto del mundo contemporáneo, que tiende a otorgar al trabajo un valor superior a la misma persona. Esta es reducida a la dimensión de medio, antes que a fin en sí. El filósofo que se aplica a esa tarea se encuentra en una actitud defensiva. Se lo presenta incluso como alguien que incita a la pereza, a la huida de los importantes trabajos requeridos por la construcción de una sociedad futura más justa y más humana, o también, en sentido contrario, a la austeridad opuesta a la diversión, que otorga al individuo nueva energía para el trabajo o que lo ayuda a huir de la realidad. Esta acusación no es nueva. Recordemos los numerosos y virulentos ataques que Sócrates recibe sin cesar por parte de un cierto número de sus conciudadanos.

En el contexto contemporáneo del ocio reducido a la diversión por la diversión y de la sobrevaloración y exaltación del trabajo, incluso de su glorificación hasta el punto de constituirse en norma suprema de una vida personal plena, como ya había percibido Josef Pieper hace más de setenta años<sup>4</sup>, el verdadero ocio —que se opone, como veremos, al ocio-diversión— es entendido como algo totalmente "absurdo y extraño, totalmente imprevisto y finalmente, moralmente inconveniente: el ocio no sería en efecto más que pereza oculta, otro término para designar la de-

<sup>3</sup> Ver nota 32.

<sup>4</sup> Ver PIEPER, JOSEF, "Das Geselligkeitsideal der industriellen Arbeitswelt. Aufriss einer sozialpädagogischen Grundfrage" (1934), en *Werke, Ergänzungsband 1*, 367-81, 374-5.

sidia y la ociosidad”<sup>5</sup>. Cuarenta años luego de la publicación de su célebre obra *Ocio y culto*, el filósofo alemán resume de manera admirable la actitud hacia el verdadero ocio: “¿Por qué un poeta en tiempos difíciles?”<sup>6</sup> ¿No supone acaso una pérdida de tiempo y de dinero? La persona que defiende y que se entrega al verdadero ocio, ¿no es en realidad un parásito que hay que mantener o eliminar? El ejercicio del verdadero ocio ¿no expresa al contrario la clave de una vida personal plena y feliz, hasta el punto de transformar realmente el mundo?

En primer lugar, haré notar que la comprensión del trabajo como algo totalitario —el trabajo por el trabajo mismo— acompañada por una “cultura” del ocio entendido como simple diversión, amenaza cada vez más la expansión de una existencia plenamente personal y realizada. En un segundo momento, desarrollaré el comportamiento más o menos violento del hombre de la *praxis* en relación al de la *theoria*, que encarna la actitud de todo ocio verdadero, base de una cultura verdadera. Sostendré a continuación que lo que los Antiguos llamaron *acedia* y que ha sido recogido por algunos filósofos contemporáneos, está al origen de la exigencia actual de una actividad ininterrumpida, tanto en el campo del trabajo como del tiempo libre-diversión, desprovista de verdadera pausa contemplativa. Concluiré diciendo que el verdadero ocio, que tiene su origen en la fiesta, es vital tanto para una vida personal buena y plena como para una cultura verdadera.

### 1. Totalitarismo del trabajo

Desde sus escritos de comienzos de los años ‘30 hasta su muerte en 1997, el filósofo alemán Josef Pieper llama la atención sobre el cambio estructural de las sociedades industrializadas, que están por transformarse en o que ya son un Estado totalitario del trabajo: “Nuestro mundo es un mundo totalitario del trabajo”<sup>7</sup>. Este Estado puede compararse a un único ejército del trabajo que convoca bajo sus banderas la totalidad de la población<sup>8</sup>. “La sociedad toda entera” está transformándose, comenta Hannah Arendt, quien reflexionó abundantemente sobre el totalitarismo a partir de 1951<sup>9</sup>, “en una sociedad de trabajadores”<sup>10</sup>. Pieper dedica

<sup>5</sup> PIEPER, JOSEF, *Muße und Kult*, 20. Ver *Verteidigungsrede für die Philosophie*, en *Werke*, vol. III, 76-155, 85s., 90ss.

<sup>6</sup> PIEPER, JOSEF, *Nur der Liebende singt. Musicische Kunst heute*, Ostfildern bei Stuttgart, 1988, 40: “Wozu Dichter in dürftiger Zeit?”

<sup>7</sup> PIEPER, JOSEF, “Die Verborgeneheit von Hoffnung und Verzweiflung”, en *Werke*, vol. VII, 330-40, 333.

<sup>8</sup> Ver PIEPER, JOSEF, *Zustimmung der Welt. Eine Theorie des Festes* en *Werke*, vol. VI, 217-85, 276-7.

<sup>9</sup> ARENDT, HANNAH, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, Brace and Company, 1951.

<sup>10</sup> ARENDT, HANNAH, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961, 11.

un cierto número de estudios y páginas al análisis de esta tendencia contemporánea hacia un totalitarismo del trabajo. Este concibe el trabajo como el único cumplimiento legítimo de la persona y como el criterio que otorga sentido a todas las actividades humanas, incluida la actividad del intelecto. La norma suprema y el sentido último de la existencia personal, en particular de la vida buena, es el trabajo. Toda actividad humana que tiene sentido en sí misma y que escapa a los criterios de rendimiento cuantitativo y de optimización de la eficiencia, es considerada como signo de ociosidad y de pereza. Debe someterse imperativamente al proceso del trabajo, así como el ocio concebido como tiempo libre y diversión, o ser completamente eliminada.<sup>11</sup> A partir de entonces sólo las actividades humanas que tienen como finalidad única un fin práctico pueden legitimar su existencia. La consigna es que “nosotros no trabajamos solamente para vivir, sino que vivimos para el trabajo”<sup>12</sup>. Esto vale igualmente para todas las múltiples actividades que pertenecen al género del ocio entendido como diversión. La consigna mencionada invierte la afirmación de uno de los más grandes filósofos griegos, según la cual “no nos entregamos a una vida activa sino para alcanzar el ocio”<sup>13</sup>, entendido como una actitud contemplativa que tiene su fin en sí misma.

La actitud subyacente al totalitarismo del trabajo se caracteriza principalmente por la reluctancia a adoptar una actitud pasiva frente a un acontecimiento, aceptando su desarrollo, a recibir algo gratuitamente sin haberlo previamente merecido. Este totalitarismo culmina en la afirmación de que “toda actividad, incluso criminal, está llena de sentido; toda pasividad, por el contrario, está desprovista de sentido”<sup>14</sup>. El verdadero ocio es colocado entre estas “acciones” carentes de sentido. El ocio se caracteriza por una actitud receptiva y amorosa de la persona que se deja impregnar por lo real que lo rodea con el fin de conocerlo<sup>15</sup>. Esta actitud

<sup>11</sup> Se percibe, análogicamente, una actitud semejante con respecto al individuo humano mentalmente deficiente e improductivo. Según algunos filósofos contemporáneos no tendría ningún valor intrínseco a su naturaleza, sino que éste le sería otorgado de manera extrínseca, en vistas a la posesión en acto de ciertas propiedades, o en función de la optimización de la productividad y de la rentabilidad. Los individuos humanos que impiden la optimización de la producción laboral, como por ejemplo los seniles, los deficientes mentales graves o los enfermos de extrema gravedad, son comúnmente considerados – aunque por el momento sea todavía un tema tabú – como parásitos, es decir como un freno a la expansión de la construcción de la sociedad justa del futuro. Para una crítica de esta posición ver SCHUMACHER, BERNARD N., “El desafío de una definición secular de la persona para la ética”, *Estudios. Filosofía, Historia, Letras*, México, Instituto Tecnológico Autónomo de México, 2005 [“Le défi d’une définition séculière de la personne pour l’éthique”, *Nova et Vetera*, 2004 (59), nr. 4, 49-64]. “Tout être humain est-il une personne ? Controverse autour de la définition de la personne dans la discussion éthique médicale contemporaine”, *Laval Théologique et Philosophique*, 2005.

<sup>12</sup> Frase del Conde Zinzendorf citada por MAX WEBER, *Über den Geist des Kapitalismus und die protestantische Ethik*, 171, citada por JOSEF PIEPER, *Muße und Kult*, 3: “Man arbeitet nicht allein, dass man lebt, sondern man lebt um der Arbeit willen”.

<sup>13</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, X, 7 (1177b4-5). Ver PIEPER, JOSEF, *Über die Hoffnung*, en *Werke*, vol. IV, 256-95, 278ss.; *Zustimmung zur Welt*, 276ss.

<sup>14</sup> RAUSCHING, HERMAN, *Gespräche mit Hitler*, Zürich, Europa Verlag, 1940, citado en *Die Wandlung*, 1945/46 (1), 684, citado en PIEPER, JOSEF, *Muße und Kult*, 11.

<sup>15</sup> Ver PIEPER, JOSEF, “Muße und menschliche Existenz”, en *Tradition als Herausforderung. Aufsätze und Reden*, Kösel, München, 1963, 193-201, 197.

se distingue tanto del ocio entendido como diversión – que es en el fondo una especie de activismo – y de una huída de la realidad en lo virtual. Tanto en una como en otro la persona tiende a huir de sí misma y se caracteriza por las actitudes de la *curiositas* y de la *verbositas*. Estas actitudes se oponen al espíritu contemplativo, que constituye una de los aspectos esenciales del conocimiento intelectual. Podemos evocar la experiencia, poco frecuente en una sociedad impregnada por el totalitarismo del trabajo, de un viajero que observa el paisaje por la ventana de un tren. Lo puede hacer de dos maneras distintas: o bien lleno de calma, distendido, percibiendo simplemente la realidad, sin escrutarla, sin esfuerzo ni resistencia, sin trabajo; o bien con el espíritu en tensión, analizando, midiendo y examinándola bajo un determinado punto de vista, con una intención precisa. La mirada es entonces contemplativa u observadora<sup>16</sup>. Uno puede preguntarse si lo mismo vale para el conocimiento intelectual.

Existen diversas opiniones sobre este punto o, más bien, se puede constatar, según Pieper, un cambio de concepción a partir del siglo XVIII. Algunos pensadores sostienen que el conocimiento humano consiste en una actividad, un trabajo que se expresa mediante actos de comparación, de abstracción y de demostración. El pensamiento no implica más que estas actividades y excluye toda otra forma de conocimiento, percibida como anti-racional. Pieper remite a la posición defendida por Kant, quien en un artículo intitulado “Sobre un tono superior que la filosofía ha adoptado recientemente”<sup>17</sup> rechaza la así llamada filosofía contemplativa, esa ‘pseudo-filosofía’ “en la cual se puede no *trabajar*, sino solamente escuchar el oráculo presente en uno mismo y valerle de él para adquirir toda la sabiduría a la que la filosofía aspira”<sup>18</sup>. En este escrito, Kant entiende el conocimiento, en especial el conocimiento filosófico, como sometido esencialmente a la ley de la razón, en virtud de la cual no se adquiere el conocimiento sino mediante el trabajo, un “trabajo hercúleo”<sup>19</sup>. El trabajo es incluso la condición de un verdadero conocimiento, y allí donde falta, uno tiene derecho, según Kant, a rechazar el conocimiento adquirido como falso y sin valor. La ley de la razón

---

<sup>16</sup> Ver PIEPER, JOSEF, *Arbeit, Freizeit, Muße*, Schriftenreihe der Industrie- und Handelskammer Münster, 1983, 12. *Arbeit, Freizeit, Muße – Was ist eine Universität?*, Akademische Reden und Beiträge (4). Schriftenreihe der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Münster, Regensburg und Biermann Verlag, 1989, 12s. “Verteidigung der Muße. Über philosophische Bildung und geistige Arbeit”, en *Werke*, vol. III, 1-14.

<sup>17</sup> En este artículo publicado en 1796 en la *Berlinischen Monatsschrift*, Kant aborda la cuestión de la actividad intelectual en relación, por una parte, con la filosofía alemana romántica de Jacobi, Schlosser y Stolberg, que sostiene la posibilidad de recibir por oráculo, sin trabajo intelectual y mediante pura contemplación intelectual, un conocimiento que revelaría al filósofo la totalidad de la sabiduría, y, por otra parte, con la filosofía de Platón, a quien llama el “padre de toda exaltación mística en filosofía” (IMMANUEL KANT, “Von einem neurdings erhobenen vornehmen Ton”, en *Kants Werke* (Akademie Ausgabe), Berlin, G. Reimer (abreviado A.B.), 1910ss., vol. VIII, p. 398).

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 390.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 390.

consiste en “no adquirir un bien sino por el trabajo”<sup>20</sup>. El conocimiento intelectual traduce así una actividad del espíritu y ninguna otra cosa. Kant rechaza todo enfoque contemplativo como medio de conocimiento, toda dimensión de don que estuviese inscrita en el corazón del conocimiento intelectual. Sin trabajo, no hay conocimiento racional.

Pieper se distancia de Kant distinguiendo entre dos especies de conocimiento intelectual: por una parte, un conocimiento discursivo al que los Antiguos han dado el nombre de *ratio* y, por otra parte, un conocimiento contemplativo, abierto a acoger un objeto ofrecido ‘gratuitamente’, el *intellectus*, capaz de *simplex intuitus*, de esa simple mirada receptiva y no discursiva de lo real. El conocimiento humano es un resultado tanto del *intellectus* como de la *ratio*, de la simbiosis entre actividad y receptividad, entre tensión y relajación. Cada uno de estos dos actos tiene su lugar propio en el acto filosófico, que no se reduce únicamente a un conocimiento crítico y discursivo, sino cuyo núcleo está en la actitud de silencio y de escucha contemplativa de lo real que se ofrece al *intellectus*. Sin embargo, no es suficiente contentarse con la intuición, que revela el ser, con este aguardar el oráculo. Es también necesario insertarlo en una *ratio*<sup>21</sup>.

## 2. Conflicto entre el hombre de la praxis y el hombre de la theoria

El llamado insistente de Pieper a redescubrir la dimensión de don de la intuición se inserta en el marco más amplio de la exigencia vital, en vistas de una vida personal plena y feliz, de actividades libres realizadas con una actitud de *theoria*, es decir de las *artes liberales*. Estas tienen su fin en sí mismas, contrariamente a las *artes serviles*, es decir las artes que revisten el carácter de utilidad para otra cosa y cuyo fin es extrínseco. La actitud de *theoria* presupone que el origen de las *res*, en cuya contemplación es golpeada por el asombro, no se encuentra en la persona. El ser humano de la *praxis*, por el contrario, no contempla, ya que está persuadido de que tiene que buscar el origen esencial y aun existencial de lo real en sí mismo. Quien sabe no se asombra, como magníficamente ejemplifica Sócrates frente a quienes pretenden saber. Péguy comenta, demasiado radicalmente a mi juicio, que contrariamente al filósofo de la Antigüedad “el moderno *no se asombra* (...) nunca encuentra al otro,

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 393.

<sup>21</sup> Ver PIEPER, JOSEF, *Glück und Kontemplation*, en *Werke*, vol. VI, 152-216, 195; “Muße und menschliche Existenz” en *Mensch und Freizeit*, Österreichischer Bundesverlag, 1961, 18-39, 26; *Traktat über die Klugheit*, en *Werke*, vol. IV, 1-42, 7s. *Verteidigung für die Philosophie*, 105s.

sino siempre y en todo su propio saber"<sup>22</sup>. La naturaleza de las cosas ya no es recibida, escuchada y contemplada, sino que se le ordena responder a las exigencias que el hombre de la *praxis* le impone. Debe constantemente modelarse sobre las normas de la razón humana, entendida como *ratio*.

El hombre de la *theoria* se caracteriza por su parte por la silenciosa contemplación de la realidad, tal como es. Se deja penetrar de ella para luego obrar según las reglas inscritas en ella: "El conocimiento presupone el abandono total del sujeto a la cosa. Cuando el contenido del conocimiento es definido o co-definido por algo distinto del objeto, entonces en términos generales el conocimiento no tiene lugar, al menos *en la medida en que* estos momentos extrínsecos a la cosa resultan eficaces. Si el sujeto no es capaz de hacer silencio y de hacerse invisible frente al objeto de conocimiento, entonces en esa misma medida es incapaz de conocer. Pero entonces la objetividad no significa nada más que la voluntad y la capacidad del sujeto de contemplar en el conocimiento únicamente la *cosa*, de renunciar a definir o a co-definir arbitrariamente el contenido del conocimiento"<sup>23</sup>.

El acto de contemplación (*theoria*) expresa que los entes no han sido producidos por el sujeto humano. Esta actitud de apertura y de receptividad frente a lo real traduce la conformidad con la insondabilidad del mundo<sup>24</sup>. Pieper vincula este acto a una *metafísica del ser y del don* y en última instancia a una *metafísica de la creación*<sup>25</sup>. Este paso "teórico" se expresa, según él, en un conocimiento intuitivo y contemplativo de lo real que constituye la forma perfecta del conocimiento, contrariamente a la *ratio*, que llega a un resultado luego de un movimiento discursivo de la inteligencia, es decir luego de haber realizado un trabajo.

La relación entre la *praxis* y la *theoria* se caracteriza por un violento conflicto desigual en cuanto a fuerzas y recursos, comparable al que se da entre el verdugo y su víctima: mientras que la *praxis* parece estar sostenida por los poderes institucionales, la única 'arma' de la *theoria* es la verdad contemplada que busca defender. Pieper señala que tenemos

<sup>22</sup> Citado por ALAN FINKIELKRAUT, *Le mécontemporain*, Paris, Gallimard, 1991, 70s. Ver *Ibidem*, 56s.

<sup>23</sup> PIEPER, JOSEF, "Sachlichkeit und Klugheit. Über das Verhältnis von moderner Charakterologie und thomistischer Ethik". *Der katholische Gedanke*, München, 1932 (5), 68-81, 72ss.: "Erkenntnis setzt voraus die restlose Sachhingegenheit des Subjekts. Wird der Erkenntnis-Inhalt von irgendetwas anderem als vom Gegenstand bestimmt oder mitbestimmt, so liegt überhaupt keine Erkenntnis vor, wenigstens nicht, soweit diese aussersachlichen Momente wirksam sind. Wenn das Subjekt also nicht fähig ist, angesichts des Erkenntnisgegenstandes zu verstummen und unsichtbar zu werden, dann ist es im gleichen Masse erkenntnisunfähig. Sachlichkeit nun aber bedeutet nichts anderes als den Willen und die Fähigkeit des Subjekts, in der Erkenntnis ausschließlich auf die *Sache* zu sehen, zu verzichten auf die selbstherrliche (Mit-)Bestimmung des Erkenntnis-Inhalts". Ver *Die Wirklichkeit und das Gute* en *Werke*, vol. V, 48-98, 65ss. *Was heißt Akademisch?* en *Werke*, vol. VI, 72-131, 76s., 82s., 92s., 102 ss., 121. *Verteidigungsrede für die Philosophie*, 101s., 107, 111s.

<sup>24</sup> Ver PIEPER, JOSEF, *Unaustrinkbares Licht. Über das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin*, München, Kösel, 1963.

<sup>25</sup> Me ocuparé de este tema un poco más adelante.

“por un lado, Sócrates, el hombre de la búsqueda insobornable de la verdad, que sabe y que sostiene que el hombre se nutre de la verdad, tanto como sujeto cognoscente, como en cuanto sujeto que desea *vivir* como hombre. Por otro lado, Calicles, que sostiene: sea lo que sea de la ‘esencia’ de las cosas, no agrega ni quita nada para el hombre que actúa, incluso uno no *debe* preocuparse de la ‘verdad’, si quiere alcanzar su fin”<sup>26</sup>.

El hombre de la *praxis*, ejemplificado por Calicles o Polos en el *Gorgias*, o por Trasímaco en *La República* de Platón, no se interesa por la verdad de las cosas. Ellas sólo revisten interés en cuanto sirven instrumentos con un fin preciso, el poder y la dominación, el mundo de la *praxis*. El hombre de la *praxis* rechaza las *artes liberales* en beneficio de las *artes serviles* o, peor aún, reduce las primeras a las segundas. No admite que el acto de conocimiento intuitivo, impregnado de don, de receptividad, de no-trabajo, constituye un acto de la inteligencia. Ensalza únicamente la *ratio*, que obtiene sus resultados luego de una intensa actividad, luego de haber trabajado. Rechaza toda metafísica del don, así como una verdadera apertura al otro, como toda metafísica del amor y de la esperanza fundamental. La manía del trabajo por el trabajo – la exigencia de actividades ininterrumpidas, que comprendan también el ocio-diversión, en las que una siga a la otra sin una verdadera pausa que permitiese al sujeto reposar contemplando – revela a fin de cuentas una actitud de desesperación unida a la presunción, o una actitud de autonomía absoluta de la persona que rechaza recibir algo de otro. Se trata, precisa Pieper, de “esta dura expresión de la incapacidad de recibir y del rechazo de la aceptación, esta petrificación del corazón que rechaza todo lo que podría advenirle”<sup>27</sup>.

La filosofía de la Antigüedad da dos buenos ejemplos de esta actitud desdeñosa e incluso de condenación a muerte de la *theoria* por la *praxis*, tendiendo, para retomar una imagen de Bernhard Ronze, a la “victoria de la mano sobre el ojo”<sup>28</sup>. Mientras contempla asombrado el cielo y está absorto en sus pensamientos, Tales cae en un pozo. Al ver el espectáculo, una sierva tracia, que Platón describe irónicamente con los adjetivos fina y espiritual, se burla del pobre filósofo diciendo que más vale ocupar el tiempo en actividades productivas y útiles que contemplar el cielo sin ningún fin práctico. La contemplación de la realidad, es decir la filo-

<sup>26</sup> PIEPER, JOSEF, “Der Mensch ohne Wahrheitsverhältnis”, en *Werke*, vol. I, 195-202, 198: “Auf der *einen* Seite Sokrates, der Mann der unentwegten Wahrheitssuche, der weiß und sagt, dass der Mensch sich nähre von der Wahrheit, nicht nur als Erkennender, sondern als einer, der als Mensch zu *leben* begehrt; auf der andern Seite Kallikles, der sagt: mag es sich mit dem ‘Wesen’ der Dinge verhalten, wie es will; das ist etwas, das für den handelnden Menschen nichts dazu- und nichts davontut; ja sogar: man *darf* sich nicht um ‘Wahrheit’ kümmern, wenn man Ziele realisieren will”. Ver *Verteidigungsrede für die Philosophie*, 86, 90ss.

<sup>27</sup> PIEPER, JOSEF, *Musße und Kult*, 11: “es ist der harte Zug des Nicht-empfangen-Könnens, des Unvermögens, empfangen zu wollen; es ist die Versteinerung des Herzens, das sich nichts widerfahren lassen will”.

<sup>28</sup> RONZE, BERNHARD, *L’homme de quantité*, Paris, Gallimard, 1977, 34.

sofía, así como todo verdadero ocio, no representa a sus ojos más que una pura pérdida de tiempo, un producto de la imaginación infantil. Su risa burlona expresa su opinión de que toda filosofía entendida como *theoria*, así como toda actividad, todo ocio que no esté impregnado por la *praxis*, es algo inútil. Si la filosofía, y se puede agregar toda actividad de *theoria*, ocio verdadero incluido, tuviera que existir de todas maneras, debería estar, según el parecer de la sirvienta, al servicio de la *praxis*<sup>29</sup>.

En el diálogo *Gorgias*, Calicles sostiene que la filosofía, así como toda otra actividad teórica, resulta formativa si se la practica en la juventud, a condición sin embargo de usarla con moderación. Si se continúa a filosofar en una edad avanzada, es “ruinosa para el hombre”, daña la naturaleza humana. En efecto, mueve al individuo a huir el trabajo y la vida de la ciudad. Ese hombre, que Calicles compara a la “gente que parlotea y que se expresa como los niños”, a un “ser subhumano”, no merece otra cosa que golpes. Ordena a Sócrates ejercitarse “en la música de los asuntos humanos”, entrenarse “a parecer sabio” y a dejar “a otros esas argucias –delirios o palabras huecas– a causa de las cuales terminarás viviendo en una casa vacía”. Concluye incitando a Sócrates a imitar “los ciudadanos que llevan una vida de calidad, una reputación excelente y disfrutan de todos los otros beneficios de la existencia”<sup>30</sup>.

El llamado urgente de Calicles, repetido entre otros por Polos y Trasímaco, al primado absoluto de la *praxis* sobre la *theoria*, donde únicamente la actividad comprendida bajo el punto de vista del trabajo tiene derecho a la existencia, es descrito por Pieper como un nuevo proletariado. Este término designa la esclavitud del individuo a las actividades útiles y serviles, su “encadenamiento al proceso del trabajo”<sup>31</sup>: “Negar que el trabajo se caracteriza por la puesta en servicio y por su utilidad para otra cosa, es algo en el fondo peligroso y lleno de consecuencias. La ficción según la cual el trabajo como creación de valor de relación está lleno de sentido en sí mismo [...] significa en realidad lo contrario de una ‘liberación’, de una ‘elevación’, de una ‘rehabilitación’ del trabajador. Tiene lugar exactamente lo que hace del mundo del trabajo total algo inhumano: el encadenamiento definitivo del hombre al proceso del trabajo, la proletarianización explícita de todos”<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Ver PLATÓN, *Teeteto* 174 a-b. PIEPER, JOSEF, *Was heißt Akademisch?*, 95ss.

<sup>30</sup> PLATÓN, *Gorgias* 485b – 486c.

<sup>31</sup> PIEPER, JOSEF, *Muße und Kult*, 31.

<sup>32</sup> PIEPER, JOSEF, “Arbeit, Freizeit, Muße”, *Weistum, Dichtung, Sakrament. Aufsätze und Notizen*, München, 1954, 201-12, 206-7: “Eine wie hintergründig gefährliche und folgerichtige Sache es ist, der Arbeit den Charakter des Zu-etwas-anderem-Dienens, den Charakter – ja, der ‘Knechtlichkeit’ absprechen zu wollen. Durch diese Fiktion, Arbeit als Schaffung von Nutzwerten sei sinnvoll in sich selbst (...) geschieht genau das Gegenteil einer ‘Befreiung’, einer ‘Erhöhung’, einer ‘Rehabilitierung’ des arbeitenden Menschen. Es geschieht präzise das, was die Unmenschlichkeit der totalen Arbeitswelt tatsächlich ausmacht: es geschieht die endgültige Fesselung des Menschen an den Arbeitsprozess, es geschieht ausdrücklich die Proletarisierung aller”.

Esta proletarización expresada en el encadenamiento al trabajo por el trabajo o a un activismo ininterrumpido o incluso a un ocio-diversión revela una actitud de desesperación cuya raíz reside en la *acedia*<sup>33</sup>.

### 3. La acedia y el ocio verdadero

Contrariamente a lo que mantiene el Estado totalitario del trabajo, la *acedia* no significa una falta de aplicación al trabajo, un estado de pereza del que surgirían vicios. Por el contrario, la *acedia* se encuentra al origen del frenesí y del fanatismo del trabajo por el trabajo mismo, de esta agitación interior continua sin reposo auténtico tan característica de una parte de la sociedad industrial contemporánea, incluso de la negativa a reconocer valor intrínseco al ocio verdadero, que tiene su fin en sí mismo, permitiendo así el desarrollo de la persona, y no en una producción de ninguna especie. La carrera desenfrenada del activismo a ultranza, que se expresa como trabajo por el trabajo —al cual queda integrado el ocio entendido como diversión por la diversión— expresa en realidad la voluntad de olvidarse a sí mismo. Manifiesta la negativa a ser lo que el hombre está llamado a ser en sí mismo, por su propia naturaleza, o de escapar por la vía de la desesperación, del aburrimiento que llena la existencia.

Esta confirmación no es nueva. La encontramos principalmente en Pascal, para quien toda la infelicidad del ser humano proviene de su negativa a “permanecer en reposo”<sup>34</sup>. Sólo busca las conversaciones, las múltiples diversiones, la agitación. Huye en el ruido y el movimiento, que le impiden “considerar y reflexionar sobre lo que es”<sup>35</sup>, y de preguntar “de dónde vienen [los hombres], a dónde van”<sup>36</sup>. Para impedir que el ser humano tome su tiempo para contemplar lo real (incluyéndose a sí mismo) y para las cuestiones que tocan su esencia, su origen y su finalidad, es necesario, cueste lo que cueste, que “esté enteramente ocupado

<sup>33</sup> Ver PIEPER, JOSEF, “Die Verborgenheit von Hoffnung und Verzweiflung”, 167. *Muße und Kult*, 20, 22. *Über die Hoffnung*, 277ss. *Arbeit, Freizeit, Muße – Was ist eine Universität?*, 21. Pieper coincide con Kierkegaard, quien describe la desesperación como la actitud de quien no consiente a ser su propio ser, sino que pretende “deshacerse de sí mismo” (KIERKEGAARD, SÖREN, *La maladie à la mort*, en *Oeuvres*, vol. XVI, Paris, Editions de l’Orante, 1971, 163-285, 178). Distingue entre la ‘desesperación de los débiles’, que consiste en la forma femenina de desesperar y que se completa y realiza junto con su forma masculina que es el yo que quiere ser sí mismo, pero en el sentido del sujeto que tiene como objetivo hacer de su propio yo lo que él quiere ser, es decir que se hace auto-creador. Ese yo va hacia su auto-divinización, tomándose por una *causa sui*. “Y es ese yo que el individuo quiere ser en su desesperación, desprendiendo al yo de toda relación con el poder que lo puso en la existencia, o de la idea de que tal poder existe. Gracias a esta forma infinita, el yo en su desesperación, pretende disponer de sí mismo, crearse a sí mismo, hacer de su yo el yo que quiere ser. El individuo pretende determinar lo que va a tomar y lo que va a dejar de su yo concreto. (...) El yo es su propio maestro y (...) su maestro absoluto. Eso es justamente la desesperación” (224s.). Ver 206ss.

<sup>34</sup> PASCAL, B., *Pensées*, (ed. Brunschwig), Paris, Garnier, 1948, n. 139, p. 109.

<sup>35</sup> *Ibidem*, n. 110. Ver *Ibidem*, n. 171, p. 119.

<sup>36</sup> *Ibidem*, n. 143, p. 115.

siempre”<sup>37</sup>, La huida mediante el trabajo y la diversión causada probablemente por un cierto aburrimiento, es presentada como una terapia cuyo fin es hacer pasar el tiempo lo más rápidamente posible, tiempo que parece extremadamente largo en las situaciones de aburrimiento.<sup>38</sup> Para olvidar su propia existencia, comenta Alain, “(...) [los hombres] necesitan nuevas actividades y nuevas percepciones. Quieren vivir en el mundo y no en ellos mismos. Como los grandes mastodontes ramoneaban los bosques, ellos ramonean el mundo con sus ojos”<sup>39</sup>.

El ser humano impregnado de la *acedia* y del aburrimiento, término empleado en tiempos modernos, se revela como fundamentalmente dividido en la intimidad de su ser. No es capaz de permanecer en sí. Se ve compelido a huir desesperadamente de sí, perdiendo así, para emplear una descripción de Pieper, su propio ser en “el ruido ensordecedor del trabajo absoluto, en la absorbente ocupación del fabricante de sofismas, en el ‘distraerse’ sin pausa en cosas atractivas y vacías – en una palabra, en un ‘no man’s land’ que estaría tal vez confortablemente acondicionada, pero que no dejaría lugar para la calma de una actividad llena de sentido en sí, para la contemplación, y menos aún para la fiesta”<sup>40</sup>.

El hombre contemporáneo, descrito por el filósofo alemán Günther Anders como un consumidor y un “heremita de la masa”, está sometido a la técnica de la diversión. Esta supone una metafísica del *ubique simul*, que le impide permanecer silenciosamente en sí mismo o frente a lo que sea. No tiene siquiera la voluntad, al regresar del trabajo, de recuperar la *proportio humana*, si es ésta que todavía existe, sino que, movido por el *horror vacui*, se entrega, si no va a dormir, a un millar de cosas, no importa cuáles, por miedo a aburrirse, a ser libre y autónomo. Esta huida en las distracciones es la consecuencia de una profunda falta de unidad en la persona, que Anders define como una esquizofrenia creada artificialmente<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> Ver BOLLNOW, OTTO FRIEDRICH, *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart, Kohlhammer, 1955, 172. REVERS, WILLIAM JOSEF, *Die Psychologie der Langeweile*, Meisenheim am Glan, Anton Hain, 1949, 32, 58.

<sup>39</sup> ALAIN, *Propos sur le bonheur*, Paris, Gallimard, 1975, 101.

<sup>40</sup> PIEPER, JOSEF, *Zustimmung zur Welt*, 238: “in den taubmachenden Lärm des Nichts-als-Arbeitens, in die anspruchsvolle Geschäftigkeit sophistischer Wortmacherei, in die pausenlose ‘Unterhaltung’ durch leere Reizdinge – mit einem Wort, in ein Niemandland, das möglicherweise recht komfortabel eingerichtet ist, aber keinesfalls Raum lässt für die Ruhe eines in sich selbst sinnvollen Tuns, für die Kontemplation und erst recht nicht für das Fest”. Ver “Die Verborgenheit von Hoffnung und Verzweiflung”, 169.

<sup>41</sup> Ver ANDERS, GÜNTHER, *Die Antiquiertheit des Menschen*, 2 volúmenes, München, Beck (vol. I, 1956, 19927; vol. II, 1980, 19924), vol. I, 102, 135ss. El psicólogo Rauchfleisch (*Leiden-verzweifeln-hoffen*, Freiburg, Paulusverlag Freiburg Schweiz, 1991, 17s.) describe la “huida hacia adelante” del activismo como una posible reacción frente a la enfermedad o a la muerte. “Para él ya no es importante qué hace. Sólo cuenta el hecho de hacer algo. (...) Una persona así se enreda cada vez más en la dependencia de una actividad fundamentalmente vacía que anestesia todos sus sentidos, y se vuelve cada vez más extraña para sí misma. El ruido del mundo exterior cubre finalmente toda imagen y toda voz que podría provenir de su propio interior y, encegucado por la luz engañosa de un mundo que le promete el cumplimiento de todos sus deseos, el hombre permanece vacío en sí y pierde la oportunidad de enfrentarse a la propia realización y de integrar el dolor en su vida”.

El aburrimiento se ha transformado, como hacen notar numerosos pensadores, en la enfermedad contemporánea por excelencia. Lo describen como un "mal de decadencia"<sup>42</sup> que da un "gusto anticipado de la nada"<sup>43</sup>, ya que es la "prefiguración del no-ser"<sup>44</sup> y hace descubrir a su sujeto la "vanidad del abismo de su no-ser-todavía de modo actual"<sup>45</sup>. El aburrimiento está íntimamente unido a la desesperación. Es el síntoma de la actitud desesperada que no conoce un *por-venir* y que es expresión de una muerte anticipada. Al no poder esperar la realización de sus aspiraciones, de sus tendencias naturales en el *por-venir*, el ser humano zozobra en el absurdo y en la desesperación de un regreso a la nada de donde proviene, de una autodisolución. El mundo aparece como muerto para quien es alcanzado por el aburrimiento fundamental. Toda finalidad desaparece. Recíprocamente, sin esta actitud de desesperación, el verdadero aburrimiento no tiene lugar.

La tradición filosófica se ha ocupado también por los estados que la *acedia* engendra: (a) la desesperación, (b) la *evagatio mentis*, cuyos frutos son la *verbositas*, la *curiositas*, la *importunitas* (agitación del espíritu), la *inquietudo* (la nervosidad), la *vagacitas mentis* (la vagancia del espíritu), la *instabilitas* (inestabilidad) y la *mutabilitas propositi* (inconstancia en los proyectos), (c) el *torpor* (la torpeza), (d) la *pusillanimitas* (pusilanidad), (e) la *rancor* (el rencor) y (f) la *malitia* (malicia)<sup>46</sup>. Estos conceptos latinos pueden parecer a primera vista vacíos de sentido para el hombre del siglo XXI. Sin embargo, la *acedia* impregna la cultura contemporánea por medio de los estados que engendra, estados que Martin Heidegger ha analizado finamente en su descripción de la vida cotidiana. Heidegger no hace alusión a los Antiguos y quita de los términos en cuestión, como el "man", la curiosidad, la dispersión, la inestabilidad y la manía del movimiento continuo,<sup>47</sup> sus connotaciones religiosas o trascendentales.

Pieper trata un cierto número de estos estados engendrados por la *acedia* en el marco de su compromiso por la independencia y la primacía de la *theoria* frente a la *praxis*, así como de su defensa del valor intrínse-

<sup>42</sup> JANKÉLÉVITCH, VLADIMIR, *L'aventure, l'ennui, le sérieux*, Paris, Aubier Montaigne, 1963, 110. Ver 103.

<sup>43</sup> JACCARD, ROLAND, *La tentation nihiliste*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989, 1991, 4.

<sup>44</sup> BERDIAEF, NICOLAÏ, *De la destination de l'homme. Essai d'éthique paradoxale*, Lausanne, L'Age d'homme, 1979, 233.

<sup>45</sup> REVERS, WILLIAM JOSEF, *Über die Hoffnung. Die anthropologische Bedeutung der Zukunft*, Salzburg, Anton Pustet, 1967, 7. Ver la ontología de la angustia desarrollada por Tillich (*Le courage d'être*), quien la define como la "consciencia de que el no ser forma parte de nuestro propio ser". Distingue tres tipos de angustia, omnipresentes en el corazón humano: angustia óntica (del destino y de la muerte), angustia moral (de la culpabilidad y de la condenación), y finalmente angustia espiritual (del vacío y del absurdo). Esta última domina el mundo moderno. La tríada de angustias se manifiesta en la situación-límite que representa la desesperación.

<sup>46</sup> Ver PIEPER, JOSEF, *Über die Hoffnung*, 281s. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 35, 4, ad 2 y ad 3.

<sup>47</sup> Ver HEIDEGGER, MARTIN, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 198616, 167-173.

co de acciones como el verdadero ocio, que contribuyen a la plenitud y a la felicidad de la persona, y que tienen su fin y su sentido en sí mismas. El filósofo alemán describe así la *verbositas* como un abandono de la contemplación silenciosa de la realidad en favor de la charlatanería y del ruido que llevan a un estado en que la palabra ya no está vinculada a su origen, a lo real que representa<sup>48</sup>. De manera semejante, Heidegger define la *verbositas* como el hecho de “nadar en el vacío” (*Bodenlosigkeit*), como el “modo de ser del *Dasein* desarraigado”<sup>49</sup>. Expresa, según Pieper, una escisión de lo real realizada en el lenguaje y en el consumo sin tomarse tiempo para reflexionar y contemplar. La persona embebida de *verbositas* ya no sabe cómo acceder a su interior, cómo hacer silencio para escuchar tanto la realidad como al otro. Sólo quien hace silencio es capaz de escuchar. Toda palabra acertada, meditada y llena de sentido, tiene su origen en el silencio. Si queremos conocer la esencia de la realidad —objeto de la esperanza del filósofo<sup>50</sup>— es necesario escuchar en silencio lo que nos enseña lo real que ‘habla’ y se revela a quien escucha. Pieper propone redescubrir el valor de una cierta silenciosa soledad interior, en vistas de una mejor comprensión de lo que cada persona es, así como de la alteridad y del mundo. Este llamado a un cierto silencio no expresa la huida de la construcción de la sociedad y del conocimiento de lo que en ella tiene lugar, como piensa erróneamente Calicles. No se trata tampoco de una actitud derivada del escepticismo, del relativismo o de un aislamiento orgulloso. Al contrario, es en la escucha silenciosa que “la realidad misma de las cosas de este mundo, la presencia de los seres”<sup>51</sup> puede ser percibida. Esta escucha es expresión de una metafísica del don y de la disponibilidad, del asombro y de la contemplación amorosa de las *res* que no tienen su origen en el intelecto humano.

La persona impregnada de *acedia* huye de su interior para refugiarse por ejemplo en la *verbositas* y en la *curiositas*. Dirige su mirada a la realidad no para captar la verdad de las cosas o para entablar con ellas “una relación en la que su ser se compromete, sino”, indica Heidegger, “únicamente para ver”.<sup>52</sup> La mirada no deja de mariposear de un objeto al otro. Arroja furtivamente un golpe de vista sobre las cosas y se expande sobre una multitud de imágenes superficiales que tienden a monopolizar

<sup>48</sup> Ver PIEPER, JOSEF, “Der Philosophierende und die Sprache”, en *Werke*, vol. III, 199-211. *Verteidigungsrede für die Philosophie*, 96ss. *Missbrauch der Sprache, Missbrauch der Macht*, en *Werke*, vol. VI, 132-41.

<sup>49</sup> HEIDEGGER, MARTIN, *Sein und Zeit*, 169, 170: “die Seinsart des entwurzelten Daseinsverständnisses”.

<sup>50</sup> Ver SCHUMACHER, BERNARD N., “Pour une philosophie qui espère”, *Nova et Vetera*, primavera 2005.

<sup>51</sup> RASSAM, JOSEPH, *Le silence comme introduction à la métaphysique*, Toulouse, Association des Publications de l’Université de Toulouse-Le-Mirail, 1980, 13. Ver “Le silence”, *Revue de l’Enseignement Philosophique*, 1972 (22), nr. 5, 11-31. BERNARD P. DAUENHAUER, *Silence: The Phenomenon and its Ontological Significance*, Bloomington, Indiana University Press, 1980.

<sup>52</sup> HEIDEGGER, MARTIN, *Sein und Zeit*, 172: “nicht um das Gesehene zu verstehen, das heißt in ein Sein zu ihm zu kommen, sondern nur um zu sehen”.

la existencia del sujeto. En estas miradas superficiales, en esta curiosidad hipertrófica ejemplificada a maravillas por el zapping contemporáneo del periodismo o de la televisión sensual, o de lo que el vecino dice y hace, el ser humano se aleja de su ser más profundo y tiende a ahogarlo.

De este diagnóstico de los síntomas de la *acedia* podemos concluir la existencia de una actitud de desesperación. Se trata de un desarraigo de la persona que se intensifica en profundidad y que puede desembocar en la destrucción de la integralidad del ser humano como ser espiritual. El remedio eficaz para curarse consistiría, subraya Pieper, en volver a aprender a recibir gratuitamente el ser de lo real, a redescubrir el valor del silencio y de la escucha que implican una metafísica del consentimiento al ser, así como a vivir un ocio auténtico que no se deja reducir al ocio-diversión. Se trataría de revivir bajo la influencia de la *theoria*. La regla de conducta para una existencia verdaderamente humana se manifiesta en la actitud interior llena de confianza, de esperanza, del silencio contemplativo y amoroso: "Apertura sin autoafirmación"<sup>53</sup>.

#### 4. La exigencia del auténtico ocio para una vida personal plena

La tendencia al alba del tercer milenio en las sociedades occidentales a un totalitarismo del trabajo y a la tutela del ocio reducido a pasatiempo y diversión, conduce insensiblemente a una cierta deshumanización de la persona y de las relaciones intersubjetivas. La advertencia del filósofo alemán Josef Pieper en favor de la conservación o de la creación de un espacio plenamente libre y autónomo que escape a toda entromisión del totalitarismo del trabajo, conserva toda su urgencia. La justificación de este 'espacio' vital reside en una antropología según la cual la persona no se deja reducir a un rol o a una función al servicio del trabajo, al rol de productor y de ciudadano. La persona está antes bien llamada a vivir y a comprometerse como persona, es decir a obrar de manera plenamente libre y responsable, a pensar no "por encargo", para retomar una expresión de Emmanuel Mounier<sup>54</sup>, sino por sí misma de manera crítica. Una vida personal desprovista de examen crítico, de juicio autónomo, de valor para pensar por sí mismo —como exige Immanuel Kant con su célebre "*Sapere aude!* Ten el valor de servirte de tu *propio* entendimien-

<sup>53</sup> PIEPER, JOSEF, "Die 'gute Meinung' genügt nicht. Im Gespräch mit dem Philosophen Josef Pieper", *Die Neue Stadt*, mayo 1980, 26-7. "Und könnte nicht in einer neu zu begründenden Schweige-Disziplin eine Chance liegen, nicht bloß die Sterilität des alltäglichen Geredes zu überwinden, sondern auch sein Geschwister, die Hoffnungslosigkeit (...) ob nicht die 'schnelle strenge Resolution', zu schweigen, zugleich eine Art Einübung in der Hoffnung sollte sein können?" *Über das Schweigen Goethes* en *Werke*, vol. VI, 45-71, 61.

<sup>54</sup> Ver MOUNIER, EMMANUEL, *Manifeste du personalisme*, Paris, Aubier Montaigne, 1936, 98ss.

to<sup>55</sup> – no valdría gran cosa ni tampoco la pena de ser vivida;<sup>56</sup> o, como dice Hannah Arendt<sup>57</sup> comentando a Sócrates, no sería siquiera una vida. La promoción del ocio verdadero y de todas las actividades de la *theoria* permite a la persona tomar conciencia, entre otras cosas, de que no es reductible a la dimensión del rendimiento, de un rol o de una función. Pieper precisa en *Ocio y culto* que “el ocio no se justifica porque permite al funcionario funcionar sin errores ni tropiezos. El ocio se justifica porque permite al funcionario continuar siendo un hombre (Newman diría un *gentleman*), es decir que conserve la capacidad, sin disolverse en el limitado medio de su función profesional particular, de abrazar con la mirada el mundo en cuanto un todo, de realizarse él mismo como una creatura ordenada al conjunto de lo que es”<sup>58</sup>.

Un ocio que no consistiera más que en descanso, relajación, entretenimiento o distracción no es en sí un verdadero ocio. Este no es un pasatiempo o una simple pausa entre dos instantes de trabajo, cuyo fin es recuperarse de la fatiga del trabajo en vistas al trabajo, saber con el fin de rendir más o simplemente con el objeto de distraerse. Si así fuera, el ocio se transformaría en una parte, ciertamente diferente, pero integrada al mundo del trabajo. Se pasaría entonces del trabajo al ocio entendido como diversión, cambiando simplemente de marco y de género de actividades, situándose al nivel del hacer o del tener. No se puede hablar ya de ocio auténtico cuando estamos simplemente de vacaciones, durante el fin de semana o al volver del trabajo. Tampoco puede comprarse con dinero, con la tecnología o mediante los diversos métodos que enseñan un buen número de expertos y de managers del descanso. El verdadero ocio es mucho más importante y existencial que un simple tiempo libre, que un ocio entendido como diversión. Trasciende el hacer o el tener y permite dejarse impregnar y ponerse a disposición en una actitud de contemplación silenciosa y amorosa de la realidad. Esa actitud es por otra parte esencial para una existencia verdaderamente humana, plena y feliz. Lo mismo vale para el amor auténtico que excluye por su propia naturaleza toda instrumentalización<sup>59</sup>. El verdadero ocio, como la persona, escapa a la tutela de la *praxis*, ya que no se orienta a valores utilita-

<sup>55</sup> KANT, IMMANUEL, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, A.B., vol. VIII, 35.

<sup>56</sup> No se trata de ninguna manera de un juicio ético que afirmaría que una vida desprovista de juicio no debería existir o seguir existiendo. Arendt, haciéndose eco de Sócrates, quiere más bien decir que esas personas no viven verdaderamente según el ideal al que la naturaleza humana las llama. Ver PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 38a.

<sup>57</sup> Ver ARENDT, HANNAH, *Considérations morales*, Paris, Rivage Poche / Petite Bibliothèque, 1996, 47ss.

<sup>58</sup> PIEPER, JOSEF, *Muße und Kult*, 26: “Die Muße hat ihre Rechtfertigung nicht darin, dass der Funktionär möglichst störungsfrei und ‚ohne Ausfälle‘ funktioniere, sondern darin, dass der Funktionär Mensch bleibe [Newman würde sagen, dass er *gentleman* bleibe] – was besagen will, dass er nicht aufgehe in dem Ausschnittmilieu der eingegrenzten Arbeitsfunktion, sondern dass er fähig bleibe, die Welt als Ganzes in den Blick zu bekommen und hierin sich selber zu verwirklichen als ein auf das Ganze des seins angelegtes Wesen”.

<sup>59</sup> Ver PIEPER, JOSEF, *Über die Liebe*, en *Werke*, vol. IV, 296-414. JEAN-LUC MARION, *Le phénomène érotique. Six méditations*, Paris, Grasset, 2003.

rios prácticos más que accidentalmente. Desde el momento en que no es ya un fin en sí, cesa *ipso facto* de existir como ocio auténtico.

El origen último del verdadero ocio y de toda *theoria* debe buscarse según Platón en el principio originario de la fiesta. La fiesta no es expresión de un entretenimiento para pasar el tiempo, sino una actitud de profundo consentimiento al ser, un "acercamiento al mundo lleno de aprobación"<sup>60</sup>, que sobreentiende que el ser es esencialmente bueno. "Quien no tiene a la realidad como fundamentalmente 'buena' y en 'orden', no puede celebrar una fiesta, como tampoco puede 'vivir el ocio'. Es decir, el ocio está unido al presupuesto de que el hombre aprueba el mundo y también su propia esencia"<sup>61</sup>.

Esta actitud frente a la realidad, del mundo y de sí mismo, que no es necesariamente consciente, pero que se transparenta a través de las actividades o reacciones humanas más humildes, nace, según Pieper, de otra forma de asentimiento: el amor. Amar significa "llamar 'bueno' a alguien o a algo, y afirmar dirigiéndose a ellos: '¡Es bueno que existas, es bueno que estés en el mundo!'"<sup>62</sup> Esta afirmación del amor es el acto voluntario primordial que, acompañado por la esperanza, constituye el principio motor del ser humano. Es el objeto de un don,<sup>63</sup> que tenemos la libertad de aceptar, y se expresa en un "estar de acuerdo con, consentir, aprobar, responder afirmativamente, confirmar, aceptar, alabar, glorificar y celebrar el hecho de la existencia de algo y de alguien"<sup>64</sup> o también mediante la declaración de que "¡es sencillamente bueno que existas! ¡Es fantástico que existas!"<sup>65</sup> Este acto escapa a toda instrumentalización, como dejaría entender la definición del amor de Brunner: "Te amo, porque existes".<sup>66</sup> El acto de amar una cosa o una persona presupone que su existencia es algo bueno, maravilloso, implica en definitiva un sí profundo a la existencia del objeto-sujeto amado, que incluye una apertura a la realidad, una conformación con el mundo.

La metafísica del ser y del amor se inscribe en una dimensión metafísica más profunda que constituye el corazón de la filosofía pieperiana: una *metafísica de la creación*<sup>67</sup>. Esta metafísica es objeto de un conoci

<sup>60</sup> PIEPER, JOSEF, "Was heißt 'Christliches Abendland'?", *Tradition als Herausforderung*, 36-47, 40.

<sup>61</sup> PIEPER, JOSEF, "Muße und menschliche Existenz", 200: "Wer die Wirklichkeit nicht im Grunde für 'gut' und in 'Ordnung' hält, kann kein Fest feiern, so wenig wie er 'Muße wirken' kann. Das heißt: Muße ist an die Voraussetzung gebunden, dass der Mensch der Welt und auch seinem eigenen Wesen zustimmt".

<sup>62</sup> PIEPER, JOSEF, *Über die Liebe*, 314.

<sup>63</sup> Pieper describe el amor como el *Ur-Geschenk* (regalo originario) por excelencia.

<sup>64</sup> PIEPER, JOSEF, "Das Phänomen Liebe", *Das lebendige Wort*, Katholisches Bildungswerk Vorarlberg, Feldkirch, 1997, 3.

<sup>65</sup> *Ibidem*, 6. Ver PIEPER, JOSEF, *Alles Glück ist Liebesglück. Selbstlosigkeit und/oder Glücksverlangen in der Liebe*, Hamburg, Katholische Akademie Hamburg, 1992, 8, 11.

<sup>66</sup> BRUNNER, EMIL, *Eros und Liebe*, 26, citado por JOSEF PIEPER, *Über die Liebe*, 350.

<sup>67</sup> Sin dar una solución ni entrar en una larga discusión demostrativa, Pieper duda de que la comprensión del mundo como *creatura* forme parte ya de la teología, es decir que sea objeto de un acto de fe. Se inclina por la posibilidad de sostener racionalmente la creación, o bien de hacerla plausible. (*Über die Liebe*, 325s. "Kann der Zeitgenosse ein kontemplativer Mensch? Ein Gespräch mit Professor Josef Pieper", en *Herder Korrespondenz*, 8.1977 (31), 401-5, 403 y

miento racional del *intellectus*, que se coloca a continuación en un intento de conocimiento de la *ratio*. El filósofo alemán afirma, refiriéndose a su a priori de la metafísica de la creación, que Dios es por naturaleza amor, y se opone a Spinoza<sup>68</sup>, para quien Dios no puede amar a nadie. El Dios de Pieper ama profunda y gratuitamente su creación sin por ello depender del amor que ésta le devuelva. Él ha creado el mundo por amor y libremente. Toda creatura es algo "querido y aprobado de manera fecunda y existe únicamente a partir de este ser afirmado y amado".<sup>69</sup> La existencia concreta de la persona significa que es amada, querida por el totalmente Otro, que ama su creatura por sí misma y no por sus múltiples cualidades, ya que éstas no existían todavía *ante creationem ex nihilo*. El Dios creador de Pieper no reconoce únicamente el bien intrínseco de los entes, sino que crea esta bondad<sup>70</sup>.

Sobre el trasfondo de una metafísica de la creación y del amor, Pieper avanza la tesis de que la fiesta más festiva no podría ser sino el culto, que significa agradecimiento por la existencia. El filósofo alemán se da cuenta cuánto puede provocar a sus contemporáneos esta conclusión, pero la considera inevitable: "la manera más noble que puede pensarse de afirmar el mundo es la alabanza a Dios, la glorificación del creador, el culto. De ese modo hemos definido la raíz última del ocio"<sup>71</sup>. En el seno de la fiesta y del culto se crea un lugar que escapa a la sumisión y a la explotación del mundo del trabajo, de manera que el verdadero ocio podrá desarrollarse de la mejor manera. El Estado totalitario del trabajo ha

---

*Unausdrückbares Licht*, 19). No utiliza el concepto de demostración sino que habla de mantener una verdad. ¿Rechazaría Pieper una pura demostración filosófica racional de la creación como la que preconiza Tomás de Aquino: "creationem esse non tantum fides tenet, sed etiam ratio demonstrat"? (*Commentum in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi*, II, d.1, q.1, a.2.) Pieper admite haber remontado gradualmente, al contemplar lo real, hacia la fuente de los entes, hacia el Dios creador que da razón de la contingencia de toda creatura. Sin embargo, habiendo percibido por una *simplex intuitio* la condición de creación de lo real, que implica la relación del Creador con las creaturas, idea fundamental a la cual vuelve sin cesar en sus escritos, hace uso de la *ratio* para aclarar mejor y dar razones discursivas que sostienen el objeto que descubre la *intuitio*. En un pasaje de su obra sobre el amor precisa que "es imposible que la convicción acerca del carácter creado del mundo, siempre y cuando no sea arrastrado en la mente como un teorema abstracto, permanezca limitada a un 'sector' particular de la existencia, por ejemplo al 'religioso' o al de una 'cosmovisión'; si es pensado de modo consecuente y vital hasta el fondo, impregna inevitablemente todo el sentimiento existencial. Ya que no sólo se me presenta todo lo real (las cosas, el hombre, yo mismo) como algo pensado, proyectado por un creador, que responde desde el comienzo a una intención (contra lo que, como sabemos, protesta apasionadamente Jean Paul Sartre); sobre todo ya no puedo dejar de pensar toda la realidad, incluyéndome a mí mismo, como algo querido y afirmado por creación, y como algo que existe únicamente en virtud de este ser afirmado y querido" en: PIEPER, JOSEF, *Über die Liebe*, 325s. Ver los análisis fenomenológicos de SOKOLOWSKI, ROBERT, *The God of Faith and Reason*, Notre Dame, University of Notre Dame, 1982, 31ss., 41ss., 105ss.

<sup>68</sup> Ver SPINOZA, BARUCH, *L'éthique*, en *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1988, parte V, proposición XVII, corolario, 577.

<sup>69</sup> PIEPER, JOSEF, *Über die Liebe*, 326: "(...) daß in der Tat die äußerste Gestalt der Bejahung, die überhaupt gedacht werden kann, die *creatio* ist, die Erschaffung im strikten Sinn (...) des göttlichen, kreatorischen Ur-Bejahung, kraft deren alles, was ist, und alles auch das von uns in concreto Geliebte, Existenz und Gutheit in eins empfangen hat". *Ibidem*, 320-1) Ver 326ss. *Verdichtungsrede für die Philosophie*, 108s.

<sup>70</sup> Ver TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 110, 1.

<sup>71</sup> PIEPER, JOSEF, "Muße und menschliche Existenz", 200: "Die Äußerste Form der Zustimmung zur Welt im Ganzen, die überhaupt gedacht werden kann, ist das Gotteslob, die Preisung des Schöpfers, der Kultus. Damit ist dann auch die letzte Wurzel von Muße benannt".

comprendido claramente que el ocio tiene sus raíces en la fiesta. Por eso, a fin de insertar la fiesta en la *praxis*, propone diversas fiestas artificiales, cuya cima es "hacer del trabajo mismo un culto"<sup>72</sup>. El arraigo del ocio verdadero en la fiesta y en el culto no es algo peculiar del pensamiento cristiano, ya que lo encontramos presente, indica Pieper, en pensadores *ante Christum*, como Platón<sup>73</sup> y Aristóteles. Este último sostiene que el hombre es incapaz de llevar por sí mismo una vida de ocio. No puede hacerlo salvo en la medida en que hay en su ser "un elemento divino... presente en nosotros"<sup>74</sup>.

### 5. Conclusión: una educación para el ocio

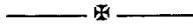
La necesidad vital de volver a encontrar la dimensión de la *theoria* en el seno de Estado totalitario del trabajo cada vez más invadente, exige la creación de una verdadera cultura del ocio, que debe surgir tanto en la vida cotidiana como en determinados espacios de la sociedad. Uno de éstos sería la universidad, que constituye en sí un lugar fundamentalmente libre (al menos debería serlo), ya que no está sometida a la máxima del trabajo por el trabajo y de la maximización de la productividad, sino a la sola investigación de la verdad. La famosa 'libertad académica', de la cual las disciplinas académicas se saben revestidas, expresa adecuadamente la negativa a caer bajo la tutela de la *praxis*. Para escapar a ella y conservar su plena dignidad y libertad, la intencionalidad de las diversas ciencias debe ser la de las *artes liberales*. Así, en tanto que centro del saber y de la búsqueda intelectual, guiada por el amor de la sabiduría, la universidad no tiene como fin principal producir funcionarios buenos, fieles, rentables, útiles, al servicio del Estado del trabajo, de prepararlos para un rol y para una función determinados. El objetivo primero y último es la formación y la educación de hombres y mujeres 'libres' (de ahí el nombre de *artes liberales*), auténticos, responsables y capaces de una inteligencia al mismo tiempo crítica y contemplativa. Esta contribución a la formación integral de la persona está acompañada por el redescubrimiento de una verdadera cultura humana, en la que el hombre es interiormente libre de toda *praxis* y está impregnado intencionalmente de una actitud fundamentalmente amorosa y contemplativa de la sabiduría. Una universidad que promueve actividades que tienen su fin y su sentido en sí mismas constituye un terreno propicio para la fermentación y la expansión del ocio verdadero, y de ese modo de la entera personalidad individual. La realización de la persona a través de la vivencia

<sup>72</sup> PIEPER, JOSEF, *Muße und Kult*, 40: "daß die Arbeit selbst zum Kult erklärt wird".

<sup>73</sup> Ver PLATÓN, *Las Leyes*, II, 653d.

<sup>74</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, X, 7, 1177b26s.

cotidiana de un ocio verdadero contribuye a la expansión de una auténtica cultura que contribuye al bien común de la comunidad humana. Cuando se da vuelta el orden, es decir cuando el trabajo aparece como fin de la existencia personal diaria, antes que como un medio, y la persona es reducida a instrumento, entonces no sólo la persona no puede realizarse, sino que la cultura misma ahoga. Concluyo con las siguientes palabras del filósofo de Münster: "una verdadera cultura sólo puede florecer sobre el suelo del ocio"<sup>75</sup>.



---

<sup>75</sup> PIEPER, JOSEF, "Muße und menschliche Existenz", *Tradition als Herausforderung*, 198: "Wahre Kultur gedeiht nicht, es sei denn auf dem Boden der Muße".