

# TRAS LAS HUELLAS DE SÓCRATES: REFLEXIONES SOBRE LA EJEMPLARIDAD Y LA EDUCACIÓN DEL CARÁCTER

SARA MARTÍNEZ MARES  
JUAN LUIS FUENTES  
(Editores)



DYKINSON EBOOK

**unir**  
LA UNIVERSIDAD  
EN INTERNET



# TRAS LAS HUELLAS DE SÓCRATES: REFLEXIONES SOBRE LA EJEMPLARIDAD Y LA EDUCACIÓN DEL CARÁCTER

SARA MARTÍNEZ MARES  
JUAN LUIS FUENTES  
(Editores)

ÁNGEL ALEIXANDRE BLASCO  
ANA BELÉN ÁLVAREZ HAYA  
AMPARO AYGÜES CEJALVO  
SARA CARBALLEDA  
INMACULADA CUQUERELLA MADOZ  
DANIEL DOYLE SÁNCHEZ  
ALICIA ENCÍO  
JUAN LUIS FUENTES  
SANTIAGO ALFONSO LÓPEZ NAVIA  
JESÚS IBÁÑEZ PÉREZ  
ALEJANDRO LANDERO

JORGE LÓPEZ GONZÁLEZ  
MIRIAM MARTÍNEZ MARES  
SARA MARTÍNEZ MARES  
SALVADOR ORTIZ DE MONTELLANO  
JOSÉ MANUEL PAGÁN AGULLÓ  
GUADALUPE PÉREZ TORREGROSA  
GRACIA PRATS-AROLAS  
ANA RISCO LÁZARO  
MIQUEL SOLANS  
MARIA SILVIA VACCAREZZA

**unir**  
LA UNIVERSIDAD  
EN INTERNET

*Dykinson, S.L.*

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 917021970/932720407.

Este libro ha sido sometido a evaluación por parte de nuestro Consejo Editorial  
Para mayor información, véase [www.dykinson.com/quienes\\_somos](http://www.dykinson.com/quienes_somos)

© Los autores

Editorial DYKINSON, S.L. Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid  
Teléfono (+34) 91 544 28 46 - (+34) 91 544 28 69  
e-mail: [info@dykinson.com](mailto:info@dykinson.com)  
<http://www.dykinson.es>  
<http://www.dykinson.com>

ISBN: 978-84-1070-903-4  
DOI: <https://doi.org/10.14679/3735>

*Maquetación:*

Realizada por los autores

## **Agradecimientos**

A las personas que han ayudado a que este proyecto se lleve adelante: María José Salar, Santi Julián, Silvia Moya y Bosco Corrales.

Al apoyo institucional de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica de Valencia, por hacer posible la transferencia de conocimientos en esta línea de investigación.

Al Vicerrectorado de Transferencia de la Universidad Internacional de La Rioja, por su generosa financiación de este libro.

A todos los autores y autoras que han sumado sus ideas y entregado su tiempo para la escritura de los textos que hemos tenido el privilegio de reunir en este libro y ofrecer a los educadores de distintas etapas educativas.



“Y en verdad que podría tal vez decirme alguien: «¿No te avergüenzas, Sócrates, de haber observado una conducta tal, que ahora te pone en peligro de muerte?» A ese yo le replicaría con toda razón: «Estás en un error, amigo mío, si crees que un hombre que valga algo, por poco que sea, ha de pararse a considerar los riesgos de muerte, y no ha de considerar solamente, cuando obra, si lo que hace es justo o no lo es o si es propio de un hombre bueno o de un hombre malo»”.

Platón (ed. 1990). Apología, en *Obras completas*. Aguilar. 26e-28c



## In memoriam

A todas aquellas personas que perdieron la vida en poblaciones valencianas en 29 de octubre de 2024. A quienes las recordarán por haber ayudado a construir sus vidas y a formar parte de su historia, aunque el dolor evoque la pregunta desgarradora de la pérdida de un amigo: «¿Adónde podía huir mi corazón que huiese de mi corazón?» (Agustín, *Confesiones*, IV, 7).

A ti, porque sí que “llegaste a tiempo” a por tu madre, puesto que has contribuido a que ella tenga un sentido y haya vivido una vida.

A todas aquellas personas que sintieron una oscuridad y soledad aterradoras el miércoles 30 de octubre de 2024 en las localidades valencianas y en otras cercanas, porque ese día no hubo ayuda, no se supo ver la magnitud de la tragedia.

A todas aquellas personas que empiezan de nuevo, porque hacen suyo lo más excelente de las capacidades humanas, “la de transmutar una tragedia personal en un triunfo” (Frankl en *El hombre doliente*); para aquellos que podrán decir “mis bienes se han hundido, pero esto no me ha hundido a mí”.

A todas aquellas personas que siguen adelante porque el amor les empuja a hacerlo, porque hacen suya la frase del *Cantar de los Cantares* “Es fuerte el amor como la muerte (...) Grandes aguas no pueden apagar el amor, ni los ríos anegararlo” (Ct, 8, 6.7).

A todas aquellas personas que han escuchado sin dilación el antiguo grito de los débiles expresado en el libro del *Génesis*: “se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo” (Gn, 4, 10). A todas las personas que han hecho ríos, ríos humanos que muestra que sigue vivo el sentimiento de humanidad y de esperanza, porque encarnan dichos de antiguos filósofos y místicos “La adversidad es ocasión de virtud” (Séneca); “...y la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la vencieron” (Jn, 1, 5).

A todas aquellas personas que transforman en bien las corrientes aplastantes del mal, porque no desisten en “volver a hacer por amor lo que hace la gravedad” y porque muestran que: “la pendiente de la naturaleza propici[a] la subida hacia el bien” (Simone Weil en *La gravedad y la gracia*, 2002, p. 183).

A todas aquellas personas que hacen suya, a día de hoy, la frase de Hamlet: «Los tiempos están confusos. Oh, maldita desgracia, que haya nacido yo para ponerlos en orden», porque con sus capacidades materiales, personales o profesionales, ponen orden en el campo de batalla y recorren largas distancias para paliar el sufrimiento.

A todas aquellas personas cuya compasión habla al resto del mundo y dice que no somos sólo materia, números y álgebra, sino que, como “Electra, la hija de un rey poderoso, reducida a esclavitud, con la esperanza puesta sólo en su hermano, encuentra a un joven que le anuncia la muerte del hermano –y en el momento más rotundo de su desamparo, se descubre que ese joven es su hermano”. Como María Magdalena, desesperada igualmente al no encontrar el cadáver de su maestro, y detiene a un desconocido “jardinero” para preguntarle, siendo ese jardinero su mismo Maestro... Para todos los que ayudan a “reconocer al hermano en un desconocido”, porque es también “reconocer a Dios en el universo” (Weil en *La gravedad y la gracia*, 2002, p. 167).

A todas aquellas personas ejemplares, a “los santos de la puerta de al lado” (Papa Francisco), a todos aquellos que responden ante lo trágico de manera virtuosa y nunca han sido reconocidos, porque “¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer, o sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero y te acogimos, o desnudo y te

vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y acudimos a ti?” (Mt, 25, 37-39), y no lo saben, ni tampoco necesitan darle importancia, sólo lo hacen.

A todas aquellas personas que se resisten a posicionarse del lado de una lectura partidista, divisoria y polarizada. “Leemos las opiniones sugeridas por la gravedad”, decía de nuevo Simone Weil, esto es, desde el “papel preponderante de las pasiones [que uno salga bien parado] y del conformismo social [forzar a una opinión mayoritaria]”. A todas aquellas personas que se esmeran en “prestan atención a la realidad”, en otras palabras, ver que el sufrimiento no tiene color político. El samaritano es quien ayuda al judío herido: en la colectividad, enemigos, en lo particular, en el rostro del otro, prójimos.

A todos aquellos que necesitan denunciar la injusticia aunque no pretendan aumentar el círculo del odio, porque es legítimo pedir cuentas, como cuando ordena el sumo sacerdote golpear a Pablo en la boca tras una denuncia legítima y no se limitó a sufrir en silencio el ultraje, sino que respondió al pontífice: «Y a ti te golpeará Dios, muro blanqueado! ¿Y tú, que estás sentado para juzgarme según la ley, me mandas golpear contra la ley?» (Act, 23, 2 s).

Permítannos una aparente dedicación paradójica. A todas aquellas personas que, como último viso de esperanza, puedan dejarse llevar incluso por el ejemplo de Aquiles, a quien Apolo describe ante los dioses como “pernicioso, el cual concibe pensamientos no razonables, tiene en su pecho un ánimo inflexible y medita cosas feroces, (...) espíritu soberbio, se encamina a los rebaños de los hombres para aderezarse un festín (...) perdió Aquiles la piedad y ni siquiera conserva el pudor”. Aquiles tenía el cadáver de Héctor ya 9 días sin sepultar, una trasgresión impía y cruel que cometió dominado por la venganza; no obstante lo iracundo que pudo llegar a ser, ante la súplica del viejo rey Príamo, padre de Héctor, que fue a escondidas a pedirle el cadáver de su hijo diciéndole “respeta a los dioses, Aquiles, y apiádate de mí, acordándote de tu padre” (*Ilíada*, XXIV). Aquiles lo admiró y lloraron juntos acordándose cada uno de sus muertos, devolviéndole el cadáver de Héctor tras pagar su rescate (esto es, le deja honrar al cadáver).

También a todas aquellas personas que intentan sacar tajada del sufrimiento, porque “el mal ejemplo absuelve, el bueno condena” (Gomá en *Universal concreto*), porque vemos buenos ejemplos constantemente, porque los testigos permanecen aquí, en el lugar donde ocurre lo trágico y no sólo en los medios de comunicación, y porque el tiempo pondrá todo en su lugar.

# Índice

PRÓLOGO .....	13
José Manuel Pagán Agulló	
Capítulo I. A vueltas con la ejemplaridad: por qué la educación moral debería tomarla en cuenta.....	15
Sara Martínez Mares - Juan Luis Fuentes	
<b>PRIMERA PARTE. Claves actuales para la orientación del profesorado</b>	
Capítulo II. La ausencia de referentes en la educación. Origen, desafíos y vías de respuesta ante la emergencia educativa actual .....	35
Ana Risco Lázaro	
Capítulo III. The walking teacher: saints, heroes, and sages ‘in potential’ .....	51
Alicia Encío	
Capítulo IV. Testimony, exemplarity and moral education .....	65
Jorge López González	
<b>SEGUNDA PARTE. Teorías filosóficas y psicopedagógicas fundamentales en la ejemplaridad y el liderazgo</b>	
Capítulo V. Reflexiones para una ética de las virtudes personalista: la Psicología Positiva y la Teoría del Ejemplarismo Moral a la luz de la antropología de K. Wojtyla.....	79
Jesús Ibáñez Pérez	
Capítulo VI. La <i>relación interpersonal</i> , camino para la educación moral .....	95
Miriam Martínez Mares	
Capítulo VII. Ética del liderazgo en el pensamiento de Joanne B. Ciulla: Una reflexión en torno a la ejemplaridad moral del buen líder.....	109
Sara Carballeda	
Capítulo VIII. Metodología de emulación moral para el desarrollo del liderazgo ....	123
Jorge López González, Alejandro Landero y Salvador Ortiz de Montellano	

### **TERCERA PARTE. Filosofías de la ejemplaridad: El camino abierto por las escuelas de la antigüedad**

Capítulo IX.	Imitando a Sócrates. El ejemplarismo socrático en Aristófanes, Jenofonte y Platón .....	137
	Miquel Solans	
Capítulo X.	Perfección y humanidad del sabio estoico.....	153
	Daniel Doyle Sánchez	
Capítulo XI.	La mártir Vibia Perpetua (s. III A. D.): <i>exemplum fidei</i> .....	169
	Ángel Aleixandre Blasco	
Capítulo XII.	Caminos hacia el florecimiento: antiguos modelos de vida ejemplar.....	183
	Maria Silvia Vaccarezza	

### **CUARTA PARTE. Desarrollo moral a través de narrativas y obras artísticas de diversa índole**

Capítulo XIII.	Ejemplaridad moral y fragilidad en los hermanos Dardenne. <i>Tori y Lokita</i> (2022), paradigma del cine que educa la mirada y distingue entre modelos imitables .....	197
	Amparo Aygües Cejalvo	
Capítulo XIV.	Ejemplares morales en el cine de Capra. El papel de la mujer en <i>It's a Wonderful Life</i> .....	211
	Gracia Prats-Arolas	
Capítulo XV.	Acciones históricas ejemplares. Referentes para la educación secundaria .....	227
	Guadalupe Pérez Torregrosa	
Capítulo XVI.	“Anda con sabios y te harás sabio”. Conocerse y reconocerse en el ejemplo a través de las narraciones bíblicas .....	237
	Ana Belén Álvarez Haya	
Capítulo XVII,	Meursault o el martirio de un asesino.....	250
	Inmaculada Cuquerella Madoz	
EPÍLOGO	.....	262
	Santiago Alfonso López Navia	

## CAPÍTULO XIII

# Ejemplaridad moral y fragilidad en los hermanos Dardenne. *Tori y Lokita* (2022), paradigma del cine que educa la mirada y distingue entre modelos imitables

Amparo Aygües Cejalvo

*Escuela de doctorado. Universidad Católica de Valencia, San Vicente Mártir*

“Por el amor, que nos deja ver a los otros como los ve la divinidad”  
(Borges, 1969)

### RESUMEN

La influencia civilizadora de la ejemplaridad moral parece un tópico propicio para reflexionar sobre la contribución del cinematógrafo a la educación, a la inteligencia de una cultura, así como a una mejor comprensión del ser humano y del mundo desde la ética práctica contenida en las películas. El marco de esta investigación es la alianza entre la filosofía y el cine que ha despertado una creciente atención por la última de las bellas artes como agente de reflexión filosófica. El film *Tori y Lokita* (2022) de los cineastas belgas, Jean-Pierre y Luc Dardenne, propuesto como caso de estudio es paradigma de un cine que enseña a distinguir entre modelos imitables y convoca a ser mejores al educar una mirada atenta hacia lo que es menester ver en toda su verdad y merece respeto. Una ejemplaridad interpersonal e igualitaria, preñada de compasión, empatía e indignación –necesarias para que la brecha de la desigualdad con el ejemplar no se convierta en fuente de desdicha para el imitador, en vez de estímulo– convierte en referentes dignos de admiración a los más frágiles. Aquellos que carecen de fuerza suficiente para lograr el aprecio y el bien debidos encuentran en la cámara de los Dardenne una aliada que visibiliza la injusticia y la ceguera de una sociedad influenciada por la falacia de que hay seres humanos que no tienen nada valioso que ofrecer. En *Tori y Lokita*, dos menores migrantes encarnan la virtud más excelente: la fraternidad.

### PALABRAS CLAVE

Ejemplaridad, compasión, mirada atenta, fraternidad, filosofía, cine.

DOI: <https://doi.org/10.14679/3748>

## 1. Los atributos del cine que nos convoca a ser mejores

Marías (2017) admite que cuando escribió su obra *Antropología metafísica*, estrictamente filosófica, se dio cuenta de lo que le debía al cine porque muchas ideas se le habían ocurrido contemplando películas o meditando sobre ellas. De ahí, formuló su conclusión de que puede haber una antropología cinematográfica. Aunque, sabemos que es fantasmagoría y somos conscientes de la ficcionalidad de los filmes, la combinación de elementos sonoros, visuales y narrativos otorga al cine una relación con la realidad sin precedentes en las demás artes (Cavell, 2017) y una capacidad excepcional para indagar sobre la condición humana e ilustrar valores que enriquecen y promueven un verdadero humanismo. Por añadidura, en una cultura más visual que textual y una realidad influida por la virtualidad, la lealtad del cinematógrafo al mundo visto desborda lo meramente estético e ilumina una dimensión moral.

Esta reflexión previa sobre los atributos del cine que nos convoca a ser mejores tiene tres cometidos. Primero, aproximarnos a lo que ocurre cuando se apaga la luz, comienza la película y se abre un paréntesis existencial en el que nos dejarnos permear por vidas y mundos que reconocemos como humanos. Segundo, avalar la tesis de que la pragmática de la ejemplaridad puede encontrar en las narrativas filmicas una justa compañía para encarnar modelos concretos de valores universales que despierten anhelos de imitación realistas. Y, tercero, dejarnos interpelar por propuestas filmicas que potencian nuestra humanidad y transmiten aliento para conformar la propia vida desde la defensa de la dignidad que nos iguala, la esperanza, la relacionalidad y el compromiso con los más frágiles, víctimas de nuevas formas de esclavismo.

En efecto, no vemos las películas como reportajes o documentales, sino como vidas que captan nuestra atención y trastocan nuestra subjetividad al poner en juego posiciones morales, ideas y creencias acerca de lo que somos y de lo que nos gustaría ser. Los vínculos de los personajes nos involucran porque inspiran formas de estrechar lazos con el mundo y con los otros que condicionan las posibilidades de felicidad. Esto sucede cuando el cinematógrafo, concilia “la aspiración al bien que caracteriza la filosofía desde sus tiempos primigenios” (Lastra, 2010, p. 110) con el deseo humano de aspirar a una identidad más virtuosa. Entonces, la experiencia filmica se abre paso como un “trayecto cognoscitivo, también recorrido pasionalmente” (Peris-Cancio, Sanmartín y Marco, 2022b, p. 48) y la visión de la ejemplaridad guía el tránsito hacia la mejora moral, no desde la coacción de la regla, sino desde la amable exhortación de quien posee ese don.

### 1.1. Imaginar la vida en sus posibilidades

“Procure ser una de esas personas para las que nada se pierde” (Cavell, 2008, p. 35). No es casual que el filósofo norteamericano y precursor del esfuerzo por mostrar la intimidad entre el cine y la filosofía replique la popular frase del escritor británico, Henry James<sup>70</sup>, en un ensayo en el que se pregunta si el cine puede hacernos mejores y remite a la experiencia que nos brindan las películas como vía para reclamar al cinematógrafo la función metafísica atribuida al arte. El concepto de experiencia, nuclear en la filosofía del cine de Stanley Cavell, apunta al ámbito vívido y fructífero que facilitan los filmes, en sintonía con la idea de Dewey (2008) de un proceso de sacudida interior y posterior conversión interna al que convoca el arte y lo que acontece en nuestras vidas.

---

<sup>70</sup> El novelista y crítico británico, Henry James, en *The art of fiction*, advierte a los escritores noveles de la importancia de la experiencia para ampliar la conciencia, ensanchar la mirada y acceder a verdades más hondas frente a visiones superficiales del mundo y de la vida humana.

Para Kracauer (1960), la experiencia que nos proporcionan las películas es un medio para interrogarnos sobre nosotros mismos, nuestras relaciones con el mundo y con otros seres. Esto implica considerar que el cine es capaz de transmitir un pensamiento ético y tiene poderes de transformar al espectador porque está equipado, como ningún otro arte, para grabar la realidad física y, por ello, gravita hacia ella.

Aristóteles (2020) ya reflexionaba en su *Poética* sobre el efecto catártico del buen arte para ennoblecer el alma y elevar el espíritu, propiciando la atracción por lo bueno y la repugnancia por lo malo, a través de las tribulaciones de los personajes de las tragedias griegas. La admiración y el asombro facilitarían la deliberación como acceso a un reino de lo místico habitado por la ética, la estética, la filosofía, la metafísica y la religión (Wittgenstein, 1973). En el caso del cine, las narrativas filmicas permitirían dar con las entrañas morales de las películas como resultado de dos contingencias: los anhelos del arte de expresar lo metafísico y la naturaleza propia del medio cinematográfico que facilita establecer analogías con nuestro mundo fáctico.

La imaginación –vinculada intrínsecamente con la experiencia estética y desterrada del razonamiento moral por la desconfianza de la tradición filosófica– es otro de los atributos del cine que debido a sus sorprendentes repercusiones gana cada vez más adeptos entre autores ligados a la ética de las virtudes y a la pragmática de la ejemplaridad. La “mirada imaginativa” del cine encarna mundos y vidas posibles con gran realismo por la imagen en movimiento, la encarnación de los personajes, la concreción del rostro y las posibilidades de representación del tiempo y del espacio (Pippin, 2016, p. 12). En lo imaginario, como observa Ricoeur (2020), ensayamos el poder de hacer, tomamos la medida del 'yo puedo', nos describimos la propia acción con los rasgos de variaciones imaginativas del 'yo podría', incluso de 'yo hubiera podido de otra manera, si hubiera querido' (p. 207). Las búsquedas cotidianas de los personajes permiten reconocer una de las definiciones más penetrantes de sabiduría práctica: “el deseo de una vida realizada – con y para los otros– en instituciones justas” (Ricoeur, 2000, p. 98).

La proyección imaginativa y su consecuencia, la ficción, es una característica singular de los seres humanos que necesitamos pergeñar la vida en sus posibilidades porque ésta no se nos da hecha (Marías, 1971). Por tanto, elaborar ficciones forma parte del carácter proyectivo de cada persona y es revelador de menesterosidad humana (Marías, 1989). En sintonía con esta tesis, Lewis (2000) defiende que necesitamos historias porque “queremos ser más de lo que somos” y al abrirnos a otras vidas, acciones y valores mejoramos la orientación y sentido de la propia (p. 137).

Sin embargo, la imaginación no es *per se* garantía de comportamiento moral, salvo cuando se dirige, bien a la capacidad de empatizar con otros, a fin de discernir posibilidades creativas para la acción ética; o bien a las perspectivas y los principios que guían la exploración imaginaria. En ambos casos, puntualiza Altuna (2018), se gana visión, comprensión y sensibilidad morales.

La inventiva permite aprehender modelos y esquemas de vida susceptibles de ilustrar otras vidas, mediante la imitación de ejemplares que despiertan nuestra admiración. Zagzebski (2017) defiende esta emoción como base de juicios y respuestas morales que motivan a emular prototipos de excelencia. Aunque, en adelante, se plantea que la admiración requiere el acompañamiento de otras fuentes morales como la empatía y la compasión para evitar que la brecha de una desigualdad excesiva con el ejemplar se convierta en desdicha para el imitador porque podemos perfeccionar nuestra identidad, pero no sostener una vida permanentemente de puntillas, a fin de emular la perfección de otros.

Vida, narración e imaginación van juntas y de la mano, ligadas a la ancestral tradición de contar historias y al carácter narrativo de la propia existencia humana (MacIntyre,

1981). Así, parece ir *de suyo*, como señala Domingo (2017), que el cine es un medio valioso para vislumbrar constelaciones de virtudes, deliberar y conducir mejor la vida si consideramos la estrecha relación entre ésta, la narración y la deliberación que, como método de la ética, se nutre de la imaginación narrativa.

### 1.2. *El rostro, lugar del universal concreto*

La posibilidad de filmar distintas perspectivas del rostro humano y aproximarse a la distancia íntima del primer plano para retener verdades veladas es una característica distintiva del medio cinematográfico. Deleuze (1984) sinteriza esta cualidad, trayendo a colación las palabras del poeta y crítico de cine húngaro, Béla Balázs: “Frente a un rostro aislado, no percibimos el espacio. Ante nosotros se abre una dimensión de otro orden” (p. 142). Bergman (1992) describe el intento de captar lo que la fisonomía esconde como un acto comunicativo entre almas que “se sustraen al control del intelecto” (p. 47).

¿Qué relación tienen estas reflexiones con la filosofía de la ejemplaridad? El siguiente razonamiento, en feliz expresión de Wittgenstein, muestra a la mosca la salida de la botella:

[...] El objeto de la filosofía de la ejemplaridad es el universal concreto, pero toda la filosofía, incluyendo ésta, tan sólo puede pensar el universal abstracto [...] razonar con conceptos abstractos sobre la mayor verdad de lo concreto motiva su insuficiencia última y explica por qué su culminación no está en la filosofía misma, sino fuera de ella en la actualidad del mundo, los entes personales que lo habitan y el antes y el después de su temporalidad, de la cual dan cuenta géneros no conceptuales (Gomá, 2023, p. 250).

El déficit apuntado por este autor permite encontrar en las narrativas filmicas y en los propios recursos del cinematógrafo –sin menoscabo de las posibilidades de modelaje del carácter de otras artes– un acompañamiento oportuno para encarnar ejemplos concretos de valores universales que despierten un mimetismo efectivo en el espectador.

El rostro humano es la manifestación insuperable del universal concreto y origen de una red de influencias mutuas que encuentra una de las expresiones más sublimes en la filosofía de Lévinas (1988; 2001; 2006; 2015). Éste considera que el cine es la presencia originaria de la alteridad que desafía el dominio de la mirada y la coherencia del yo (Rodowick, 2022). Con todo, la actual inercia de deconstrucción de lo humano, la globalización de la indiferencia y las ideologías interesadas en invisibilizar a los más frágiles por considerar que sus vidas no son valiosas están contribuyendo, de forma casi irreparable, a borrar el significado del rostro. Peris-Cancio y Sanmartín (2022a) sostienen que el cine puede ayudar, con sus propios recursos, a rescatar y reivindicar la atención debida al rostro si se pone en el centro la vulnerabilidad interpelante. Bresson (1997) anima a ello en su apelación al cinematógrafo para alcanzar “el corazón que no se deja aferrar ni por la poesía, ni por la filosofía ni por la dramaturgia” (p. 40).

### 1.3. *La educación de la mirada atenta*

La frase de Aristóteles en su *Ética nicomaquea*: “la excelencia del ojo hace bueno al ojo” apunta a una forma de mirar virtuosa que presupone atención y habilidad para reconocer y apreciar lo bueno. En ese caso, la mirada adquiere una dimensión moral capaz de orientar la atención responsable y el respeto a verdades que, tal vez, no se ven a simple vista. “Lo esencial del respeto viene dado por la mirada [...] que nos vincula con las

cosas, con el mundo y con los otros” (Esquirol, 2006, p. 10). Abrir los ojos a la fragilidad y el misterio de la vida humana desde posiciones respetuosas y humildes requiere una educación de adultos para saber indignarse ante la injusticia o la crueldad, no aceptar acríticamente todo lo que vemos y ampliar los horizontes vitales del Ser, en sintonía con la radical llamada socrática a la introspección.

Aprender a mirar es una práctica relacionada estrechamente con la capacidad de asombro o de admiración que puede partir de lo sencillo y cotidiano. La naturaleza audiovisual del cinematógrafo y su poder para sumergirnos en otras vidas con el menor esfuerzo subjetivo e imaginativo y sin interrupciones facilita la mirada atenta a lo que nos pone la cámara ante nuestros ojos y también a lo que hemos de intuir por estar fuera de plano.

La visión educada es clave en la ejemplaridad moral para distinguir y preferir modelos a los que imitar. Por el contrario, la falta de mirada lúcida y un corazón no educado podrían derivar en una ejemplaridad problemática porque en la elección de unos u otros modelos se dilucida la inclinación entre el bien y el mal.

De lo dicho se infiere que si el cinematógrafo es un arte que representa mundos que nos convocan a ser mejores la responsabilidad de los directores es radical. De ahí, la importancia de distinguir a aquellos que retratan la vida de forma esperanzada y a la persona como una realidad moral con dignidad intrínseca que se deja interpelar por la fragilidad del prójimo. El personalismo fílmico, fundado en el personalismo filosófico, es una propuesta de filosofía cinematográfica que investiga esa dirección y los directores belgas, Jean-Pierre y Luc Dardenne, concretan una de las mejores versiones de un cine europeo de sesgo personalista que educa a preferir modelos imitables y convierte en referentes dignos de admiración a los desposeídos, pese a que los valores imperantes y las actuales construcciones sociales y culturales puedan dificultar tal interpelación.

## **2. *Tori y lokita* (2022). La excelencia de los invisibles**

¿De dónde viene la supuesta ejemplaridad? La siguiente reflexión está íntimamente relacionada con un modelo de ejemplaridad interpersonal e igualitaria, ligada al bien, a la dignidad y a la fragilidad que no encuentra solo su razón de ser en la admiración, sino que se alimenta de otras emociones morales como la compasión, la empatía y la indignación que convienen a la educación y a la sensibilidad moral de una civilización auténticamente humana.

No siendo el otro ejemplo de alta cuna, ni de sangre noble, ni de educación esmerada, ni de probidad moral, ni de clara inteligencia, ¿de qué es entonces ejemplo? Algo debe de subyacer en ese otro, algo ontológicamente anterior a las demás determinaciones, algo así como una excelencia congénita a su ser que haría de él, pese a comparecer con los bolsillos vacíos, un ejemplo digno de imitación (Gomá, 2023, p. 152).

El autor se refiere, sin citarla expresamente, a la dignidad, una cualidad inherente a la condición humana, inviolable e inexpropiable que no requiere perfeccionamiento, ni puede perderse y que nos convierte a todos por igual en acreedores y deudores universales. Esta excelencia específica de nuestra naturaleza que está en la base de los derechos humanos fundamentales se contrapone al anacronismo de una ejemplaridad vertical y elitista, dejando el camino expedito para que cualquiera pueda convertir su vida en una obra memorable de libre albedrío digna de imitación. Sólo la ceguera moral, alentada por valores sociales y económicos contrarios a la humanidad más elemental,

puede sucumbir a la falacia, ampliamente extendida, de que hay seres humanos que no tienen nada valioso que ofrecer y no son rentables porque no pueden entrar en el juego del doy para que me des (Cortina, 2017).

Precisamente, aquellos que carecen de la fuerza suficiente para obtener el aprecio y el bien que se les debe encuentran en la cámara de los directores belgas, Jean-Pierre y Luc Dardenne, una aliada que, además de visibilizar la injusticia y la desdicha, llama al espectador a apreciar la excelencia en las vidas de los peor situados. Los personajes de los filmes dardennianos distan de ser perfectos. Cometan faltas, dudan, les asalta la culpa y, a pesar de todos los condicionamientos que los empujan a la desesperación y de una sociedad que les niega la voz, nadie puede arrebatarles, en última instancia, el poder de decidir sobre conductas morales que pueden ilustrar otras vidas. La ambigüedad moral de estos modelos en la ficción facilita la identificación porque remite a una ejemplaridad realista y accesible. Pero, más importante aún es la contribución al florecimiento humano sobre la que advierte Nussbaum (2008): “los trances trágicos pueden abatir a las personas sin que medie por su parte ningún fallo” (p. 403). Esto facilita el juicio de posibilidades parecidas y, por ende, educa la compasión y la empatía, socavando la idea irracional y aporófoba de que “los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.”, en expresión de Galeano, deben ser abandonados a su suerte porque algo han hecho mal. Weil (2000) combate esta creencia irracional de un modo penetrante: “un juego de circunstancias que yo no controlo puede quitarme todo en cualquier instante, incluidas todas las cosas que son tan mías que las considero como si fueran yo mismo. No hay nada en mí que no pueda perder” (pp. 91-92).

El film *Tori y Lokita* (2022) de los cineastas Jean-Pierre y Luc Dardenne que se propone como caso de estudio muestra una sintonía sin fisuras con lo expuesto. En el corpus cinematográfico dardenniano, esta película combina la mayor fragilidad –dos menores migrantes africanos que llegan solos al corazón de Europa– y la virtud más excelente –la fraternidad– en un entorno social radicalmente contra-ejemplar y deshumanizado que responde con frialdad e indiferencia a las imperiosas necesidades de niños a quienes se niega la condición de sujetos morales y se les empuja a la explotación y al desamparo. La trama fílmica narra la odisea y la cadena de abusos que sufren Tori (Pablo Schils), de apenas diez años, y Lokita (Joely Mbundu), una adolescente, en un mundo hostil y despiadado que no es el suyo. Los menores, desvalidos, sin recursos y completamente desprotegidos se consideran hermano y hermana. Este vínculo que les proporciona felicidad y les mantiene unidos ante una realidad cruel no tiene un origen biológico, sino que comienza a fraguarse en la patera en la que se jugaron la vida de camino a Sicilia, primera parte de su viaje con destino al corazón de Europa. Llegados a Bélgica, su condición de migrantes sin más atuendo que su propia vida los convierte en víctimas fáciles de esclavismo. Son prisioneros de la red de tráfico de personas que les reclama el pago de su traslado a Europa y de Betim (Alban Ukaj), miembro una red mafiosa de tráfico de drogas que los explota como correo. Lokita se ve forzada a soportar los abusos sexuales de Betim que la amenaza constantemente con no facilitarle documentos que regularicen su situación de extranjería, si no accede a sus impulsos.

Los menores, juntos, se ayudan a sobrevivir en circunstancias extremas, tejiendo una amistad cada día más inquebrantable. La relación fraternal está caracterizada por el deseo de bien mutuo, lealtad, confianza, cuidado y solidaridad, valores poco comunes en nuestras sociedades profundamente individualistas. El sueño de Tori y Lokita encarna un esbozo de vida buena, austera y humilde, alejada del materialismo imperante que no conduce a la felicidad ni a un despliegue pleno del alma humana. La adolescente aspira a lograr la residencia para trabajar como asistente doméstica, proveer de dinero a su familia

en África –propio del *European dream* sobre la próspera Europa– y cuidar de Tori, abandonado al nacer en un orfanato bajo el estigma de ser un niño brujo.

El giro de guion adquiere una deriva dramática cuando la adolescente, mediante coacción, es recluida en condiciones infrahumanas, durante tres meses, en un invernadero clandestino, herméticamente cerrado, en el que se cultiva cannabis. Lokita será, finalmente, asesinada por uno de los miembros de la organización mafiosa cuando trata de huir junto a su hermano. Las sinceras palabras del niño en el funeral desenmascaran la globalización de la frialdad de una Europa que cierra el paso a una humanidad pobre y sufriente. “Lokita, si hubieses conseguido los papeles habrías podido trabajar de asistenta y viviríamos los dos juntos en Bélgica. Pero, ahora has muerto y yo estoy solo”. Tori invita a pensar que las cosas podrían haber sido diferentes y avergüenza saber que era posible evitar la tragedia.

## 2.1. *La fraternidad de los malheureux*

Weil (2019) desarrolla como categoría filosófica el concepto de *malheur* (desgracia o desdicha) que, aún ligada al dolor y al sufrimiento, es infinitamente mayor que estos porque expone a los seres humanos a la experiencia de miseria más completa: la conciencia de haber perdido todo bien. Sin embargo, en esa honda vivencia de absoluto abandono, privados de fuerzas y recursos, de manera enigmática la vida humana puede abrirse paso, al encontrar en la fraternidad formas de compasión y gratitud que no sólo pueden suspender la vivencia de desgarramiento, sino que incluso crean posibilidades frutivas y gozosas de existencia.

De acuerdo con el pensamiento weiliano, la fraternidad libera al yo egoísta de sus ataduras para situarlo en un ámbito de dependencia con el otro, una manera de amar que se corresponde con la mayor concreción de bien y es reflejo de amor divino. “Quien sabe amar dirige sobre un ser humano particular un amor universal [...] Cuando Cristo decía a sus discípulos amaos los unos a los otros, les instaba a transformar vínculos de amistad” (Weil, 2020, pp. 74-76).

Esquirol (2005) destaca que la experiencia de fraternidad cristiana tiene una fuerza inédita que se expresa en el compartir y en el servir. No se deja reducir a vínculos de sangre, raza o credo, sino que concreta el concepto de hermano en formas abiertas y universalistas, especialmente, entre los más débiles y marginados porque es fraternidad de amor que remite a Dios como ágape. “La fraternidad es compañía en el sentido de compartir el mismo pan” como prueba de verdadera amistad entre las personas (p. 89). El pan representa lo necesario para la vida y compartirlo es testimonio de generosidad y caridad con el prójimo, tal vez porque implica ofrecer a los demás lo poco que se tiene y nos recuerda que somos dependientes de la provisión y la bondad de Dios. En la súplica: “Danos hoy nuestro pan de cada día”, Jesús nos instruye a pedir al Padre el alimento cotidiano, unidos con otros, en una invocación que también clama por aquellos hermanos que carecen de lo más básico para la existencia humana. El pan compartido se impregna del sabor de la fraternidad, la entrega y al amor al otro.

La relación entre Tori y Lokita refleja con extraordinaria fidelidad lo expuesto. Los cineastas Jean-Pierre y Luc Dardenne no abandonan a sus personajes ni dejan que las experiencias extremas de injusticia, mentira y humillación por las que atraviesan estos menores migrantes mengüen su dignidad personal, aplasten sus almas o socaven un amor puro que se prodiga en atenciones de cuidado mutuo, gratuitas, libres y generosas. En el film, el simbolismo del pan está representado por las focaccias que el niño pide con humildad cada día y comparte con su hermana. Ambos marchan

juntos, en el sentido expresado por Homero en la Iliada y recogido por Aristóteles (2014) en su ética nicomáquea. Unidos están más capacitados para pensar, actuar y ofrecerse refugio afectivo recíproco. Su unión íntima y desinteresada confiere sentido a su existencia, una premisa que se recuerdan a menudo: “estar juntos nos hace bien”.

Sus vidas están marcadas por la extrema dificultad que lima una afectividad intencional cuyas notas son la intimidad, la dulzura y la ternura. Hildebrand (1998) alude a la conciencia del otro como valioso y bello en sí mismo. Esta forma de mirar al otro se concreta en Tori y Lokita tanto en los momentos más dolientes como en los felices. “No hay nadie como tú. No hay personas tan buenas en este mundo”. Con esta frase, Lokita agradece a Tori su acompañamiento incondicional en momentos de dificultad, desesperación e impotencia. La adolescente se siente, especialmente, vulnerable tras cada abuso sexual que sufre, mientras Tori ilumina su conciencia al recordarle que ella no es culpable, sino víctima.

Lokita: — Me siento sucia.

Tori: — Te ha obligado. El sucio es él.

Lokita: — ¡Ojalá estuviera mi madre aquí!

Tori: — Estoy yo.

La adolescente está más expuesta a la violencia y a formas de explotación y cosificación que su hermano porque éste sí ha logrado el asilo, al pertenecer a una minoría perseguida en Benin, su país de origen. Sin embargo, Lokita, nacida en Camerún, no se encuentra en la misma circunstancia y su condición de “sin papeles” implica sufrir con mayor intensidad las contradicciones e insuficiencias de un sistema burocratizado, deshumanizado e incapaz de velar porque no se le cause daño. Los fríos interrogatorios de los servicios sociales, desde el inicio del film, se dirigen más a criminalizarla que a protegerla y custodiar un vínculo que puede proporcionar una vida buena para ambos.

Los cuestionarios de la administración siguen un guion preestablecido que antepone una racionalidad meramente técnica, despojada de ética e incapaz de contemplar la singularidad y garantizar a la adolescente el respeto y el cuidado debidos. La preocupación burocrática solo centra su empeño en probar la relación biológica y la maquinaria funcional acaba arrojando a Lokita en manos de las mafias y condenándola al trágico final. Es imposible desentenderse de la mirada y del rostro en sufriente de la joven ante la ausencia absoluta de compasión humana.

“¿Por qué no me dan los papeles, Tori?”, pregunta Lokita, sumida en la desesperación. “Porque no nos quieren aquí”, responde el niño con una capacidad de discernimiento que no se corresponde con su corta edad. La pregunta de la adolescente remite al grito ¿por qué me haces mal? que demanda toda alma para que no se le haga daño.

Desde la primera infancia hasta la tumba, existe en el corazón de todo ser humano algo que espera invendible que se la haga el bien y no el mal. Eso es, antes que ninguna otra cosa, lo que es sagrado en todo ser humano (Weil, 2019, p. 36).

La reflexión weiliana permite establecer una relación con la ejemplaridad problemática, apuntada anteriormente, en la que está en juego la inclinación entre el bien y el mal. La opción de aniquilar el modelo se impone a la imitación de lo bello en las conciencias cosificadas y los corazones no educados a discernir y preferir ejemplares

virtuosos. En todas las culturas se encuentran casos de este mecanismo mortífero. Jesucristo es el ejemplar por antonomasia de inocente virtuoso que encarna un máximo bien y acaba siendo blanco del escarnio público y condenado a una cruel crucifixión.

En el film de los hermanos Dardenne, la animadversión se dirige a Tori y a Lokita. Iguales en justicia y en la excelencia de virtudes –como define Aristóteles a los amigos– la relación fraterna de los menores migrantes, lejos de suscitar admiración, alimenta el odio de quienes les esclavizan y no soportan la proximidad del bien. Una reflexión de Levi (1991) aporta claridad didáctica. El escritor judío, víctima de nazismo en Auschwitz, se refiere así a sus verdugos: “eran de la misma pasta que nosotros, pero estaban mal educados” (p. 175). Son numerosas las escenas en las que los menores claman misericordia para que se les conceda una oportunidad de alcanzar su sueño de vida buena. En razón de su vulnerabilidad vital, la autorrealización solo es posible si otros la posibilitan, pero esta circunstancia requiere una sensibilidad y una responsabilidad hacia lo humano ausentes en un entorno contra-ejemplar, como puede apreciarse en la película.

Una prueba de ADN para comprobar si existe un vínculo biológico es la decisión que acaban adoptando los servicios sociales. Mientras se tramita la prueba, Lokita ya no puede alojarse en el centro destinado a menores migrantes. Nadie se preocupa sobre la ausencia de recursos de la adolescente para afrontar las necesidades más básicas de alimento y alojamiento. El vínculo de auténtica amistad de estos menores choca frontalmente con la tiranía de la subjetividad, las relaciones epidérmicas y los lazos de dominación o meramente instrumentales. Cualquier interpelación de Tori y Lokita es reprimida en la ficción de forma violenta. “¡Cada vez que digas la palabra necesito te vas a encontrar con una bofetada!”, amenaza a Lokita uno de los miembros de la mafia que tiene prisionera a la adolescente en el invernadero de cannabis. “A mí no me importan vuestros problemas”, es otra respuesta demoledora que se repite en los círculos criminales que asedian a los menores.

En la extrema frialdad, insensibilidad e indiferencia reside la falta de corazón y una inhumanidad que la cámara de Jean-Pierre y Luc Dardenne capta minuciosamente. Un ejemplo de lo señalado es que sólo los menores se llaman entre ellos por su nombre de pila, mientras que el entorno se refiere a ellos como “los negros” o bien no muestran ningún interés por conocer sus verdaderos nombres. Esto constituye una forma extrema de violencia porque niega la singularidad, la biografía e incluso la propia existencia humana al reducir a la persona a la nada o, en todo caso, a un algo. “El aniquilamiento supremo consiste en lograr que alguien termine sin nombre [...] Borrar el nombre y asesinar el yo van juntos” (Esquirol, 2021, p. 29). Los campos de concentración y exterminio nazis y estalinistas son escenarios funestos y fantasmagóricos que naturalizaron la ignominia de la despersonalización, mediante la sustitución del nombre por un número, marcas distintivas con fines segregacionistas o la reducción a categorías en función de la etnia, el color de la piel o la religión.

Los Dardenne educan a distinguir y preferir modelos llamando a la mirada y a la escucha atentas de lo que es menester ver en toda su verdad. Así, el mundo despojado a cualquier atisbo de virtud que rodea a Tori y Lokita se opone radicalmente al lazo de ejemplaridad fraternal de los menores. En este sentido, tan clave como el simbolismo del pan, comentado anteriormente, es el del canto. Esquirol (2021), confiesa que cantar tiene la función espiritual de “cobijo y cielo” (p. 7). En el film, el canto cura a los menores, tanto si lidian contra el miedo, la tristeza, la soledad o la nostalgia, como si rebosan alegría por compartir juntos la existencia, por muy adversa que pueda resultarles la realidad que les toca vivir.

Los hermanos Dardenne (2023) reconocen que las músicas *Alla fierà dell'est* y la canción de cuna en lengua *musgoum* son la tierra de asilo de Tori y Lokita, un refugio

seguro de amistad y ternura recíprocas. *Alla fiera dell'est*, aprendida en un campo de Sicilia, antes de llegar a Bélgica, es un auténtico canto de exilio. Se trata de una canción de origen hebreo que entonaban los judíos en España en la época de la inquisición cuando les prohibieron vocalizar el *Had Gadia*. La letra hace referencia a un ratón devorado por un gato. Éste, a su vez, es mordido por un perro y así, sucesivamente, en una clara alusión a la secuencia de la cadena alimentaria en la que los más fuertes se alimentan de los más débiles. La canción resulta premonitoria en la situación de extrema vulnerabilidad de los niños.

Los cineastas muestran el valor moral del cuidado, la empatía, la lealtad, la confianza y la responsabilidad por el otro en lo cotidiano, al tiempo que liberan la atención amorosa del ámbito privado, despertando anhelos de imitación comunitarios.

La virtud es un buen hábito y una acción responsable, pero la condición de fondo de ese hábito y de esa acción, en los seres humanos, consiste tan solo en una forma de visión y en una buena calidad de conciencia [...] El peregrino moral sale de la caverna y empieza a ver el mundo real a la luz del sol y por último es capaz de mirar al sol [...] El Bien se resiste al colapso dentro de la conciencia empírica y egoísta [...] La virtud es un intento por rasgar el velo de la conciencia egoísta y unirse al mundo tal y como es (Murdoch, 2019, p. 207).

Jean-Pierre y Luc Dardenne (2016) comparten la reflexión anterior al reconocer: “Misión infinita para el cineasta: hacer ser al mundo, hacer ser al hombre, viéndole, haciéndole ver” (p.109). Precisamente, en las anotaciones de su tercer diario, ambos directores revelan que si Lokita muere al final de la película es “para significar que tendría que estar viva y para que el espectador sienta su pérdida como una profunda e intolerable injusticia y despertar en él un sentimiento de rebeldía” (Dardenne, 2023, p. 205).

## 2.2 *El potencial político de la amistad*

El pensamiento clásico de Sócrates, Platón y Aristóteles anticipa, en cierto modo, el valor universal y transversal de la fraternidad civil como una virtud política capaz de promover valores como solidaridad, justicia, concordia, diálogo y deliberación. Sus miradas, convenientemente actualizadas, pueden nutrir de sentido el actual debate de signo ético-político y sociocultural para recuperar virtudes cívicas y principios morales que movilicen a la ciudadanía de las democracias occidentales del siglo XXI en defensa del bien común, generen un sentido de pertenencia y fortalezcan los lazos societarios en un mundo globalizado, multicultural y marcadamente desvinculado.

Cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, pero, aun siendo justos, sí necesitan de la amistad (...) Son los justos los más capaces de la amistad [...] Esto es lo propio del hombre frente a los otros animales: poseer el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria en estas cosas constituye la casa y la ciudad (Aristóteles, 1970, pp. 10-12).

Cortina (2007) alerta de que fortalecer los vínculos comunitarios es una oportunidad de crecer en humanidad personal y social. “Lo debido descansa en el reconocimiento de un vínculo, el bien que hace quien se sabe y siente ligado a otro” (p. 46). En la senda hacia la fraternidad universal, el Papa Francisco (2020) ha subrayado la necesidad de ver en el rostro del otro a un hermano que tiene dignidad, derecho a vivir de acuerdo con esa

dignidad y a desarrollarse integralmente. Su Encíclica *Fratelli Tutti* apela a cuatro claves pastorales: acoger, proteger, promover e integrar a los excluidos para garantizar una ciudadanía plena, frente a visiones antropológicas reductivas y modelos económicos basados en la ganancia que promueven la explotación y el descarte.

En las películas dardennianas y, en especial, en el film abordado como caso de estudio, la ética pivota, precisamente, en la reivindicación de la dignidad de la persona, sin distinciones, y en la recuperación de los vínculos humanos como condición necesaria para que nuestras sociedades sean una expresión auténtica de acogida a la fragilidad y, por tanto, de bien, felicidad, justicia, verdad y libertad.

En este punto, a las preocupaciones ya conocidas de la filosofía política clásica sobre el mejor régimen posible y sobre las formas de legitimación del poder, Esquirol (1996) añade la prioridad de reflexionar sobre cómo desplegar una *paideia* que favorezca la responsabilidad por lo más humano mediante la formación en valores y virtudes en los que pueda asentarse una mejor civilización. Este asunto no es baladí, especialmente, si se toma en consideración la tesis central de Arendt (1974) sobre los derechos humanos. La filósofa de origen judío, con una gran influencia en pensadores como Jürgen Habermas, Zygmunt Bauman, Slavoj Žižek, Paul Ricoeur y Angana P. Chatterji, entre otros, defiende que el derecho de ciudadanía es condición necesaria para que los derechos humanos fundamentales no se queden en meros simulacros. Según Arendt, la persona privada de la condición política carece de lo que le hace más propiamente humana: el derecho a la opinión y a la acción, tan fundamentales como la libertad y la justicia porque lo que está en juego es la privación de arraigo, de ocupar un lugar en el mundo.

La mirada arendtiana sobre el fenómeno de las minorías desarraigadas en el siglo XX conserva intacta su vigencia en la película de los Dardenne: “una vez que abandonaron su país, quedaron sin abrigo; una vez abandonaron su Estado, se tornaron apátridas; una vez se vieron privadas de sus derechos humanos, carecieron de derechos y se convirtieron en la escoria de la tierra” (p. 343). La amarga comprobación de Arendt de que “el mundo no halló nada sagrado en la abstracta desnudez del ser humano” (p. 378) apunta a que la ciudadanía es intrínseca a la condición humana y no solo un medio para amparar derechos humanos prepolíticos. “Decir que los derechos humanos suponen la ciudadanía significa exactamente esto: que están ligados a la pluralidad humana y a un mundo común” (Esquirol, 1996, p. 71).

La propuesta fílmica de Jean-Pierre y Luc Dardenne sobre el drama migratorio y, especialmente, sobre el desamparo de los menores migrantes que llegan solos a Europa nos sitúa ante una de las aporías morales de occidente: ¿quiénes tienen hoy derecho a una existencia digna? Ésta es una calamidad derivada de aceptar la distinción entre “sufrimientos tolerables para unos e intolerables para otros” que se traduce en relaciones de desigualdad y lógicas de muerte física y/o muerte social (Fassin, 2018, p. 162).

Ciertamente, el desamparo de Tori y Lokita y el trágico final de la película corroboran lo expuesto. Su sufrimiento es la expresión más trágica de indiferencia, cosificación, desarraigo y privación de derechos humanos fundamentales. Sin embargo, los cineastas no se estancan en la mera denuncia. Despliegan una verdadera *paideia* al conferir valor al par de “vocablos primordiales” Yo-Tú que, una vez dichos, “dan lugar a la existencia” (Buber, 1984, p. 7) y muestran el camino de la fraternidad y el amor como la ineludible “responsabilidad de un Yo por un Tú” (p. 16). Los hermanos Dardenne (2006) resignifican la deuda con la fragilidad del prójimo como un modo supremo y genuino de salir al encuentro del otro, al tiempo que nos convierten en cómplices de su destino. Como ellos mismos admiten: “Quizá todas las relaciones humanas se reduzcan a ¿me salvarías la vida? ¿O me la quitarías?” (p. 48).

El filósofo personalista, Jacques Maritain, con un papel clave en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, enfatiza la atracción ética que la fraternidad, en tanto que urdimbre de virtudes, tiene para la política y advierte de los riesgos de perder la esperanza de construir un mundo común más hospitalario y compasivo.

Desgraciados nosotros si la despreciamos [la fraternidad] y logramos liberar a la raza humana de la esperanza de la fraternidad. Ha sido exaltada por ella y no la perderá sino deviniendo más salvaje que antes. Esta esperanza es santa por sí misma, responde a los deseos más profundos y más arraigados de la naturaleza humana; pone a las almas en comunión de dolor e impaciencia con los oprimidos y perseguidos; exige el heroísmo y tiene una fuerza divina para transformar la historia humana (Maritain, 1943, pp. 62-64).

Los versos del *Poema De Los Dones* de Jorge Luís Borges que inspiran el arranque de este capítulo celebran que todos, aunque nada tengamos, estamos llamados a coronar la cumbre y a enriquecernos de la ejemplaridad de otros. “[...] Gracias quiero dar al divino/Laberinto de los efectos y de las causas/ Por la diversidad de las criaturas/Que forman este singular universo, /Por la razón, que no cesará de soñar/ Con un plano del laberinto”.

### **3. A modo de conclusiones**

El cine de los directores belgas, Jean-Pierre y Luc Dardenne, concreta una de las mejores versiones de cómo el cinematógrafo puede contribuir a una mejor comprensión del ser humano y desplegar una educación de adultos. Sus narrativas filmicas invitan a la introspección y a una pragmática de la ejemplaridad moral al distinguir modelos y encarnar valores universales que avivan anhelos de imitación realistas. La película *Tori y Lokita* golpea el alma del espectador porque no se queda en la mera amonestación, sino que nos urge, en forma de amorosa exhortación, a una tarea de rehumanización civilizatoria. Ahí reside la fuerza y la potencia ética de los hermanos Dardenne.

El film, un himno a la fraternidad, llama a mirar atentamente lo que significa ser humano hoy en situaciones extremas que la misma sociedad crea y nos asigna una responsabilidad que trastoca el yo egoísta y la incredulidad sobre nuestras posibilidades morales. La película conmina a reconocer la dignidad humana de cada uno de nuestros semejantes y la contingencia que puede afectarnos a todos, al tiempo que ressignifica la ejemplaridad en vidas desnudas que, a pesar de carecer del bien y la justicia debidos, iluminan con coherencia y rectitud moral otras vidas de pompa, superficiales y desperdiciadas. El cine que nos hace mejores educa la mirada, combate la insensibilidad con ternura, frente al mal que aísla, reseca y endurece el alma e impide el gozo de un instante de bondad transformadora. En palabras de Jean-Pierre y Luc Dardenne: el arte no puede salvar al mundo, pero puede recordarnos que es posible salvarlo. Lejos de un cierto intelectualismo devorador de novedad, el cuidado reclama repetición para que no se nos olvide que la muerte del hermano nos disminuye y que la esperanza nos rescata del reino de la indiferencia y de una existencia entre tinieblas.

## Referencias

- Altuna, B. (2018). La imaginación moral o la ética como actividad imaginativa. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 74, 155-169.
- Arendt, H. (1974). *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus.
- Aristóteles. (1970). *Política*. Gredos.
- Aristóteles. (2014). *Ética a Nicómaco*. Gredos.
- Aristóteles. (2020). *Poética. Magna Moralia*. Gredos.
- Bergman, I. (1992). *Imágenes*. Tusquets.
- Bresson, R. (1997). *Notas sobre el cinematógrafo*. Árdora.
- Borges, J. L. (1969). *El Otro, El Mismo*. Nepeus.
- Buber, M. (1984). *Yo y Tú*. Nueva Visión.
- Cavell, S. (2008). *¿El cine puede hacernos mejores?* Katz.
- Cavell, S. (2017). *El mundo visto*. UCOPress.
- Cortina, A. (2007). *Ética de la razón cordial*. Nobel.
- Cortina, A. (2017). *Aporobofia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.
- Dardenne, J. P. y L. (2006). *Detrás de nuestras imágenes I*. Plot.
- Dardenne, J. P. y Dardenne, L. (2022). *Tori et Lokita*. [Film]. Les Films du Fleuve.
- Dardenne, J. P. y L. (2023). *Au Dos de nos images III*. Seuil.
- Deleuze, G. (1984). *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine I*. Paidós.
- Domingo, T. (2017). De la narración fílmica a la deliberación ética. La fenomenología hermenéutica como mediación J. Marías y P. Ricoeur. *Scio. Revista de Filosofía*, 13, 27-55.
- Francisco, Carta encíclica Fratelli Tutti sobre la fraternidad y la amistad social (3 de octubre de 2020).
- Gomá, J. (2023). *Universal concreto*. Taurus.
- Esquirol, J. M. (1996). *Tres ensayos de filosofía política*. EUB.
- Esquirol, J. M. (2005). *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*. Herder.
- Esquirol, J. M. (2006). *El respeto o la mirada atenta*. Gedisa.
- Esquirol, J. J. (2021). *Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita*. Acantilado.
- Fassin, D. (2018). *Por una repolitización del mundo. Las vidas descartables como desafío del siglo XXI*. Siglo XXI Editores.
- Hildebrand, V. D. (1998). *La esencia del amor*. Eunsa.
- Kracauer, S. (1960). *Theory of Film: the redemption of physical reality*. Oxford University Press.
- Lastra, A. (2010). El cine nos hace mejores. Una respuesta a Stanley Cavell. En *Stanley Cavell, mundos vistos y ciudades de palabras* (pp. 105-117). Plaza y Valdés.
- Levi, P. (1991). *Los hundidos y los salvados*. Muchnik.
- Lévinas, E. (1988). *Difficile Liberté*. Le livre de Poche.
- Lévinas, E. (2001). *La realidad y su sombra*. Trotta.
- Lévinas, E. (2006). *De la existencia al existente*. Arena Libros.
- Lévinas, E. (2015). *Ética e infinito*. La balsa de la medusa.
- Lewis, C. S. (2000). *La experiencia de leer. Un ejercicio de crítica experimental*. Alba.
- MacIntyre, A. (1981). *Tras la virtud*. Austral.
- Marías, J. (1971). La imagen de la vida humana. En *Tres visiones de la vida humana*. Salvat-Alianza.
- Marías, J. (1989). *La felicidad humana*. Alianza.

- Mariás, J. (2017). Discurso del Académico electo D. Julián Mariás, leído en el acto de su recepción pública el día 16 de diciembre de 1990 en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. *Scio, Revista de Filosofía*, 13, 257-268.
- Maritain, J. (1943). *Cristianismo y Democracia*. La Pléyade.
- Murdoch, I. (2019). *La soberanía del bien*. Taurus.
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento*. Paidós.
- Peris-Cancio, J. A., Marco, G. y Sanmartín Esplugues, J. (2022a). El rostro del otro en el cine del llamado Hollywood clásico y en la actualidad. En J. A. Peris-Cancio, G. Marco y J. Sanmartín Esplugues (Eds.), *Cuadernos de Filosofía y Cine sobre el personalismo fílmico de Leo McCarey. Tomo II: El personalismo fílmico de Leo McCarey con los hermanos Marx, W.C. Fields y Mae West* (pp. 41-61). Tirant Lo Blanch.
- Peris-Cancio, J. A., Marco, G. y Sanmartín, J. (2022b). La filosofía del cine que sostiene el personalismo fílmico: La centralidad de la experiencia y el análisis filosófico-fílmico. *Ayllu-Siaf*, 4(1), 47-76.
- Pippin, R. (2016). Minds in the Dark: Cinematic Experience in the Dardenne Brother's Dans l' Obscurité. *Nonsite.Org*, 19, 1-17. <https://nonsite.org/minds-in-the-dark-2/>
- Ricoeur, P. (2000). *Amor y Justicia*. Caparrós.
- Ricoeur, P. (2020). *De texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. FCE.
- Rodowick, D. N. (2022). Ethics ins film philosophy (Cavell, Deleuze, Levinas). *Ayllu-Siaf*, 4(1). 17-45. <https://doi.org/10.52016/Ayllu-Siaf.2022.4.1.1>
- Weil, S. (2000). *Escritos de Londres y últimas cartas*. Trotta.
- Weil, S. (2019). *La persona y lo sagrado*. Hermida.
- Weil, S. (2020). *La amistad*. Hermida.
- Wittgenstein, L. (1973). *Tractatus lógico-philosophicus*. Alianza.
- Zagzebski, L. (2017). *Exemplarist Moral Theory*. Oxford University Press.