

MARINOFF, Lou & IKEDA, Daisaku: *The Inner Philosopher. Conversations on Philosophy's Transformative Power.* Dialogue Path Press, Cambridge MA, 2012. 256 pp.

The Inner Philosopher, El filósofo interior, reproduce el encuentro entre el conocido filósofo práctico Lou Marinoff y Daisaku Ikeda, fundador y presidente de la *Soka Gakkai* Internacional (SGI), una organización budista laica con más de doce millones de miembros en todo el mundo.¹ El libro trata –como señala el subtítulo– el poder transformador de la filosofía, y se conforma por una serie de conversaciones sobre algunos de los más grandes problemas de la humanidad: el sufrimiento, la vida, la muerte, la virtud; la gratitud a los padres, la fuente del optimismo, la naturaleza de la sanación, el arte; la mujer, el poder del diálogo, los retos del humanismo y la paz. En el fondo, a través de la figura del ‘filósofo interior’, *The Inner Philosopher* alude a la cuestión de

¹ *Soka Gakkai* significa ‘sociedad para la creación de valores’. Sobre la SGI puede consultarse <http://www.sgi.org/es/>, último acceso 15 de diciembre de 2013

la filosofía como posibilidad: ¿tenemos un filósofo dentro de nosotros? Es decir, ¿es la filosofía una disciplina, un método o es, más bien, una práctica, una capacidad? ¿Todos somos, o podemos ser, filósofos?

Preguntas como estas no son ajenas a la Filosofía Aplicada, por el contrario, constituyen su peculiaridad frente a otros modos de hacer y entender la filosofía. En mi opinión, perspectivas como la de Lou Marinoff², responden a este tipo de cuestiones afirmativamente: sí, hay un filósofo en nuestro interior; sí, la filosofía es una aptitud humana, una disposición natural.

En coincidencia con Marinoff, Ikeda estima que ‘filósofo interior’, “es una maravillosa expresión que describe el potencial contenido en cada vida humana” (Pág. 30). Es decir, que el ser humano sea, de manera innata, un filósofo, significa que cada uno de nosotros posee la capacidad para hacer filosofía, para actuar filosóficamente. *The Inner Philosopher* es, en este sentido, un libro de vida, una obra filosófica y, también, una lección de Filosofía Aplicada sobre

² MARINOFF, Lou, *Philosophical Practice*, Elsevier, New York, 2001.

el supuesto de la filosofía como posibilidad y la práctica (la vida) como su forma de realización.

Por otro lado, aunque es difícil decir algo original sobre un autor tan difundido como Lou Marinoff³, hay dos características de *El filósofo interior* que representan una novedad en su literatura; la primera es la forma del libro, ‘escrito’, en el sentido más llano, como una conversación, y la segunda, la excelencia de su interlocutor.

Daisaku Ikeda (Tokio, 1928), es un destacado escritor con una prolífica obra sobre budismo, humanismo y ética global, cabeza y mentor de una revolucionaria organización –la SGI– caracterizada por su énfasis en el empoderamiento del individuo y el compromiso social con la cultura, la paz y la educación. Al frente de *Soka Gakkai* Internacional, Ikeda ha encabezado también la transformación del Budismo Nichiren, una escuela budista proveniente del Japón medieval, así como su propagación mundial.

En cuanto a la primera característica, el estilo conversacional del libro ofrece al lector una

charla agradable y no una disertación vanidosa sobre las cuestiones de la vida; *El filósofo interior* no es tampoco un coloquio erudito sino un intercambio honesto entre dos distinguidos autores que platican gentilmente con el otro como con un amigo, sobre la base de la mutua admiración y la simpatía.

Hay, además, en las páginas de *El filósofo interior* una influencia recíproca –entre el filósofo práctico y el pensador budista– que trasciende el mutuo respeto y la consideración. Por ejemplo, en el capítulo uno, *Philosophy Begins With Questioning*, Ikeda abre la conversación preguntando a Marinoff qué es la Orientación Filosófica. La cuestión, que podría parecer una pregunta para el lucimiento, es fundamental y guarda una importancia básica para la lectura ‘entre líneas’ del diálogo, pues la premisa de Ikeda es que vivimos una especie de ‘ausencia de filosofía’ que es, para él, “la causa fundamental del estancamiento del mundo en la actualidad” (Págs. 1-2). Se trata, pues, de una pregunta sobre la realidad y no solo sobre la naturaleza –la función y el sentido– de la filosofía. La respuesta de Marinoff es, también, reve-

³ Consúltese <http://www.loumarinoff.com/>, último acceso 15 de diciembre de 2013

ladora, afirmando que el propósito de la filosofía es, fundamentalmente, permitir a los seres humanos “manifestar su fuerza interior” (Pág. 3).

En mi opinión, esta es la cuestión que hace del diálogo entre Ikeda y Marinoff una conversación *tête-à-tête*: la consideración de una capacidad de todo individuo para alcanzar la realización personal expresada en términos filosóficos o budistas. Tal como se ilustra a lo largo del libro, la auténtica búsqueda de la verdad es una característica inherente al pensamiento humano y su más genuino propósito; en otras palabras, el principio básico que prevalece al argumento, es que todo individuo es perfectamente capaz de manifestar su fuerza, esto es, la sabiduría, la felicidad. Por lo demás, la estructura dialógica del texto va más allá de la conveniencia o el mero estilo, y representa una base fundamental no solo para la filosofía y el budismo Nichiren, sino para el entendimiento entre tradiciones y modos de pensar, otrora enemistados por la controversia entre Oriente y Occidente.

En filosofía, como es bien sabido, el diálogo tiene una larga tradición arraigada en el pensa-

miento clásico; baste pensar, por ejemplo, en Sócrates, en Platón o en Shakyamuni. Esta característica es todavía más importante para la Orientación Filosófica y su enfoque práctico. Además, siguiendo con la idea anterior, el diálogo (frente al discurso lineal más tradicional) trae consigo una fuerte carga de interpersonalidad como posibilidad del pensamiento. En este tenor, Marinoff afirma: “Para mí, la Orientación Filosófica se origina en las bases. Fue iniciada por ciudadanos, no por filósofos. Fue la gente común quien realizó la conexión brillante: si la filosofía servía para afrontar los problemas sociales, servía también para afrontar los personales. La Orientación Filosófica surgió como respuesta a la demanda del público. Esa demanda ha crecido en todo el mundo en los años siguientes. Mi motivación, entonces y ahora, ha sido simplemente responder con la convicción de que puedo ayudar” (Pág. 6).

Por el otro lado, el budismo tiene también un firme espíritu de diálogo. En *The Inner Philosopher*, Ikeda lo señala siempre que cita el pensamiento de Nichiren, el monje fundador de

esta escuela filosófica, particularmente aquellos escritos en forma de diálogo. La importancia que tiene esta característica en el libro y en la obra de Daisaku Ikeda, tiene que ver con la tradición del budismo Nichiren y el valor que guarda el encuentro personal en el movimiento de la SGI. De hecho, considerando el diálogo como una herramienta extraordinaria para el entendimiento entre las culturas y la consecución de la paz, Ikeda ha sostenido y publicado más de setenta de sus diálogos con figuras como Mijail Gorbachov, el activista por la paz Joseph Rotblat, el defensor de los derechos humanos Adolfo Pérez Esquivel, el economista y educador Ricardo Díez-Hochleitner, el doble premio Nobel Linus Pauling, el fundador del Club de Roma Aurelio Peccei, o el célebre historiador británico Arnold J. Toynbee.⁴

Por último, para el lector más avezado no resultará extraño el interés de Marinoff por la filosofía oriental y el budismo en par-

ticular. Ya en *El ABC de la felicidad (The Middle Way)* el filósofo canadiense presentaba el camino medio desde la sabiduría de Aristóteles, Buda Shakyamuni y Confucio, y en *El poder del Tao* había recorrido el camino de Lao Tse para alcanzar una vida serena y feliz. En *The Inner Philosopher* su deuda con el budismo constituye, a la vez, una suerte de puente y plataforma que comunica su experiencia de vida con la de Daisaku Ikeda. La conversación Marinoff-Ikeda refleja también una preocupación compartida por el tiempo presente y la urgente necesidad de una filosofía que pueda proveer una base para el desarrollo sostenible; en este sentido, las coincidencias entre –por ejemplo– la filosofía clásica y conceptos budistas como la unidad entre la vida y el ambiente o el origen dependiente, dan a los autores una pista sobre el camino a explorar. En palabras de Marinoff: “Aristóteles hizo hincapié en la auto-realización a través del perfeccionamiento de los talentos individuales mientras que Confucio enfatizó la autorrealización a través del sustento de las relaciones solícitas. Me parece que el budismo

⁴ Para más información sobre la obra escrita de Ikeda, puede consultarse la página web <http://www.daisakuikeda.org/sub/books/books-by-category.html>, último acceso 15 de diciembre de 2013.

en general y las enseñanzas del budismo Nichiren en particular, ofrecen una síntesis de lo mejor de Aristóteles y Confucio” (Pág. 130).

Finalmente, como dice Ikeda: “La capacidad de despertar en la bestia de cada individuo este filósofo –para dar a luz la virtud y la felicidad desde el interior– encarna el profundo significado del diálogo y el reto de la filosofía práctica” (Págs. 30-31).

MIGUEL MANDUJANO ESTRADA
Universidad de Barcelona

SCHMID, Wilhelm: *La felicidad. Todo lo que debe saber al respecto y por qué no es lo más importante en la vida*, Pre-Textos, Valencia, 2010. 65 pp.

Si el filósofo alemán Wilhelm Schmid (1953) ya nos había advertido sobre la necesidad de ir *En busca de un nuevo arte de vivir* (Editorial Pretextos, 2002), en esta ocasión nos propone atender a la cuestión de en qué consiste la felicidad, toda vez que discute el hecho de que ésta deba ser reconocida como aquello más apremiante en nuestra existencia.

Desde el inicio el autor nos avisa de que no existe una única definición de felicidad, por lo que “Debe ser usted mismo el que, al fin y al cabo, establezca para sí lo que entiende por felicidad” (p.10) No obstante, en esta tarea, la de determinar uno mismo lo que comprende por felicidad, señala Schmid que la filosofía puede prestarnos un gran servicio: “Puede ayudarle, por ejemplo, exponiendo las interpretaciones actuales y mostrando las posibilidades olvidadas con la conveniente brevedad, para que usted pueda dedicarse cuanto antes a otros aspectos de la vida. Si observamos con más precisión, resulta que no sólo hay una, sino que son varios los tipos de felicidad que están en juego y que parece útil diferenciar” (pp. 10-11).

Schmid se dispone a examinar cuáles son esos distintos tipos de felicidad, que más bien responden a los diversos factores en los que uno puede creer que se halla la clave para obtenerla. Comienza hablándonos de la suerte. Sin duda, tener la fortuna de que los vientos le sean a uno propicios juega un papel importantísimo en nuestras vidas. Para todos aquellos que, sin embargo, no

creen en la suerte y se mantienen escépticos o incrédulos sobre su realidad como elemento ontológico, defiende Schmid que “No deberíamos precipitarnos rechazando la *posible* interpretación de que existe una dimensión global que ejerce influencia: esta dimensión puede ser una instancia para apelaciones –religiosas en la oración, seculares en una meditación– cuya consecuencia positiva es la concentración de las propias energías para que transcurra algo favorable” (p.15)

Conviene Schmid que, dado que no es posible atraer la buena fortuna con simplemente desearla, en aquello que debemos trabajar es en potenciar el desarrollo de una actitud favorable para que, cuando ésta aparezca, estemos en condiciones de saber advertirlo y aprovechar las opciones que nos brinde. Para ello es crucial tener en cuenta la “sentencia inglesa inspirada en Séneca: *“Luck is where opportunity metes preparation”* (“La suerte se da cuando coinciden la oportunidad y la preparación”) (p.15). Además, cabe tener presente que “Parece como si el carácter abierto diese alas a la

suerte: le gusta pararse donde se siente bien tratada” (p.16)

A continuación, Schmid nos habla del bienestar, el “buen estado de ánimo”, experimentar aquello que se considera positivo y placentero. Naturalmente es legítimo tratar de gozar de los placeres de la vida. Ahora bien, “El problema es sólo que este tipo de felicidad no dura mucho” (p.19) Debemos advertir que: “Buscar la felicidad en un tipo de placer duradero parece incluso el método más seguro de ser infeliz, ya que el placer no puede perdurar a toda costa: el placer de la comida, de la bebida, también el de la cama, son un bonito momento, una emoción, una experiencia feliz, pero no dura, pues eso forma parte de su esencia” (pp.21-22).

De esta manera, lo que se requiere es saber efectuar un cálculo inteligente acerca de cuál es la cantidad de placer que debemos buscar en cada momento. Y para esto no valen las recetas generales: cada cual debe descubrir, por ensayo y error, qué es lo que a él le reporta un mayor provecho. Un exceso de placer conlleva inevitablemente el riesgo de caer después en el tedio o hastío existencial. No

debemos enfocar la vida feliz como una sucesión de momentos placenteros uno detrás de otro. Hemos de aprender a aceptar que la vida implica tener que habérselas con esos momentos intermedios en los que hay que saber esperar. Sin embargo, “El hombre moderno no está preparado para que existan esos “intermedios”, esas pausas; se le hacen difíciles los momentos tristes, grises, rutinarios en los que el placer tiene que volver a recuperarse” (p.22).

El reverso de la moneda lo constituye el dolor. Igual que hay quien trata de maximizar el placer, hay también quien tiene la esperanza de poder hacer desaparecer la experiencia del dolor dentro de su vida. Aquí destaca Schmid que “Querer eliminarlo no sólo nos puede llevar a la pérdida de la experiencia adquirida por contraste, que es la que hace patente el placer, sino también a la pérdida total de orientación en la vida” (p.23) El dolor tendría valor no sólo porque nos permitiría apreciar comparativamente hablando el goce del placer, sino también porque el dolor “es la espina que una y otra vez nos obliga a reflexionar sobre la vida entera, atrae nece-

sariamente la preocupación que es capaz de volver a encauzar un individuo” (p.23)

Más allá de la suerte y del bienestar se hallaría el sentimiento de plenitud del que hablaron ya los antiguos filósofos como Sócrates, Platón, Aristóteles, Epicuro o Séneca. Schmid apunta que “Esa plenitud depende únicamente de la postura mental que el ser humano adopta ante la vida y que con el tiempo ejercita en el pensamiento, partiendo de la reflexión de qué es lo característico de la vida a través de todos sus fenómenos e imprevistos: ¿no se nos muestra la polaridad, el antagonismo, la contraposición, en todas las experiencias y en todas las cosas?” (p.25). De este modo, según la postura sabia ante la vida radica en la aceptación de todo lo bueno y todo lo malo que conlleva la existencia humana. Creer que uno podrá vivir únicamente lo bueno, y confiar en que podrá esquivar lo negativo supone sin duda una fuente segura de infelicidad. Así, la verdadera felicidad filosófica sería para el filósofo alemán aquella que integra sabiamente tanto unos componentes como los otros: éxito y fracaso, logro y frustración,

salud y enfermedad, alegría y tristeza, etc. Esta felicidad es la única que puede aspirar a ser duradera, en la medida en que no deja nada fuera y asume como necesario todos estos aspectos. “Ésta es la paradoja de la plenitud: que es posible un tipo de felicidad que no excluye la infelicidad, sino que la incluye” (p.33).

Especialmente interesantes son las páginas que dedica Schmid a la melancolía, la cual señala como un “un estado de tristeza continuo, *no específico* que acompaña al dolor producido por los desengaños de la vida, que es irreconfortable” (p.33). La clave para que esta forma de infelicidad contribuya a nuestra felicidad radica en saber “hacernos amigos de ella”, encontrando la manera de distinguir en nuestra vida los *tiempos del individuo*, en los que tocará ser pragmático, y los *tiempos de la melancolía*, en los que conviene dejarse embargar por un ánimo romántico que puede encontrar en las formas estéticas su aspecto catárquico.

No obstante, para Schmid “realmente lo más importante de la vida no es la felicidad” (p.36) A pesar de que frecuentemente se

hable de “felicidad”, lo que realmente nos apremia es encontrar *sentido* a lo que hacemos, a nuestra vida diaria. “*Pero ¿qué es el sentido?* Siempre se habla de que algo “tiene sentido” cuando se pueden reconocer las conexiones, es decir, cuando las cosas, los seres humanos, las experiencias o los sucesos concretos no se presentan aislados, sino que de alguna manera están relacionados unos con otros” (p.37).

Acto seguido el autor repasa la noción de sentido a distintos niveles: el sentido que se percibe físicamente, el que se percibe en el fondo del alma, sobre el que reflexiona la mente, y, por último, la apertura hacia una trascendencia espiritual o religiosa en la que alcanzar la plenitud de sentido. “Porque una vida que se repliegue a su finitud nunca será capaz de alcanzar esta dimensión de plenitud” (p.56). Tras haber analizado las conexiones que un ser humano puede establecer con la naturaleza, los otros seres humanos, las instituciones, etc. Schmid nos avisa de que sólo si somos capaces de incorporar también conexiones en el ámbito metafísico podremos gozar de una vida

satisfactoria. La ausencia de dichas conexiones, que pensó el hombre moderno que lo liberarían, más bien le han dejado un vacío existencial y una sensación de pérdida de sentido que éste habría intentado cubrir mediante el apego a los bienes materiales. Ahora bien: “Toda búsqueda, por muy insignificante que sea, crea sentido cuando un ser humano se dedica a ella por razones *ideales* y no sólo materiales” (p.61). Schmid termina señalando su confianza en que una *modernidad transformada* sepa apuntar hacia esos ideales que consigan crear sentido y posibilitar una vida feliz.

JOAN MÉNDEZ CAMARASA
Asociación de Filosofía Práctica
Catalana

SLOTERDIJK, Peter: *Has de cambiar tu vida, Pre-Textos, Valencia, 2012. 583 pp.*

Peter Sloterdijk nos vuelve a sorprender una vez más con una obra crítica y generosamente extensa, a la vez que didáctica y reflexiva. *Has de cambiar tu vida* posee un subtítulo bien sugerente, *Sobre antropotécni-*

ca”, el cual ya nos posiciona ante un análisis crítico sobre el desarrollo cultural del hombre. El autor parte de lo que él denomina *giro antropotécnico* para intentar demostrar que una vuelta a la religión es tan poco posible como un retorno mismo a la propia religión. La razón es clara, en realidad, no hay ninguna religión ni ningunas religiones, lo que de verdad se da son sistemas, malentendidos cargados de prácticas espirituales que se efectúan en actos colectivos avalados por la tradición, la Orden y la Iglesia. Es un intercambio con el propio Dios en el cual los ciudadanos de la modernidad tienen un seguro privado y por ello les conviene mantenerlo. Así, si la vuelta a la religión no es posible, todo nos conduce a lo antropológico, al retorno del reconocimiento de lo inmunitario del ser humano. Lo antropológico se da al margen de las circunstancias étnicas, económicas y políticas, desarrollando su existencia en determinadas condiciones naturales e inmersas en unos sistemas inmunológicos simbólicos y rituales ancestrales; son los que denomina elementos antropotécnicos.

En un primer momento, nos parecería, por el extenso número de páginas del libro, que son muchas las cosas nuevas que el ingenioso pensador alemán Peter Sloterdijk tiene que decirnos. La impresión, sin embargo, es errónea, porque la mayor originalidad del texto reposa en el plano de lo estilístico y lo terminológico antes que en el de lo estrictamente conceptual. Sloterdijk nos muestra su gran talento para poder introducir nuevas ideas y relacionarlas con eventos de la filosofía puntera, es el caso del concepto de antropotécnica, empleado en *Normas para el parque humano*, cuyo sentido se amplía y densifica en este libro hasta convertirse en una pieza clave del enfoque general adoptado en él para contar la historia de las prácticas de autoproducción del hombre por el hombre. Toma el concepto de antropotécnica como punto de partida, distanciándose de diagnósticos, a su juicio demasiado simplistas, sobre la crisis actual, que se limitan a repetir las consabidas recetas progresistas o conservadoras. De ahí, como decíamos antes, que niegue la interpretación del momento presente como una vuelta a la religión tras

el fracaso de la Ilustración. Por ello afirma que no hay religiones en el sentido de sistemas articulados, homogéneos y coherentes de creencias comunes, sino prácticas espirituales dispersas que tampoco encajan en el parloteo sobre el trabajo como vehículo de emancipación de clase. Ni el hombre religioso ni el *homo faber*. Lo que de veras retorna hoy día es la apertura de un horizonte antropológico que reconoce eso que Sloterdijk llama “lo inmunitario” del ser humano. ¿Qué quiere decir esto? Pues que los hombres son seres excedentes, que desbordan de continuo su sustrato biológico, exponiéndose a situaciones excepcionales de riesgo, y que por ello se ven obligados a desplegar procedimientos inmunitarios (sociales, psíquicos, simbólicos) que los protejan y mejoren ese singular estado de indigencia suyo nacido de un exceso ontológico. Son estas antropotécnicas, estos trabajos, tanto físicos como mentales, del hombre sobre sí mismo lo que constituye el principal objeto de estudio de esta obra. ¿Qué significa la estrecha relación del hombre con lo antropotécnico? Nuestro autor nos en-

seña que el ejercicio es cualquier operación mediante la cual se obtiene o se mejora la cualificación del que actúa para la siguiente ejecución de la misma operación, en independencia que se declare o no a ésta como un ejercicio. Entonces, hablar de la autoproducción del hombre sin mencionar su configuración en la vida que se ejecuta es un error y lo que hemos de hacer es, primero, suspender todo lo que haya sido dicho sobre el hombre como un ser trabajador distanciándonos así de Marx y Engels; segundo, traducir el ser trabajador en el lenguaje de la ejecución de la vida o de un comportamiento que se configura y acrecienta a sí mismo; no al *homo faber* que objetiviza al mundo según su modo de hacer, y tercero, hemos de ocupar el sitio que teníamos en el centro de la escena lógica: el *homo religiosus* deberá aceptar su retirada. Es decir, tanto el hombre trabajador como el creyente son englobados en un nuevo concepto general: el signo del ejercicio. De este modo, Sloterdijk, pretende introducir un lenguaje alternativo y junto a éste modificar ciertos fenómenos que la tradición calificaba de espiri-

tualidad, devoción, moral, ética y ascesis. Si lo logra, habrá demolido el concepto tradicional de religión y con él la creencia en la existencia de las religiones desde hace siglos, la creencia en la existencia de la fe, la creencia de que la religión una a creyentes y no creyentes y la creencia inquebrantable en la religión como una magnitud constante y universal que puede marcharse y volver.

Es la vida humana como ejercicio que nuestro autor engloba en tres mil años de historia del mundo, donde el hombre ha sentido siempre una especie de imperativo que le prohibía a seguir como hasta entonces de las más diversas ascéticas, de los pitagóricos a los brahmanes, de los primeros cristianos a las órdenes medievales. También lo podemos observar en numerosas figuras modernas tanto en el arte de la Secesión vienesa o en el de Kafka. Se trata de la misma voz que escuchaba el poeta Rilke al contemplar un torso arcaico de Apolo. Pero también, no cabe duda, todo el culto moderno al cuerpo, con la expulsión del deporte de masas y el acrobatismo generalizado que desde entonces nos invade constituye

otro episodio más de esa historia, si bien con un fuerte cambio de acento, que resomatiza esas prácticas ascéticas sin abandonarlas. A lo largo de los siguientes capítulos vemos como Peter Sloterdijk coloca el énfasis en esta idea de atletismo como reforma de vida, ampliamente deudora de Nietzsche y del último Foucault, logrando dar gran viveza a sus tesis y alcanzando interpretaciones ocurrentes, como por ejemplo la de la conversión religiosa y un cambio de entrenador.

El recorrido conceptual, filosófico, cultural e incluso artístico del autor nos lleva a reflexionar sobre aquellos que ejercitan la religión de forma mecánica, sobre ellos mismos que intentan imponer una ética acrobática cogida con pinzas, sobre una invitación a la retirada de lo desacostumbrado y, finalmente, nos hace investigar sobre los ejercicios de los modernos. Pero su elitismo ético y su posición rabiosamente individualista dejan en el aire cuestiones tan esenciales como la de los criterios para orientar esta autotransformación y el papel de la comunidad en ella. Es muy posible que este gran filósofo tenga

razón cuando dice que de esta manera el hombre no puede continuar, sin embargo, seguimos sin tener claro de qué forma y en qué sentido deberíamos hacer caso a la máxima que aparece como título del libro: ¿cómo podemos cambiar nuestra vida?

JUAN CARLOS GÓMEZ
Asociación de Filosofía Práctica
Catalana

SÁNCHEZ, S.: *Platón en Anfield*, Laertes S.A., Barcelona, 2013, 382 pp.

Habitualmente, restringimos los temas filosóficos a un reducido elenco de ellos y concluimos que sólo ellos pueden ser analizados y pasados por el tamiz de lo filosófico.

Serafín Sánchez no solo nos demuestra esto en su libro sino que, además, lleva algunos años regalándonos minutos de filosofía radiada con su podcast “Héroes del pensamiento” dentro de su proyecto de divulgación científico y filosófico “El vuelo de Antares”⁵. Pues bien,

⁵ Consúltese la página web siguiente-

el autor de este libro es, no sólo una capacidad increíble para la divulgación de la filosofía que atesora en sus años de docente en secundaria, sino la demostración de que se pueden unir dos pasiones: el fútbol y la filosofía. La obra, desde el principio, nos plantea el reto de filosofar acerca del fútbol: ¿por qué no analizar el hecho del fútbol desde una perspectiva reflexiva, parándonos a pensar por qué este fútbol es más complejo de lo que a simple vista parece? No nos referimos en ningún momento a filosofar sobre el mercado de fichajes, la mediación de estrellas en este mundo, la vida privada de los futbolistas o entrenadores o cualquier área desprovista de un horizonte en el cual cobijar nuestras ideas y ponerlas en un valor y utilidad humana.

Serafín aborda la cuestión del fútbol con ese abanico de posibilidades que se nos abre cuando reflexión, filósofos, entrenadores y futbolistas se pone de acuerdo para dar un paso atrás y mirar con perspectiva el mundo

de la estrategia, del uso de método racional y empírico así como los paralelismos que encontramos entre diferentes formas de filosofar y diferentes formas de jugar al fútbol.

No sólo se queda aquí su propuesta. También, nos hace un repaso por ciertos momentos de la filosofía como el problema de la fe y la razón, la navaja de Ockham, el utilitarismo inglés, el materialismo histórico, un análisis por la fenomenología, por los planteamientos de Schopenhauer y un largo y enriquecido etcétera que me atrevo a omitir para animar al lector a acercarse a esta obra.

Si este repaso no termina con la curiosidad de quien lo lee, el autor se atreve a realizar unas acertadas analogías, entre estos momentos clave para la filosofía, con un rico anecdotario de momentos de la historia del fútbol en donde parece que logra, por arte de magia, encajar las piezas de la filosofía y el fútbol.

Existen, en este libro, otros momentos en los que nuestro divulgador filosófico se propone un reto bastante interesante. En ellos analiza de una manera seria y metódica diferentes tipos de

te <http://elvuelodeantares.com/>,
último acceso 20 de septiembre de
2013.

fútbol, desde sus nacionalidades y desde su cultura propia. Y es que, el arte de dominar una pelota en un equipo no solo requiere esfuerzo físico y técnica, también cultura y tradición humana. Además, se encuentra algo que no solemos percibir aquellos que somos neófitos del fútbol, requiere sobre todo reflexión y tradición. La tradición de cómo esa gente ha vivido en un momento concreto, una cultura dentro de un paradigma que ha forjado el carácter y la idiosincrasia típica de cada zona. Eso se percibe en sus sociedades, en sus preocupaciones y como Serafín Sánchez nos demuestra en su forma de practicar el *deporte rey*. Es por tanto, unos capítulos que requieren un detenimiento especial puesto que uno no solo está aprendiendo de esta combinación filosófico-futbolística, además está aprendiendo acerca de la cultura autóctona que tiene una forma de entender el juego particular.

Encontramos en el libro otros capítulos que requieren otro detenimiento: son los dedicados a las figuras destacadas del fútbol, Raúl, eterno 7 y exjugador del Real Madrid, Vicente Del Bosque, entrenador de la actual

selección española, Iniesta, jugador del F.C. Barcelona, etc. El autor consigue establecer una relación entre los jugadores y autores que por su comportamiento, historia u obra ofrecen un nexo evidente.

Por ejemplo, encontramos al exjugador del Real Madrid, Raúl, en conexión con Sócrates. El nexo que unen a ambos personajes es la *honestidad*. Ambas personas han mostrado tener una seriedad respecto a las reglas y leyes que componen sus diferentes mundos. El siguiente ejemplo nos sitúa frente a una de las personas más queridas por los aficionados al fútbol en España, Vicente del Bosque. Serafín realiza una conexión con Epicteto. Aquí, su punto de conexión será la *humildad*, el uno por su comportamiento ejemplar frente a críticas, alabanzas y abucheos y el otro por su teoría estoica que vivenció y demostró en su vida.

No nos dejará aquí el autor. Este extenso libro recoge muchas y muy buenas ideas que conectan honestamente estos dos mundos a simple vista disociados. En este caso el autor nos lleva hasta el terreno de la filosofía de la ciencia cuando nos habla del

fútbol y los paradigmas científicos en ellos descubriremos una conexión entre los paradigmas que se evidencian en una percepción mecanicista de la ciencia y una competición liguera así como la ciencia contemporánea en el que se demuestra que el mundo real no responde fielmente a las leyes que nosotros atribuimos a la naturaleza (p. 215). Mucha importancia tendrá esto para entender como puede darse las situaciones en las que equipos humildes pueden plantar cara, y ganar, a grandes y reconocidos equipos de gran prestigio. Sin duda una asociación a la que no le faltan razones.

La ética será otro pilar en el desarrollo de este original y particular acercamiento de filosofía y el fútbol. En el capítulo 17, *¿El fin justifica los medios?* y el capítulo 20, *Fútbol y valores*, encontramos unas relaciones acertadas entre el realismo y el idealismo, en el primero y una definición más profunda y extensa acerca de los valores humanos y su relación con el mundo del fútbol, en el segundo. Aunque el mundo de la virtud ética no queda lejos de esta temática ya que en el capítulo 16, que da título al libro, aborda la

conexión entre un entrenador que posee, en la asociación del autor, las *virtudes platónicas* y que ha quedado para la historia de un equipo como el Liverpool: Shankly

Descubrimos, sin lugar a dudas, que Serafín Sánchez hace en *Platón en Anfield* una conexión de dos mundos paralelos que en los que el lector, sea o no amante de la filosofía y/o el fútbol, perciba una nueva visión donde lo *a priori* imposible se hace factible y en el que demostramos, una vez más, que la conexión de la filosofía con la vida y con cualquier obra que el ser humano realiza es tan estrecha que seríamos unos ciegos si no tuviéramos la capacidad de verla.

JORGE SÁNCHEZ-MANJAVACAS
MELLADO

Universidad Nacional de Educación a Distancia

