

Vida contemplativa y esperanza ante la posmodernidad

Contemplative life and hope in the face of postmodernity

MIGUEL ÁNGEL BELMONTE

ORCID: 0000-0002-8653-7735

Universitat Abat Oliba CEU, CEU Universities

belmonte@uao.es

Resumen: Según santo Tomás de Aquino, siguiendo a san Gregorio Magno, la acedia o tristeza ante los bienes divinos es una de las causas de la desesperanza. En la medida en que el gozo en la contemplación de la verdad es un remedio contra la acedia, se puede considerar el conocimiento como un instrumento al servicio de la esperanza. El filósofo Byung-Chul Han caracteriza la sociedad actual como sociedad sin esperanza y apela a la vida contemplativa como contrapunto necesario para recuperar el espíritu de la esperanza. En esta comunicación tratamos de delimitar el alcance y los límites de tal propuesta a la luz de la enseñanza del Aquinate.

Palabras clave: Tomás de Aquino, Byung-Chul Han, esperanza, posmodernidad

Abstract: *According to Saint Thomas Aquinas, following Saint Gregory the Great, acedia or sadness in the face of divine blessings is one of the causes of despair. To the extent that joy in contemplating the truth is a remedy for acedia, knowledge can be considered an instrument at the service of hope. The philosopher Byung-Chul Han characterizes today's society as a society without hope and appeals to the contemplative life as a necessary counterpoint to recovering the spirit of hope. In this communication, we attempt to delimit the scope and limits of such a proposal in light of the teachings of Aquinas.*

Keywords: *Thomas Aquinas, Byung-Chul Han, hope, postmodernity*

Artículo recibido el 31 de julio de 2025 y aceptado para su publicación el 8 de septiembre de 2025.

<https://doi.org/10.63534/2938-3994.170.2025.Belmonte>

Introducción

El mundo actual, bajo la común etiqueta de “posmodernidad”, ofrece un panorama acorde con el proceso de secularización iniciado siglos atrás. Muchos son los signos de ese apartamiento de Dios: leyes inicuas, instituciones perversas, arrinconamiento -cuando no persecución abierta- de la religión, etc. Desgraciadamente, una sociedad sometida a esta presión fácilmente perderá la esperanza teológica que hubiera atesorado en épocas más felices. Y los síntomas de tal pérdida de esperanza se multiplicarán. Dice San Isidoro que “desesperar es descender al infierno”, a lo cual comenta Santo Tomás de Aquino que “perdida la esperanza, los hombres se lanzan sin freno en el vicio y abandonan las buenas obras” (*Suma de Teología*, II-II, q. 20, art. 3)¹. Algunos pensadores actuales, a pesar de ser ellos mismos posmodernos, aciertan a denunciar diversas lacras de la sociedad actual. Entre ellos destaca Byung-Chul Han, recientemente galardonado con el Premio Princesa de Asturias de Comunicación y Humanidades 2025, nacido en 1959 en Seúl y profesor en

¹ *Summa Theologiae*, II-II, q. 20, a. 3: “Respondeo dicendum quod peccata quae opponuntur virtutibus theologicis sunt secundum suum genus aliis peccatis graviora. Cum enim virtutes theologicae habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directe et principaliter aversionem a Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali et gravitas est ex hoc quod avertit a Deo, si enim posset esse conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primo et per se habet aversionem a Deo est gravissimum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, desperatio et odium Dei. Inter quae odium et infidelitas, si desperationi comparentur, invenientur secundum se quidem, idest secundum rationem propriae speciei, graviora. Infidelitas enim provenit ex hoc quod homo ipsam Dei veritatem non credit; odium vero Dei provenit ex hoc quod voluntas hominis ipsi divinae bonitati contrariatur; desperatio autem ex hoc quod homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quod infidelitas et odium Dei sunt contra Deum secundum quod in se est; desperatio autem secundum quod eius bonum participatur a nobis. Unde maius peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quam non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior, quia per spem revocamur a malis et introducimur in bona prosequenda; et ideo, sublata spe, irrefrenate homines labuntur in vitia, et a bonis laboribus retrahuntur. Unde super illud Proverb. XXIV, *si desperaveris lapsus in die angustiae, minuetur fortitudo tua*, dicit Glossa, *nihil est execrabilius desperatione, quam qui habet et in generalibus huius vitae laboribus, et, quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit*. Et Isidorus dicit, in libro de summo bono, perpetrare flagitium aliquod mors animae est, sed desperare est descendere in Infernum”.

diversas universidades alemanas durante toda su vida. Autor de una veintena de breves tratados a medio camino entre la filosofía y la teoría social y política, publicó el año pasado un libro titulado *El espíritu de la esperanza*. Es en esta obra principalmente, pero también en otras anteriores, en que nos vamos a basar para evaluar el alcance y los límites de su propuesta a la luz del pensamiento de Santo Tomás de Aquino.

I. La esperanza en relación con el tiempo

La esperanza supone una doble tensión. Por un lado, la conciencia de un “todavía no”, una carencia y, por otro lado, la convicción de un “llegará”, una plenitud que se vislumbra ausente pero posible. En este sentido, Han insiste en atribuir a nociones como “amor” o “esencia” una referencia temporal más bien a lo pasado o lo presente, mientras que la esperanza remite hacia adelante:

[no solo el amor,] sino también la esperanza genera sus propios conocimientos. [Pero, a diferencia del amor,] no atiende a lo *sido*, sino a lo *venidero*, y *conoce* lo que todavía no es. La temporalidad de la esperanza no es el haber sido, sino el futuro. Su modo de conocer no es retrospectivo, sino prospectivo (HAN, 2024, 99).

Aquí podemos ya observar varias de las deficiencias del planteamiento de Han. En primer lugar, la confusión entre el plano pasional y el plano de las virtudes; en segundo lugar, la confusión entre la voluntad como sujeto y el entendimiento. En este sentido ¿no sería más sencillo decir que el amor es una pasión del apetito concupiscible y la esperanza del apetito irascible?

Otra deficiencia de Han es no distinguir una esperanza propiamente teológica, aunque introduce elementos que son propios de ella. En santo Tomás es importante no confundir la esperanza como virtud teológica de la esperanza mundana.

Si se trata de esperanza teológica, no solo se trata de una plenitud posible, sino cierta, segura. Por eso la esperanza, por ejemplo en el tiempo de Adviento, es una esperanza teñida de alegría adelantada, por la certeza del advenimiento del Salvador.

No va desencaminado Han cuando afirma que “el espíritu de la esperanza habita en un campo de posibilidades que trasciende la inmanencia de la vo-

luntad” (HAN, 2024, 115). Y un poco antes: “La esperanza agranda el alma para que acoja las cosas grandes (*extensio animi ad magna*)”, aunque enseguida vuelve a mezclar planos: “Por eso, es una excelente vía de conocimiento” (HAN, 2024, 99).

Pero el sujeto de la virtud de la esperanza es la voluntad, no el entendimiento; quizá por eso Han difumina los contornos de la esperanza hablando de un “espíritu” de la esperanza que no se sabe bien si es pasión, hábito de la voluntad o conocimiento o todo a la vez.

Santo Tomás, sin embargo, deja clara la diferencia en II-II, q.20, art. 1, ad 3, el final:

Tampoco es pecado en el estado actual que alguien desespere de aquello a lo que no está llamado o que no tiene derecho a obtener, como, por ejemplo, que el médico desespere de la curación de un enfermo o que alguien desespere de conseguir riquezas².

De ahí se deriva que desesperar de ciertos bienes terrenos, por muy bienes que sean, no tiene por qué ser pecado. Hasta desesperar de la paz terrena de cierto tipo podría ser virtuoso.

Han no establece una diferencia nítida entre estas esperanzas mundanas y la esperanza teológica aunque reconoce en la esperanza una especie de inclinación hacia lo religioso-trascendente:

Para el esperanzado pensamiento mesiánico, el pasado no ha concluido ni está congelado como lo que fue. El pasado *sueña hacia delante*, con la mente puesta en el futuro y en lo venidero. En cambio, *la esencia cuando campa no sueña*. Ella campa como *habiendo sido*, y como tal está terminada y cerrada. Quien tiene esperanza descubre en las cosas contenidos oníricos ocultos y los interpreta como *misteriosos signos del futuro*. (HAN, 2024,102)

² *Summa Theologiae*, II-II, q. 20, a.1, ad 3: “Ad tertium dicendum quod damnati non sunt in statu sperandi, propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem. Et ideo quod non sperant non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viae si quis desperaret de eo quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum, puta si medicus desperat de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperat se fore divitias adepturum”.

En Santo Tomás, la conciencia del “todavía no” nos hace reconocer nuestra propia limitación, nos defiende de la ambición y la creencia en uno mismo, mientras que la convicción del “llegará” nos hace reconocer que el bien esperado nos vendrá de lo alto, como un don, no como el resultado de lo hecho por uno mismo. Algo parecido insinúa Han al afirmar: “Si no tenemos esperanza, nos quedamos atrapados en lo que ha sido o en lo que no debería existir”. (HAN, 2024, 100).

La esperanza teológica está en las antípodas de una confianza en el propio esfuerzo personal, confianza mal entendida que en el fondo es presunción, vicio contrario a la esperanza. Precisamente una forma contemporánea de presunción es la confianza en cierto hiperprogreso tecnológico, bajo el señuelo a menudo de transhumanismo: superación de lo humano, con todas sus molestias, y acceso a un nivel superior resultado de la evolución tecnológica. Han retrata bien la falsedad del supuesto progreso en su libro *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy* (HAN, 2021, 20):

Hoy corremos detrás de la información sin alcanzar un *saber*. Tomamos nota de todo sin obtener un *conocimiento*. Viajamos a todas partes sin adquirir una experiencia. Nos comunicamos continuamente sin participar en una *comunidad*. Almacenamos grandes cantidades de datos sin *recuerdos* que conservar. Acumulamos amigos y seguidores sin encontrarnos con el *otro*. La información crea así una forma de vida sin permanencia y duración.

Sin embargo, la esperanza auténtica no significa un desprecio del pasado, una especie de “progresismo”, sino una mayor comprensión del pasado. En este sentido cita Han las palabras de Walter Benjamin “El pasado lleva consigo un índice secreto que le recuerda que hay una redención” (HAN 2024: 109).

Veamos ahora cómo esta tensión temporal de la esperanza se manifiesta de modo especial en el fenómeno de la vida y especialmente del embarazo y el nacimiento.

II. La esperanza en relación con la vida

El transhumanismo y la hipertecnología están bien retratados en la adolescente Bethany de la miniserie *Years and years* (DAVIES, 2019): en una familia londinense del año 2025, esta hija adolescente se quiere transformar en “datos”,

“dejar atrás la carne” y se somete a una cirugía clandestina para transformar sus ojos en cámaras digitales. Al final de la serie, en 2029, ya no es algo clandestino, sino que el Estado le da una beca de innovación para transformarla en *cyborg*. Mientras el resto de miembros de la familia luchan con problemas tradicionales (crisis financieras, matrimoniales, de refugiados, climáticas...), curiosamente Bethany es la única de la familia que parece feliz. El mensaje es claro: el hombre está perdido y solo se salva a sí mismo dando un salto en el vacío y reconvirtiéndose en realidad virtual. En el fondo, se trata de un nuevo gnosticismo. Habiendo perdido la esperanza en el Verbo encarnado, toda carne es sentida como un peso insufrible.

Asistimos hoy día a la contradicción flagrante de una sociedad que se lamenta ante el suicidio de un personaje famoso, pero se congratula de legalizar el suicidio asistido bajo el eufemismo de eutanasia. El suicidio es quizás la manifestación más flagrante de desesperación.

En el film de Frank Capra *¡Qué bello es vivir!* (1946), Dios le pide al ángel Clarence que acuda en ayuda de George Bailey. “¿Por qué? ¿Está enfermo?” -pregunta Clarence. “No, peor, está desesperanzado: está a punto de acabar con el don más precioso recibido de Dios: la vida”.

Un profesor de secundaria explicaba una anécdota reveladora. El profesor proyectó varias imágenes de belenes y pesebres tradicionales en la pantalla del aula. A continuación, preguntó a los adolescentes qué sentimientos despertaban en ellos tales imágenes. Varios de ellos manifestaron su sorpresa ante la falta de higiene de las escenas y el riesgo de contraer enfermedades, hasta el punto de emplear la palabra repugnancia como expresión de lo que sentían.

Repugnancia ante el Nacimiento. ¿Y habrá mayor acedia que esto? La acedia es una tristeza ante el bien divino. ¿Hay mayor acedia que sentir repugnancia ante el Niño Dios? Donde una mirada espontánea, natural, abierta al don de la Gracia, vería amor desinteresado, mansedumbre y sentiría ternura, la mirada posmoderna y acídica siente aversión, aborrecimiento y rencor.

Esta manía posmoderna de desterrar la ternura materna es lo que denuncia Han (2021, 36) con un ejemplo desgraciadamente muy cotidiano:

La ausencia de la mirada es también responsable de la pérdida de empatía en la era digital. De hecho, al niño pequeño se le niega la mirada cuando la persona con la que se relaciona mira fijamente el smartphone. Solo en la mirada de la

madre halla el niño pequeño apoyo, autoafirmación y comunidad. La mirada construye la confianza original. La ausencia de mirada conduce a una relación perturbada con uno mismo y con el otro.

Se puede decir que el niño posmoderno descrito por Han es “el hombre a quien nadie miró” propuesto por Francisco Canals Vidal (1976, 125):

Un literato conocedor del mundo de hoy podría fingir, con fundamento en la realidad, la biografía novelesca de este “hombre a quien nadie miró”, que podría haber sido reiteradamente fotografiado, radiografiado, sometido a análisis clínicos y tests psicológicos, y cuyos datos podrían estar archivados en abundantes ficheros y memorias electrónicas.

Es significativa la expresión “estado de buena esperanza”, aunque ya se oye poco, para referirse al estado de la mujer embarazada³. Han conecta la esperanza con el embarazo citando un texto sorprendente de Nietzsche, que merece ser citado en su totalidad:

El egoísmo ideal.- ¿Puede existir algún estado más sagrado que el embarazo? ¡Hacer todo con la secreta convicción de que, de un modo u otro, ello beneficiará a lo que en nosotros está en estado de gestación! ¡Esto tendría que *aumentar* el misterioso valor de aquello en lo que pensamos con entusiasmo! ¡Entonces es cuando uno se priva de muchas cosas, sin sentirse duramente obligado! Se reprime una palabra violenta, se ofrece una mano conciliadora: el niño debe nacer de lo mejor y más generoso. Nos asusta nuestra violencia y nuestra brusquedad, ¡como si éstas vertieran una gota de sufrimiento en la copa de la vida del ser desconocido! Todo está velado, lleno de presentimientos; no se sabe lo que pasa, se espera y se procura estar *alerta* [man wartet ab und sucht *bereit* zu sein]. Durante este tiempo, nuestro ánimo se encuentra dominado por un sentimiento puro y purificador de profunda irresponsabilidad, un sentimiento parecido al de un espectador antes de que se levante el telón -*esto* crece, *esto* va a ver la luz, y nosotros no tenemos nada en las manos para

³ No solo en español, sino en otros idiomas encontramos expresiones en que se vincula la esperanza con el embarazo; según una consulta a ChatGPT en mayo de 2025, en el inglés del S. XIX “to be in a hopeful condition”, en italiano “essere in dolce attesa”; en textos literarios y religiosos antiguos en alemán “guter Hoffnung sein” o en francés antiguo “être en esperance”. También en polaco -agradezco en este caso el dato al profesor Piotr Roszak- existe una expresión análoga: “być przy nadziei”.

determinar ni su valor ni su hora de llegada. Únicamente estamos totalmente reducidos a ser influencias indirectas, bienhechoras y defensivas. “Lo que aquí está creciendo es mayor que nosotros”, esta es nuestra esperanza más íntima [unsere geheimste Hoffnung]: lo disponemos todo pensando en su nacimiento y en su prosperidad; y no solo lo útil, sino también lo superfluo, esas coronas de nuestra alma. -¡En *esta consagración* hay que vivir! ¡Y se puede vivir así! Y sea lo esperado [das Erwartete] un pensamiento o una acción, no podemos comportarnos en esta consumación esencial más que como embarazadas: debemos lanzar a todos los vientos los discursos orgullosos que hablan de “querer” y de “creación”. Este es el verdadero *egoísmo ideal*: tener siempre cuidado, velar y tener el alma sosegada, ¡para que nuestra fecundidad *concluya felizmente!* Así velamos y tenemos cuidado, de una manera indirecta, para la *utilidad de todos*; y el estado de ánimo en que vivimos, ese estado de espíritu orgulloso y dulce, es un aceite que se extiende alrededor de nosotros, llegando incluso a las almas inquietas. -¡Pero qué caprichosas son las mujeres embarazadas! Seamos, por tanto, caprichosos como ellas y no reprendamos a los otros cuando tienen que serlo. Y aun cuando este fenómeno llegue a ser grave y peligroso, ¡sigamos respetando todo lo que se encuentra en estado de devenir! ¡No nos quedemos detrás de la justicia de este mundo, que no permite al juez ni al verdugo poner sus manos sobre una embarazada! (NIETZSCHE, 2000, 552).

Han cita este pasaje incompleto, fuera de su contexto y de su intención y hace una lectura excesivamente benévola de Nietzsche, que no está alabando la maternidad, sino alentándonos a dar publicidad a pensamientos intempestivos. Algo parecido también ocurre en *Infocracia* (HAN, 2022, 73): “La crítica de Nietzsche a la sociedad sería hoy más radical. Nos corroboraría que entretanto hemos perdido por completo el impulso a la verdad, la voluntad de verdad. Solo una sociedad intacta desarrolla el impulso de la verdad”. Han parece olvidarse del también escrito nietzscheano *Verdad y mentira en sentido extramoral*:

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha

olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal (NIETZSCHE, 1996, 25).

Sin embargo, más allá de lo desacertado de la interpretación de Nietzsche, lo contenido en el texto anteriormente citado es profundamente verdadero: el embarazo nos transforma, la paternidad y sobre todo la maternidad despierta en nosotros una confianza sobrenatural, un sentimiento de expectación alentador.

Por otra parte, nos parece que Han acierta al indicar uno de los signos de la desaparición de la verdad en el orden social y de su sustitución por “procesos de mejora de la calidad”. Esto se manifiesta enfermizamente en el omnipresente y continuo sistema de evaluación de todos los procesos y constituye un pavoroso síntoma de deshumanización:

La crisis de la *verdad* es siempre una crisis de la sociedad. Sin la verdad, la sociedad se desintegra *internamente*. Entonces se mantiene unida solo por relaciones económicas externas e instrumentales. Las evaluaciones mutuas, por ejemplo, que se practican hoy en todas partes, destruyen las relaciones humanas al someterlas a una absoluta comercialización. Todos los valores humanos se han vuelto en la actualidad económicos y comerciales. La sociedad y la cultura se han mercantilizado. La mercancía sustituye a la verdad (HAN, 2022, 84).

Enseña Santo Tomás, siguiendo a San Gregorio Magno, que, así como la vanagloria es de donde procede principalmente el pecado de presunción, la desesperanza procede en parte de la lujuria. Respecto a la presunción, se puede comparar con el exceso de confianza que esta sociedad mercantilizada pone en los “sistemas de control de la calidad”, optimismo que no tiene nada que ver con la esperanza, sino todo lo contrario porque viene a ser una especie de fe en el algoritmo que todo lo mejora.

Pero volviendo a la cuestión acerca de los vicios de los que procede la desesperanza, Santo Tomás completa a San Gregorio indicando que es principalmente de la acedia de donde procede la desesperanza:

el hombre llega a no considerar como posible de alcanzar por sí mismo o por otro el bien arduo cuando llega a gran abatimiento (*ex nimia delectatione*), ya

que cuando éste establece su dominio en el afecto del hombre, le hace creer que nunca podrá aspirar a ningún bien” (II-II, q. 20, art. 4).

Acedia que es amarga como el rencor y el resentimiento, tan característicos de la sociedad contemporánea.

El nacimiento despierta resentimiento de quienes repetidamente se han visto incapaces de reconocer el valor de la vida. La vida tiene su ritmo, sus tiempos, nos enseña a esperar. El hombre de hoy no quiere esperar, lo quiere todo inmediatamente. Y ese inmediatez va unido a la incapacidad total para el gozo.

Según Han, esto lo vemos en el uso continuo de las pantallitas inteligentes. A todas horas vemos cómo los dispositivos se convierten en extensiones de nuestra imaginación, dominada por el movimiento compulsivo de nuestro dedo. A diferencia de las manos, con las que tratamos realmente con las cosas de verdad, el dedo solo digitaliza, solo trata con no-cosas, como el continuo fluir de la nada sobre la pantalla del smartphone. Tal acedia resentida y anti-natalista es hija de la falta de contemplación. Así como la acedia tiene como unas de sus hijas el rencor hacia los santos o la divagación por cosas ilícitas, se puede señalar como remedio el gozo de la contemplación del bien y la verdad.

III. Esperanza y contemplación

Combatida la acedia, se alienta la esperanza; así también en el análisis de la posmodernidad Han subraya la conexión entre esperanza y contemplación. Con razón afirma Han que “la esperanza tiene esencialmente una dimensión contemplativa” (HAN, 2014, 114) y que “la espera es la postura mental de quien está inactivo y contemplativo. A él se le revela una realidad completamente distinta, a la que no tiene acceso ninguna actividad, ninguna acción” (HAN, 2023, 23).

La posmodernidad anula el silencio y así hace imposible la contemplación. Aquí Han recuerda también el modo en el que Josef Pieper conectaba silencio y vida contemplativa:

La moneda de plata del hablar científico lleva como aleación el oro del callar filosófico. Es obvio que tal silencio no tiene nada que ver con una pasividad neutral ni en modo alguno procede de ella. Se alimenta más bien de un com-

promiso caldeado desde lo más hondo del alma, es decir, de la preocupación inquietante de no descuidar nada del todo de la realidad (PIEPER, 1970, 55).

Esta actitud contemplativa está en las antípodas del afán de novedades, de la estresante obligación de estar al tanto de la actualidad informativa. Según Han, el exceso de informaciones produce la pérdida de la esperanza debido al surgimiento de la desconfianza:

La información por sí sola no explica el mundo. A partir de un punto crítico, incluso oscurece el mundo. Recibimos la información con la sospecha de que su contenido podría ser *diferente*. La información se acompaña de una *desconfianza básica*. Cuantas más informaciones distintas recibimos, mayor es la desconfianza. En la sociedad de la información perdemos esta confianza básica. Es una *sociedad de la desconfianza* (HAN, 2022, 81-82).

Han vincula el exceso de informaciones con los imparables procesos de digitalización, portadores de un falso sentimiento de integración y vida comunitaria:

La digitalización también desmantela al ser en cuanto ser-con. Estar conectado no es lo mismo que estar vinculado. La conectividad sin límite es justo lo que debilita la vinculación. Una relación intensa presupone un *otro* que escapa a la disponibilidad. Con la ayuda de la conexión digital hacemos del otro, del *tú*, un *ello* a disposición, lo cual conduce a una *soledad primordial*. Un objeto consumible que satisface nuestras necesidades no consiente una vinculación intensa. De este modo, a pesar de la creciente conexión y conectividad, estamos más solos que nunca” (HAN, 2023, 68)

Un caso de esta soledad primordial es la soledad del adicto a la pornografía. Santo Tomás, como hemos dicho, siguiendo a San Gregorio, señala la lujuria y la acedia como causas de la falta de esperanza teológica. En el caso de la lujuria, el estar nuestro afecto infectado de la deleitación de los bienes corporales produce que no tengamos por verdaderos y grandes bienes los bienes espirituales. Algo parecido intuye Han cuando, apoyándose en la ficción de una famosa distopía, denuncia las consecuencias de un sistema político que estimula tal vicio como medio para anestesiar a la sociedad:

En el Ministerio de la Verdad [referencia a Orwell, *Nineteen Eighty Four*] hay incluso todo un departamento que produce pornografía en enormes cantidades. Utiliza la pornografía como herramienta de dominación. Los adictos al porno no se rebelan contra el poder (HAN 2022, 78).

En esta cuestión Han cita con cierta extensión a Santo Tomás, pero siguiendo más bien un escrito de Pieper:

La vida activa posee, sin duda, su validez y su legitimidad propias, pero tiene su fin último, según Tomás de Aquino, en la felicidad de servir a la vida contemplativa: “*Vita activa est dispositio ad contemplativam*” [cita Han a través de *Glück und Kontemplation* de Pieper]. La vida contemplativa es el “objetivo de toda vida humana” (*finis totius humanae vitae*) [II-II, 180, art.4]. La observación contemplativa es toda la recompensa que recibimos a cambio de nuestros esfuerzos: “*Tota merces nostra visio est*” [de nuevo, está citando Han de hecho la misma obra de Pieper]. Y la obra, como resultado de la actividad, también se completa cuando se brinda a la contemplación. [...] En su comentario a la *Ética nicomáquea*, Tomás define la política de un modo muy particular. Plantea una *política de la inactividad* que se opone diametralmente a la comprensión de Arendt de lo político. La política acaba en nada si no se abre a lo no-político. Tiene su fin último en la inactividad, en la contemplación: ‘Es a la felicidad del contemplar hacia lo que parece estar ordenada la totalidad de la vida política: la paz, por tanto, que se funda y se salvaguarda, en virtud de la finalidad de la vida política, coloca a los hombres en la situación de entregarse a la contemplación de la verdad [de nuevo citando a Pieper en realidad] (HAN, 2023, 70).

La referencia a Santo Tomás le sirve a Han para conectar con su propia crítica a Hannah Arendt, a quien ya había criticado ampliamente en su anterior *La sociedad del cansancio* (2017), pero interesa especialmente la siguiente cita:

El reiterado intento de Arendt de impermeabilizar el espacio político contra el económico y el social se debe a su *mesianismo de la libertad*, a su *necesidad soteriológica* de erigir un espacio de libertad que vaya más allá de la urgencia y la necesidad de la pura vida. De continuo se evoca el “milagro” que “redimirá a la humanidad una y otra vez”. Arendt funda su esperanza mesiánica en el nacimiento de Jesús: “Que se pueda tener esperanza en el mundo y confiar en el mundo es algo que quizá no se haya manifestado en ningún lado de manera

más concisa y bella que en las palabras con las que los oratorios de Navidad anuncian ‘la buena nueva’: ‘un niño nos ha nacido’ [...] A Arendt le estuvo vedada hasta el final la constatación de que es la pérdida de la capacidad contemplativa la que conduce al triunfo, criticado por ella misma, del *animal laborans*, el cual somete todas las actividades humanas al trabajo. En contra de la convicción de Arendt, el futuro de la humanidad no depende del poder de las personas que actúan, sino de la reactivación de la capacidad contemplativa, es decir, de la capacidad que *no actúa*. La vida activa degenera en hiperactividad y no solo termina en un *burnout* de la psique, sino también del planeta entero, si este no acoge en sí a la vida contemplativa (HAN, 2023, 88-106).

Resulta muy acertado el diagnóstico que hace Han de la posmodernidad como sociedad hiperactiva. Lo que nos llega del otro lado del dispositivo digital es una multitud inabarcable de estímulos que acaparan nuestra atención hasta el punto de anularla. Se puede decir que la sociedad posmoderna ha caído en un TDA universal. Pero si nada merece detener en ello nuestra atención, es que nada merece ser esperado. Ahora solo la nada es esperada. Más allá de la apariencia de un interés por salvaguardar la vida humana, un aparente aferrarse a la vida, bajo la forma de higienismo cívico-político mundial, el ideal moral de la cultura actual parece ser la desaparición de todo lo que tenga la huella del hombre, sentenciado a muerte por habersele hallado culpable de la destrucción del planeta. Pero no parece que esta sentencia promueva la atrición del condenado: “Si la angustia ante la muerte individual, según Pascal, provoca la huida hacia la diversión, ¿hacia qué monstruosas diversiones va a empujarnos la angustia ante la muerte colectiva?” (HADJAJD, 2016, 108).

Ante este panorama, al hombre contemporáneo solo le queda una vía que le aparte del abismo de la desesperanza. Una vía que no puede ser otra que la de Aquel que es camino, verdad y vida (Jn 14, 6). Correctamente dice Han: “El amor no distorsiona la realidad, sino que nos revela su verdad” (HAN, 2024, 95). Esta es la vía de implorar al cielo, como lo hace finalmente George Bailey, en la película antes referida, tras mostrarle Clarence el horror de no haber nacido: “¡Ayúdame, no me importa lo que vaya a ser de mí! ¡Quiero volver a vivir! ¡Por favor, Dios mío, hazme vivir!”

Quizás en algo parecido pensaba Han al afirmar: “La esperanza me infunde ánimos en medio de la desesperación más absoluta” (HAN, 2024, 115).

Acierta Han al considerar necesaria la vida contemplativa frente a los desasosiegos de la sociedad posmoderna. La sola consideración de la verdad y la belleza produce en nuestro ánimo un gozo que combate la tristeza, especialmente la tristeza bajo la forma de acedia. Y si esta vida contemplativa se da en auténtica comunidad, donde cada uno es mirado por el otro, no meramente medido o evaluado, entonces se refuerza aun más, como dice Aristóteles “quizá lo hace mejor si tiene quienes se entreguen con él a la misma actividad” (1985, 1177a34) y eso es precisamente lo que creo yo que estamos haciendo aquí.

Referencias bibliográficas

- ARISTÓTELES (1985). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de estudios constitucionales.
- CANALS VIDAL, F. (1976). Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal. *Espíritu* 74, 121-128.
- HADJAJD, F. (2016). *Puesto que todo está en vías de destrucción. Reflexiones sobre el fin de la cultura y de la modernidad*. Granada: Nuevo Inicio.
- HAN, B.-C. (2017). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- (2021). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Barcelona: Taurus.
- (2022). *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*. Barcelona: Taurus.
- (2023). *Vida contemplativa. Elogio de la inactividad*. Barcelona: Taurus.
- (2024). *El espíritu de la esperanza. Contra la sociedad del miedo*. Barcelona: Herder.
- NIETZSCHE, F. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- (2000). *Aurora*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- PIEPER, Josef (1970). *Defensa de la filosofía*. Barcelona: Herder.
- TOMÁS DE AQUINO (2001). *Suma de teología*. Madrid: BAC.
- Opera Omnia. En ALARCÓN, E. (ed.). *Corpus Thomisticum*. Disponible en:
www.corpusthomisticum.org/iopera.html