



# La corrupción como proceso antropológico. Reflexiones a la luz de la obra de Hannah Arendt

**Dagoberto Valdés Hernández**

*Centro de Estudios Convivencia  
Cuba*

ORCID: [0009-0000-8269-4090](https://orcid.org/0009-0000-8269-4090)

**Rafael Rubio Núñez**

*Catedrático de Derecho Constitucional*

*Universidad Complutense de Madrid  
España*

ORCID: [0000-0001-5074-0371](https://orcid.org/0000-0001-5074-0371)

RECIBIDO: 7 de mayo de 2024  
ACEPTADO: 20 de mayo de 2024

**RESUMEN:** Se estudia el fenómeno de la corrupción desde el punto de vista antropológico con el objetivo de argumentar que una de las principales causas de la existencia de la corrupción en los diferentes ámbitos de la sociedad es el daño antropológico provocado por determinados sistemas económicos, políticos y sociales, utilizando como caso de estudio el de los totalitarismos. La degradación progresiva que va generando la corrupción se identifica como el daño antropológico y sus causas: la destrucción de la vida en la verdad, la ausencia de la inextricable relación entre verdad y libertad y la desvinculación entre el interés privado y el bien común, lo que constituye un caldo de cultivo para los diferentes tipos de corrupción.

**PALABRAS CLAVES:** Corrupción, daño antropológico, totalitarismos, vida en la mentira.

**CONTENIDOS:** 1.- Introducción. 2.- La perspectiva antropológica de la corrupción. 3.- El daño antropológico y la corrupción. 4.- La corrupción como proceso degenerativo. 5.- La ruptura de la realidad. La vida en la mentira. 6.- El papel de la verdad en la sociedad. 7.- Los efectos sobre la libertad. La capacidad performativa de la percepción. 8.- La desvinculación de lo público, de lo común. 9.- El papel de la transparencia en la lucha contra la corrupción. 10.- A modo de propuestas para una posible solución.- Bibliografía.



## Corruption as an anthropological process. Reflections in light of Hannah Arendt's work

**ABSTRACT:** The phenomenon of corruption is studied from an anthropological perspective with the aim of arguing that one of the main causes of corruption in different spheres of society is the anthropological damage caused by certain economic, political, and social systems, using totalitarianism as a case study. The progressive degradation caused by corruption is identified as anthropological damage and its causes: the destruction of life in truth, the absence of the inextricable relationship between truth and freedom, and the dissociation between private interest and the common good, which constitutes a breeding ground for different types of corruption.

**KEYWORDS:** Corruption, anthropological damage, totalitarianism, life in the lies.

### 1.- Introducción

Tratar de conocer las causas de la corrupción es uno de los primeros pasos para ponerle freno. Aunque lo habitual es realizar este tipo de análisis desde el punto de vista institucionalista, tratando de reforzar los mecanismos institucionales de control para desincentivar y controlar la corrupción, no podemos despreciar otro tipo de estudios que, más allá de los mecanismos institucionales, se centran en la cultura de la corrupción, y en los efectos que esta tiene en el comportamiento personal de funcionarios y ciudadanos. De ahí que consideremos interesante estudiar este fenómeno a la luz de la teoría del daño antropológico, que señala como determinados sistemas políticos, económicos o sociales, afectan al comportamiento humano modificando su comportamiento de manera determinante. En este sentido defendemos que los sistemas que han naturalizado la corrupción, independientemente del sistema institucional, ahondan en la aceptación y propensión personal hacia la corrupción, generando una cultura generalizada de aceptación, o en el mejor de los casos, de indiferencia e impunidad social frente a la corrupción lo que hace necesario que los planes de lucha contra la corrupción incorporen mecanismos de reparación de este daño, para que resulten eficaces.

### 2.- La perspectiva antropológica de la corrupción

Las definiciones del fenómeno de la corrupción son casi tan diversas como el número de autores que han escrito sobre ella. Así lo presenta Iglesias Carrera (2020: 78): «Cuando se trata de definiciones en el ámbito de la corrupción, si tenemos en cuenta que esta se lleva estudiando y regulando desde que existe la escritura, podemos decir, que la cantidad de definiciones son múltiples». <sup>1</sup> En este sentido,

---

<sup>1</sup> Se refiere a la investigación de IGLESIAS CARRERA, M. (2020). *La corrupción desde la Antropología política: un estudio transcultural de España y República Dominicana*. Tesis doctoral. Universidad de Salamanca. p. 78. Recuperado de <https://gredos.usal.es/handle/10366/145285>



Soriano (2011: 384) señala como «la conciencia social del campo de la corrupción es mayor que el campo señalado por el legislador». Lo que nos sugiere que hay otros campos, además del jurídico, en los que la corrupción puede ser estudiada.

Para nuestro estudio vamos a fijarnos especialmente en aquellas definiciones que adoptan una perspectiva antropológica. Así, los análisis más tradicionales, fundamentalmente institucionalistas, se han ido complementando «por dos ideas fundamentales, la primera de ellas es aquella que separaría la política de la idea del bien común y la otra, la teoría desarrollada por autores como Philip (1997) en la que se "reconceptualizaría la corrupción no como un fenómeno sistémico, sino como una forma de desviación o infracción por parte de los funcionarios" (Rabotnikof, 1999: 27)».

En este sentido Alonso (2021), citado por López Martínez (2023: 173) ha señalado que «los problemas metodológicos del análisis antropológico de la corrupción se asocian con la imposibilidad de trabajar con una definición concreta y clara de corrupción» (Torsello, 2014; 2011) [...] los estudios contemporáneos que la antropología ha abordado en materia de corrupción han tratado de superar las dicotomías moral-inmoral, apropiado-inapropiado, de modo que al trascender estas "dicotomías tradicionales" se trata de comprender el fenómeno atendiendo al estudio de aquellas instituciones culturales que explicarían el fenómeno de la corrupción en el seno de las sociedades».

No es de extrañar que una buena parte de las definiciones que adoptan esta perspectiva se centren en la figura del funcionario. En este sentido la corrupción política vendría a ser, según Iglesia Carrera (2020: 78) el «incumplimiento de un deber posicional a cambio de la obtención de un beneficio que se ha manifestado como el núcleo de la práctica corrupta, donde es posible distinguir básicamente entre soborno y extorsión», Malem (1997, 98). En la misma línea, podemos encontrar la de otros autores como Garzón quien la define como «la violación de una obligación por parte de un decisor con la finalidad de obtener un beneficio personal extraposicional de la persona que lo soborna o a quien extorsiona» (Garzón, 1997, p. 80). A lo que Laporta (1997, p.21) añade una definición precisa de lo que entiende son conductas considerables como corrupción política, así, estaríamos hablando según Iglesias Carrera (2020: 79) de «soborno, extorsión, arreglos, alteraciones fraudulentas del mercado, malversaciones y fraudes, especulación financiera con fondos públicos, parcialidad, colusión privada, uso de información privilegiada».<sup>2</sup>

Este tipo de definiciones del fenómeno de la corrupción, aunque se realizan desde una perspectiva antropológica al centrarse solo en una parte del problema, tienden a minimizar sus factores sociales y de interacción, los únicos que pueden explicar por qué un cierto acto termina siendo aceptado o consentido o, por el contrario, es considerado como un acto indebido y al mismo tiempo reprobable socialmente e incluso perseguible legalmente. Es decir, tiende a reducir la importancia de la lógica social en la dinámica transaccional.

---

<sup>2</sup> Idem.



A pesar de que la ejecución del acto inapropiado sucede como una interacción entre personas, contraintuitivamente a lo que podría pensarse, la corrupción va más lejos de lo individual, justamente porque las relaciones sociales donde se efectúa la transacción suceden en entornos grupales u organizacionales en donde es posible que se haya normalizado un modelo transaccional de relaciones tal que es sumamente efectivo en términos de reciprocidad, hasta el punto de que, más allá de la regulación formal, la actuación corrupta puede resultar indiferente o incluso conveniente desde la perspectiva de aquellos que se encuentran involucrados en ella.

Esta reciprocidad produce justamente que dichos actos, potencialmente clasificables como corruptos, sin embargo, sean reproducidos y terminen manteniendo vivos dichos comportamientos por más que para algunos pudieran haber sido considerados reprochables en otro tiempo o lugar. Destacando la parte social y cultural de la corrupción, Arellano y Trejo (2017: 78 y ss.) expresan que «cuando la corrupción se comprende como un fenómeno sistémico que va más allá de los individuos, la literatura señala que la corrupción afecta la calidad de sus instituciones formales o los comportamientos que dan lugar a instituciones informales».

También en este sentido, López Martínez (2023: 185) expresa que «la Antropología entiende que los estándares morales son distintos de una cultura a otra, son construcciones sociales y culturales, y desde esta mirada trata de analizar las prácticas corruptas en el contexto político como una herramienta para obtener y mantener el ejercicio del poder y facilitar así el intercambio social». Sin embargo, el mismo autor aclara que «esta premisa no implica que desde la Antropología Social y Cultural se acepten y justifiquen las prácticas corruptas al entenderlas como propias de una comunidad o sociedad, sino que debemos ir más allá de la sanción moral si se pretende comprender este fenómeno complejo».

De ahí que consideremos necesario completar estas definiciones con otras que, sin abandonar la perspectiva antropológica, van más allá del papel del funcionario e inciden en su componente social, incluyendo a todas las partes involucradas en el proceso, lo que nos acercará más al objeto de nuestro análisis. En este sentido, el Diccionario de Filosofía, citado por Iglesia Carrera (2020: 78), la define como la «erosión de la virtud ciudadana y, por ende, de la capacidad de reconocer el bien común». En la misma línea, Arellano y Trejo (2017: 79) manifiestan que «suele definirse como la ejecución de un acto inapropiado, o desviado, de acuerdo con ciertos parámetros o valores sociales relativamente aceptados en una sociedad o agrupación. En su construcción, una definición de corrupción como la anterior comprende la decisión de un individuo que en una transacción con otro individuo o grupo de individuos saca provecho indebidamente».

López Martínez (2023: 173) afirma que «el enfoque holístico de la Antropología Social y Cultural, así como su metodología, pueden contribuir a una comprensión más amplia de la corrupción como fenómeno socio-cultural» y, precisamente, por otro lado, el daño antropológico desde su índole social, citando a Pichón-Rivière (1981:107) expresa que «puede definirse como el intento de descubrir, entre otras cosas, cierto tipo de interacciones que entorpecen el desarrollo pleno de la



existencia humana (...) y para el estudio de estas anomalías propone «una visión integradora del "hombre en situación" (...) ubicada en una determinada circunstancia histórica y social».

Arellano y Trejo (2018: 79) insisten en que «es justo en los comportamientos de las personas y su entorno social (organizaciones, en muchos casos) donde ambos marcos analíticos potencian sus explicaciones sobre el fenómeno de la corrupción». Al mismo tiempo, estos autores aclaran que no es fácil definir el fenómeno debido a que para ambos marcos conceptuales, el personal y el sociocultural, «conviene recordar que en sus explicaciones no hay fórmulas rápidas y precisas para reducir el fenómeno, y que tampoco ofrecen una explicación rotunda, como muchos pensarían, para "eliminar" el fenómeno» (Arellano y Trejo (2018: 108).

### 3.- El daño antropológico y la corrupción

López Martínez (2023: 185) concluye que «se pueden abordar estudios que consideren la corrupción, y del mismo modo el fenómeno del clientelismo entendido como una manifestación de aquella, como una afectación vinculada al concepto de violencia simbólica (Bourdieu, 2000; Bernstein, 1999). Este tipo de violencia, sutil y subrepticia, [...] se refiere a la imposición de determinadas lógicas, pautas y mecanismos culturales que legitiman y "normalizan" determinadas prácticas sociales». De ahí, el mismo autor, expresa la necesidad de estudiar ciertos aspectos «como la filiación familiar, la reciprocidad, el concepto de favor y cómo se percibe la obligación de devolverlos; instituciones que explican el funcionamiento y las lógicas culturales de grupos, comunidades y sociedades, donde el fenómeno de la corrupción estaría imbricado y se desarrollaría con sus propias pautas y reglas.»<sup>3</sup>, pero, sobre todo, instituciones que están basadas en un componente antropológico claro.

Es en esta lógica de relación entre la corrupción y la antropología, en la que consideramos el beneficio de utilizar el concepto de daño antropológico. Adoptamos la posición de la psicología social que, para Pichon-Rivière (1981: 12) «puede describirse como la indagación de la estructura y sentido de la conducta, en la que surgió el descubrimiento de su índole social, se configura como una praxis que se expresa en un esquema conceptual, referencial y operativo, siendo la síntesis actual de esa indagación la propuesta de una epistemología convergente».

Según Cazau (2010) la epistemología convergente «es la postura según la cual las ciencias del hombre convergen sobre un objeto único: el hombre en situación.» En este sentido, Pichon-Rivière (1981: 12) destaca siempre la índole social y pluridimensional de la estructura y sentido de la conducta. La denominación «epistemología» utilizada por Pichon-Rivière, obedece al hecho de que no se trata de una postura frente a cierta realidad llamada «hombre en situación», sino una postura frente a las ciencias que estudian esa realidad.

---

<sup>3</sup> López Martínez, G. (2023). La corrupción como fenómeno cultural: Un análisis desde la Antropología Social y Cultural. *Revista Española De La Transparencia*, (16), 173-190. <https://doi.org/10.51915/ret.244>



Esta epistemología convergente nos permite un abordaje pluridimensional acerca del daño antropológico para no hacer una indagación reductiva del fenómeno, simplificándolo al plano de la psicología individual, o reduciéndolo al plano de la antropología social o, de manera simplista, solo apreciar una relación unívoca y aislada de un régimen político sobre la conducta de la persona, de los grupos sociales y de la sociedad en su conjunto. Desde esa visión de una epistemología convergente «la configuración de las estructuras, sean normales o patológicas, está regida por los principios de policausalidad, pluralidad fenoménica, continuidad genética y funcional, y movilidad de las estructuras» (Pichon-Rivière (1981: 12).

Desde esta perspectiva, según Valdés Hernández (2019: 103) el daño antropológico sería «el debilitamiento, la lesión o el quebranto, de las facultades o capacidades: cognitiva, emocional y volitiva, así como de las dimensiones: ética, social y espiritual de la persona humana, todas o en parte, según sea la profundidad del deterioro o trastorno causado, no obstante, subsistir siempre la esencia de la persona humana y su dignidad.»<sup>4</sup>

Este daño antropológico, que el autor ha estudiado en profundidad en el caso de Cuba, ha surgido y se ha instaurado como consecuencia de vivir largos años bajo un régimen en el que el Estado, y más en concreto, un Partido único, pretende encarnar al pueblo, orientar unívocamente toda institucionalidad, interpretar el sentido de la historia y mantener el control total sobre la sociedad y el ciudadano. De esta forma, subvierte la vida en la verdad, menoscaba su libertad, y vulnera los derechos humanos.

De ahí que podamos establecer una serie de causas del daño antropológico relacionadas con el fenómeno de la corrupción, como: Invertir la vida en la verdad en vida en la mentira; menoscabar la libertad de pensamiento y el ejercicio de las libertades y derechos de los ciudadanos; la desvinculación del interés general; la fuerte dependencia de la economía de las decisiones del Estado, lo que favorece el clientelismo y el tráfico de influencias; y la desarticulación del tejido de la sociedad civil, lo que evita el control independiente de la gestión pública.

Junto a estas causas, estructurales o sociales, es posible señalar algunas de las consecuencias que el daño antropológico provoca en las personas:

- El debilitamiento, las lesiones o el quebranto de las facultades o capacidades de la persona humana: la ofuscación de la inteligencia, es decir, no se ejercita el pensamiento crítico, falta la lógica y la sindéresis, la lógica no funciona y se vive en el absurdo cotidiano; el debilitamiento de la voluntad, se extiende una abulia personal y social, se comienzan los proyectos pero no se persevera en ellos, falta voluntad para decir No y para mantener una vida honesta y recta; la afectación de la inteligencia emocional, provocando una debilidad en la gestión de los sentimientos, se pasa frecuentemente de las crisis depresivas sentimentales a las actitudes pasionales desenfrenadas; y la desecación y esterilidad de la dimensión

---

<sup>4</sup> Cf. El estudio realizado por Valdés Hernández, D. (2019) sobre «El daño antropológico causado por el totalitarismo en Cuba» como Trabajo de Fin de Máster de «Acción Política y Fortalecimiento Institucional» por la Universidad Francisco de Vitoria. Madrid. Defendida y aprobada el 24 de junio de 2019. p. 103 y ss. Inédita.



espiritual, sea o no religiosa, no hay vida interior, ni auto reflexión, ni cultivo del espíritu.

- La incoherencia entre lo que se cree, se piensa, se siente, se dice y se hace. Ocurre la fragmentación interior, se vive incongruentemente, y esas contradicciones debilitan el carácter y lesionan gravemente la autoridad moral, abriendo la puerta a la corrupción de las costumbres y de las gestiones.
- La doblez, la simulación, decir en cada lugar aquello que se espera escuchar y no los criterios propios, son las «máscaras» que no solo aíslan de la realidad hostil, sino que, además, establece una falta de transparencia por sospecha de todos y de todo, lo que provoca división y desintegración social.
- Esta doblez, cuando es generalizada, provoca a su vez un fenómeno de adaptación pasiva a la vida en la mentira. Es la alienación del ser humano de la realidad en la que parece que vive, pero en realidad escapa o ignora.
- La despersonalización y la masificación son procesos que surgen a partir de la soledad moral o de la absorción del individuo por las presiones o influjos de la colectividad. Se pierde al mismo tiempo libertad y responsabilidad. Se instala una irresponsabilidad persistente que favorece caer en las propuestas de corrupción.
- El relativismo moral que se torna modo de vida y de opinión, por no tener una conciencia bien formada: recta, verdadera y coherente, por lo que se genera una moral heterónoma dependiente de las orientaciones del Estado, de las modas, de los *influencer* o de las manipulaciones de la propaganda.
- El analfabetismo ético, cívico y político que favorece todos los procesos anteriores y abre una brecha para que, en ocasiones por ignorancia o por falta de civismo, se ceda a las tentaciones de las supuestas ventajas materiales de la corrupción.
- El daño antropológico también produce el divorcio, el quebranto entre la norma y la actuación, o el ignorar las normas de convivencia honrada y pacífica ocurre la anomia y al debilitarse las normativas o ser burladas sistemáticamente, se favorece un «hábitat» para la corrupción.

Por tanto, estas causas y consecuencias del daño antropológico pueden ser, a su vez, causas y consecuencias de fenómenos de corrupción persona e institucional, provocando un ciclo de retroalimentación de la corrupción. De esta manera, a la luz del ejemplo extremo de los totalitarismos, podemos concluir que una de las principales causas de la existencia de la corrupción en los diferentes ámbitos de la sociedad es el daño antropológico que causan determinadas dinámicas insertas en los sistemas económicos, políticos y sociales. Al mismo tiempo, y de forma sinérgica, se produce el proceso inverso, es decir, que la misma corrupción crea un clima favorable para que se reproduzca el daño antropológico. Se identifica como la causa mayor del daño antropológico: la destrucción de la vida en la verdad, y la ausencia de la inextricable relación entre verdad y libertad, lo que constituye un caldo de cultivo para los diferentes tipos de corrupción a nivel personal, social, económico, institucional y también a nivel internacional.

#### 4.- La corrupción como proceso degenerativo

Para entender el proceso personal que conduce a la corrupción proponemos adentrarnos en el problema de la mano de la evolución del pensamiento de Hannah Arendt sobre la naturaleza del mal. En sus orígenes, como refleja la carta a su dilecto maestro el psiquiatra y filósofo alemán Karl Jaspers, la filósofa alemana se refería a



la «naturaleza radical del Mal». Este acercamiento al contenido de un mal político y social que marcó la historia del siglo XX es narrado por Arendt (1951) reconociendo, en una terminología de origen kantiano, que no tiene una conceptualización clara, pero que sí tiene la médula del fenómeno: «No sé qué es el mal radical, pero sé que tiene que ver con este fenómeno: la superfluidad de los hombres como *hombres*.»<sup>5</sup>, «el mal radical ha emergido en relación con un sistema en el que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos» (Arendt (1951: 557).

Sin embargo, su análisis va profundizando y centrándose en la relación que existe entre la vida en la verdad, y la libertad que brota del pensamiento y de la acción. Ya en su obra *Eichmann in Jerusalem* la autora había modificado su posición con respecto a su tratamiento del mal. Así lo señala Esquirol (1991: 556) autor de *Hannah Arendt y el Totalitarismo: Implicaciones para una Teoría Política*, que describe esa evolución conceptual sobre el mal que causa el totalitarismo cuando dice que, en las crónicas del juicio de Eichman, Arendt «tenderá a no identificar el mal como una positividad, como algo entitativo», y, por ello, dejará de hablar del mal radical para utilizar la expresión «la banalidad del mal», y acabará por identificar el mal con la *atrofia de las facultades humanas de pensamiento y acción*. Según el mismo autor, la filósofa alemana «pretende indicar que el mal no proviene de una voluntad explícita y perfectamente consciente, de una pasión criminal desbordada, sino que aparece y proviene de una particular superficialidad. Los ejecutores del mal radical se hallan estancados en una singular falta de voluntad propia. El mal proviene de la privación de lo humano: de la libertad que surge de la acción y del pensamiento».

De esta manera, desde un punto de vista personal, podemos entender la corrupción como un proceso degenerativo en el que, originalmente se pueden adoptar decisiones ilegales o injustas en beneficio del interés general, convencidos de estar frente a la mejor opción, a expensas de límites morales, éticos o legales. Al comenzar el proceso, de manera bienintencionada, se debilitan la confianza en las barreras existentes, que, por un lado, se consideran contrarias al bien común, en su exceso rigorista y, por otro, se prueban ineficaces para lograr su objetivo, abriendo la puerta de la impunidad.

Desde este momento, y rotas las barreras formales, resulta más sencillo ir adoptando o promoviendo decisiones, sin advertir daños directos en los que nos rodean. No se trata ya de promover el interés general, sino en no causar un mal a la sociedad, reafirmando la ineficacia de las barreras y reforzando la idea de impunidad. Comienza así una tercera fase del proceso, en la que un sentido reforzado de impunidad pasa a ignorar cualquier barrera legal, social o personal, iniciándose una pendiente, en la que va creciendo la entidad de la corrupción, sin más límite que el de jugar al límite de las medidas formales existentes, convencidos de que su ineficacia garantizará la impunidad, y convirtiendo esta necesidad de no ser descubierto y castigado en el único límite real.

Este proceso de degeneración, personal y reproducido socialmente, va transformando la propia naturaleza del hombre, modificando de manera profunda

---

<sup>5</sup> Cf. Arendt, H. (1951) «Carta a Karl Jaspers», 4 de marzo de 1951, Marbach (Carta citada por Young-Buehl en su biografía de Arendt).



su posición moral y social frente a este fenómeno. Como se señala con acierto, «cuando no se vive como se piensa, se termina pensando como se vive». No se trata sólo de la necesaria justificación de los hechos propios, imprescindible para enfrentarse con uno mismo, sino que se produce un verdadero cambio en el plano de las ideas, en el que se va debilitando cualquier juicio negativo sobre la corrupción.

### 5.- La ruptura de la realidad. La vida en la mentira

Para entender cómo opera el daño antropológico y poder aplicarlo a este proceso de la corrupción, recurrimos de nuevo a la obra de Hannah Arendt, que en *Verdad y Política*, y al estudiar el fenómeno del totalitarismo, sostiene que su punto principal es la deconstrucción de la verdad, lo que ella llamó «ruido o monólogos pautados» (Arendt 1972: 87) refiriéndose a las ideologías cuando son «credos» seculares que intentan imponer como respuestas, «prejuicios particulares, pseudoteorías que, como cosmovisiones homogéneas o ideologías iluminadoras, pretenden abarcar toda la realidad histórica y política» (Arendt, 1993: 55). Este tipo de ideologías totales reúnen “en un todo, que pretende ser coherente, los juicios de la realidad y los juicios de valor, la interpretación de la realidad y la previsión del futuro” (Aron, 1962: 259).

Entonces, no solo desaparece la verdad, eliminada por un voluntarismo, sino que con su eliminación se produce el «daño antropológico» y se cumple lo que ella misma explica: «El sujeto ideal del gobierno totalitario no es el nazi convencido, o el comunista convencido, sino las personas para quienes la distinción entre realidad y ficción (es decir, la realidad de la experiencia) y la distinción entre verdadero y falso (es decir, las normas del pensamiento) ya no existe.» (Arendt 1972: 82). La vida en la verdad comienza a ser marginada y reprimida. No se trata de decir mentiras o disimular un hecho concreto, se trata de vivir permanentemente en la mentira, lo que equivale a creer que el bien es mal y que el mal es bien, en un maniqueísmo existencial. Por tanto, la primera causa del daño antropológico sería la destrucción de la vida en la verdad, una idea que también recalca el Papa San Juan Pablo II (1991: 74): «el totalitarismo nace de la negación de la verdad en sentido objetivo».

Se construye de este modo un entorno de sobreentendidos y mentiras auto aceptadas para consumo de ese hombre y mujer que, al asumirla comienza a sufrir un daño en su coherencia interna y en su actuación interpersonal y social. Al mismo tiempo esa vida en la mentira lesiona o trastoca su capacidad de discernimiento ético, y lo va convirtiendo en sujeto pasivo y obediente de las explicaciones globales y las razones impuestas por el entorno en el que se vive, político, empresarial o social, que debe ser acatada por todos so pena de ser excluidos de la comunidad que se habita.

Así lo señala Sahú (2012: 88): «Arendt atribuye a la destrucción de la verdad el mayor daño a la sociedad bajo el totalitarismo... Lo primero que hizo el totalitarismo fue suprimir la manifestación de las opiniones plurales, y esto podía haber sido suficiente para destruir la vida pública... Pero Arendt dice mucho más. Lo que señala de manera explícita es que fue la destrucción sistemática de la verdad, no su ocultamiento, lo que hizo el mayor daño al espacio público.»

Es conveniente distinguir aquí entre el daño antropológicos fruto del totalitarismo clásico, político-ideológico y el de su sucedáneo económico-financiero, que actúa



más bien por conjunción de carencia y seducción y no tanto por imposición-coacción como el primero. De ahí que de otra forma pero el mismo sentido, y más allá de los regímenes totalitarios, refiriéndose a Europa y a otros países con modelos capitalistas, Garmilla (2016) describe la sintomatología de daño antropológico en esas sociedades y sistemas políticos cuando expresa «una sensación de pérdida de humanidad (...) en diversas esferas de la vida social; no sólo en Europa, en todo el mundo (...) una especie de “bajón cuantitativo y cualitativo” en la especie humana... Intuyo una especie de escalada, que más bien es un descenso, en los “grados” de humanidad de nuestra especie. Un déficit de sentimientos, preocupaciones, ideas, hechos, sobre todo, que van cercenando poco a poco, eso que llamamos “los derechos humanos”. Se trataría de un indiferentismo, enfriamiento, renuncia consciente -en ocasiones camuflada-, a lo que le ocurre a la gente...»

## 6.- El papel de la verdad en la sociedad

Con vistas a las posibles soluciones para el fenómeno de la corrupción, es necesario viajar a lo que pudiera ser la raíz más profunda del problema que es haber sustituido un sistema de vida basado en la verdad sobre la persona, la verdad sobre la sociedad y la verdad trascendente, para ser suplantado por la cultura de la mentira, vale decir, por una forma de torcer la propia conciencia para vivir en el autoengaño, asumir hábitos y comportamientos que fomentan la vida en la mentira, la simulación, el relativismo moral y la pérdida de los valores de la honestidad personal y la honradez pública. La corrupción encuentra en el cultivo de la rectitud de la conciencia personal y en el fomento del valor de la honradez pública, los principales valladares para desmontar los espacios que sirven de incubadora a la vida corrupta personal e institucional.

Otra dimensión de la importancia de la verdad en la sociedad radica en que cuando se ha sustituido la realidad objetiva de la convivencia entre ciudadanos por una vida en la posverdad, por una falsa comunicación marcada por el neolenguaje, por una vida virtual en las redes que aliena y disfraza a la vida real, entonces, estas degeneraciones de la verdad se convertirán en viveros para la corrupción porque lo que se corrompe no es una persona, o un acto aislado, o una institución pública, lo que se pudre es la entera convivencia social.

Por ello es decisivo desarrollar una cultura de la verdad en todas las dimensiones de la vida humana para que la corrupción de la conciencia, de las costumbres, de los negocios, de las instituciones y del mismo Estado se enfrenten con la denuncia, los procesos jurídicos y los establecimientos de reeducación y reinserción que obstruyan y reencaminen los caminos de la corrupción.

## 7.- Los efectos sobre la libertad. La capacidad performativa de la percepción

La destrucción de la vida en la verdad condiciona también la libertad de actuación. Así lo señala San Juan Pablo II (1993: 84-85) en la Encíclica *Veritatis Splendor*, al señalar recogiendo la enseñanza evangélica: «Ustedes conocerán la verdad y la verdad los hará libres.»<sup>6</sup>, que «la cuestión fundamental (...) es la cuestión de la relación entre libertad y verdad». Para afirmar, a continuación que «la cultura

<sup>6</sup> Biblia. Evangelio de San Juan cap. 8, v. 32.



contemporánea ha perdido en gran parte ese vínculo esencial entre Verdad-Bien-Libertad».

La vida en la mentira es la más grande de las represiones que pueden sufrir los dos tipos de libertades que le son propias a la persona humana: las libertades exteriores o cívicas y políticas, económicas, sociales y culturales, pero también la aniquilación total o parcial de la libertad interior, aquella inalienable pero vulnerable naturaleza estructural de la condición humana. Cuando la vida en la verdad se desmorona arrastra a la libertad que nace de ella.

También aquí se produce un proceso, alentado por el carácter performativo de la comunicación. Es la percepción social de la corrupción, no su práctica real, la que condiciona las actuaciones de los individuos en este ámbito, de ahí que cuanto mayor sea esta percepción mayor será la tendencia a actuar en consecuencia. Allí donde existe una percepción alta de la corrupción social, se va generalizando una sensación de impunidad, y la combinación de ambas termina provocando un cambio de actitud en el comportamiento personal frente a la misma. Confirmando que, más allá de los principios y valores de cada uno, el comportamiento termina condicionado por la percepción del comportamiento de nuestro entorno en particular y de la sociedad en general. Por un lado, por esa sensación de la ausencia de consecuencias de los actos de corrupción y por otro por el agravio comparativo que genera, como si renunciar a la corrupción supusiera asumir una posición de inferioridad, afrontar la vida con menos herramientas de las que cuenta la que se percibe, como una parte mayoritaria de la sociedad.

Este proceso de transformación de la persona humana, al que llamamos «daño antropológico», provoca la progresiva pérdida de la condición política de la persona, y, por ende, de la orientación política en la sociedad donde vive. Vale decir, lo priva de una de sus definiciones clásicas más conocidas, cuando Aristóteles define al hombre como *zoon politikón*, «animal político», se refiere a su dimensión social y política, que se diferencia del animal porque crea sociedades y organiza la vida en ciudades. Esta desconexión, que puede ser consecuencia de la represión, de la ausencia de esperanza, del desinterés o de la apatía, genera un desarraigo social que, a su vez, ahonda los comportamientos señalados.

## 8.- La desvinculación de lo público, de lo común

El aislamiento del ciudadano, tanto físico como moral, cívico y político, es considerado de una importancia capital por Esquirol (1991: 129) cuando expresa que «suprimiendo el espacio en que el hombre habla y actúa, se suprime la condición de la diferencia individual. El resultado es una masa de hombres aislados y amorfos. Lo político, como efectividad de la pluralidad y de un mundo común, es condición de los derechos humanos. Éstos requieren, pues, el primer «derecho» a una existencia en la pluralidad y en un mundo común.» Coincidimos con el autor en que ese aislamiento de la persona humana se manifiesta hoy no solo en los escasos rastros que perviven del totalitarismo, sino también, como consecuencia del cambio de época, en «la homogenización que imponen el dominio de la técnica y la progresiva masificación».



Arendt, con un planteamiento más fenomenológico, se refiere a la persona en relación, a la persona en el mundo, a la imbricación de la persona y su acción política, en una palabra, a que las relaciones intersubjetivas, las relaciones sociales y la acción y participación en la «polis», pueden impactar y transformar el quehacer y la condición de «persona en el mundo» aun cuando se mantenga incólume su primigenia identidad de «*imago dei*», su ser ontológico, su esencia trascendente.

Sin embargo, Arendt (2014: 214) también afirma «que no se puede llamar feliz a quien no participa en las cuestiones públicas, que nadie es libre si no conoce por experiencia lo que es la libertad pública y que nadie es libre ni feliz si no tiene ningún poder, es decir, ninguna participación en el poder público» Además, como señala Martínez Alcocer (2018): «para Hannah Arendt, "el poder reside en la capacidad de acción conjunta, cuando los hombres actúan juntos pueden ejercer y demostrar su poder, sin embargo «los hombres aislados carecen de poder (...) El aislamiento puede ser el comienzo del terror; es ciertamente su más fértil terreno; y siempre su resultado. Este aislamiento es, como si dijéramos, pretotalitario (...) El aislamiento y la impotencia, es decir, la incapacidad fundamental para actuar, son siempre característicos de las tiranías (...) Lo que llamamos aislamiento en la vida política se llama soledad en la esfera de las relaciones sociales. El aislamiento y la soledad no son lo mismo. Yo puedo estar aislado: es decir, hallarme en una situación en la que no pueda actuar porque no hay nadie que actúe conmigo, sin estar solo; y puedo estar solo: es decir, en una situación en la que yo, como persona, me siento abandonado de toda compañía humana, sin hallarme aislado».

Honorato de Balzac (1843: 46-47) se refiere también a ese miedo a la soledad, a esta compulsión psicológica para evitar el aislamiento moral en su obra *Los sufrimientos del inventor*: «Debes aprender una cosa, imprimirla en tu mente todavía maleable: el hombre tiene horror a la soledad. Y de todas las especies de soledad, la soledad moral es la más terrible. Los primeros ermitaños vivían con Dios. Habitaban en el más poblado de los mundos: el mundo de los espíritus. El primer pensamiento del hombre sea un leproso o un prisionero, un pecador o un inválido, es éste: tener un compañero en su desgracia. Para satisfacer este impulso, que es la vida misma, emplea toda su fuerza, todo su poder, las energías de toda su vida».

De ahí que Erich Fromm (1941: 45), psicólogo social, psicoanalista, y filósofo humanista de origen judío alemán y de pensamiento marxista en sus primeros tiempos, pueda llegar a afirmar que «sentirse completamente aislado y solitario conduce a la desintegración mental, del mismo modo que la inanición conduce a la muerte». Esta desconexión con los otros va más allá de la ausencia de contacto físico. Y agrega: «Un individuo puede estar solo en el sentido físico durante muchos años y, sin embargo, estar relacionado con ideas, valores o, por lo menos, normas sociales que le proporcionan un sentimiento de comunión y pertenencia. Por otra parte, puede vivir entre la gente y no obstante dejarse vencer por un sentimiento de aislamiento total, cuyo resultado será, una vez excedidos ciertos límites, aquel estado de insania expresado por los trastornos esquizofrénicos».

Se distingue así entre aislamiento, entendido como la vida en solitario sin contacto físico, de la soledad moral, entendida como desvinculación efectiva de lo público, incluso manteniendo el contacto físico. Evitar uno y otro, el aislamiento y la soledad



moral, se convierte en un factor fijo e inmutable propio de la naturaleza del hombre. (Fromm (1941: 47). Ese miedo a la soledad moral puede llegar a considerarse una «insania», es decir, una disfunción psicosocial, porque según Fromm (1941: 46) «esta falta de conexión con valores, símbolos o normas, que podríamos llamar soledad moral, es tan intolerable como la soledad física; o, más bien, la soledad física se vuelve intolerable tan sólo si implica también soledad moral. La conexión espiritual con el mundo puede asumir distintas formas; en sus respectivas celdas, el monje que cree en Dios y el misionero político aislado de todos los demás, pero que se siente unido con sus compañeros de lucha, no están moralmente solos».

Esta pérdida de la condición de ciudadano se puede producir, aunque por causas diversas, tanto en sistemas totalitarios como en sistemas democráticos. En los primeros la estatalización de los medios de producción, el dominio del sistema educativo por parte del Estado, o su control absoluto de los medios de comunicación, acaba provocando una desvinculación con lo público, que al ser de todos pasa a ser de nadie, diluyendo el sentido de pertenencia, y con la necesidad de cuidado de lo propio, aun cuando este sea colectivo.

En los sistemas democráticos también puede producirse este daño antropológico a causa, principalmente, del individualismo exacerbado por una extrema competencia deshumanizante que va construyendo un ciudadano anónimo, sin rostro, despersonalizado. Es el caso de ciudadanos que, de tanto vivir y exigir una libertad absoluta, pueden llegar a lesionarse perdiendo la responsabilidad civil, la solidaridad humana, la entrega a proyectos y causas comunes, cayendo en una desvinculación social y en el grave deterioro de sus compromisos con las obligaciones cívicas y con su participación proactiva en la vida democrática y en la búsqueda del bien común.

En uno y otro caso, según Martínez Alcocer (2018), en su artículo «La confusión totalitaria 2» el individuo pierde su condición de ciudadano, «el hombre, privado de su condición política, carece de lo que le hace propiamente humano. La pérdida de su condición política priva al hombre de lo que podríamos llamar un derecho esencial suyo: el derecho a la acción. La privación de la significatividad de la acción es la privación de lo fundamental para el hombre, de su libertad.»

De esta forma, como señala Esquirol (1991: 139) «la privación fundamental de los derechos humanos se manifiesta primero y sobre todo en la privación de un lugar en el mundo que haga significativas las opiniones y efectivas las acciones. Algo mucho más fundamental que la libertad y la justicia, que son derechos de los ciudadanos, se halla en juego cuando la pertenencia a la comunidad en la que uno ha nacido ya no es algo corriente y la no pertenencia deja de ser una cuestión voluntaria».

Continuando en esta lógica, Esquirol (1991: 375) concatena la privación de la ciudadanía con la violación de los Derechos Humanos; asimismo este autor plantea que el sistema se contradice (¿quién, el autor o el sistema totalitario?) sustancialmente con la pluralidad natural de la sociedad y del mundo llegando a bloquear la intersubjetividad propia de las relaciones interpersonales y sociales creando una atmósfera de desconfianza, simulación, mutismo o aislamiento. Llegadas a «este estado extremo», las personas «se hallan privadas, no del derecho a la libertad, sino del derecho a la acción; no del derecho a pensar lo que les plazca, sino del derecho a la opinión».



En las sociedades occidentales, que siguen el modo de vida norteamericano, se está experimentando otro fenómeno, consecuencia del daño antropológico y que contribuye a los procesos de corrupción por vivir, cada vez más, aislados de sus propias familias, de sus amigos, de los vecinos, de las instituciones sociales y de los procesos políticos.

Putman (2002), impactó con un estudio de este fenómeno de la vida en aislamiento en la sociedad norteamericana desde hace más de veinte años. En esa investigación, que fue publicada en el libro «*Bowling alone. The collapse and revival of American community*» el autor desarrolla una metáfora entre la costumbre americana de jugar a los bolos en compañía y cómo se ha ido convirtiendo en un juego en solitario. Putman demuestra como al perder los vínculos sociales, junto con las normas de convivencia, reciprocidad y confianza mutua, esto ha traído como consecuencia un déficit muy significativo en los mecanismos de satisfacción personal y social.

Haciendo la reseña de la obra de Putman, Maya Jariego (2002: 3), expresa el debate que se ha desarrollado sobre las tesis del autor de la siguiente forma:

El debate académico ha empezado por poner en duda la premisa mayor (pág. 509). Concretamente, en respuesta a *Bowling Alone* se han sacado a la palestra tendencias que contradicen la idea del declive comunitario: ¿acaso no están en auge los grupos ecologistas? ¿No está experimentando un crecimiento exponencial el Tercer Sector? ¿No proporciona Internet un nuevo contexto para las redes ciudadanas? ¿No se está produciendo una extensión progresiva del movimiento de autoayuda? En otras palabras: quizá los cambios de la sociedad civil consistan meramente en la sustitución de viejos actores por otros nuevos.

Sin embargo, la autora citada reseña que Putman plantea que no son comparables los actores y que difieren en el compromiso social, debilitando su participación presencial:

El autor [...] va desestimando cada una de tales objeciones, por entender que no son comparables a las formas comunitarias tradicionales. Es cierto que ha aumentado el número de organizaciones sin ánimo de lucro y han crecido en número los afiliados a los grupos feministas, a la asociación nacional para el medio ambiente o a la asociación de jubilados. Pero este tipo de asociaciones apenas dan lugar a encuentros cara a cara entre sus miembros, y todo lo más comparten símbolos o valores comunes, pero no lazos interpersonales. Por eso, pese a su importancia política, no son tan productivas en términos de capital social. [...] Pero estos grupos generan una obligación débil entre los miembros, y no son comparables a las agrupaciones civiles tradicionales.

Como podemos apreciar, el fenómeno del «*Bowling alone*» viene a reforzar la teoría de Arendt, ya citada en este trabajo, de que «nadie es libre ni feliz si no tiene ningún poder, es decir, ninguna participación en el poder público». Y ese es precisamente el daño antropológico que sufre el hombre en soledad. Ambos estudios, el de Arendt y el de Putman, demuestran que las causas de ese daño, que es el aislamiento, pueden suceder y suceden en sociedades de diferentes sistemas económicos y políticos. Arendt lo estudia en los totalitarismos del siglo XX: nazismo y comunismo. Putman lo estudia en la sociedad Norteamérica. Son diferentes las causas y los



ambientes sociales, pero en ambos, ocurre el fenómeno de la soledad-aislamiento del ciudadano, la pérdida de los vínculos sociales y el correspondiente daño a sus facultades y capacidades personales, tanto en la dimensión ética individual como en su dimensión social. Este daño en su eticidad y en el compromiso cívico puede influir e influye en su inclinación al fenómeno de la corrupción.

Concluye así un proceso degenerativo que favorece y abona las prácticas de corrupción. Este proceso comenzaría con la desvinculación de la verdad, seguiría por la pérdida de libertad y acabaría con la desvinculación de lo público. Al abordar nuestro estudio desde la perspectiva de los actores implicados, a la luz de la teoría del daño antropológico y siguiendo el pensamiento de Hannah Arendt, y el de otros autores como Fromm y Putman, hemos querido aportar nuevas luces que nos permitan ofrecer nuevas respuestas al fenómeno de la corrupción que, como hemos visto, va mucho más allá de su componente normativo.

### **9.- El papel de la transparencia en la lucha contra la corrupción**

En este contexto la transparencia se propone no sólo como una solución institucional, vinculada al acceso a la información pública, sino que también puede tener efectos en el ámbito del comportamiento personal y sus efectos sociales.

Existe un acuerdo generalizado, en el ámbito institucional, sobre la transparencia como un factor que contribuye a una mejor gobernabilidad y a una más efectiva gobernanza (Villaverde Menéndez, 2019). En efecto, por un lado, el ejercicio del buen gobierno y la probidad de los servidores públicos en sus respectivos organismos estatales, depende en gran medida de los mecanismos de transparencia que prevengan la corrupción. Teniendo en cuenta que la gobernabilidad es la capacidad del gobierno para darle adecuada respuesta a las demandas de los ciudadanos. Esta capacidad se resiente cuando la corrupción pone los intereses de los corruptos por encima de los intereses generales de la nación.

En cuanto a la gobernanza, que es la participación de los ciudadanos en la búsqueda del bien común, un informe de la Oficina de las Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito señala que «entre los elementos fundamentales de la buena gobernanza se encuentran la transparencia, la integridad, la legalidad, las políticas sólidas, la participación, la rendición de cuentas, la capacidad de respuesta, así como la ausencia de corrupción y delitos».<sup>7</sup> Al colocar la transparencia en primer lugar se garantiza que todos los demás elementos constitutivos de la buena gobernanza se desarrollen en un ambiente de confianza y honestidad pública. No en vano son muchos los que como Rams Ramos (2013), Cotino Hueso (2014), Rey Martínez (2014), Fernández Ramos (2017), Sánchez de Diego (2013), reivindican el carácter fundamental del derecho de acceso a la información. En su opinión, en el caso de España *“el lugar natural de la transparencia debe partir del artículo 20.1 d) de nuestra Constitución que garantiza un derecho “a recibir libremente información veraz”. Bajo este marco, el derecho de acceso sirve a este derecho fundamental reconocido por la Constitución y, por ello, se ha defendido que debería compartir esta consideración”*

---

<sup>7</sup> UNODUC. Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. "Módulo 2. La Corrupción y la Buena Gobernanza". Tomado de <https://www.unodc.org/e4j/es/anti-corruption/module-2/key-issues/what-is-good-governance.html#>



(Sierra, 2022). A esto se uniría, desde la perspectiva de la gobernanza, el papel que la transparencia cumple a la hora de facilitar un ejercicio más pleno de otros derechos, como la participación en los asuntos públicos (González Ballesteros, 2022) o la igualdad (Troncoso Reigada, 2021).

Pero además, desde una perspectiva antropológica, la transparencia puede ser un aliado clave en procesos de construcción de confianza social, favoreciendo la búsqueda y comunicación de la verdad y, en último término, contribuyendo en la sanación del daño antropológico que contribuye a la extensión de actitudes y hechos corruptos en una sociedad opaca.

La Transparencia es también un elemento disuasorio para los ciudadanos corruptos o con la tentación de entrar en esa deformación personal y social. Los elementos para disuadirlos incluyen: a) eliminar las barreras de la desinformación, importante caldo de cultivo de la corrupción; b) detectar casos concretos a tiempo, antes de que se generalice y organicen las mafias de la corrupción; c) facilitar el escrutinio de las operaciones susceptibles de corrupción; d) permitir un seguimiento de los casos tanto por parte de las instituciones y tribunales, como por parte de la sociedad civil; e) los mecanismos de transparencia institucionales pueden ofrecer información decisiva al poder judicial para poder juzgar y sancionar los casos de corrupción; f) exponer comportamientos corruptos, en la lógica del "*name & shame*", tiene un componente disuasorio, al igual que la visualización de comportamientos adecuados tiene un efecto ejemplarizante.

En resumen, podemos decir que en el plano antropológico, la transparencia, puede y debe favorecer una ecología humana y social que mejore el hábitat de la persona y sus relaciones interpersonales e institucionales. Una sociedad donde se sistematice un marco de transparencia no solo ayudará a precaver los fenómenos de corrupción, sino que será un fuerte factor educativo para los ciudadanos que podrán crecer y desarrollarse humanamente en un clima de honestidad, confianza y legalidad.

## 10.- A modo de propuestas para una posible solución

En conclusión, podemos argumentar que una de las principales causas de la existencia de la corrupción en los diferentes ámbitos de la sociedad es el daño antropológico. Que el debilitamiento, la lesión, o el quebranto de las diferentes facultades o capacidades de la persona humana, o la nociva influencia que recibe de formas degenerativas de convivencia, favorecen el surgimiento o el crecimiento de las diferentes formas de corrupción.

Los cambios en los diferentes patrones conductuales y las anomalías en los comportamientos cívicos y políticos afectan o distorsionan los juicios de valor, las actitudes personales, las relaciones intersubjetivas, el proceso de transformación de la conducta y la participación cívica y política. Y dentro de estas anomalías del comportamiento cívico, político, económico, institucional e internacional, causadas por el daño antropológico, encontramos a la corrupción en sus diferentes expresiones y en los diversos modelos de sociedad. Esta consecuencia puede ser, ella misma y al mismo tiempo, una de las causas que contribuya a la profundización del daño antropológico en el devenir de una sociedad corrompida. Se pudiera



establecer una circularidad o causalidad circular entre corrupción y daño antropológico y viceversa, en una sinergia mutua sinergia entre daño antropológico y corrupción.

A la hora de plantear soluciones, y acudiendo también a la teoría del daño antropológico, encontramos: la educación, principalmente con un programa de formación ética y cívica (Peces Barba, 2007: 272) y con la aprobación de leyes que garanticen un marco jurídico punitivo, y sobre todo preventivo, con el establecimiento de normas en las instituciones, públicas y privadas, que garantizarían una ejecutoria de transparencia que atravesase transversalmente a todo el entramado del Estado y también de la sociedad civil.

Gavara de Cara (2022:79) propone que «las medidas constitucionales que se pueden adoptar en un marco de lucha contra la corrupción política, que pueden ser medidas represivas dirigidas a la prohibición de comportamientos con la finalidad de inhibir o eliminar la impunidad, o bien medidas preventivas más vinculadas a la transparencia para su incorporación constitucional, con la finalidad de evitar conflictos constitucionales, facilitar la información pública y determinar el rol de los medios de comunicación».

Esta línea de trabajo serviría para fomentar procesos de toma de conciencia y presentación de ejemplos que valoren positivamente como actitudes ciudadana apreciables la vida en la verdad, la formación de una vida en libertad con responsabilidad y el rescate de las relaciones sociales dando cabida a las nuevas formas de convivencia sin descartar las tradicionales, según sea la ubicación etaria, especialmente en estos cuatro ambientes: la familia, en el sistema educativo, en los Medios de comunicación social, así como mediante la creación de contenidos en las redes sociales.

El *think tank*, Centro de Estudios Convivencia ([www.centroconvivencia.org](http://www.centroconvivencia.org)) (CEC, 2021: 4, 15 y 17) propone como posibles estrategias de solución las siguientes, que vendrían a sumarse a las políticas de transparencia:

- Al asumir una visión actualizada en el enfrentamiento [...] a la corrupción, [...] consideramos que la herramienta primera y principal [...] es la educación ética y cívica.
- El trabajo digno y suficientemente remunerado es otro de los instrumentos para la lucha contra la corrupción [...]. Educación más trabajo son los dos recursos más importantes para prevenir las lacras sociales.
- La tercera herramienta es el cuerpo legal y punitivo que complementa y también previene a los dos anteriores: la educación y el trabajo digno y justamente remunerado. Insistimos en el orden y la prioridad estratégicos que le hemos dado en este Informe a las propuestas de solución.

Pero sobre todo es esencial recuperar el arraigo político, el sentido de comunidad, convertido en el antídoto más eficaz contra la corrupción. Convencidos de que, como señalaba el neurólogo Viktor Frankl (1905-1997), padre de la tercera escuela vienesa de psicología basada en la logoterapia, que proponía que la voluntad de sentido es la motivación primaria del ser humano: «El hombre puede conservar un vestigio de la libertad espiritual, de independencia mental, incluso en las terribles circunstancias de tensión psíquica y física...al hombre se le puede arrebatar todo



salvo una cosa: la última de las libertades humanas —la elección de la actitud personal ante un conjunto de circunstancias— para decidir su propio camino» (cf. Frankl, 1991).

## Bibliografía

- ARELLANO GAULT, D. Y TREJO ALONSO, L.J. (2018) «De la corrupción de individuos a la corrupción sistémica: las aportaciones de la antropología y sus lecciones organizacionales». *Revista Administración pública y sociedad*. México. 2017.
- ARENDT, H. (1951) «Carta a Karl Jaspers», 4 de marzo de 1951, Marbach. Carta citada por Young-Bruehl en su biografía de Arendt.
- ARENDT, H. (1951) *Los orígenes del totalitarismo*. Trad. de Guillermo Solana. Taurus, 1974. Traducción reeditada por Alianza Editorial, 2006, con prólogo de Salvador Giner ISBN 978-84-206-4771-5. Original en inglés, *The Origins of Totalitarianism*; Nueva York, 1951.
- ARENDT, H. (1958) *La condición humana*. Trad. Ramón Gil. Barcelona, Paidós, 1993. Edición Original en inglés: *The Human Condition*, University Press, Chicago, 1958. Edición en alemán: *Vita activa oder vom tätigen Leben*, Kohlhammer, Stuttgart, 1960; Piper, Múnich, 1967, 3ª ed. 2002.
- ARENDT, H. (1972) *Verdad y mentira en la política*, Recuperado de <https://citas.in/autores/Hannah-arendt/>
- ARENDT, H. (1972) *Verdad y política*, citada por Sahuí, A. (2012) «Verdad y Política en Hannah Arendt». *En-Claves del pensamiento*, año VI, núm. 11, enero-junio 2012.
- ARENDT, H. (1974) *Über die Revolution*. Munich 1974.
- ARENDT, H. (1978) *La vida del espíritu*. Trad. Fernando Montoro y Ricardo Vallespin. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984. Trad. reeditada por Paidós en Barcelona. Obra publicada póstumamente (basada en las conferencias Gifford de 1972-1974), primero en inglés: *The Life of the Mind*, Nueva York, 1978; en alemán: *Vom Leben des Geistes*. Vol. 1 *Das Denken*; vol. 2 *Das Wollen*; Piper, Múnich, 1979; también en un solo tomo (Piper, 1998, 2002).
- ARENDT, H. (1993) *Qué es la política*, Editorial: Ediciones Paidós. p. 55.
- ARENDT, H. (2014) *Más allá de la filosofía. Escritos sobre cultura, arte y literatura*. Ed. de Fina Birulés y Ángela Lorena Fuster. Trad. de Ernesto Rubio. Madrid: Trotta 2014.
- ARON, R. (1962) «La ideología, base esencial de la acción» en *Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1962.
- BALZAC, H. (1843) *Las ilusiones perdidas (1837)*. Tercera parte (1843): *Los sufrimientos del inventor* citado por Fromm, E. (1941) *El miedo a la libertad*. Versión y presentación de la edición castellana Gino Germani, director del Instituto de



Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Editorial Paidós. Buenos Aires. p. 46-47.

CASAU, P. (2010) *Diccionario de Psicología social*.

CENTRO DE ESTUDIOS CONVIVENCIA (CEC-Cuba) (2021) «XI Informe del Itinerario de Pensamiento y Propuestas. Enfrentar la corrupción, el narcotráfico y la inseguridad ciudadana». 2021. p. 4, 15 y 17. Recuperado de <https://centroconvivencia.org/category/propuestas/corrupcion-narcotrafico-e-inseguridad/>

COTINO HUESO, L. (2014). "El derecho fundamental de acceso a la información, la transparencia de los poderes públicos y el Gobierno Abierto". En VALERO TORRIJOS, J. y FERNÁNDEZ SALMERÓN, M. (Coords.), *Régimen Jurídico de la transparencia en el sector público*. Pamplona: Aranzadi, pp. 37-71.

ESQUIROL I CALAF, Josep M. (1991) citando a Arendt en *Los orígenes del Totalitarismo* p. 556 en su obra *Hannah Arendt y el Totalitarismo: Implicaciones para una Teoría Política*, Publicado por: Universitat de Barcelona. Facultat de Filosofia. Departament de Filosofia Teorètica i Pràctica. 1991. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/Convivium/article/view/73280/98713> p. 129-174.

ESQUIROL I CALAF, Josep M. (1991) Esta definición la tomamos de Höffe, O. *Les droits de l'homme comme principes de l'humanité politique* en Papini, R. (dir.) *Droits des peuples, droits de l'homme*. Paris, Éditions du Centurion, 1984..

FERNÁNDEZ RAMOS, S. (2017). "El derecho fundamental de acceso a la información pública". *Cuadernos Manuel Giménez Abad*, núm. 13: 188-202.

FRANKL, V. (1946) *El hombre en busca de sentido*. Versión castellana de Diorki. Duodécima edición 1991. Primeramente, publicada en Alemania en 1946, con el título *Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager* y en inglés con los títulos *From Death-Camp to Existentialism* y *Man's Search for Meaning* respectivamente. 1979. Editorial Herder S.A., Provenza 388, Barcelona.

FROMM, E. (1941) *El miedo a la libertad*. Versión y presentación de la edición castellana Gino Germani, director del Instituto de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Editorial Paidós. Buenos Aires. p. 45-47.

GARMILLA, J. (2016). «El daño antropológico». *Revista Vida Religiosa*. Marzo 12, 2019. Recuperado de <https://vidareligiosa.es/el-dano-antropologico/>

GAVARA DE CARA, J. C. (2022). «Corrupción política, transparencia y reforma constitucional». *Revista Española De La Transparencia*, (15), 79-106. <https://doi.org/10.51915/ret.230> Recuperado de <https://revistatransparencia.com/ojs/index.php/ret/article/view/230>

GONZÁLEZ-BALLESTEROS, T. Prólogo a SÁNCHEZ DE DIEGO FERNÁNDEZ DE LA RIVA, M. (2022). *El derecho de acceso a la información pública. Un tortuoso camino*. Madrid: Fragua Comunicación.



- LÓPEZ MARTÍNEZ, G. (2023). «La corrupción como fenómeno cultural: Un análisis desde la Antropología Social y Cultural». *Revista Española De La Transparencia*, (16), 173-190. <https://doi.org/10.51915/ret.244>. p. 173. Recuperado de <https://revistatransparencia.com/ojs/index.php/ret/article/view/244>.
- MARTÍNEZ ALCOCER, E. (2018) «La confusión totalitaria 2». *Posmodernia. Cultura y Humanidades*. Filosofía. 23/05/2018. Recuperado de <https://posmodernia.com/la-confusion-totalitaria-2/>
- MAYA JARIEGO, I. (2002) «Reseña de "Bowling alone. The collapse and revival of American community" de Robert D. Putman» *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*. Universidad de Sevilla. España.
- PECES-BARBA, G. et al. (2007) *Educación para la ciudadanía y los derechos humanos* Editorial Espasa Calpe, S.A. 2007. Madrid.
- PICHON-RIVIÈRE, E. (1981) *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social* (I), Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1981, 6ª edición. p.176. Citado por Pablo Cazau (2010) en *Diccionario de Psicología Social*.
- PUTMAN, R. D. (2000) *Bowling alone. The collapse and revival of American community*. New York. Simon and Schuster, 2000. 541 páginas.
- RAMS RAMOS, L. (2013). "La transformación del derecho de acceso en España: de derecho de configuración legal a derecho fundamental". *Revista Española de Derecho Administrativo*, núm. 160: 155-188.
- REY MARTÍNEZ, F. (2014). "Quod omnes tangit ab omnibus cognitum esse debet: el derecho de acceso a la información pública como derecho fundamental". *Revista Jurídica de Castilla León*, núm. 33: 1-19.
- SAHUÍ, A. (2012) «Verdad y política en Hannah Arendt». *En Claves del pensamiento*, año VI, núm. 11, enero-junio 2012.
- SAN JUAN PABLO II. (1993) *Encíclica Veritatis Splendor*. No. 84-85. Recuperado de [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_06081993\\_veritatis-splendor.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html)
- SAN JUAN. Biblia. *Evangelio de San Juan* cap. 8, v. 32.
- SÁNCHEZ DE DIEGO FERNÁNDEZ DE LA RIVA, M. (2013). "Transparencia y acceso a la información pública ¿son lo mismo? Por un derecho fundamental a acceder a la información pública". En CORREDOIRA ALFONSO, L. y COTINO HUESO, L. (Dirs.), *Libertad de expresión e información en Internet. Amenazas y protección de los derechos personales*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, pp.285-323.
- SIERRA-RODRÍGUEZ, J. "Enfoques ante una reforma de la Ley de Transparencia: Especial referencia a la transparencia informativa del Gobierno". *Revista española de la transparencia*, ISSN-e 2444-2607, N.º. 14, 2022 (Ejemplar



dedicado a: Revista Española de la Transparencia número 14 (Primer semestre. Enero - junio 2022), págs. 37-56

SORIANO, R. (2011). «La corrupción política: Tipo, causas y remedios». *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*. (45), 382-402.

TRONCOSO REIGADA, A. (2021). «La transparencia, el derecho de acceso a la información pública y sus límites». En PÉREZ TREMPES, P. y REVENGA SÁNCHEZ, M. (coords.), *Transparencia, Acceso a la Información Pública y Lucha contra la Corrupción. Tres experiencias a examen: Brasil, Italia, España*. Valencia: Tirant Lo Blanch, pp. 147-192.

UNODUC. Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. "Módulo 2. La Corrupción y la Buena Gobernanza" Tomado de <https://www.unodc.org/e4j/es/anti-corruption/module-2/key-issues/what-is-good-governance.html#>

VILLAVARDE MENÉNDEZ, I. (2019). "El marco constitucional de la transparencia". *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 116: 167-191.