JORDAN B. GENTA

Ex profesor de los Institutos Nacionales del Profesorado Secundario de Paraná y de Buenos Aires, de la Universidad Nacional del Litoral.
Ex profesor de Filosofía del Colegio León XIII.

# CURSO DE PSICOLOGIA

**Nueva edición corregida, ampliada y adaptada a los programas vigentes para los Bachilleratos Secundarios**

EDITORIAL HUEMUL S. A.
CHACABUCO 860 / BUENOS AIRES

Cuarta edición: marzo de 1969

Tapa de MIGUEL WARAY

*Hecho el depósito que marca la ley 11.723*



PRINTED IN ARGENTINA - IMPRESO EN LA ARGENTINA

# ÍNDICE

*A mi esposa*
*a su inapreciable colaboración*
*en el más querido de mis libros.*

## PREFACIO

*La Psicología es una ciencia formativa de carácter necesariamente* moral. *No puede ser de otro modo porque la vida del hombre es conducta libre y responsable, es decir, conducta que necesita justificarse.*

*El adolescente tiene plena conciencia de este sentido ético de su vida. Todas sus pasiones y sus actos están referidos a fines valiosos o despreciables. Le preocupa primordialmente su destino de hombre. En su alma se suscitan los movimientos más encontrados de entusiasmo y de abandono, de admiración y de envidia, de amor y de odio; ya se promueve en las decisiones más nobles, ya en los propósitos más mezquinos; ya sueña con hacer grandes cosas, ya con una vida de molicie y de placer. Todo esto es la realidad de su vida interior. Un libro de psicología destinado a ellos no puede prescindir de tales contenidos, por sumario y esquemático que se quiera hacerlo.*

*El adolescente está demasiado atento a ese mundo de cosas magníficas y miserables que se agitan en su alma, para que una psicología indiferente, ajena a la realidad moral de su vida, pueda interesarle y recordar algo de ella al día siguiente del examen.*

*No son los problemas de las ciencias matemáticas y naturales los que constituyen el primordial interés del joven estudiante; lo que verdaderamente lo apasiona son aquellas cuestiones que se refieren al fin último de la existencia, a la verdad y al error, al bien y al mal, a la justicia y a la injusticia. Sin restar importancia a aquellas ciencias tan necesarias en una civilización como la nuestra, es preciso cuidar en primer término, la conciencia y la conducta del joven, la responsabilidad del hombre y del ciudadano.*

*Por esto en este libro, además de responder a cada una de las preguntas de los programas oficiales establecidos para los Colegios Nacionales y Escuelas Normales, se ha procurado que cada tema encuentre una resonancia viva y perdurable en el estudiante.*

JORDÁN B. GENTA.

## PREFACIO A LA 4ª EDICIÓN

*La generosa acogida dispensada a este manual, me mueve a integrarlo con temas exigidos por la riqueza de la vida interior y con una exposición de arquetipos de mujer, realce y decoro de un libro destinado a la formación de la juventud.*

*La cita frecuente de clásicos de la literatura castellana responde a su valor universal; y también a la razón didáctica de ser materia de estudio en 4º año.*

*Una pasión docente anima a estas páginas, desde su primera redacción en el año 1940: arrancar de la vulgaridad al alma adolescente para promoverla en la grandeza, en el servicio de una alta y pura razón de vivir y de morir.*

JORDÁN B. GENTA

Buenos Aires, febrero de 1969



# FILOSOFIA

## Nociones generales y psicología

### Introducción

# LA FILOSOFÍA

*Atenienses, os respeto y os amo; pero obedeceré a Dios antes que a vosotros y mientras viva no dejaré de filosofar... diciéndole a cada uno cuando lo encuentre: Buen hombre, ¿cómo siendo ateniense y ciudadano de la más grande ciudad del mundo por su sabiduría y su valor, cómo no te avergüenzas de no haber pensado más que en amontonar riquezas, en adquirir crédito y honores, en despreciar los tesoros de la verdad y de la sabiduría, y en no esforzarte para hacer a tu alma tan buena como pueda serlo?* — PLATÓN, Apología de Sócrates.

**Su objeto y métodos. El conocimiento filosófico. — Problemas fundamentales de la Filosofía. — Referencias a la Filosofía en la Argentina. — Textos.**

**I. Su objeto y métodos. El conocimiento filosófico. —** Filosofía es un término de origen griego compuesto de dos partes: *filo* que significa amor y *sofía* que significa sabiduría. Amar la sabiduría es buscar reflexivamente *la razón de ser y de existir* de todo cuanto hay; y en primer término, de nosotros mismos.

Al hombre, animal racional, no le basta que las cosas estén ahí, su presencia de *hecho*. Necesita saber *la razón o causa* de su estar ahí: *qué* son y *cómo* están hechas, *por qué* y *para qué* existen.

Todo niño abruma a sus mayores inquiriéndoles la razón de todo lo que se le presenta y de todo lo que le sucede. Es el despertar de la pasión curiosa; esto es, la *actitud contemplativa* de la criatura inteligente que se *asombra* ante

el hecho de las cosas y de la propia vida, reclamando *el derecho, la razón, la justificación de su presencia,*

La filosofía nace, pues, de esta natural tendencia al *puro saber* en el hombre. Cuando buscamos conocer las cosas en vista del uso, del provecho o de la utilidad práctica que nos proponemos obtener de ellas, estamos fuera de la filosofía y de sus caminos interiores que inicia el asombro para llevarnos a la contemplación del ser en sus primeras causas o razones.

Quiere decir que la inteligencia humana opera en dos direcciones divergentes: por su actividad más propia y más libre tiende hacia *la verdad para contemplar, amar y servir;* por su actividad derivada y subordinada a la práctica útil. tiende hacia *las verdades para usar en la satisfacción de las necesidades materiales de la vida.*

El hombre no es inteligencia pura, sino una inteligencia carnal: alma inmaterial que anima un cuerpo al que está unido sustancialmente y del que necesita para su propia perfección de alma.

Se llaman *esenciales* las verdades que estudia la filosofía porque sus contenidos son las *esencias;* esto es, *lo que las cosas son en sí mismas,* el qué o razón de ser, aquello que nos permite afirmar que *el agua es agua* y que *el vino es vino, a pesar de que contiene agua.* Y el vino puro no puede tener más agua que su medida natural, porque ha de ser sin aguar como la verdad. La esencia es aquello que hace que *el hombre sea hombre y no Dios, ni tampoco bestia aunque se empeñe a veces en parecerlo.*

La filosofía es la ciencia de las esencias y del fin de lo que existe o puede existir; de lo que es eterno en lo temporal. Su culminación es el estudio de la Esencia que es su misma Existencia, de la Eternidad de Dios.

La posesión de esta ciencia soberana le concede al filósofo el *sentido de la medida;* "la gracia y la medida" como dice Platón en *La República.*

La filosofía es la ciencia que enseña a distinguir y a jerarquizar: lo que cada ser es y su lugar en la jerarquía del universo creado. Propio del sabio es ordenar y tratar a cada cosa conforme a su rango:

"Teniendo sin cesar fija la mente sobre los objetos que guardan entre sí un orden constante e inmutable; los cuales sin perjudicarse unos a otros, conservan siempre los



mismos puestos y las mismas relaciones, consagra toda su atención a imitar y a expresar en sí este orden invariable. ¿Es posible, en efecto, que se admire la belleza del orden esencial y que se tenga gusto en ir hacia ella, sin esforzarse por su imitación," (Platón: *La República,* libro VI.)

El orden es lo mejor que las cosas tienen, un reflejo de la unidad simplicísima de Dios creador.

Nuestra inteligencia racional conducida por la idea de *causa o de razón de ser y de existir, se remonta a la necesidad de una Causa primera;* esto es, hasta la demostración de la existencia de Dios. Pero su limitación le impide acceder a la intimidad de Dios, a la vida y designios divinos. De ahí que necesita integrarse, potenciarse y realzarse en la *Fe sobrenatural* que Dios nos infunde para adherir a la Verdad que nos ha revelado de sí mismo, y que está contenida en la Sagrada Biblia y en la Tradición.

*Si no creemos no podemos entender las cosas de Dios y lo que en nosotros se ordena a Dios,* clama el profeta Isaías, nos enseña Nuestro Señor Jesucristo y predica San Agustín, el orador del Verbo divino.

No puede haber contradicción, sino perfecta unidad entre la palabra verdadera del hombre y la *Verdad* que nos ha creado y redimido, la Palabra de Dios. Hemos recibido el poder de las palabras —la inteligencia— para nombrar y celebrar a Dios en toda criatura:

"¿Qué decimos, Dios mío; qué puede decir el que habla de ti? Pero si te callan, los que hablan están mudos." (San Agustín, *Confesiones* I, 4, 4.)

La Fe sobrenatural es para mejor entender lo divino y lo humano.

Así es como el filosofar en la Fe, el razonar la Verdad revelada se ha ordenado y sistematizado en *la Sagrada Teología,* la Ciencia de Dios y del hombre visto desde Cristo, en Cristo y para Cristo (San Pablo).

Le debemos a los Padres y Doctores de la Iglesia, principalmente a San Agustín y a Santo Tomás, esta ciencia soberana y rectora de todo saber humano para fijar su límite y su justo lugar conforme a la *Fe ilustradísima.*

La obligada subordinación de la Filosofía a la Sagrada Teología, no la priva de autonomía en su esfera objetiva. Por el contrario, el conocimiento filosófico en su estudio de los *principios del ser,* sigue sus propios caminos o

métodos que resultan de una adecuada concertación de la *experiencia y de la deducción.*

El punto de partida de la investigación filosófica puede ser cualquier clase de experiencia: física, psíquica, social, histórica, moral. Claro está que la más propicia y fecunda, desde Sócrates, es la que tiene su fuente en el alma y en la conducta del hombre.

El acto de pensar o de preferir, el sentimiento del asombro, de la fidelidad, de la culpa, de la angustia, de la piedad, el sentido de la temporalización de la existencia y de la nada, son experiencias íntimas que estimulan la meditación acerca del destino del hombre, de su razón de ser y de existir.

No nos basta con vivir, sentir, padecer, experimentar; necesitamos *saber* la razón de lo que vivimos, sentimos, padecemos, experimentamos. Necesitamos saber qué somos, de dónde venimos y a dónde vamos .

No es lo mismo examinar y utilizar una piedra que examinar y conducir un alma. Cada cosa debe ser tratada según es y vale. Misión de la Filosofía es habituarnos a ese trato de honor, a esa adecuación a la realidad, lo que hemos denominado *sentido de la medida.*

**II. Problemas fundamentales de la Filosofía.** — Objeto de la Filosofía es todo el ámbito del ser o la totalidad de los seres que existen o pueden existir. A esta *universalidad* de su objeto, se agrega que los estudia *universalmente* en cuanto los explica o demuestra por sus primeros principios.

Los problemas fundamentales de la Filosofía se plantean en razón de las tres especies de ser.

a) *el ser real* que existe como *individuo* fuera de la mente y al margen de que lo pensemos o no; este hombre, aquel manzano, esta agua, todo lo que es la realidad concreta de un ser.

b) *el ser mental o ideal* que comprende los pensamientos, las ideas, todo el ámbito del *conocimiento de lo que es,* sea la realidad de un ser, una idea, una acción moral, un hacer, una expresión.

c) *el ser moral* que comprende las acciones libres y responsables del hombre, todo el ámbito de la conducta, es decir, del bien y del mal, de lo justo y de



lo injusto, del deber y del derecho, de la justificación y de la condena.

De ahí los tres grandes problemas en la Filosofía:

A) *El Problema Metafísico* que plantea el estudio de la realidad y se distribuye en dos disciplinas principales:

1º) la *Metafísica general u Ontología,* cuyo objeto es el conocimiento del ser en cuanto ser, de sus atributos y divisiones universales.

2º) *La Metafísica especial* que estudia cada una de las grandes divisiones de la realidad y se distribuye por consiguiente en tres ramas:

1 – *La Cosmología* o filosofía de la realidad material y sensible.

2 – *La Psicología* que estudia el alma inmaterial e inteligente del hombre.

3 – *La Teodicea o Teología natural* que estudia a Dios a la luz de la inteligencia humana. Se diferencia de la *Teología sagrada,* en que ésta última estudia a Dios a la luz de la Revelación divina contenida, como ya se ha dicho, en la Biblia y en la Tradición.

B) *El Problema del Conocimiento* que plantea el estudio de la esencia, del origen, de los grados y del fin del saber, así como de las formas mentales de que se vale el discurso humano. De ahí las dos ramas en que se subdivide la *Filosofía del Conocimiento o Gnoseología:*

1.– *Teoría del Conocimiento* que se ocupa de resolver las cuestiones enunciadas sobre la esencia, origen, grados y valor del conocimiento.

2.– *Lógica* que estudia las formas del pensamiento —conceptos, juicios, raciocinios—, sus principios y las reglas del discurso.

C) *El Problema Moral* que estudia la Ética o Filosofía de la conducta humana, cuyas partes principales son:

1.– *La Moral* o *Ética personal* que trata de los actos y de las pasiones, de las virtudes y de los vicios; esto es, del obrar libre y responsable referido a Dios, al prójimo y a sí mismo de cada persona.

2.– *La Ética Social o Política,* entendida como la ciencia arquitectónica del Bien Común; esto es, la conducta del hombre como ser social que necesita de los demás para la suficiencia de la vida, tanto en

lo material como en lo espiritual. La continuidad solidaria de su destino personal se fija en el pasado y en el futuro del tiempo histórico, a través de las costumbres e instituciones: familia, propiedad, profesión, Patria y Estado en orden al Bien Común temporal; Iglesia Católica Apostólica y Romana en orden al Bien Común eterno, Dios, Nuestro Señor y Señor de la Patria.

Se advierte claramente en esta esquemática sinopsis que la *Psicología* es, en primer término, una parte de la Metafísica especial en cuanto estudia la *naturaleza del alma*. Y en segundo término, se vincula a la *Teoría de la Ciencia* y a la *Lógica*, puesto que la vida intelectual, la actividad de pensar y conocer, es la más propia y pura del alma; también se vincula a la *Ética o Moral*, puesto que al *conocimiento sigue el querer*, el acto de la voluntad que es potencia del alma inmaterial como la inteligencia.

Quiere decir que la temática filosófica tiene su centro de irradiación en el *alma inteligente* que medita sobre las cosas exteriores y sobre su propia intimidad, inquiriendo por su origen, esencia, actividad, cultura y fin último. Meditación esencial que converge hacia Dios, principio y fin de todo lo que existe.

Le debemos a la Filosofía griega —Sócrates, Platón, Aristóteles—, el descubrimiento del alma intelectual e inmortal, forma del cuerpo y, a la vez, principio que sobrepasa al cuerpo por su capacidad de razonar y su capacidad de querer.

Dios mismo nos revela en la Fe sobrenatural que el hombre ha sido creado a su imagen y semejanza. El alma investida por el poder de la palabra y la capacidad de amar es esa imagen y semejanza.

Criatura hecha por el Verbo de Dios; contrahecha por el pecado, rehecha por el mismo Verbo que se hizo carne y habitó entre nosotros.

Leemos en el Salmo de David:

*"El hombre creado en tanta grandeza, no lo entendió así; se inclinó sobre el estúpido jumento y se hizo semejante a él".*

Estas sumarias reflexiones ponen de manifiesto que



el *alma inmaterial e inmortal* del hombre es más importante que todo el universo material.

**III. Referencias a la Filosofía en la Argentina.** — Durante el largo período español, en los Colegios y Universidades americanas se enseñó la filosofía de Santo Tomás o Escolástica Tomista, principalmente a través de los comentarios y desarrollos de los Padres Jesuitas, cuyo doctor más relevante ha sido el P. Francisco Suárez (1548-1617). *La Escuela dominicana*, más fiel y ajustada al espíritu tomista, y la *Escuela franciscana* de orientación voluntarista.

Los profesores más destacados de la Universidad de Córdoba (fundada en 1614), en las disciplinas filosóficas, fueron los jesuitas J. Millas y Domingo Muriel.

En el tiempo argentino, se interrumpe o se altera gravemente la enseñanza tradicional de la filosofía. El espíritu liberal a medida que va prevaleciendo, se somete a la influencia de los *ideólogos* franceses como Condillac y Destut de Tracy. Se trata de una grosera filosofía sensualista que *Juan Crisóstomo Lafinur* enseñó en el Colegio de la Unión del Sud (Curso filosófico de 1819); y *Pbro. M. F. Agüero* y *Diego Alcorta* en la Universidad de Buenos Aires, fundada en 1821. En verdad, las urgencias prácticas fueron eliminando la preocupación y la enseñanza de la filosofía en el país. Las corrientes positivistas europeas —Spencer, Comte— son las que influyeron en mayor grado sobre los hombres públicos de la Organización Nacional.

La Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires, fundada en el año 1896, reinició el cultivo y la enseñanza de la Filosofía y, en general, dentro de las diversas corrientes contemporáneas de orientación liberal: positivismo, neokantismo, idealismo, vitalismo, pragmatismo, fenomenología, existencialismo.

La personalidad docente más destacada en la historia de la Facultad porteña, ha sido el Dr. Coriolano Alberini, agudo ingenio y expositor insuperable.

Entre los auténticos filósofos argentinos, cabe mencionar al P. Leonardo Castellani, profundo, claro, preciso, original, como puede apreciarse en *Conversación y Crítica Filosófica*, o en sus notas y comentarios a la traducción de la *Suma Teológica de Santo* Tomás y de *La crítica de Kant*, del P. Marechal S. J.

Corresponde señalar en la primera mitad de este siglo, la influencia del brillante ensayista español *José Ortega y Gasset,* por medio de la *Revista* y de la *Biblioteca de Occidente,* en la difusión de las obras filosóficas de los profesores alemanes de nuestro tiempo, fragmentarios, especializados en lógica, psicología, historia, cultura, valores, etc.; pero carentes del espíritu de síntesis. Ha estimulado en los países de habla española como el nuestro, el gusto de las novedades ideológicas más bien que el cultivo de los grandes pensadores clásicos.

Las Actas del *Congreso Nacional de Filosofía* realizado en Mendoza el año 1949, con la contribución de importantes profesores extranjeros, documentan en tres densos volúmenes esa copiosa diversidad de tendencias filosóficas en que se desparrama la mentalidad occidental de nuestros días. Se encuentran, por cierto, trabajos serios, profundos y de gran valor, conforme a la jerarquía de sus autores.

## TEXTOS

### Aristóteles

En fin, con mucha razón se llama a la Filosofía la ciencia teórica de la verdad. En efecto, el fin de la especulación (Teoría) es la Verdad; el de la práctica es la mano de obra. Y los prácticos, cuando consideran el por qué de las cosas, no examinan la causa en sí misma, sino con relación a un fin particular y para un interés presente. Ahora bien, no conocemos lo verdadero, si no sabemos la causa. Además, una cosa es verdadera por excelencia, cuando las demás cosas toman de ella lo que tienen de verdad, y de esta manera el fuego es por excelencia caliente, porque es la causa del calor de los demás seres. En igual forma, la cosa que es la causa de la verdad; en los seres derivados de ella, es igualmente la verdad por excelencia. Por esta razón los principios de los seres eternos son necesariamente la eterna verdad. Estos principios no son verdaderos sólo en tal o cual circunstancia, ni hay nada que sea la causa de su verdad; sino que, por el contrario, son ellos mismos causa de la verdad de las demás cosas. De manera que tal es la dignidad de cada cosa en el orden del ser, tal es su dignidad en el orden de la verdad (*Metafísica,* lib. II, cap. 1.)



### San Agustín

Tenemos, pues, en la verdad un tesoro, del que todos gozamos igualmente y en común; ningún sobresalto, ningún defecto menoscaba este gozo. No tiene, no puede tener la verdad amadores envidiosos entre sí; a todos se da igualmente toda, y a todos y cada uno en suma castidad. Nadie le dice al otro: retírate para acercarme yo; no, todos están estrechamente unidos a ella, todos la poseen toda a la vez. Sus manjares no se dividen en partes; nada de lo que de ella participas conviertes en algo exclusivamente tuyo, sino que todo lo que de ella tomas queda íntegro también para mí... aquella hermosura de la sabiduría y de la verdad, mientras persista la voluntad de gozar de ella, ni aún suponiéndola rodeada de una multitud numerosa de oyentes, excluye a los que a ella se van llegando, ni se emite por tiempos, ni emigra de lugar en lugar. Ni la interrumpe la noche, ni la interceptan las sombras, ni está subordinada a los sentidos del cuerpo. Está cerca de todos los que la aman y convergen a ella de todas las partes del mundo, y para todos es sempiterna e indefectible; no está en ningún lugar y nunca está ausente; exteriormente aconseja e interiormente enseña; hace mejores a los que la contemplan, y a ella nadie la hace peor; nadie juzga de ella y nadie puede juzgar bien sin ella. (*Del libre albedrío,* lib. II, cap. 14.)

### Castellani

*El Paraíso en la Tierra.* Prometían en tiempo del Santo (Santo Tomás de Aquino) la felicidad en esta vida los begardos y beguinas, así como, en todo tiempo la falsa mística, y en los nuestros las herejías máximas del liberalismo, modernismo y comunismo; que son, como las famosas hijas de Elena, tres macanas distintas y un solo error verdadero.

El liberalismo inventó el dogma del Progreso Inevitable, que enseñaba que las naciones tienen que progresar por fuerza y a grandes pasos hacia un estado de prosperidad miraculoso, y por ende a una gran santidad moral con sólo dar a la gente la libertad. Y en cuanto a ese Paraíso en la Tierra, sin guerras, sin pestes, sin hambres, sin opresión, sin tiranos y hasta sin vejez y creo que sin muerte, no estaba lejos para los creyentes, de acuerdo con aquellos versos del Víctor Hugo, que dicen:

*Ya llegó el tiempo núbil de las naciones.*
*Va el Progreso pisándole los talones.*

En lo cual quizá profetizó, sin saberlo, como la burra de Balaán, porque *el tiempo de las naciones* designa en la *Sagrada Escritura* la proximidad del fin del mundo. (*Nota a la Cuestión V, art. III, de la Iª II de la "Suma Teológica" de Santo Tomás.*)



CAPÍTULO I

# EJEMPLOS DE FENÓMENOS PSÍQUICOS

*El que no quiere ver lo que hay de más elevado en el hombre, busca con mirada penetrante lo que hay en él de más bajo y superficial, y con esto revela su propio ser.* — F. NIETZSCHE.

**Diversidad de la experiencia psíquica. — Textos. — Consideraciones sobre la vida psíquica que sugieren estos ejemplos. — Textos.**

**I. Diversidad de la experiencia psíquica.** — a) Una aguja roza la piel de nuestra mano: advertimos un simple *contacto.* Después se apoya levemente: sentimos su *presión.* Aumenta el peso que la oprime contra la piel: experimentamos *dolor.* Sigue aumentando el estímulo y la excitación se irradia, interesando la zona de la piel que circunda el punto de aplicación: sufrimos un dolor más intenso.

b) Abrimos los ojos y se nos ofrece el espectáculo de un mundo ordenado de objetos; la mirada se detiene en uno de ellos, destacándolo de los demás que se disponen como fondo, en la perspectiva momentánea de nuestra *atención.* Nos acercamos a tal o cual lugar del horizonte *percibido;* a medida que se aproxima nuestra acción posible sobre las cosas y de ellas sobre nosotros, se acusan más sus perfiles individuales y se enriquecen de matices sus cualidades. Si nos alejamos, deja de ser inminente la acción recíproca[1]; las aristas se desdibujan y los matices se borran; final-

[1] La percepción va dibujando la línea de nuestro interés sobre las cosas que nos rodean; su proximidad o lejanía en el campo percibido, acerca o aleja nuestra intervención efectiva sobre ellas.

mente, ya distantes, todas las diferencias se confunden en la vaguedad de un fondo gris, sin solicitaciones precisas, indiferente.

Estamos *alegres;* las cosas que nos rodean se animan y se prestigian con la soltura, la facilidad y el brío de nuestros movimientos; todo parece participar de esa embriaguez de *ser* que nos estremece y nos exalta. El tiempo tiene entonces los pies ligeros como Aquiles; pasa raudo, pero colmado en su fugacidad.

Estamos, en cambio, *tristes;* el contorno se agobia con la misma pesadumbre que nos apoca el ser y la gana de vivir. El tiempo tiene ahora pies de plomo y pasa con lentitud: calza el coturno trágico en la *angustia;* es uniforme y vacío en el *aburrimiento.*

c) Alguien ríe ante nosotros... Es una risa espontánea, franca, cordial; risa generosa de juventud que nos infunde su frescura, su vivacidad, su confianza ingenua... O es una risa repulsiva que desnuda entera, un alma innoble y ruin... O es la risa "áurea" de los dioses del Olimpo; subraya implacable y burlona su desprecio por las escenas grotescas que representan hombres viles, indignos de su origen elevado... O es la risa estúpida y chabacana que celebra un chiste vulgar... O es la sonrisa de la Gioconda que nos invita a conocer su secreto, su magia: la presencia misma de Leonardo —búsqueda contenida y ardiente— se expresa en esa sonrisa cuyo triunfo se atenúa en melancolía; una sabiduría antigua y difícil, se asoma, inquisitiva y distante a la vez.

d) La mirada, como la risa, es expresión de intimidad.

Detengámonos a contemplar "El Caballero de la mano al pecho" del Greco. En el porte lleno de gracia señoril que se recata en el gesto compuesto y recogido; en los dedos largos para demorarse sobre telas suntuosas —el terciopelo, el brocado—, sobre las cuerdas del arpa y sobre el pomo de la espada; en la golilla blanca que ciñe el rostro pálido; en todos los rasgos, está presente la austera cortesanía palaciega y el valor del caballero de España. Pero nada tan expresivo en el lienzo, como la mirada de contenida llama. Un estilo excepcional de vida traduce esa mirada: certidumbre, serenidad, conocimiento, exaltación del espíritu sobre las pasiones aquietadas.

El alma tiene en los ojos, su medio expresivo más simple; se muestra con tanta *naturalidad* que buscamos en ellos, las intenciones de las personas que queremos conocer y, desde siempre, el más estudiado arte del *disimulo,* se ejercita en el dominio de la mirada.



e) Todo el cuerpo es *expresión* de una realidad superior, de una intimidad, de un alma.

*Los fenómenos psíquicos se manifiestan* inmediatamente en el porte, en la mirada, en la risa, en el gesto, en el ademán, en esa luminosidad difusa que envuelve la figura animal del hombre y le confiere una prestancia nueva y única, a todos sus movimientos expresivos. Es la luz de la *inteligencia humana* que se recoge y se concentra, se hace nítida y plena, en el *lenguaje,* en el verbo creado para expresar su vida propia: *canto* y *plegaria, pensamiento* y *decisión.*

f) El tiempo no pasa simplemente para el alma; es retenido y conservado como *memoria.* Recordar es reconocernos en el pasado; esperar es reconocernos en el futuro que queremos y soñamos realizar.

Nuestra conciencia es tanto más lúcida y responsable, cuanto más vivo y presente es su conocimiento y su dominio del tiempo de nuestra vida.

La *conciencia histórica* es, como la conciencia de la propia vida, memoria. *Recordar* es un deber y *ser recordado* una exigencia de nuestro ser; no podemos soportar la indiferencia y el olvido de los demás.

La memoria es un fenómeno psíquico de carácter esencialmente *moral,* como todos los fenómenos de la inteligencia y de la voluntad. El hombre es el único ser que recuerda y que espera.

g) Llegamos a complacernos en la violación de un deber o de una ley. Ese deleite no resulta de que encontramos justificada nuestra conducta; ni siquiera de que ella nos ha procurado un bien apetecido: fortuna, honores, valimento. La verdadera y última razón es aquella del *mayor deleite en lo prohibido.* La superabundancia de placer que nos embriaga en el instante de transgredir el límite, radica esencialmente en nuestra voluntad *gratuita* del mal.

Rechazar toda medida superior de nuestros actos, todo límite a nuestro *arbitrio,* significa erigirnos a nosotros mismos, en ley de conducta: tenemos que demostrarnos a la altura de nuestros actos.

Respecto a la ley moral sólo hay dos posibilidades: o reconocemos un orden eterno y superior al cual debemos conformar nuestra conducta; o nos erigimos en señores absolutos y exclusivos de ella. En este último caso, aceptaríamos espontáneamente y siempre todo lo que hacemos; serían un contrasentido, la conciencia de la culpa, el remordimiento, la necesidad de confesión y de expiación.

Es la prueba monstruosa que intenta Raskolnikov, en *Crimen y Castigo* de Dostoiewski: mantenerse a la altura de su crimen, hubiera consistido en *querer consumar* constantemente su iniquidad.

El orden eterno de las cosas, la medida absoluta que ha violado en su alma, se vuelve contra él; no puede *soportar* el hecho en su memoria, no puede seguir rechazando la ley moral, es decir, mantenerse a la altura de su acto. Acepta la culpa y sufre el castigo horrendo de recordar, en todo momento, su crimen. El *remordimiento* que lo atormenta y lo desgarra, es su propia urgencia de justicia. Nada valen todos sus esfuerzos y todas sus razones para contener su íntima voluntad de *confesión*. Necesita gritar su culpa para librarse de una visión que no puede sobrellevar en secreto, en la soledad de su alma, porque no es el único que está en ella. En la confesión y en la expiación, espera encontrar la paz interior.

Si pasamos de este caso extremo, a nuestras miserias cotidianas, a nuestros pequeños engaños, envidias, rencores y vanidades, comprenderemos el profundo significado del *pudor* y de la *vergüenza*, su importancia en nuestra vida y el lugar privilegiado que debe concederles la ciencia de los fenómenos psíquicos.

h) Nos acercamos a una vida egregia, a una dignidad ejemplar, en la caridad, en la sabiduría, en la prudencia, en el arte, en la virtud, etc. La evocación de su lucha, de todo lo que le fue preciso vencer para medir su excelencia, nos deja suspensos y silenciosos. Se pone a prueba la calidad de nuestras almas, la capacidad para *admirar*, para reconocer y dar testimonio de la grandeza.

El prestigio que irradia la vida o la obra del héroe, encuentra una resonancia viva, profunda y perdurable en las almas selectas y delicadas; les infunde el *entusiasmo* por las cosas elevadas; las incita a querer, jubilosamente, la



tarea más difícil, la disciplina más severa que exige una existencia decorosa y libre.

i) La humillación, la envidia, la maldad, todos los sentimientos oscuros que padecemos y los impulsos hostiles que desatan, contra quienes nos ofenden con su orgullo o nos son insoportables por su superioridad, cuando no podemos *liberarnos*, superándolos u obteniendo alguna satisfacción compensatoria; cuando tenemos que *reprimirlos* impotentes, nos hacemos *resentidos*.

Resentirse es continuar padeciendo el mismo sentimiento negativo, a la vez que se renueva la misma debilidad e impotencia para dominarlo o desahogarnos de alguna manera. Los malos designios se vuelven y revuelven en el fondo del alma hasta adueñarse de ella, *envenenando* las fuentes que sustentan nuestra aspiración fundamental al *Ser*.

Si ese momento llega, en el alma sólo queda lugar para el odio contra todo lo que existe y se afirma en el valor: un empeño infatigable en menoscabar la excelencia, confundiendo las conquistas legítimas con las dudosas; una crítica que sólo se complace destruyendo y se desvela por una justicia, entendida como nivelación de todos los seres en el más inferior y subalterno.

El nihilismo de la conciencia y de la conducta es el resultado necesario del resentimiento.

j) La vida propia de la inteligencia es el *conocimiento puro*, o sea, la conciencia que se eleva sobre toda pasión e interés, hasta el cielo sereno y trasparente de la *Idea*, donde se refleja el ser propio de las cosas y el propio ser de ella misma.

## TEXTOS

### Hégel

Hay menos vivacidad en el juego de la fisonomía y en los gestos del hombre culto que en aquellos del hombre inculto. El primero, sabe imponer silencio a la violencia interna de sus pasiones; sabe guardar una calma exterior y una cierta medida en la libre manifestación corporal de sus sentimientos. El segundo, no sabe contener sus movimientos internos; se prodiga en gestos y movimientos de la fisonomía que lo llevan, con frecuencia, a ges-

ticular y darse un aire cómico; en la gesticulación, el hombre interior se expande inmediatamente y sin reservas, hacia el exterior, permitiendo que cada sensación se apodere de todo su ser y, como ocurre en el animal, quede absorbido en una sensación particular. El hombre cultivado no tiene necesidad de prodigarse en gestos, pues la palabra le proporciona el medio más elevado y más propio para expresarse; el lenguaje puede apropiarse y expresar de una manera inmediata, todas las modificaciones de las representaciones. Es por esta razón que los antiguos se valieron del recurso extremo de cubrir el rostro con una máscara... (*Filosofía del Espíritu*, I, § 412.)

## Dostoiewski

Cuando el hombre ríe, suele resultar desagradable mirarlo. Con frecuencia, la risa de la gente deja traslucir algo ruin, algo que rebaja a quien ríe, aunque no se percate, en absoluto, de la impresión que produce... sólo quiero decir que, en la mayoría de los casos, el que se ríe no se da cuenta de su cara. Son muchísimos los individuos que no saben reír. Por lo demás, aquí no se trata de saber; es ése... un don y no lo imitas. Lo imitarás, quizás, en cuanto te cambien en otro hombre y te orientes hacia lo mejor, ahuyentando los malos instintos de tu carácter; es verosímil que entonces, tu risa mejore. En la risa, hay hombres que se entregan del todo... Hasta una risa indiscutiblemente inteligente suele resultar repulsiva. La risa necesita, ante todo, sinceridad... La risa sincera y sin malicia es... alegría... La alegría del hombre es el rasgo que nos lo entrega más completamente, atado de pies y manos. Hay caracteres que no entendemos, pero que el hombre se ría alguna vez con sinceridad y se revelará su índole. Sólo en su más alta y feliz realización, sabe el hombre reír comunicativamente, es decir, de un modo irresistible e ingenuo. No me refiero a su desarrollo intelectual, sino a su carácter, al hombre entero.

Si queréis examinar a un hombre y conocer su alma, no os fijéis cuando está callado, ni cómo habla, ni cómo llora o se emociona con las ideas más nobles; observadlo mejor en el instante que ríe. Si ríe bien... quiere decir que el hombre es bueno. Reparad aquí en todos los matices; es menester, por ejemplo, que en ningún caso, su risa parezca estúpida, por más alegre e ingenua que fuere... Apenas advertís el menor indicio de imbecilidad en la risa, quiere decir que su inteligencia es limitada, aunque no hiciera más que verter ideas... Finalmente, si esa risa, aun siendo comunicativa, por alguna razón se os revela trivial, sabed que la índole de ese hombre es trivial; cuanto de noble y elevado os parecía advertir antes en él, era deliberadamente rebuscado o de imitación inconsciente.

Comprendo sí que la risa es la prueba más segura del alma. Mirad a un niño; sólo los niños saben reírse absolutamente bien... por lo que resultan tan encantadores. El niño que llora es desagradable, pero el que ríe y está alegre, es un rayo de luz del paraíso, es la revelación del futuro, en que el hombre será finalmente, tan puro e ingenuo como los niños. (*El adolescente*, en *Obras completas*, II, 685 y 686.)



## Manuel Machado

### EL CABALLERO DE LA MANO AL PECHO

*Este desconocido es un cristiano*
*de serio porte y negra vestidura,*
*donde brilla no más la empuñadura*
*de su admirable estoque toledano.*

*Severa faz de palidez de lirio*
*surge de la golilla escarolada,*
*por la luz interior iluminada*
*de un macilento y religioso cirio.*

*Aunque sólo de Dios temores sabe,*
*porque el vitando error no le apasione*
*del mundano placer perecedero,*

*en un gesto piadoso, y noble, y grave,*
*la mano abierta sobre el pecho pone,*
*como una disciplina, el caballero.*

(*Museo Apolo*, Obras completas, II, 89, 90.)

## San Agustín

¿Qué he amado en ese robo? ¿En qué he imitado a mi Señor, pero culpablemente y contra sentido? ¿He querido gozar obrando contra vuestra ley por fraude, no pudiendo hacerlo por la fuerza? ¿Esclavo como era, simulé una libertad truncada,

haciendo impunemente por una tenebrosa parodia de vuestra Omnipotencia, lo que no me estaba permitido? He aquí a "ese servidor que huye de su maestro y que busca la sombra"... ¿Lo que no estaba permitido, pues, pudo placerme únicamente por esta razón, de que no estaba permitido? (*Confesiones*, Lib. II, 6 y 14.)

## Max Schéler

La persona presa del resentimiento no puede justificar ni comprender su propia existencia y su sentimiento de la vida sobre la base de que predominen los juicios de valor positivos, por ejemplo, del poder, de la salud, de la belleza, de la existencia, de la vida libre y segura de sí. Por su debilidad, su temor y su angustia, por su espíritu servil, que se ha convertido en orgánico, no puede el resentido apoderarse de las cualidades y de las cosas que tienen esos valores. Y entonces, su sentimiento valorativo cambia en el sentido del decir: "Todo eso es vano; y los valores positivos y preferentes que conducen al hombre a su salvación, se hallan justamente en las manifestaciones opuestas (pobreza, dolor, mal, muerte). En esta "sublime venganza" (como Nietzsche dice), el resentimiento se revela, de hecho, creador en la historia de los juicios humanos de valor y de los sistemas de tales juicios. Es *sublime* porque los impulsos de odio y venganza contra los hombres fuertes, sanos, ricos, hermosos, etc., desaparecen completamente, y la persona resentida, escapa gracias al resentimiento, al tormento interior de estas pasiones. En efecto, ahora —tras la inversión del sentimiento valorativo y la difusión del juicio correspondiente en el grupo—, esos hombres fuertes, etc., ya no son *dignos* de envidia, *dignos* de odio, *dignos* de venganza, sino que, al contrario, son dignos de lástima, dignos de compasión, pues participan en esos *males*. Sentimientos de dulzura, de compasión y de lástima, son los que produce ahora su presencia... El resentido se percibe ahora a sí mismo como *bueno, puro, humano*, en el proscenio de su conciencia, salvado del tormento de tener que odiar y tomar venganza —sin poder—; aunque en el fondo entrevé su envenenado sentimiento de la vida y vislumbra los valores auténticos, a través de sus valores ilusorios, como a través de un velo transparente. Aquí, pues, no son los portadores de los valores positivos los *calumniados*, como acontece en la simple calumnia



y detractación basada en el resentimiento; antes bien, son los valores mismos los calumniados y sentidos al revés, y, por consiguiente, interpretados al revés también en el juicio. El objetivo mismo que la mera calumnia de las personas y la falsificación de la imagen del mundo pudo alcanzar, es alcanzada aquí de un modo mucho más hondo y más sistemático por la teleología (finalidad) de la conciencia. (*El resentimiento en la moral*, Cap. I, 76 y 78.)

## Platón

ALCIBÍADES. — Desde luego digo que Sócrates se parece mucho a los silenos que hay en los talleres de los escultores, a los cuales ellos representan con caramillos y flautas, y que si los abrís por medio veréis que tienen dentro las imágenes de los dioses. Y digo más: digo que se parece especialmente al sátiro Marsyas. En cuanto a lo exterior, ni tú mismo puedes dudarlo. A la vista está. Por lo que toca al interior, te pregunto: ¿No eres también un flautista más admirable que él? Marsyas deleitaba a los hombres con las melodías que con sus labios sacaba de los instrumentos, y hoy deleitaría también el que de nuevo las tocase..

...Unicamente te diferencias de Marsyas en que sin instrumentos, sólo con tus discursos, haces lo mismo. Cuando oímos hablar a otros, aunque sean buenos oradores, no nos interesan sus discursos; pero cuando te oímos a ti o a otro que refiere los tuyos, aunque los pronuncie mal, todo el que los oye, mujer, hombre o muchacho, queda sorprendido y cautivado...

...Cuantas veces le oigo, siento palpitar mi corazón con más agitación que la de los coribantes, y se me arrasan los ojos de lágrimas, lo que también acontece a quienes experimentan las mismas emociones. Cuando yo oía a Pericles y a otros buenos oradores gozaba, desde luego, de su elocuencia; pero no me pasaba nada semejante, ni se turbaba mi alma, ni se indignaba contra sí propia por sentirse servilmente esclavizada. Pero este Marsyas me ha puesto muchas veces en tal disposición, que he llegado a creer que vivir como vivo no es vivir...

...Este hombre me obliga a reconocer que falto yo de tantas cualidades me preocupo, sin embargo, de los intereses de los atenienses. Y he de cerrar por fuerza mis oídos a sus palabras y escapar, como a los cantos de las sirenas, para no quedarme

a su lado hasta envejecer. Sólo ante este hombre he experimentado un sentimiento del que no me creería capaz: la vergüenza. Solamente ante él me lleno de rubor, porque tengo conciencia de que no he de poder contradecirle en lo que mande, aunque al dejarlo ceda yo luego a los favores del pueblo. (*El banquete.*)

### Aristóteles

Todos los hombres desean naturalmente saber: lo prueba el deleite que experimentan en las sensaciones; las aman, incluso, independientemente de toda ventaja, por sí mismas, sobre todo, las de la vista. Se puede decir, que nuestro mayor deseo es ver...

Es verosímil que el primero que se elevó sobre las comunes sensaciones y descubrió algún arte, fue admirado por los hombres, no sólo por la utilidad de sus descubrimientos, sino por su saber superior a los demás. Cuando se multiplicaron las artes, unas dirigidas a las necesidades y otras a la comodidad de la vida, los descubridores de estas últimas, fueron siempre más sabios, porque su ciencia no se refería a la simple necesidad. Constituidas todas las artes, se pasó al descubrimiento de aquellas ciencias que no están dirigidas ni al placer, ni a la necesidad de la vida. (*Metafísica,* Lib. I, Cap. I.)

El saber que se desea por sí mismo, se encontrará, sobre todo, en la ciencia de aquello que es más cognoscible... los principios y las causas... la ciencia más digna de mandar es aquella que conoce el fin por el cual se realiza cada cosa: *el Bien* es el fin del hombre y, en general, el Sumo Bien lo es de la naturaleza entera...

Los hombres filosofaron para huir de la ignorancia; querían conocer por puro amor al saber, no para aprovecharlo en algún uso... Se podría sospechar con justicia, que la posesión de tal ciencia es cosa más que humana; en tantas cosas, se muestra esclavo el hombre. (*Metafísica* Lib. I, Cap. II.)

**II. Consideraciones sobre la vida psíquica que sugieren estos ejemplos.** — Esta presentación de algunos fenómenos psíquicos, aunque sumaria y reducida, nos evidencia la riqueza del mundo interior, los múltiples modos en que se manifiesta su actividad y, sobre todo, la diferencia de significado y de valor que tienen en la vida del hombre.



Hay fenómenos como las sensaciones y los apetitos, notoriamente *superficiales* y que tenemos *en común* con el animal.

Los recuerdos y las esperanzas, la admiración y el entusiasmo, los sentimientos y los resentimientos, los hábitos de virtud o de vicio, el conocimiento y la decisión, que expresamos o disimulamos en la palabra, en la risa, en la mirada, en el comportamiento total, constituyen nuestra realidad profunda, definen la forma propia de nuestra existencia de hombres: *vida moral.*

Las cosas son, sobre todo, lo que es más importante en ellas; todos los demás elementos que las componen, pueden ser necesarios para su existencia, pero no representan lo propio, lo característico, lo decisivo.

La antigua definición —*el hombre es un animal racional*—, traduce el verdadero concepto de la naturaleza humana. Ser racional, inteligente o espiritual [2], quiere decir, ser que conoce los fines de su existencia y puede escoger los medios proporcionados para realizarlos. La Inteligencia es, pues, el principio de la *libertad* en el hombre.

El animal tiene la vida *hecha,* toda su posibilidad de ser se despliega en un horizonte cerrado e inexorable para su *especie.* Nosotros, en cambio, tenemos que *hacer* nuestra vida y responder de ella; en lugar de una *ley instintiva* que se repite en cada individuo de la especie, es una *ley moral* que solicita nuestra libertad y debemos cumplir para nuestro mejor ser. Podemos rechazar esa ley, degradando en una vida servil.

Lo más importante para el hombre no es vivir, sino *vivir bien;* tenemos que justificar razonablemente lo que hacemos. La tarea que Apolo imponía a los griegos, por medio de su oráculo: *Conócete a tí mismo,* revela a la *conciencia* en el centro mismo de nuestra vida y la instituye como un deber.

La Psicología, o sea, la reflexión moral sobre la intimidad, existe desde los días claros de la Grecia antigua, como un testimonio de fidelidad al precepto apolíneo [3], aun-

[2] El pensamiento clásico —antiguo y moderno— que fundamenta las ideas desarrolladas en este libro, emplea como términos sinónimos: razón, inteligencia, espíritu y mente.

[3] De Apolo, dios de la luz en la mitología griega; la luz es el símbolo perenne de la inteligencia.

que se haya defraudado, con frecuencia, su intención profunda: servir a la elevación y dignidad de la vida, en el conocimiento y en la libertad responsable.

El hombre es un *ser espiritual* por su parte más íntima; pero en su existencia real, concreta, individual, es alma de un cuerpo, piloto de una nave difícil.

Sentimos y nos hacemos sentir, *por medio de nuestro cuerpo*. Sufrimos las acciones de las cosas exteriores y las necesidades del propio organismo; somos *excitados* e *incitados* por ellas. Las sensaciones y apetitos que padecemos, acusan nuestra *dependencia* y nuestra *limitación*.

Estaríamos en servidumbre de la naturaleza física, como los animales, si toda nuestra posibilidad de ser, se agotara en satisfacer necesidades y en asegurar nuestro equilibrio con el ambiente externo.

La Inteligencia nos permite una vida superior a la sensación y al impulso; nos independiza de la esclavitud de lo accidental y pasajero, mediante la conquista progresiva de lo universal y perenne en la memoria, la imaginación, la percepción, la experiencia, el arte y la ciencia. Tales son los grados en que se desarrolla la vida de la inteligencia y por los cuales, el hombre se redime de ser simple individuo en una especie, promoviéndose a la dignidad de *persona*.

El itinerario ascendente de la conciencia va pues, desde la agitación oscura de la sensación y del impulso hasta el ocio colmado en la contemplación de la Verdad.

El alma entera está en cada uno de sus fenómenos, pero no en la misma dimensión de profundidad. En las *impresiones* (sensaciones) y en los *estados del alma* (sentimientos o pasiones), *es pasiva y está determinada por las modificaciones del cuerpo;* no son actividades propias sino que proceden del compuesto, aunque sean siempre más del alma que del cuerpo. Los *actos* de la inteligencia y de la voluntad (la ciencia, la decisión, la imaginación creadora) son actividades propias del alma; en ellas, se muestra *plenamente consciente y dueña de sí*. Toda la vida inferior de los sentidos y de los impulsos, es convertida en instrumento dócil, en materia plástica de la libertad, por la energía del espíritu.



## TEXTOS

### Santo Tomás

El Alma es el hombre interior. (*Suma Teológica*, Primera parte, cuestión 75, art. 4º, 1ª.)

### Dante

Si como dice el Filósofo[4] en el principio de la filosofía: todos los hombres desean naturalmente saber... todos estamos sujetos naturalmente a este deseo, siendo la Ciencia la última perfección de nuestra alma y, en consecuencia, su última felicidad. En verdad, muchos están privados de esta nobilísima perfección por diversas razones que dentro o fuera del hombre, lo apartan del hábito de la Ciencia. Dentro del hombre puede haber dos defectos o impedimentos: uno de parte del cuerpo, otro del alma. De parte del cuerpo, cuando las partes no están convenientemente dispuestas, así que no puede recibir nada; los sordo-mudos y otros semejantes. De parte del alma, cuando la malicia vence en ella, así que se hace seguidora de deleites viciosos, en los cuales recibe tanto engaño que por ellos, considera vilmente toda cosa. Fuera del hombre pueden darse dos razones, igualmente, una de las cuales es de necesidad y la otra de abandono. La primera es el cuidado de las cosas familiares y civiles que ocupa el mayor número de los hombres, así que no pueden estar en el ocio de la especulación. La otra razón, es el defecto de lugar donde la persona ha nacido y ha sido sustentada, lo cual la priva de estudios y de la proximidad de gente estudiosa. (*El convite*, Tratado 1º, Cap. I.)

[4] Aristóteles.

CAPÍTULO II

# LA CIENCIA PSICOLÓGICA

*Aristóteles ha escrito en la* Ética *que una cosa es, sobre todo, lo principal de ella. Cuando el jefe de la ciudad ejecuta un acto, se atribuye a la ciudad misma. Así se suele designar por el término de hombre, lo que él tiene de más importante, tanto la parte intelectual —lo cual es conforme a la verdad—, y es el* hombre interior; *tanto la parte sensible, comprendido el cuerpo —según la opinión de aquellos que se detienen a nivel de lo sensible—, y es el* hombre exterior. — SANTO TOMÁS, Suma Teológica, *Cuestión 75, artículo 4.*

*Los libros de Aristóteles que tratan del alma, con los estudios acerca de los aspectos y de los estados particulares de ella, constituyen todavía y siempre la obra mejor y, acaso, la única de interés especulativo.* — HÉGEL, Filosofía del espíritu, *Introducción, 378.*

**Concepto. Nociones de alma y vida psíquica. — Mundo exterior y mundo interior. — Diferencias entre fenómenos psíquicos y fenómenos físicos. — Delimitaciones del campo de la psicología. —** Textos.

**I. Concepto. Nociones de alma y vida psíquica. —** La Psicología es la ciencia del alma, el *"hombre interior"* como dice Santo Tomás. Su objeto propio es estudiar la naturaleza, las potencias y las operaciones del alma —actos, pasiones, estados y hábitos—; esto es, todo el caudal de la riquísima experiencia psíquica, desde los fenómenos de la inteligencia y de la voluntad cuyo sujeto es el alma sola, hasta los fenómenos de la sensibilidad y del instinto cuyo sujeto es el alma junto con el cuerpo.

El hombre es una unidad sustancial de alma y cuerpo. El alma es forma del cuerpo y necesita de su concurso para la propia perfección intelectual. La actividad inmaterial del pensamiento se apoya en la sensación y en la imagen, a la vez que para manifestarse se vale de un signo material y sensible como la voz. El alma que entiende engendra en su interior un verbo mental, una idea. El Verbo mental se reviste de la voz para exteriorizarse. La voz irrumpe sonora en el aire y pasa fugaz; la idea, en cambio, permanece tanto en el que habla como en el que escucha.

El alma inteligente y capaz de querer tiene en sí misma de qué vivir y de qué subsistir; pero en grado tan ínfimo que necesita de un cuerpo para ser plenamente, para su propia perfección de alma, como se ha dicho antes.

El cuerpo le presta la fuerza, el relieve, la pujanza y el ardimiento de su energía vital. Las ideas y los ideales si no se encarnan, si no comprometen la pasión y no se templan en su fuego abrasador, perecen de frío y de impotencia en el cielo remoto de las abstracciones mentales.

Lo humano se envilece y corrompe cuando pretende ser pura animalidad o espiritualidad pura. El hombre es una inteligencia carnal; no es bestia, ni ángel, ni Dios, simplemente hombre: "horizonte y confín —dice Santo Tomás—, entre lo corpóreo y lo incorpóreo, entre lo material y lo espiritual" (*Suma contra Gentiles*, lib. II, cap. 68).

El alma inteligente es *inmortal*. En su búsqueda de la verdad tiende hacia la eternidad de Dios y hacia lo eterno de los seres creados.

Platón enseña que *lo igual busca lo igual:* si el alma se nutre de lo esencial y permanente es que participa de esa misma consistencia de ser.

El alma está entera en la totalidad del cuerpo y entera en cada una de sus partes (San Agustín): Sentimos un dolor físico en un lugar determinado del cuerpo, pero lo sentimos con toda el alma; la alegría que experimentamos impregna y exalta el alma entera: cuando pensamos es toda el alma que piensa.

Cada uno de sus actos y pasiones es de toda el alma, pero no con toda su potencia. De ahí el carácter estructural de los fenómenos psíquicos, por cuanto el alma no se divide según la división cuantitativa del cuerpo.

El alma es una y se distingue por una jerarquía de



potencias o facultades —intelectuales, sensitivas y vegetativas—. No está totalmente sumergida en el cuerpo y emerge sobre el mismo por sus actos de pensar y de querer.

He aquí la razón por la cual el alma llega a unirse más íntimamente a la Verdad que conoce y al Bien que ama; más íntimamente aún que al cuerpo que anima. No ocurre a menudo, pero el hombre es capaz del sacrificio heroico y de aceptar el martirio; de exponerse al sufrimiento y a la muerte por amor.

El más alto poeta de la lengua castellana, San Juan de la Cruz, nos habla de este amor en el comentario de su *Cántico Espiritual:*

"El alma más vive donde ama que en el cuerpo donde anima, porque en el cuerpo ella no tiene su vida, antes ella la da al cuerpo, y ella vive por amor en lo que ama".

Esto no significa desprecio del cuerpo cuyo lugar y función hemos destacado. La Religión Católica confiesa la *Resurrección de la Carne* verificada en N. S. Jesucristo y prometida a los mortales.

La salvación personal y la vida eterna se refiere a todo el hombre, alma y cuerpo.

La muerte corporal es un castigo y una violencia extremos contra el ser. Sabemos por la Fe de Cristo que la separación del alma y del cuerpo es transitoria.

El hombre no ha aceptado jamás a la muerte como un hecho natural, ni como algo definitivo. Hay un *culto a los muertos* cuya unanimidad en los más diversos pueblos documenta la Historia Universal.

La experiencia íntima de la muerte del ser querido es la de una *ausencia presente* y la sensación del fracaso de los afanes del hombre.

¿Qué sentido tienen los trabajos, los sufrimientos, los sacrificios, las esperanzas, las arduas empresas y las obras que se proyectan en la eternidad, si todo acaba en la muerte?

La criatura racional que nace herida de muerte, no puede resolver la lacerante contradicción entre su anhelo de inmortalidad y el hecho inevitable de su muerte. Aquí no hay nada que discutir ni explicar. La única salida es confesar a Cristo, Señor de la vida y vencedor de la muerte.

La réplica no es ni puede ser un argumento, ni una fórmula matemática, ni un experimento de laboratorio, ni

un elixir de larga vida. No hay más que la presencia victoriosa de Cristo: "la Vida verdadera bajó hasta nosotros; tomó nuestra muerte y la mató con la abundancia de su Vida" (San Agustín).

Sin la Fe de Cristo no queda más que la dramática experiencia del fracaso de todo ser, o la fuga de sí mismo en el aturdimiento de la "nueva ola" hasta ser arrastrado a todos los abismos de la pudrición del alma y del cuerpo.

El hombre ha sido creado a imagen y semejanza de la Santísima Trinidad. En el alma que entiende y que ama se encuentra la imagen de Dios en nosotros: el verbo que la mente engendra en la verdad, es análogo al Verbo de Dios que todo lo ha creado en sabiduría. De la verdad procede el amor porque no se ama lo que no se conoce.

El alma crece en sabiduría y se hace don en el verdadero amor.

"Ama y haz lo que quieras", insiste San Agustín. El que ama puede hacer lo que quiera, ya que sólo quiere el bien del amado.

Estas breves consideraciones sobre el alma y la vida interior bastan para mostrar la grandeza y la dignidad del objeto que estudia la *Psicología*. El origen divino del alma exige que se la enfoque desde Dios y en vista de Dios para una justa, adecuada y real estimación de sus fenómenos. Si se abandona la perspectiva teológica, la ciencia del alma degrada hacia la zoología, tal como puede verificarse en las diversas corrientes fisiológicas, experimentales, behavioristas, psicoanaliticas, marxistas, etc.

*Nota sobre la condición existencial del hombre: el Pecado Original y sus consecuencias.*

El examen de la vida interior revela un desajuste entre la naturaleza racional del hombre y su existencia. Hay una lesión, una ruptura entre las potencias superiores y las potencias inferiores del alma, junto con la caducidad irremediable del cuerpo. Es notorio que la sensibilidad y el instinto no se ordenan ni se someten espontáneamente al imperio de la razón; que el interés egoísta, el goce sensual y el temor servil suelen pesar más sobre las decisiones de su libre albedrío que el espíritu de sacrificio, el placer de servir y el sentido del deber. Admiramos y nos atrae irre-



sistiblemente una conducta noble, la presencia de la grandeza; pero cuando tenemos que obrar en la vida, lo más probable es que nos quedemos con lo vulgar, lo mezquino y lo usado.

Se requiere una dura disciplina para estructurar la segunda naturaleza de *hábitos* que encauce y ordene la conducta según la razón; pero siempre existe la posibilidad de ceder a las tentaciones y de chapalear a gusto en el barro, si Dios no nos tiene con su potente mano. Es lo que le pedimos en el *Padre Nuestro*, la oración que Él mismo nos dictó.

Una Psicología respetuosa de la intimidad del hombre y de su condición existencial, no puede menos que tener presente esta advertencia de San Agustín:

"Más digna de alabanza es el alma conocedora de su debilidad que la de aquel que, desconociendo su condición enfermiza, avisora el curso de los astros en afanes de nuevos conocimientos con el fin de contrastar nuevas teorías, pero ignora la senda de su salvación y de su eterna felicidad." (*De Santísima Trinidad*, libro IV.)

La explicación razonable de esta "condición enfermiza" la encontramos en nuestra Fe católica: el *Dogma del Pecado Original.*

El hombre perdió su estado de integridad junto con la Gracia preternatural porque tentado por el Diablo, quiso ser como Dios y osó lo prohibido por su Superior: *se prefirió a sí mismo en lugar de preferir a Dios; esto es, eligió estar sólo y librado a sus propias fuerzas.*

La justicia de Dios se hizo sentir de inmediato y en la misma dirección del pecado: así como el hombre desobedeció al Soberano, la parte inferior del hombre se rebeló contra la superior y los instintos se dispersaron como perros sueltos.

Aparte de esta lesión interna, el hombre nace para morir y sufre un proceso de degradación hacia la decrepitud y la muerte. En lugar de marchar por la vida apoyado en la tierra, pero con los ojos puestos en la eternidad, se inclina hacia los bienes mudables que lo proveen para despojarlo.

El hombre ha caído por sí mismo, pero no puede levantarse solo, ni puede resolver las contradicciones de su

existencia, ni puede vencer a la muerte con su precaria vida.

El artífice que lo ha creado es el único que puede recrearlo; el único que puede rehacer la imagen que le imprimió y que el pecado ha deshecho; el único que puede reunirlo de nuevo a Dios en Cristo.

Si queremos comprender de veras, con rigor científico, lo que pasa en nuestra alma, el sentido de la vida y de la muerte, tenemos que referir todo lo que nos acontece a esa historia singular, única y recapitulación de toda historia humana que se inicia con la Encarnación del Verbo y prosigue con la Pasión, Muerte y Resurrección de N. S. Jesucristo.

**II. Mundo exterior y mundo interior.** — La elevación de la conciencia se mide por la riqueza y por el valor de las distinciones que recoge en la unidad de su acto singular. Alcanza su nivel superior en la conciencia filosófica, porque en ella muestran las diferencias esenciales, las distinciones profundas entre las cosas: por ejemplo, entre el mundo del alma y el mundo de los cuerpos físicos.

En la Historia universal puede señalarse el momento preciso de esa culminación de la conciencia: el tiempo de Sócrates, de Platón y de Aristóteles, en la Grecia antigua; se habla con razón, de *milagro griego*.

La inteligencia humana liberada de la esclavitud de los sentidos, purificada en la disciplina lógica, ilumina con sus claridades, el perfil definido de las cosas e identifica los diversos modos de ser; la realidad física, la realidad viviente, la realidad humana, la realidad divina. Distingue lo que es esencial, propio e inmutable de lo que es accidental, extraño y mudable. Además, en las perfecciones de cada una de las realidades existentes, reconoce su título de dignidad, su rango en la jerarquía de los seres.

La escala de perfección se establece por la mayor o menor *autonomía* que poseen los individuos. El término absoluto de referencia es Dios: existencia necesaria y autónoma en grado eminente, porque es Acto puro; se basta a sí mismo y se colma consigo mismo; por eso es todo interior e inmóvil, o sea, existe fuera del espacio y del tiempo.

Las demás cosas existentes están sometidas al *cambio:* nacen y mueren, crecen y degradan, aumentan y disminuyen, se trasladan de un lugar a otro. Son existencias contingentes, finitas, transeúntes en el espacio y en el tiempo; necesitan del otro para existir y, en primera instancia, del Ser absoluto.



El movimiento es una penuria de ser, una actividad disminuida e incompleta; consiste en el tránsito de la potencia al acto, de la posibilidad a la existencia; por ejemplo, en el pasaje de la semilla a la planta.

Los seres más móviles o movibles son los más pasivos, los más subordinados a los otros: las *sustancias físicas* o aquellas compuestas, como el hombre, en su parte física (corporal).

Al pronto, puede parecer paradójica esta correlación entre inmovilidad y actividad; lo mismo, entre movilidad y pasividad. Suele creerse ingenuamente que lo que más se agita es lo más activo; nuestra época motorizada, en que uno de los mayores motivos de orgullo universal es el aumento de la velocidad, favorece la confusión.

Un solo ejemplo será suficiente para alcanzar la evidencia de aquella verdad metafísica. No ya el juicio ponderado, sino la apreciación ordinaria, considera despreciables a los individuos volubles, inconsecuentes, incapaces de mantener una promesa, que cambian con las circunstancias; cuyas vidas empiezan y terminan en cada momento. Por el contrario, el hombre que se mantiene fiel a sí mismo en todas las situaciones y acepta las consecuencias de sus actos, capaz de someter al tiempo en sus firmes y durables decisiones, tiene el reconocimiento y la admiración de sus semejantes.

La vida propia de la inteligencia culmina en un reposo, que es la actividad por excelencia: la contemplación de la verdad.

Por supuesto que la rigidez y el estatismo se oponen a la inmovilidad del alma contemplativa, como la muerte a la vida.

El mundo físico, sobre todo, tal como lo objetiva la ciencia moderna cuyo modelo es la física matemática, se determina en el accidente más externo y común que registran los cuerpos: la cantidad.

Ser en el espacio, es ser en otro, fuera de sí: ninguna cosa que tenga existencia real, se agota en mera extensión;

solo la esfera ideal de las matemáticas contiene puros entes cuantitativos (el número, las figuras geométricas). El espacio es el lugar de la *exterioridad* o de la *impenetrabilidad;* entre los puntos sucesivos de una línea geométrica media el vacío o, lo que es lo mismo, la recíproca exterioridad; la continuidad matemática es siempre discreta, simple sucesión o coexistencia externas.

La unidad cuantitativa es indiferente, tiene el carácter de un agregado, de una multitud reunida desde fuera; el *uno* se aplica tanto a un hombre como a un grano de arena; todo lo que es exterior a otra cosa, es uno. Esta unidad matemática es *relativa;* por eso, *un* diez es igual a los diez unos que lo integran; diez hombres son cuantitativamente iguales a otros diez hombres; el agua contenida en un vaso es igual a la suma de las cantidades proporcionadas de hidrógeno y de oxígeno que la componen, a pesar de ser tan diferentes las propiedades sensibles del agua respecto a las de sus elementos y de que sólo ella puede apagar nuestra sed.

Todas las cosas inanimadas están de tal manera determinadas por la cantidad que el aumento o disminución de ésta, provoca cambios cualitativos (por ejemplo, el aumento de temperatura en un nivel preciso, produce un cambio de estado físico en el agua); además, el conocimiento de las fórmulas exactas de los cuerpos nos concede un dominio mágico sobre ellos: podemos desintegrarlos en sus elementos y rehacerlos sintéticamente.

Cuando Descartes[1], fundador de la ciencia físico-matemática, define los cuerpos por la extensión, significa que el interés exclusivo de su ciencia estará dirigido, sea cual fuere el orden de fenómenos tratados, físicos, químicos, biológicos, etc., al lado exterior, espacial y mecánico de los mismos. Todas las cosas con la única excepción del sujeto pensante, son representadas como máquinas más o menos complicadas; la finalidad de la ciencia consiste en desmontar tales mecanismos y reconstruirlos conforme a sus fórmulas respectivas de composición.

El examen microscópico de un cuerpo, la descomposición en sus elementos, todos los procedimientos del análisis de la materia, no nos conducen a su intimidad, porque carece de interiores; cuando por medio de una corriente eléctrica desintegramos un poco de agua y obtenemos hidrógeno y oxígeno, hemos pasado de una cosa exterior a dos cosas exteriores; la observación microscópica de un corte histológico de la corteza cerebral no nos muestra nada propiamente interno, sino una estructura de células, tan exteriores como la corteza que percibíamos a simple vista.

[1] En su famoso ensayo *El Discurso del Método,* publicado en el año 1637, se exponen los fundamentos y el método de la ciencia exacta de los fenómenos físicos.



Interior y exterior, externo e interno, son términos puramente relativos, en tanto se refieren al mundo físico: la habitación, por ejemplo, es interior respecto del patio de la casa; éste, a su vez, es interior respecto de la calle; fuera de la ciudad en cuyo interior están la calle, la casa, el patio y la habitación, se extiende el campo. Una cosa es exterior o interior relativamente a otra, según el punto de vista en que nos coloquemos.

La descripción de los fenómenos físicos que nos proporciona la observación externa, el experimento de laboratorio y el cálculo matemático (los métodos de la ciencia físico-matemática), es una *explicación* para el uso del hombre, los muestra como *instrumentos* para realizar los fines humanos. La industrialización de la naturaleza exterior es la consecuencia proporcionada de esta especie de ciencia, cuyo desarrollo prodigioso se viene cumpliendo desde hace tres siglos.

Veamos qué ocurre cuando pretendemos describir o explicar del mismo modo un *fenómeno psíquico,* una manifestación de nuestra vida íntima, por ejemplo, una mirada o una sonrisa. El estudio exacto y experimental resolverá el problema de la risa o de la mirada, en el examen minucioso de los elementos anatómicos y de las funciones fisiológicas que participan en esos fenómenos. Desfilarán los medios transparentes del ojo, las numerosas capas de la retina, el itinerario del nervio óptico hasta el lóbulo occipital pasando por el cruce del quiasma, los músculos y los nervios faciales; además las contracciones y distensiones musculares, los humores que van y que vienen, etc., etc. Supongamos, en fin, que hubiésemos agotado la anatomía y la fisiología. Después de tan largo y preciso estudio del cuerpo, ¿sabemos algo del amor o del odio, del temor o de

la esperanza, de la resignación o de la rebeldía que vemos en esa mirada? ¿Hemos aprendido algo de la gracia delicada que se insinúa en una sonrisa?

La respuesta no ofrece dudas; nuestra ignorancia es absoluta si nos atenemos a los resultados de tal investigación puramente externa; a lo sumo, hemos alcanzado a conocer científicamente el instrumento donde se expresa el alma, la materia en que se imprime su forma.

Toda el alma está en una mirada o en una sonrisa; pero ella queda completamente al margen de la observación externa del cuerpo y de sus funciones, por más detallada y sistemática que sea; en rigor, podemos decir que planteamos un problema y resolvemos otro, cuya única referencia al primero, es ocuparse del lado material y exterior del fenómeno propuesto.

*Una cosa es, sobre todo, lo principal de ella;* una mirada o una sonrisa son, en primer término, lo interior, la realidad moral que se manifiesta en ellas; sólo en segundo y subordinado a término, un movimiento corporal. Un fenómeno del alma es *simple,* continuo e indivisible; un órgano del cuerpo es materialmente complejo, discreto y divisible al infinito.

El mundo propio del hombre es *interior* en sentido absoluto; se exterioriza mediante el cuerpo; permaneciendo interior, lo convierte en *expresión* suya; por eso los movimientos y las actitudes corporales muestran inmediatamente otra cosa más elevada que está en ellos. El alma modela al cuerpo como a una obra de arte, lo transfigura en *símbolo,* en algo que más que presentarse a sí mismo, representa a una realidad superior; decimos entonces que posee una *expresión humana.*

Ser interior se contrapone a ser en el espacio; aquí la cantidad no determina a la cualidad como en los fenómenos físicos, sino todo lo contrario. Nuestras cualidades espirituales, las perfecciones que logramos en el conocimiento y en la conducta, no están en función de la cantidad; todo lo que puede hacer una cantidad excesiva, por ejemplo, una temperatura demasiado elevada, es impedir la vida espiritual en el hombre; su influencia no pasa de allí. El calor puede abrumarnos y hundirnos en un estado de somnolencia; una temperatura media favorece la vigilia del espíritu; pero, lo que realicemos o dejemos de realizar despiertos depende, en gran parte, de nuestra voluntad. Además, la energía interior de la mente triunfa de la exterioridad, dominando su cuerpo y su medio circundante.



La descripción adecuada de los fenómenos psíquicos que manifiestan al hombre interior, no puede consistir en una explicación externa, mecánica e indiferente; no se trata de instrumentos para un uso, sino que son el *testimonio inmediato,* la revelación misma de la *conducta* del animal racional: sus actos y sus pasiones, sus intenciones y sus reacciones. El análisis psicológico es necesariamente una *explicación interior, finalista y definida.*

El hombre no puede observarse a sí mismo impunemente; no puede examinar el contenido de su alma en la actitud de indiferencia que asume ante una piedra, en sí misma indiferente; todo en él, está penetrado de sentido, acusa un valor o su negación; su vida íntima constituye un *destino* que se logra o se defrauda, una realidad moral que necesita justificarse en todo momento. Hasta quienes pretenden que la *justificación* es un prejuicio del oscurantismo y pregonan la neutralidad y la prescindencia de los fines, para llegar a un conocimiento *objetivo* y *científico* de los hechos humanos, aplican subrepticiamente su escala de valores; se proponen, nada menos, que eliminar la responsabilidad para *justificar* que todo está permitido; si se fija algún límite, se le pone para asegurar un equilibrio estable en las relaciones entre los hombres. Los fenómenos psíquicos son estimables en sí mismos, positiva o negativamente valiosos; por eso describirlos es, en primera instancia, *estimarlos;* sepámoslo o no, los referimos a un sentido último de la vida, los observamos desde el Ser o desde la Nada. El psicólogo *se define* toda vez que describe el mundo interior; por eso decimos que la explicación psicológica define la concepción moral del autor.

El hombre no es un simple *individuo* material; es, principalmente, una *individualidad* espiritual, un yo consciente y responsable, que muestra lo que es y lo que vale, en su conducta.

**III. Diferencias entre los fenómenos psíquicos y los fenómenos físicos.** — Conforme a las reflexiones que anteceden señalaremos los caracteres distintivos de los fenómenos psíquicos en su contraste con aquellos que son propios

de los fenómenos físicos, derivándolos de la radical oposición entre mundo interior y mundo exterior.

Los fenómenos psíquicos son:

1º *Privados.* — Pertenecen exclusivamente al individuo que los experimenta, aunque tienden a expresarse y comunicarse, podemos ocultarlos o disimularlos. Los fenómenos físicos en cambio son *públicos;* pueden ser observados desde fuera por todo el mundo; se repiten y se verifican cuantas veces se quiere hacerlo, con sólo provocarlos en las mismas circunstancias (como ocurre con las experiencias de laboratorio).

Frente a la exterioridad indiferente de los fenómenos del mundo físico hay un esencial recato, un recogimiento íntimo del alma humana que se cubre en el cuerpo mismo y se crea interiores en el espacio donde realiza su vida: el recinto privado de la casa que protege la intimidad familiar; todas las formas del aislamiento creadas por el hombre para defenderse de la promiscuidad.

El *pudor* de sí mismo y de los demás, que debe acompañar a todas las manifestaciones de la vida huana, confirma su sentido profundamente moral.

2º *Personales.* — Ya sabemos que los fenómenos psíquicos tienen una filiación necesariamente personal; no existen las sensaciones ni los sentimientos, ni las ideas, sino *mis* sensaciones, *mis* sentimientos, *mis* ideas; son, pues, manifestaciones de un *yo.* Los fenómenso físicos, por el contrario, son impersonales, anónimos; sólo poseen individualización externa.

La unidad interior, propia de los contenidos del alma, es inmaterial; la multitud de tales contenidos no está unida en la forma de un agregado, de una yuxtaposición de cosas que permanecen separadas en la reunión como ocurre en una unidad externa o material; se recoge en un mismo interior, penetrándose recíprocamente y continuándose los unos en los otros, los elementos puramente cualitativos que la integran, pero sin confundirse entre sí. El alma entera está en cada una de las vivencias, y distinguimos con toda claridad las cualidades y los matices innumerables que enriquecen su vida: un dolor de una alegría, una idea de una percepción, un impulso de una decisión.

3º *Tienen sentido o finalidad.* — Todo lo que padecemos o actuamos responde a una finalidad determinada,



acusa un valor; por eso nuestra vida es *conducta.* Los fenómenos físicos carecen de sentido considerados por sí mismos; son mecánicos instrumentales.

4º *Inmateriales.* — Las sensaciones, los sentimientos, las imágenes, las ideas, las voliciones son contenidos inespaciales, no tienen dimensiones, no ocupan lugar alguno; si hablamos de un dolor más profundo que otro, de una alegría más o menos intensa, de una larga meditación, se sobreentiende el sentido figurado o metafórico de estas expresiones.

Es la inmaterialidad que hace transparente el alma a sí misma, que le concede el privilegio de ser, en cierto modo, todas las cosas que siente y que piensa, es decir, llevar una vida universal.

La espacialidad es la nota característica de los fenómenos físicos; por eso son opacos y están limitados a su figura exterior. La homogeneidad, la uniformidad, la repetición, la resistencia, la inercia, definen a todas las cosas en que prevalece la determinación cuantitativa, que es la condición de la materia.

**IV. Delimitación del campo de la psicología.** — Toda ciencia rectamente constituida supone un objeto específico que delimita su esfera propia. En las páginas anteriores, nos hemos ocupado en delinear el mundo de la intimidad que constituye el objeto de la psicología; podemos concluir que es *una ciencia del hombre,* lo mismo que la sociología y la historia. Estas tres ciencias estudian el *ser moral* del hombre en su existencia real y concreta: la psicología trata su conducta individual; la sociología, su conducta social; la historia, su conducta en la vida del Estado y de la Cultura.

Hemos distinguido el mundo moral del mundo físico; sabemos que el hombre participa en su ser de ambos, y el lugar que ocupa cada uno en su existencia: la vida de la inteligencia y de la voluntad determina la forma moral de su conducta y todos los fenómenos psicológicos tienen su culminación en ella.

La libertad responsable es el carácter de la moralidad; para llegar a ser verdaderamente libres tenemos que elevarnos a la conciencia objetiva de los fines espirituales y de las condiciones materiales de nuestra existencia en el or-

den personal, social e histórico. La ciencia de la intimidad, de la realidad concreta y viva que somos *nos hace libres en ella y para ella:* su fin es la conducta lúcida y responsable.

El problema de la *vocación,* del camino que debemos elegir entre los muchos posibles, es el tema del último capítulo de la psicología, el único que no puede figurar en un texto de esta ciencia y que debe escribirlo cada uno. La elección de destino nos pertenece, pero el hombre libre sólo puede elegir *una disciplina:* todo el tiempo de nuestra vida debe estar presente en la verdadera decisión; es como una mano que recoge todos los momentos del futuro y los contiene en ella; que esto es una disciplina de vida, o sea, ser en la libertad.

La vida interior de cada uno, pues, es el objeto propio de la psicología.

## TEXTOS

### Santo Tomás

Según San Agustín, se dice que el alma es simple en relación al cuerpo, porque no es una masa que se extiende en el espacio. (*Suma teológica.* Cuest. 75, art. 1.)

Se puede comprender que el alma sea el hombre, en el sentido de que el hombre en general, sería el alma, mientras que este hombre particular no sería el alma, sino un compuesto de alma y de cuerpo, tal, por ejemplo, Sócrates. (*Ibídem,* art. 4.)

La inteligencia, principio de la actividad intelectual, debe ser la forma del cuerpo humano... El principio inmediato de la vida del cuerpo, es el alma... Ella es el principio que nos hace desarrollar físicamente, sentir, movernos en el espacio, y, parejamente, comprender. Este principio que se lo denomina inteligencia o alma intelectual es la forma del cuerpo. Tal es la demostración de Aristóteles en el segundo libro del *Tratado del Alma*...

La naturaleza de una realidad es revelada por su operación. La operación propia del hombre es comprender: por ella es superior a todos los animales. Y Aristóteles ha fijado en esta actividad, como siendo propiamente humana, la perfecta felicidad...



Cuanto más elevado es el grado de una forma de ser más imperio tiene sobre la materia corporal, menos está sumergida en ella, y más la sobrepasa por su actividad o su potencia. Así la forma de un cuerpo compuesto posee una actividad que no depende de las cualidades elementales. Y cuanto más nos elevamos en la escala de los seres, más encontramos que la capacidad de la forma supera la materia elemental: el alma vegetal más que el metal, el alma sensitiva más que el alma vegetal. El alma humana es la forma más elevada en perfección. Su potencia supera en tal medida a la materia corporal que posee una actividad y una facultad donde esta materia no entra en ningún modo. Esta facultad es la inteligencia. (*Ibídem,* Cuest. 76, art. 1.)

### San Agustín

El verdadero honor del hombre consiste en ser imagen y semejanza de Dios, y sólo el que la imprimió puede custodiarla. Cuanto menos ame lo propio, tanto más amará a Dios. Si cede a la apetencia de experimentar su propio poder, cae en sí mismo, como en su centro... y se precipita desde sí mismo hacia el abismo, esto es, al deleitoso placer de la bestia; y siendo la semejanza divina su gloria, es su infamia la semejanza animal. (*De Santísima Trinidad,* Lib. XII, 11, 16.)

CAPÍTULO III

# LOS MÉTODOS DE LA PSICOLOGÍA

*La falla esencial... es extender a la universalidad del saber humano lo que sólo es válido en un sector particular de él... La magna lección de Santo Tomás de Aquino nos recuerda: "Es un pecado contra la inteligencia querer proceder en forma idéntica en órdenes típicamente diferentes —físico, matemático y metafísico— del saber especulativo".* — MARITAIN, Para una filosofía de la persona humana, *págs. 33-34.*

**Consideraciones generales sobre el método en las ciencias. — El método propio de la psicología. — La observación externa y la experimentación. — Crítica de la psicometría. — La experimentación psicológica pura. — Procedimientos usuales en la psicología animal, infantil, patológica, diferencial. — Breve referencia a la Psicología en la Argentina.**

**I. Consideraciones generales sobre el método en las ciencias.** — El método de una ciencia se determina en el modo de ser del objeto que estudia; en rigor, es el conocimiento mismo en tanto se realiza, la ciencia que se está haciendo. Una vez constituida una ciencia, se puede reflexionar sobre el camino recorrido, sobre el procedimiento que se ha seguido para lograr tales o cuales verdades; el resultado es la posición del método adecuado para confirmar y progresar en esa especie de saber.

La realidad no es *homogénea* como lo pretende esa retórica equívoca que habla de los fenómenos de la "Naturaleza", o de que "nada se pierde, nada se crea, todo se transforma"; criterio absurdo que conduce a no ver en Dios,

más que una imaginería del hombre temeroso del trueno y del rayo; a no ver en el hombre, más que un animal superevolucionado; a no ver en el animal, más que una planta adaptada a un ambiente externo más complicado y por eso, provista de sensibilidad y movimiento; a no ver en la planta, más que una piedra altamente modificada en su estructura físico-química; a no ver en el *comienzo,* más que la "nebulosa" indiferenciada e indiferente. Visión plebeya y nihilista que se obstina en subrayar *lo común* y en ocultar *lo propio,* que las cosas tienen. Se dice que no hay grande hombre para su ayuda de cámara; es lógico que así ocurra para un entendimiento de ayuda de cámara que sólo puede apreciar lo que el genio, posee en común con los demás hombres: su miseria. Una cosa es que todas las criaturas existentes —piedras, animales, hombres— estén *hechas* del mismo barro, lo cual es cierto; otra cosa absolutamente diferente, es juzgar que todas esas criaturas *son* el mismo barro, en distinto estado físico o en distinta composición química. El *Moisés* de Miguel Ángel está *hecho* de mármol, pero no es mármol; esta materia la tiene en común con todas las cosas que están hechas de lo mismo; pero lo que propiamente *es,* aquello que lo hace ser el inconfundible *Moisés,* es la forma impresa en esa materia, es su transfiguración en signo del espíritu, en expresión de una idea.

La realidad es *heterogénea,* o sea, está constituida por diversos modos de ser, cada uno de los cuales identifica a todos los individuos existentes que participan de la misma naturaleza específica; además, se articulan jerárquicamente, en función de su mayor o menor riqueza cualitativa, de su grado de autonomía o de dependencia, tal como hemos referido en el capítulo anterior. El itinerario de la inteligencia humana, promovida en la verdad, se ajusta al perfil definido de los seres, orienta su actividad de conocimiento, su método, en el modo propio del objeto a que tiende. De ahí una diversidad de ciencias o de métodos, en correlación a la diversidad de seres que existen. Hay grados en el conocimiento científico correspondientes a los grados del ser.

La ciencia por excelencia es aquella más libre que las otras, dependientes de ella; aquella que conoce la causa primera y el fin para el cual existe cada cosa: la *metafísica o saber filosófico.* Ella nos ha permitido distinguir entre el ser moral del hombre y el ser físico que también integra su sustancia, en cuanto es la materia de que está hecho y en la cual hace su vida.



Teniendo en cuenta esta distinción, podemos encarar el conocimiento del hombre, en dos sentidos diametralmente opuestos.

1º *Objetivar las manifestaciones de su vida interior o moral,* observando la propia intimidad en la reflexión sobre sí y la intimidad ajena que se exterioriza en la conducta de nuestros semejantes.

2º *Objetivar su cuerpo en la mera exterioridad* de su estructura morfológica y de los mecanismos montados en él, *prescindiendo* o *haciendo abstracción* de toda referencia al interior de alma y de espíritu que le infunde vida y expresión humana.

En el primer caso, el procedimiento que seguimos, es la *observación interior* o *introspección.* En el segundo, es la *observación externa* y la *experimentación.*

**II. El método propio de la psicología: la introspección.** — Se suele considerar la introspección como un método *subjetivo,* contraponiéndola a la observación exterior y a la experimentación que serían métodos objetivos, ya que permiten la verificación pública de sus resultados. Esta clasificación es equívoca puesto que todo verdadero método es *objetivo:* la observación interior tanto como la exterior.

La diferencia entre *ver* y *observar* es, justamente, la que media entre la aprehensión subjetiva (aislada e indiferente) de una cosa y el examen objetivo (sistemático y dirigido) de ella. *Las Confesiones* de San Agustín, constituyen un ejemplo clásico de la plena objetividad que puede lograr el conocimiento fundado en la reflexión sobre los contenidos de la conciencia, sólo accesibles a la mirada interior: cada uno de nosotros confirma en su íntima experiencia sus profundas observaciones; nos sentimos solicitados viva y decisivamente, a pesar de ser tan estrictamente personal y exclusiva, la trayectoria de su remontada vida.

En los acontecimientos singularísimos e irreiterables de una existencia, está presente lo eterno del hombre. San Agustín que osó tanto en sí mismo, asumiendo la integridad

de la culpa humana para purificarse en Cristo hasta merecer la santidad, cuando nos habla de su agonía, de todos los obstáculos que tuvo que afrontar y vencer, de su sufrimiento y de su esperanza, de sus tentaciones y de sus remordimientos, no sólo está él ante nuestra mirada, sino también nosotros mismos, con nuestro destino de hombres. Nada humano puede sernos extraño y cuanto más personal es una vida, tanto más nos recuerda la propia.

Toda vez que nos observamos, se produce como un desdoblamiento en la conciencia que nos hace espectadores de nuestra actuación; se han señalado, particularmente en el siglo XIX, una serie de inconvenientes que perturbarían al espectador de sí mismo; ellos derivarían de las pasiones, de los intereses, del amor propio, de los prejuicios, etc., que cada uno posee. En rigor, tales objeciones carecen de todo valor; no hacen más que referir los inconvenientes que debemos superar para elevarnos a un nivel objetivo, en cualquier especie de conocimiento, sea cual fuere la realidad que estudiemos. Es el paso de la *mera opinión*, subjetiva y arbitraria, al *concepto*, objetivo y fundado.

La observación interior es el método indispensable de la psicología; el conocimiento del alma empieza y finaliza en ella.

Los otros métodos de investigación —no olvidemos que la vida del alma se realiza en el cuerpo y que por su intermedio, padece al mundo exterior y obra sobre él—, tienen un exclusivo valor auxiliar y complementario.

Hemos indicado que la introspección puede ser directa o indirecta, según se aplique al examen del propio yo o del yo ajeno. Se trata siempre del conocimiento del "hombre interior".

El examen de la intimidad del otro, lo hacemos a través de su fisonomía, de sus gestos, de sus actitudes, de sus palabras, en fin, de todo su comportamiento, sea espontáneo o estudiado, sea sincero o simulado. Los movimientos corporales, como ya hemos dicho, son en su verdad humana, signos de un alma que actúa, o mejor, que debe actuar conscientemente.

La psicología, en sus estudios del niño, del adolescente, del salvaje, de los criminales, de los enfermos mentales, emplea este método de observación interior, fundamental en todas estas especialidades. Los conductores de sus semejantes, educadores, sacerdotes, políticos, capitanes, se valen decisivamente de este conocimiento del hombres.



Repetimos que la *psicología es una ciencia práctica o moral;* el hombre no se propone conocer el alma propia y ajena para alcanzar la verdad simplemente, sino para servir al mejor ser, a la perfección de sí y de los demás.

Este campo de observación se integra, además, con todos los testimonios y con todos los productos de la actividad humana: la religión, la filosofía, las ciencias particulares, el arte, la técnica, la sociedad, etc.

La vida de los héroes y de los santos, mucho más que el examen de los enfermos nerviosos y mentales (neuróticos, histéricos, afásicos, dementes, etc.), nos ilustra sobre el alma humana; es en la excelencia, donde se muestran "agrandados", "aumentados", los rasgos interiores del hombre; toda la posibilidad del alma está consumada en aquellos que más han afrontado y más han vencido en sí mismos. Es un funesto error, cuando se extiende su validez a las enfermedades del alma, el difundido criterio de que la enfermedad es como una experiencia provocada por la "Naturaleza" que nos muestra exagerado, ampliado, lo normal; de ahí se sigue que el mejor camino para llegar al conocimiento del hombre normal, es el estudio de los anormales —tarados, idiotas, locos, etc.—, porque ellos nos ofrecen *disociadas* las funciones que en el equilibrio de la salud, se confunden en una actividad simple que el análisis no puede penetrar. Esta verdad fisiológica se convierte en un error grosero cuando se lleva su vigencia a la vida moral del hombre; es evidente que un desequilibrio orgánico produce trastornos psíquicos, desde que el cuerpo es *la condición necesaria aunque externa* de la vida del alma; ser condición de la existencia de una cosa no es ser *causa* de la misma, en el sentido de principio o de fin.

El problema humano supone, para plantearse realmente, un cierto equilibrio fisiológico, una cierta normalidad en las condiciones materiales de la existencia. Una enfermedad puede ser un problema humano más, así como puede impedir e interrumpir todo problema en un hombre; pero en sí misma, nada nos dice, ni puede decirnos, sobre el bien ni el mal, sobre la verdad y el error, sobre el deber y el derecho, sobre la belleza y la fealdad; en otros términos,

sólo como accidente participa en la vida esencialmente moral del hombre.

Un idiota es un problema moral para los hombres normales, pero él no se plantea problema alguno. Con salud o sin ella, *la cuestión humana* sólo existe para aquellos que tienen *conciencia de sí mismos,* es decir, que existen efectivamente como animales racionales.

La forma humana logra plenitud de existencia en el genio; por eso, es el que mejor nos ilustra sobre el alma.

Aristóteles fijó para siempre la norma a que debe ajustarse la observación de lo humano en el hombre:

"Conviene observar la naturaleza en los seres que se han desenvuelto según su ley, más bien que en los seres degradados. Supongamos, pues, un hombre perfectamente sano de espíritu y de cuerpo, un hombre en que sea visible el sello de su naturaleza; porque no hablo de los hombres corrompidos o dispuestos a corromperse, en los cuales el cuerpo suele mandar al alma; son viciosos y se les conoce que están constituidos contra el voto de la naturaleza" *(Política,* Lib. I, cap. 2, 10).

La gran literatura de todos los tiempos es otra fuente inagotable de observaciones psicológicas. Desde Homero, los más altos poetas, dramaturgos, novelistas, nos han revelado sus intuiciones profundas del alma. La palabra graciosa (inspirada), más que el lienzo o el mármol transfigurados por el artífice, es sugestiva y significativa; ella es el testimonio más acabado del triunfo de lo interior sobre lo exterior, del alma sobre el cuerpo; en ella, transparenta la pura interioridad de la inteligencia, sugerida inmediatamente en su materia sensible como *metáfora* y como *melodía;* o en la forma del pensamiento mismo como contenido ideal de la palabra convertida en *signo significativo,* o sea, la forma más elevada de expresión.

"Homero es nuevo esta mañana y el diario de hoy ha envejecido ya" (CHARLES PEGUY).

**III. La observación externa y la experimentación.** — El alma está unida sustancialmente al cuerpo; por su intermedio ella se *siente* a sí misma y las demás cosas se hacen *sentir* en ella. Toda sensación, externa o interna, está referida a una excitación o una incitación, es decir, a la acción material de una cosa física sobre los órganos de los sentidos o a una necesidad material del organismo. Esto significa que la sensación constituye el lado de la *dependencia inmediata* del alma respecto de su cuerpo y de las cosas exteriores.



El movimiento, la luz, el color, el sonido, el sabor, el olor, etc., son capítulos de la física o de la química; las funciones orgánicas son el objeto de la fisiología. La observación externa y la experimentación son los métodos propios de estas ciencias de la realidad exterior; es lógica su aplicación al estudio de las condiciones materiales de los fenómenos psíquicos, pero sus análisis, sus comprobaciones, sus verificaciones experimentales de las hipótesis, se limitan a los elementos exteriores y a los mecanismos fijados en el cuerpo, como ya hemos discurrido en el capítulo anterior.

Innumerables observaciones y experimentaciones confirman, por ejemplo, la dependencia de la vida consciente de las condiciones anatómicas y fisiológicas del cerebro: una lesión en la corteza, provoca trastornos o la degradación de la conciencia; un síncope la interrumpe; el alcohol primero la exalta y luego la deprime, etc.

Los antecedentes fisiológicos de los estados de conciencia son investigados en laboratorios especiales; su tarea exclusiva es la *experimentación psicofisiológica.*

Otro método, que cuenta con un abundante repertorio de aparatos y de técnicas propias, está destinado a investigar las supuestas "relaciones medibles" entre las diversas sensaciones y sus excitaciones respectivas: la *experimentación psicofísica o la psicometría.*

El propósito originario de estos métodos ha sido establecer *leyes exactas* en psicología, semejantes a las leyes físicas; conforme al criterio dominante que confiere a las *matemáticas* la dirección y la regulación del saber humano, no existe verdadera "dignidad científica" fuera de lo que pueda medirse o calcularse. Tan peregrina intención no ha pasado de algunas mediciones problemáticas, como los llamados "umbrales" de sensación (la cantidad mínima de un excitante requerida para que sea sentido), o los tiempos de reacción (el intervalo que media entre la excitación y la reacción en el sujeto). Decimos problemáticos porque esos cálculos varían no sólo de un individuo a otro, sino en el mismo individuo, según su estado de ánimo, la dirección

de su atención, etc. Nada más absurdo como pretender *condiciones experimentales* en el hombre, considerado en su realidad moral e incluso en el plano mismo de la sensación; a menos de reducirlo al automatismo, es imposible obtener en él, el comportamiento uniforme de un cobayo.

Por otra parte, sólo puede medirse lo que es extenso; los fenómenos psíquicos son interiores; nada hay que medir en ellos, ni se puede establecer proporción alguna entre las variaciones *cuantitativas* de un estímulo (la temperatura de una aguja aplicada en un punto de la piel, por ejemplo), y los cambios puramente *cualitativos* en las sensaciones experimentadas.

**IV. Crítica de la psicometría.** — Le debemos a Bergson una crítica minuciosa y definitiva de la psicometría, especialmente dirigida contra sus representantes más difundidos: Fechner, Weber y Delboeuf:

"En una palabra, toda psicofísica está condenada por su origen mismo a girar en un círculo vicioso, porque el postulado teórico sobre que reposa la condena a una comprobación experimental, y ella no puede ser comprobada experimentalmente, sino admitiendo desde el primer momento su postulado. Y es que no hay punto de contacto entre lo inextenso y lo extenso, entre la cualidad y la cantidad. Se puede interpretar la una por la otra, erigir una como equivalente de la otra; pero tarde o temprano, al comienzo o al fin, será preciso reconocer el carácter convencional de esta asimilación.

A decir verdad, la psicofísica no ha hecho sino formular con precisión y llevar a sus consecuencias extremas una concepción familiar al sentido común. Como hablamos más que pensamos, como también los objetos exteriores, que son del dominio común, tienen más importancia para nosotros que los estados subjetivos por los cuales pasamos, tenemos gran interés en objetivar estos estados introduciendo en ellos, en la mayor medida posible, la representación de su causa exterior. Y mientras más aumentan nuestros conocimientos, más advertimos lo extenso tras lo intenso y la cantidad tras la cualidad, y más también tendemos a poner término a lo segundo y a tratar nuestras sensaciones como magnitudes. La física, cuyo papel consiste precisamente en someter al cálculo la causa exterior de nuestros estados internos, se preocupa lo menos posible de estos estados mismos: sin cesar y preconcebidamente los confunde con su causa. Estimula, pues, y aún exagera sobre este punto la ilusión del sentido común. Había de llegar fatalmente el momento en el que la ciencia, familiarizada con esta confusión de la cualidad con la cantidad y de la excitación con la sensación, aspirase a medir la una como la otra: tal ha sido el objeto de la psicofísica" *(Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, págs. 60-61.)



**V. La experimentación psicológica pura.** — Además de la psicofisiología y de la psicofísica, tenemos que mencionar un tercer método de experimentación que se diferencia de los anteriores porque procede o aparenta, en un terreno estrictamente psicológico.

Un ejemplo nos los muestra el psicólogo francés Binet; su procedimiento consiste en una "introspección provocada" cuya finalidad es el examen directo de las funciones psíquicas por el propio sujeto; se le propone ejecutar una determinada operación mental, haciéndole describir inmediatamente después, los distintos momentos del acto realizado; se repite la experiencia, y luego se comparan las observaciones respectivas para derivar el mecanismo de tal operación.

Otro ejemplo es el sistema de los *cuestionarios* y de los *"test"*, tan difundido en nuestros días, sobre todo, en sus aplicaciones pedagógicas. Mediante interrogatorios que pueden ser orales o escritos, en los cuales se emplean cuestionarios-tipos para cada caso (el "test" es una prueba típica), se exige la respuesta en un límite de tiempo. Los sujetos que padecen la prueba, por ejemplo, los alumnos de una clase, son clasificados en una escala numérica donde se fija el índice individual de las aptitudes mentales: el nivel de la memoria, de la imaginación, de la inteligencia, etc. Por último, se comparan los números registrados con el índice de la "normalidad", distribuyendo a los alumnos en tres grupos, precoces, normales y retardados.

La arbitrariedad de este procedimiento "standard" se nos impone inmediatamente: es el modo apropiado de tratar cosas, en masa y a bulto; pero no almas, que reclaman una relación viva, directa, personal y amorosa, para ser conocidas en su ser y en su disposición. No existen la

inteligencia, la memoria, la imaginación, en general; lo único real y existente es la inteligencia, la memoria, la imaginación, de Juan, de Pedro o de Héctor. Cuando se dice de alguien que es inteligente, que tiene imaginación o buena memoria; hay que preguntar siempre: inteligencia ¿en qué?; imaginación ¿para qué?; buena memoria ¿de qué? El "test" procede con las mentes individuales, desde una mente "standard", inexistente, obtenida como supuesto término medio general. Se exceptúan de esta apreciación los *tests* vocacionales, destinados a revelar las más íntimas inclinaciones o preferencias personales.

La experimentación, en general, es método impropio para el estudio de la intimidad. No se puede, ni es lícito, *experimentar* con el hombre en cuanto ser moral; no se le puede tratar como *caso* de un hecho general, sino como a *persona* individual e intransferible que es.

**VI. Procedimientos usuales en la psicología animal, infantil, patológica, diferencial. — La psicología animal. —** El predominio de las concepciones naturalistas de la existencia humana en el siglo pasado y en lo que va del nuestro, ha fomentado el estudio de las supuestas analogías entre la conducta del hombre y la conducta del animal. Empleando el *método comparativo*, los diversos autores se han dedicado a subrayar las semejanzas y a atenuar las diferencias que existen en las diversas manifestaciones psíquicas del hombre y de los animales superiores. Además, la aplicación del *método genético* ha inspirado múltiples ensayos sobre la evolución de la inteligencia, por ejemplo, desde las primeras formas de la vida animal hasta la aparición del hombre; el desarrollo ulterior de éste, etc.

En Norteamérica, se ha impuesto decisivamente la llamada psicología del comportamiento (behaviorismo) que utiliza con exclusividad, la *observación externa* y la *experimentación;* todos sus esfuerzos se aplican a la observación directa o provocada de los estímulos exteriores y de las reacciones de los individuos (hombres o animales), teniendo en cuenta su comportamiento global.

**La psicología infantil. —** Ha sido motivo del mayor interés y de los estudios más especializados, sobre todo, en vista de sus aplicaciones pedagógicas. Los métodos de observación externa y las diversas formas de experimentación han prevalecido en la mayoría de las investigaciones.



Otros estudios, más respetuosos de la intimidad, se han esforzado en una *explicación comprensiva* del alma infantil que ha alcanzado los resultados más fecundos; hay, sin embargo, una tendencia peligrosa en estos ensayos de *comprensión* que consiste en la separación radical de un *mundo propio del niño* respecto del adulto, hasta el punto de olvidar que el interés primordial del niño está en el hombre hecho, es decir, que el adulto constituye el centro de su vida: *imita* principalmente a sus mayores y toda su capacidad de *veneración* es para ellos.

**Psicología patológica. —** La hipótesis que preside el estudio de los anormales, establece que las manifestaciones patológicas de la vida anímica, muestran aumentadas o disgregadas las funciones normales; de tal modo que su estudio facilita el conocimiento de la psiquis normal.

Lo mismo que en las otras ramas especiales de la psicología, se utilizan los métodos experimentales; también se aprovechan las observaciones y reflexiones de los enfermos sobre sí mismos.

El médico Freud ha sistematizado un procedimiento basado en la observación interior para el estudio y curación de ciertas enfermedades mentales (histeria, neurosis obsesiva, etc.), que se denomina método *psicoanalítico*. Lo grave es que lo funda en un *pansexualismo* aberrante que ha llegado a impregnar y viciar profundamente el medio ambiente social y cultural en que vivimos.

**Psicología diferencial. —** Corresponden a esta denominación todos aquellos estudios que analizan las modalidades peculiares de conciencia y de conducta que diferencian a los hombres según la clase social a que pertenecen o la profesión que desempeñan: psicología del obrero, del empleado, del señorito, del comerciante, del profesor, etc.

Se han dedicado numerosos ensayos al estudio diferencial de la psicología masculina y femenina; en estos últimos como en los anteriores, se emplean principalmente los métodos de observación.

**Psicología social. —** Los ensayos de esta especialidad, estudian todas aquellas funciones y contenidos psíquicos que se refieren a la existencia social del hombre, a su vida de relación; los impulsos y los hábitos sociales, los sentimien-

tos y las pasiones colectivas; la mentalidad de los diversos grupos, etc.

Cada uno de los grupos que integramos (familia, comunidad nacional, gremio, *club*, etc.) interesa diversamente a nuestra vida interior; no son los mismos estratos de alma que participan en las distintas formas de convivencia. Existe una escala que va de las relaciones libres entre personas hasta las meramente impulsivas de una multitud. La psicología social precisa, mediante el *examen comprensivo*, todas las distinciones y matices que afectan las relaciones humanas, con qué de nosotros mismos, nos elevamos a la *comunión espiritual* de las personas o degradamos a la existencia gregaria de la *masa*.

**VII. Breve referencia a la Psicología en la Argentina.** — Recién en 1896 con la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras en Buenos Aires, se comenzó a enseñar *Psicología* como materia del plan de estudios. Los primeros docentes fueron médicos dedicados a la psiquiatría, doctores Horacio Piñeiro y José Ingenieros entre otros; y la orientación netamente fisiológica y experimental. Incluso el profesor alemán Félix Krüger, discípulo de Wundt, enseñó en el Instituto Nacional de Profesorado Secundario, a partir de 1906, sobre la base del Laboratorio de Psicología experimental, psicofísica y psicometría.

La influencia del psicólogo francés Enrique Bergson, se hizo sentir en la liberación de la Psicología de los métodos propios de las ciencias naturales. Se desdobló la cátedra en la Facultad de Filosofía y Letras, y el doctor Coriolano Alberini en cursos magistrales que se prolongaron hasta el año 1944 —más de un cuarto de siglo—, jerarquizó el estudio y la enseñanza de una Psicología respetuosa de la vida interior.

En el libro y en la cátedra superior, debemos mencionar la obra cumplida por el Padre Leonardo Castellani que enseñó la materia en el Instituto Nacional de Profesorado Secundario de Buenos Aires.

En la actualidad, asistimos a la proliferación de los Institutos de Psicología experimental, psicotécnicos, psicopedagógicos, psicoanalíticos, grafotécnicos, parapsicológicos, etc. También se ha creado la carrera universitaria de Psicología y el correspondiente profesorado. La profesión



de psicología está de moda, lo mismo que la habilitación de gabinetes psicotécnicos en los institutos educacionales —civiles, militares. religiosos—. Nada más peligroso que esta aplicación generalizada de los métodos del *psicoanálisis*, de los *tests* para fijar los cocientes intelectuales, y de los *cuestionarios* (interrogatorios orales y escritos), tanto para fijar el lugar en la escala métrica de la inteligencia, como para la orientación profesional y la solución de conflictos anímicos.

Es notorio que el uso y el valor positivo o negativo de estos procedimientos, depende de la concepción del hombre y de la vida en el investigador. No es lo mismo un profesional liberal, marxista o católico.

La extensión universal de la *Guerra ideológica del Comunismo* —guerra revolucionaria y subversiva—, se vale ampliamente de estos métodos para *el lavado de cerebro y otras formas de acción psicológica deformante, en los jóvenes estudiantes y en los adultos* que acuden a los consultorios especializados.

La mayor parte de los profesionales que practican el psicoanálisis, los tests y los cuestionarios para investigar las almas ignoran o desconocen el pecado original y sus consecuencias penales en el hombre. Incluso, ocurre que los que no son materialistas ni ateos y confiesan a Cristo, prescinden de su magisterio y de su divina ayuda para encarar los problemas del alma.

CAPÍTULO IV

# LA CONCIENCIA

*La materia es necesidad, la conciencia es libertad.* — E. BERGSON, La conciencia y la vida.

**Concepto. — La conciencia del propio yo. — Los contenidos de la conciencia. — Los caracteres de la conciencia. — Textos.**

**I. Concepto.** — Hemos concluido en el capítulo anterior, que la conciencia está en el centro mismo de la vida humana y que es, además, un *deber primordial* esforzarnos en alcanzar la más alta conciencia, es decir, el más completo saber y dominio de nuestros actos.

Distinguimos fácilmente un hombre culto de otro que no lo es, por el superior conocimiento y señorío de su conducta. El hombre inculto es *consciente,* pero en grado muy inferior; la experiencia ordinaria es la fuente exclusiva de su saber; vive ocupado en las cosas exteriores y la penuria de conciencia se acusa, sobre todo, en su escasa vida interior.

Juzgamos *inconsciente* a quien obra sin reflexión, por ejemplo, al que recita una lección de *memoria,* sin saber lo que dice. Una lección es prueba de conciencia; en su repetición maquinal nos mostramos privados de ella.

El niño necesita ser conducido por sus mayores; no tiene conciencia para el gobierno de su vida. La educación es, justamente, el proceso que lo eleva a la conducta responsable.

La distancia que media entre el llamado hombre *pri-*

*mitivo* y el hombre de Occidente[1], es la que existe entre la absoluta falta de *conciencia* de un mundo interior y la posición lúcida de una individualidad moral, centro íntimo de nuestros actos, que nos distingue de otros seres semejantes y nos opone a la naturaleza exterior.

El salvaje es supersticioso, vive en extrema dependencia y servidumbre de los elementos naturales. Procesos oscuros del alma lo confunden, afectivamente, en una vida común e indiferenciada con la naturaleza toda.

El culto totémico documenta esta fusión existencial con potencias cósmicas o telúricas, plantas y animales.

El indígena que evocamos sentado delante de su toldo, largas horas inmóvil y silencioso, aparentemente ensimismado, no puede suscitar el equívoco con su actitud involuntaria del hombre que medita, de la más alta conciencia. Su alma está somnolienta y vacía como la pampa que lo rodea y lo somete a su indiferencia y dispersión.

Se considera habitualmente que esas comunidades prehistóricas, son "primitivas" en el sentido de que pertenecen a la edad primera, a la aurora de la humanidad. En rigor, son todo lo contrario: formas degradadas y corrompidas, en que el hombre se muestra por debajo de sí mismo.

No podemos descubrir al hombre interior; aquello que somos por dentro, como alma de un cuerpo, si lo hacemos desde la perspectiva de una vida inferior o desde los fenómenos psíquicos más superficiales. La sensación y el instinto no descubren nuestro perfil esencial, porque todos los animales experimentan sensaciones y se mueven por instintos.

Hay que partir de aquellos fenómenos que nos distinguen de la bestia y determinarlos en sus expresiones más elevadas, allí donde se acusa entera la forma de la condición humana.

El hombre es animal racional; es un ser que vive y *sabe que vive*.

Lo más importante y decisivo para nosotros radica en este saber, en *esta conciencia de la propia vida*. En cuanto al tiempo, primero vivimos sin saber que vivimos. Esta prioridad sólo es cronológica; interesa fundamentalmente

[1] Occidente es la cultura que inician Grecia y Roma, y completa la Cristiandad. Nosotros pertenecemos y nos debemos esencialmente a ella.



al hombre: *saber para qué vive y vivir conforme a ese saber*. Tal es el significado y la función de la conciencia.

La existencia verdaderamente humana comienza con la reflexión, con ese volver sobre sí de la *autoconciencia*, o sea, la forma acabada de ser consciente.

Este modo reflexivo del alma nos recuerda a Narciso[2], contemplando su propia imagen en las aguas nítidas de la fuente. Narciso sólo ve su rostro, puro y perfecto, en la hora de la meditación esencial.

No estamos siempre, como Narciso, solicitados por la imagen radiante que se espeja —precisa y sin sombras— en la conciencia. A menudo, las aguas móviles y turbias nos muestran un rostro sin perfiles, indeterminado, inexpresivo. Sólo cuando alcanzamos lúcida conciencia de nuestros fines y entero dominio de nuestros actos —conocimiento y conducta—, llegamos a la contemplación que los griegos simbolizaron en el moroso deleite del bello adolescente, detenido junto a las aguas, sin ávida ansiedad, dueño de certezas últimas, anticipadas en el recuerdo.

Narciso es el símbolo de la vida consciente o inteligente que no llega, ni puede llegar a ser nunca, toda nuestra vida. El alma desborda la conciencia y es más profunda que nuestra mirada más penetrante.

**II. La conciencia del propio yo.** — La propia alma se nos muestra oscura y desconcertante desde que nos asomamos a su intimidad, al iniciarse nuestra vida adolescente.

En la infancia, más fue vivir que reflexionar *cómo* y *para qué* vivíamos: padres y maestros pensaban en nuestra vida y dirigían nuestra conducta.

Ahora todo ha cambiado. Hemos asumido *conciencia* del propio yo, del exclusivo mundo interior; ya no podemos dejarnos, aunque nuestro empeño fuera distraernos, *enajenarnos;* en algún momento, volvemos a estar a solas con nosotros mismos.

Hemos empezado a conocernos con dolor. Hasta entonces el *tiempo* sólo tenía interés como hora disfrutada o padecida; dejábamos del todo cada momento para consagrar nuestro afán al siguiente. Olvidábamos con facilidad y los años resultaban interminables; tal era la urgencia de cre-

[2] Sugestión de un maravilloso poema de P. Valery.

cer y de llegar a hombres. Jugábamos a las ocupaciones de los adultos pero sin sospechar sus preocupaciones. Un mundo más de imaginación que de realidad, por pobre que fuera, nos evitaba las certidumbres sobre la vida que ahora tenemos y debemos afrontar: *la conciencia de continuar la misma vida en un tiempo limitado que vamos cumpliendo sin reiteración posible, pero conservando el pasado y anticipando el porvenir en la memoria.*

En el recuerdo y en la esperanza, identificamos nuestro ser, *reconocemos el mismo yo* a lo largo del tiempo. La memoria es la sustancia de la conciencia; en la misma forma, un pueblo se reconoce y se sustenta en su memoria, o sea, en la *tradición.*

Hemos dicho que lo más importante para el hombre es *ser,* es decir llegar a ser *alguien* que se reconoce y que reconocen los demás. Por eso, queremos recordar y queremos afirmarnos en el futuro, respetando nuestros deberes y nuestras decisiones. La fidelidad es la conciencia vigilante, la memoria viva, en el deber cumplido, en la promesa mantenida, en la vocación realizada.

Nuestra relación con el tiempo, pues, ha cambiado. Ahora nos interesa vitalmente *todo el tiempo de nuestra vida y,* sobre todo, su término inexorable que nos angustia ya, en la muerte de los seres queridos. En ese intervalo, queremos y debemos realizar un destino valioso; tenemos conciencia de las horas que pasan para siempre y de las horas que no llegarán nunca. Una última tristeza vela nuestras alegrías más puras.

Desde el mirador de la conciencia, vemos nacer y crecer los sentimientos y las tendencias más encontradas. Tan pronto nos exalta el entusiasmo y el fervor por una "idea", como nos deprime el desaliento y la amargura; tanto nos disponemos para el esfuerzo más difícil y exigente, como renunciamos a toda aspiración y caemos en el mayor abandono. Todo lo que pasa en el alma lo ocultamos cuidadosamente; enmascaramos nuestra inseguridad e impotencia íntimas, en una extrema reserva o nos damos un aire resuelto e insolente. Nunca más necesitados de comprensión y de ayuda, pero no nos entregamos fácilmente. En primer lugar, no soportamos que se nos siga tratando como niños, queremos ser reconocidos en nuestra



actual importancia de "hombres". Incluso conversando con los compañeros, disimulamos nuestra timidez y nuestro pudor, con el relato de aventuras que nos recomiendan por la audacia y los fáciles triunfos.

Acaso lleguemos a incurrir en *hechos* que repudiamos íntimamente, para demostrar qué somos capaces y señalarnos a la consideración de los demás.

Sentimientos y deseos negativos e inconfesables nos invaden el alma, acusando *el límite* de nuestra conciencia; tienen raíces subterráneas y sabemos de ellos, cuando ya han nacido y crecen en nosotros. Nos avergonzamos de lo que sentimos y, sobre todo, de lo que consentimos en la intimidad.

No participamos como seres conscientes y libres en el *origen* de los sentimientos y apetitos instintivos; proceden de las impresiones de las cosas exteriores, de las necesidades orgánicas o del fondo oscuro del alma unida sustancialmente al cuerpo y vinculada, por lazos invisibles, a todo lo que existe. Hemos aludido antes, a esas formas degradadas de existencia, en que el hombre aparece confundido afectivamente con la naturaleza exterior y, en especial, con los animales.

Los sentimientos y apetitos instintivos constituyen nuestra vida esencialmente *pasiva;* por eso se denominan también, *pasiones* o *estados del alma.* Es preciso distinguir entre la agitación o el simple movimiento y la verdadera actividad. En nuestro comportamiento impulsivo, *no actuamos* propiamente; *somos arrastrados o llevados* por la pasión.

Decimos de alguien que es un impulsivo, un exaltado, un sensual, etc., cuando no domina sus pasiones o sus apetitos, cuando es incapaz de contenerse o de gobernarse.

"Está como loco"; "se lo llevan los demonios"; son expresiones ordinarias para señalar a un individuo que está fuera de sí; que no razona, ni entiende razones; entregado a la violencia de un impulso.

No podemos sentir lo que queremos, pero podemos querer o no querer *consentir* lo que sentimos. Consentir es un *acto de conciencia, una decisión libre;* aceptamos un sentimiento negativo y nos complacemos en él. El motivo primordial de nuestra vergüenza no es por lo que sentimos, sino por lo que consentimos, o sea, porque hemos querido

un sentimiento repudiable. En lugar de ordenar nuestros impulsos en la virtud moral, intelectual, estética, etc., nos abandonamos a ellos, consentimos en el desorden y en la dispersión de nuestra vida.

Aquí se evidencia la *dualidad* del alma humana, la distinción entre una vida *activa* y una vida *pasiva* en ella.

*Sentir* y *apetecer* son estados que nacen o se despiertan en nosotros, y los hallamos, en la conciencia, de pronto. Somos conscientes, en cuanto reflexionamos sobre tales contenidos que ya estaban en el alma.

*Reflexionar* y *querer* son actos que ponemos nosotros. Nuestro *yo* es protagonista y somos plenamente conscientes cuando pensamos o decidimos.

Los estados de alma están subordinados y ordenados a los actos espirituales: la sensibilidad a la inteligencia, el impulso a la voluntad. Platón y Aristóteles distinguieron para siempre, los dos aspectos fundamentales del alma humana: *alma sensitiva* (alma en sentido estricto) y *alma racional* o espíritu [3]. Y hay todavía una vida sobrenatural que Dios nos infunde en dones y virtudes graciosas —Fe, Esperanza, Caridad—, para fortalecer y elevar las potencias espirituales del alma.

Sensaciones, sentimientos, deseos, tendencias, inclinaciones, todo lo que padece el alma en función del cuerpo y de la naturaleza física, constituye la *materia* viva y próxima que debemos elaborar y modelar con el esfuerzo *consciente* —inteligencia y voluntad— para que domine y triunfe en ella, la *forma* del espíritu y de la libertad.

El hombre no crea de la nada como Dios. Partimos de algo recibido, de una vida dada, como el escultor se vale del mármol para incorporarle la forma que lleva en la mente. Nuestra libertad consiste en realizar con la materia animal, una existencia conforme a la razón, o sea, conocer la Verdad y servirla en la medida de nuestras fuerzas, con la ayuda de Dios.

[3] Aristóteles agrega el *alma vegetativa*, cuyas funciones específicas son: la nutrición, el crecimiento y la reproducción; estos fenómenos son comunes a todos los seres vivientes y característicos de las plantas.

Algunas orientaciones actuales de la Psicología, retoman la distinción de alma y espíritu, pero silenciando, en general, su procedencia clásica.



**III. Los contenidos de la conciencia.** — Hemos diferendacio en la vida consciente, dos órdenes de manifestaciones:

1º Su vida pasiva: los estados o pasiones del alma.

2º Su vida activa: las operaciones o actos del espíritu. Distinguimos además: los actos de la inteligencia y los actos de la voluntad.

Desde la antigüedad, ha prevalecido el criterio de clasificar los contenidos de la conciencia, en tres grupos, conforme a la división que acabamos de indicar: fenómenos afectivos, intelectuales y volitivos.

A) *Los fenómenos afectivos* reflejan inmediatamente la vida del alma en su unidad sustancial con el cuerpo. Las emociones, los sentimientos, los deseos sensuales [4], se manifiestan *en la conciencia*, no son propiamente manifestaciones *de ella*, como el pensamiento y la voluntad.

Lo que sentimos en cada momento, acusa el ritmo de nuestra vida; es un registro de las modificaciones que vamos experimentando en la conciencia individual, concreta y limitada. Las impresiones y agitaciones que padecemos en el alma, son, a la vez, alteraciones funcionales, movimientos de expresión y de reacción en el cuerpo.

B) *Los fenómenos intelectuales o representativos* son: percibir, imaginar, concebir, juzgar, razonar. El mundo exterior, las mismas cosas y las mismas personas, que nos hacen *sentir* su acción o su influencia (nos agradan o desagradan, alegran o entristecen, ansiamos o tenemos), son las que percibimos, imaginamos, concebimos, juzgamos, etcétera.

El sentimiento es nuestra medida *individual* de los seres y de las cosas que nos rodean; la resonancia afectiva traduce el grado de interés o desinterés, de atracción o repulsión, que experimentamos.

El conocimiento, en cambio, desde la percepción ordinaria hasta las operaciones más puras de la inteligencia, resulta de una "toma de distancia", de un alejamiento, por así decir, del contacto inmediato y material con las cosas, *para poder considerarlas y verlas en ellas mismas.*

La inteligencia *se mide* en las cosas que percibe, recuerda o piensa; las hace *objeto* de su atención. Objetivar

[4] Usamos el término *sensual* en su significado originario; refiere aquello que proviene de los sentidos.

es la operación propia del conocimiento; consiste en referirse al mundo exterior, a las demás personas y a uno mismo, como un espectador que busca la perspectiva adecuada para ver lo que ocurre en la escena.

Una percepción es real o ilusoria, un juicio es verdadero o falso, según coincidan o no, con el objeto percibido o pensado.

C) *Los fenómenos volitivos* son los actos de conducta: mandar, obedecer, respetar, servir, usar, producir y las demás acciones humanas que realizan conscientemente los *fines* proporcionados a cada una de ellas.

La conducta del hombre es *moral*. Seres de razón y de libertad, tenemos conciencia de los fines de nuestra vida y podemos *obrar de conformidad con ellos o contra ellos;* por eso somos responsables de nuestros actos.

No basta conocer el Bien absoluto o los bienes relativos a nuestras necesidades; lo perentorio es llegar a ser buenos y servirse razonablemente de las cosas útiles.

Por lo tanto, podemos dividir las operaciones de la voluntad en dos grupos, conforme a su diversa relación con el fin:

a) Los fenómenos del *actuar;* tienen su *finalidad en ellos mismos*, es decir, realizan el mejor ser, la perfección espiritual del hombre: actos de virtud, de ciencia y de amor.

b) Los fenómenos del *hacer;* tienen su fin en la obra externa que ejecutan: la producción manual o la fabricación técnica de bienes útiles para la vida (vestidos, viviendas, artefactos, etc.).

**IV. Los caracteres de la conciencia.** — Resulta fácil destacar en la descripción que antecede, los caracteres propios de la vida consciente:

1º) *Unidad o totalidad.* — Los estados emotivos y los actos espirituales son aspectos diversos de la única y exclusiva vida interior de cada uno de nosotros. La conciencia nos identifica como *el mismo ser*, en cada momento del tiempo, en todos los cambios que sufrimos y en la multiplicidad de operaciones que realizamos.

2º) *Subjetividad o interioridad.* — Todos los fenómenos conscientes son actos o pasiones del mismo *sujeto*, del



mismo hombre interior. Es un *yo* quien siente, piensa o quiere.

Los fenómenos conscientes son *interiores*, es decir, están fuera del *espacio* que es el lugar de la exterioridad. Un dolor o una decisión, no son *cosas* que puedan ponerse sobre la mesa y mostrarlas a todo el mundo, como hacemos con un fenómeno físico o químico; no se pueden tocar, ni pesar, ni medir, pero *existen en mí;* son la realidad y la verdad de *mi* ser.

3º) *Intencionalidad o inmaterialidad.* — Las cosas exteriores y la propia intimidad, en tanto son objetos de mi conciencia y en la medida en que lo son, están *contenidos* en ella.

Es absurdo imaginar la conciencia como un recipiente material o esquematizarla en un círculo. Toda representación física o geométrica es falsa. El lenguaje mismo nos induce al equívoco; tenemos la costumbre de traducir espacialmente, toda referencia a la intimidad; además, la mayoría de las palabras significan, en su origen, algo externo. Sólo *metafóricamente*, pueden tener un significado espiritual.

Las cosas exteriores no están *materialmente* en mi conciencia, así como no está en mi retina la silla que veo; ni la aspereza de esta piedra (cualidad suya y no del órgano del tacto) en la epidermis de mi mano; ni la fragancia de la rosa (cualidad de la rosa) en mi órgano del olfato.

Si mi conciencia fuera algo material como la silla, la piedra o la rosa, no podría percibir a éstas, es decir, no podrían estar presentes en mi conciencia, cada una con sus cualidades sensibles que le dan un perfil peculiar y único. En mi conciencia, no están confundidas como muebles viejos en un desván, sino *intencional* o *inmaterialmente:* percibidas, imaginadas o pensadas.

Tanto están en mi conciencia, que sin estar presentes aquí y ahora, puedo *recordar* la silla, la aspereza de la piedra y la fragancia de la rosa. Puedo más: *pensar* en la finalidad de la silla, en la naturaleza de la piedra o en el significado poético de la rosa, desde las rosas de Alejandría y Jericó a la "rosa de los caminos interiores", de los *Sonetos espirituales* de Juan Ramón Jiménez. Puedo también *fabricar* la silla, *utilizar* la piedra y *ofrendar* la rosa.

La conciencia es siempre, conciencia de algo: senti-

mos, percibimos, recordamos, pensamos o queremos algo. La intencionalidad consiste en esa *relación inmaterial* que expresamos cuando decimos: conciencia de...

Denominamos *intenciones*, a ciertos actos conscientes, específicos de la voluntad. En rigor, la intencionalidad es el carácter propio de toda relación de conciencia.

4º) *Actualidad:* Las manifestaciones propias de la conciencia son *actos*.

Hemos dicho que la conciencia *contiene* sin mezcla, las cosas exteriores y su propia vida; pero no están *presentes*, ni pueden estar en su totalidad y en cada instante.

Nuestra conciencia es limitada y restringida por la diversidad de sus actos y de los objetos a que se refieren; la *atención* ciñe, en cada momento, su horizonte, iluminando lo que interesa a la situación presente. Lo que no se actualiza de la memoria ni en las demás potencias [5] del alma, quedan en estado latente; se *actualizan*, es decir, se elevan a la conciencia, en su hora oportuna.

Todo pasa en nuestra vida consciente como en la representación de un drama; los personajes que intervienen, están virtualmente presentes en cada escena, pero van apareciendo a medida que lo exige su papel respectivo.

Los momentos decisivos son aquellos en que se *concentra* y se *ilumina* el drama entero en su significado profundo. También hay raros momentos en nuestra vida, en que toda la riqueza del alma y del mundo es traspasada por la lucidez de la conciencia.

Los personajes que actúan en escena, suelen dirigir miradas inquietas o ansiosas a los bastidores. Así ocurre, a veces, en la vida consciente: el alerta de la conciencia plena está en esa mirada penetrante que dominando la escena, trata de descubrir, al mismo tiempo, lo que ocurre más allá de su campo iluminado, circunscripto y preciso.

En el drama, intervienen los personajes del reparto y una como misteriosa y vívida relación con el público. Nuestra conciencia no es un mundo hermético; está referida a los seres y a las cosas.

Sólo resta decir que somos autores del drama, esta vez

[5] Potencia es el concepto opuesto a acto. *Ser en potencia*, significa tener la capacidad o el poder de existir en acto, que es el modo perfecto de existir. La potencia está ordenada al acto.



*vivido* no *imaginado;* responsables en lo esencial, de la trama magnífica o miserable, pero única que vamos realizando.

La vida consciente se desarrolla en el *tiempo* que vamos rescatando de la fugacidad, en la memoria. La conciencia es la *duración* de nuestro yo en el tiempo, a través de las alternativas de la vigilia y del sueño, de las necesidades y fatigas del cuerpo que la determinan y disminuyen como sensaciones y apetitos, a través de todos los caminos y contingencias del mundo exterior.

Si el hombre fuera conciencia pura, no sería alma de un cuerpo, es decir, no estaría limitado por el dolor, el mal y la muerte; ni su vida tendría que irse afirmando con esfuerzo, en el tiempo finito. Todo en acto, sin nada *ya sido, ni nada por ser*, sería el *Ser que Es, absoluta transparencia* de sí: Dios.

5º) *Finalidad racional:* la vida humana es conocimiento y conducta: existencia en conformidad con la razón. Debemos actuar como seres libres y responsables.

La conciencia es un acto, por el cual aplicamos lo que *sabemos* a lo que *obramos*.

## TEXTOS

### Hégel

Se ha disertado mucho, en estos últimos tiempos, sobre la vida cósmica, sideral y telúrica del hombre. Esta simpatía universal es un elemento esencial en la vida de los animales... En el hombre, estas relaciones tienen tanto menos influencia, cuanto más completa es su educación y hace de la libre actividad espiritual, el fundamento de su existencia... A medida que el espíritu penetra más profundamente y más libremente en él mismo, se ven desaparecer estas disposiciones oscuras; disposiciones que se encuentran raramente y que nacen de esta unión del espíritu y de la naturaleza. El animal, por el contrario, permanece, como la planta, sometido a estas influencias. (*Filosofía del espíritu*, Tomo 1, § 393, nota.)

### Juan Ramón Jiménez

*Tristeza adolescente, ya con lágrimas ¡cuánto*
*dolor desde la aurora de los primeros días!*

*¡Agua de las nostalgias, oh, manantial de llanto*
*siempre escondido entre las verdes alegrías!*
*...El sol, de un oro triste, nacía entre los pinos,*
*florido como un sol mágico de la infancia...*
*encendía las ramas, doraba los molinos,*
*hacía tibia el agua y dulce la fragancia...*

(*Elegías lamentables*, XVIII.)

## Santo Tomás

En cuanto a lo que dice San Agustín: "El conocimiento y el amor no se encuentran en el alma como en una cosa, a la manera que el color y la figura en un cuerpo, o cualquier otra cualidad y cantidad: porque todo lo que es de esta naturaleza no excede al sujeto, en que está; mientras que la mente puede amar y conocer otras cosas"; debe entenderse, refiriéndose al alma, no como al sujeto que ama y conoce, sino a la cosa amada y conocida; lo prueba de esta manera: si el amor estuviese en el alma amada, como en una cosa están sus cualidades sensibles, se seguiría que el conocimiento y el amor excederían o desbordarían a su sujeto, puesto que además de amarse y conocerse a sí misma, conoce y ama otras cosas. (*Suma teológica*, Primera parte, cuestión 77, art. 1.)

Hay ciertas operaciones del alma, que se ejecutan sin auxilio de los órganos corporales como *pensar* y *querer;* y consiguientemente, que son los principios de estas operaciones, residen en el alma como en su sujeto. Pero también hay otras operaciones del alma, que se ejercen por medio de los órganos corporales, como la visión por los ojos y la audición por los oídos; y lo mismo podemos decir respecto de todas las demás operaciones del alma vegetativa y del alma sensitiva: por esta acto. Lo propio aparece comprobado por el examen de lo que causa, las potencias que son los principios de estas operaciones están en el conjunto como en su sujeto y no en el alma exclusivamente. (*Suma teológica*, Primera parte, cuestión 77, art. 5.)

La conciencia, propiamente hablando, no es potencia, sino acto; lo cual se hace evidente, ya que por razón de su nombre mismo, ya por lo que en el uso común del lenguaje se atribuye a la conciencia. Conciencia, en la genuina acepción del vocablo, denota relación de la ciencia con algo; pues equivale a "ciencia con" alguna otra cosa; y la aplicación de la ciencia a cualquiera



cosa, se efectúa mediante algún acto: de donde resulta evidentemente que según la naturaleza de su nombre la conciencia es un acto. Lo propio aparece comprobado por el examen de lo que a la conciencia se atribuye: dícese, en efecto, que la conciencia testifica, liga o incita; o también que acusa, remuerde o reconviene; y todas estas palabras indican aplicación de alguna ciencia o conocimiento nuestro a lo que hacemos. Esta aplicación tiene lugar de tres maneras: 1ª, reconociendo de que hemos hecho o no algo en conformidad con aquel texto (Eccli. 7, 23): "sabe tu conciencia, que tú muchas veces dijiste mal de otros"; y en este caso, se dice que la conciencia atestigua; 2ª, juzgando según nuestra conciencia que debe hacerse o no tal cosa, en cuyo concepto dícese que la conciencia liga o instiga; 3ª, con discernimiento mediante ella, de que lo hecho, ha sido bien o mal, que es cuando se dice que la conciencia excusa, o acusa, o remuerde. Ahora bien: es bien claro que todas estas imputaciones son resultados de la aplicación actual de nuestra ciencia a nuestras operaciones: por lo cual, hablando con propiedad, la conciencia es el nombre de un acto; un acto, por el cual aplicamos lo que sabemos a lo que hacemos. (*Suma teológica*, Primera parte, cuestión 79, art. 13.)

## Aristóteles

El alma es, en cierto modo, todas las cosas que existen. En efecto, las cosas son sensibles o inteligibles; el *conocimiento* es, hasta cierto punto, las cosas que sabe, lo mismo que la *sensación*, es las cosas sensibles.

El principio que siente y el principio que conoce, en el alma, son los objetos mismos en potencia: en el primer caso, el objeto sentido; en el otro, el objeto sabido... No es la piedra la que está en el alma, y sí sólo su *forma*. El alma es como la mano; si la mano es el instrumento de los instrumentos, la inteligencia es la forma de las formas; y la sensación es la forma de las cosas sensibles. (*Tratado del alma*, Libro III, Cap. 8º.)

## Platón

SÓCRATES. — Ahora nos ocuparemos del alma en sí misma... Diremos que se parece a las fuerzas reunidas de un tronco alado de corceles y un conductor; los corceles y los conductores de las almas divinas son todos excelentes y de buena raza; pero en los demás seres su naturaleza es una mezcla de bien y de mal.

Por eso entre nosotros los hombres, el conductor dirige dos corceles, uno de los cuales es noble y de excelente raza, pero el otro es muy distinto y de otro origen; por eso ese tronco es difícil y penoso de conducir...

La virtud de las alas consiste en llevar lo que es pesado hacia las regiones superiores, donde habita la raza de los dioses... Lo que es divino es lo bello, verdadero, bueno y todo cuanto posee análogas cualidades; eso es también lo que nutre y fortifica las alas del alma; y todas las cualidades contrarias, como la fealdad y el mal, las marchitan y hacen que se pudran... Los carros de los dioses, sostenidos siempre en equilibrio por sus corceles dóciles al freno, ascienden sin esfuerzo; los demás adelantan trabajosamente, pues el corcel malo pesa sobre el carro inclinado y lo arrastra hacia la tierra, si no ha sido *dominado* por su conductor. Entonces es cuando *el alma debe sufrir una prueba y una lucha suprema...*

Ninguno de los poetas de este mundo ha celebrado nunca la región que se extiende por encima del cielo; nadie la celebrará jamás dignamente. Veamos, sin embargo, lo que es: si debemos atrevernos a decir la verdad siempre, nos vemos obligados a ello, sobre todo cuando hablamos de la verdad misma. La idea sin color, sin figura sensible, impalpable, no puede ser contemplada más que por el guía del alma, *la inteligencia;* en derredor de la idea, está la morada de la ciencia perfecta que abraza la verdad entera. (*Fedro.*)



CAPÍTULO V

# LO SUBCONSCIENTE

*Ningún hombre sabe lo que pasa en el hombre salvo el espíritu del hombre que está en él; hay, sin embargo, en el hombre, cosas que el espíritu mismo del hombre, que está en él, no sabe.* — SAN AGUSTÍN, Confesiones, *Lib. X, 7.*

**Distinción entre lo inconsciente y lo subconsciente. — Ejemplos de procesos inconscientes y subconscientes en la vida del alma.**

**I. Distinción entre lo inconsciente y lo subconsciente.** — Decimos de alguien que es un inconsciente cuando obra sin saber lo que hace: tal expresión no significa que esté privado absolutamente de conciencia; tan sólo que ella es vaga, confusa, torpe, para distinguir y para unir, para precisar el lugar y la proporción de cada cosa. Esta insuficiencia se traduce en la falta de contención reflexiva, de serenidad en el juicio, de dominio en los movimientos.

El comportamiento impulsivo, las reacciones excesivas e irrefrenables, suelen tener el carácter de la *brutalidad,* justamente por la inconsciencia relativa respecto de su medida y de su objeto; así, por ejemplo, cuando tratamos *sin darnos cuenta,* a un hombre como si fuera un animal y a un animal como si fuera una piedra. Lo mismo cuando se habla de las cualidades del alma (el conocimiento, la voluntad, el amor, etc.), valiéndose del mismo criterio con que se discurre sobre las cualidades del ser físico (la extensión, el peso, el lugar, etc.).

Esta especie relativa de inconsciencia nos revela que

la vida psíquica no se identifica con la vida consciente; pero en los ejemplos citados, estamos ante fenómenos que pueden llegar a ser plenamente conscientes para el sujeto, es decir, confusiones que pueden ser aclaradas, errores que pueden ser corregidos. Lo que en verdad importa, es saber si existe en nosotros, una zona que escapa a la conciencia, cuya vida sólo conocemos por sus repercusiones y por sus efectos en ella, pero que nos es imposible dominar en sus causas.

La respuesta es afirmativa; ya nos hemos referido en el capítulo correspondiente, al límite de la conciencia humana. El alma es oscura en su origen para ella misma y se va conociendo por reflexión sobre sus actos. La vida nos es dada con todas sus potencias; sus profundas raíces son inaccesibles a la observación interior: las tendencias primordiales. los instintos, las inclinaciones, las sensaciones, los sentimientos, el íntimo proceso de las operaciones del espíritu, el mecanismo de los hábitos adquiridos, todo, en fin, lo que constituye el substrato de nuestra vida consciente, queda al margen de su dominio; sólo podemos actuar conscientemente sobre sus efectos, por ejemplo, no aprobando lo que sentimos, no haciendo lo que el apetito reclama. Lo que no podemos es evitar sentir lo que sentimos o la incitación de tal o cual apetito. Tenemos que distinguir entre la parte definitivamente inconsciente de los procesos del alma y aquélla que, permaneciendo oscura para la conciencia presente, está, sin embargo, a su disposición en la forma del hábito y puede ser actualizada en todo momento: *lo inconsciente propiamente dicho y lo subconsciente.*

Toda la experiencia verdaderamente adquirida, es decir, el pasado que recordamos, las destrezas y habilidades que poseemos, las ciencias aprendidas, nuestras virtudes, constituyen las perfecciones logradas en nuestras potencias íntimas, todo lo que en nosotros está bajo el fuero de la conciencia. Los hábitos definen, pues, la zona intermedia entre la conciencia y la inconsciencia; *el mundo subconsciente.*

**II. Ejemplos de procesos inconscientes y subconscientes en la vida del alma.** — a) *En los sueños.* El tránsito de la vigilia al sueño se caracteriza primordialmente por la interrupción de la conciencia, por el relajamiento en la tensión vigilante del *yo*. La vida vegetativa continúa su curso y todo lo que soñamos mientras dormimos, responde a un proceso inconsciente. Nuestras preocupaciones de la vigilia, las tendencias negativas que nuestra voluntad domina, los deseos oscuros que reprimimos, encuentran su salida o su compensación en nuestros sueños. Por esto decía Platón que el hombre bueno sueña lo que el hombre malo hace realmente.

"Hay una tal diferencia entre yo y mí mismo, desde el instante en que me invade el sueño hasta aquel en que retorno a la vigilia!... ¿Dónde está la *razón* que me permite, despierto, resistir a semejantes incitaciones y no dejarme conmover por el ataque de las realidades mismas? ¿Se cierra con los ojos? ¿Se adormece con los sentidos? ¿Y de dónde viene que, con frecuencia, aún durante el sueño resistimos, no olvidamos nuestras firmes resoluciones, permanecemos lealmente fieles, y rehusamos nuestro asentimiento a las delectaciones sensuales? Y, sin embargo, la diferencia es tan grande que cuando esta resistencia desfallece, encontramos en el sueño el reposo de nuestra conciencia; y la distancia misma entre estos dos estados, nos hace sentir que no somos nosotros quienes hemos hecho aquello que, a nuestro pesar, se ha hecho en nosotros". (SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, lib. X, 41.)

b) *En las afecciones o pasiones del alma.* — La presencia de una persona despierta en nosotros una viva simpatía o una irresistible antipatía, sin la menor participación de la voluntad, y aún, en contra de lo que esperábamos o nos prometíamos.

Una emoción intensa se apodera repentinamente de nuestro ser al recibir la noticia de un suceso feliz o desgraciado.

Un secreto rencor contra todo lo que triunfa y se afirma ha ido creciendo oscuramente en un alma, hasta que irrumpe en la conciencia como pasión destructora, como odio invencible contra la vida.

c) *En la actividad de la inteligencia y de la voluntad.* — Los actos superiores de la mente se cumplen con la asistencia imprescindible de los hábitos adquiridos, múltiples y diversos como sus objetos: en los dos capítulos próximos estudiaremos sucesivamente, la naturaleza y función del instinto (raíz inconsciente de toda actividad humana), y

del hábito (manifestación típica de la subconsciencia). A continuación, enumeramos los distintos actos intelectuales y volitivos, en que intervienen procesos infraconscientes:

1º — Los actos de percepción externa suponen una serie de "juicios y razonamientos" subconscientes, que nos permiten la apreciación inmediata de las distancias, de las posiciones, de los relieves, en los múltiples objetos que integran su campo.

2º — Al estudiar el proceso de evocación de los recuerdos nos hemos referido al mecanismo subconsciente de la asociación de las imágenes.

3º — La imaginación creadora del artista, aparte de la perfección habitual del don natural, necesita siempre y en primera instancia, de la disposición graciosa que los antiguos llamaban *inspiración de las Musas*, favor misterioso que sólo reciben los elegidos.

Hay mucho de enajenación y de embriaguez en esa lucidez extrema, en esa soltura mágica de la palabra o de la mano del artífice. Ya Platón en algunos de sus *Diálogos*, insiste en la raíz inconsciente, instintiva, de la inspiración:

"El poeta es un ser ligero, alado y sagrado; es incapaz de componer si el entusiasmo no lo posee, si no se ha salido de él mismo. Hasta el momento de la inspiración, todo hombre está en la impotencia de hacer versos, como de pronunciar oráculos... Un poeta se debe a una Musa, otro poeta a otra Musa; esto se llama estar poseído" *(Ion)*.

"Aquél que sin el delirio de las Musas llega a las puertas de la Poesía, persuadido de que por medio del ejercicio, llegará a ser un poeta pasable, es un incompleto. La poesía del hombre sensato es eclipsada por la de los delirantes". *(Fedro.)*

4º — En las operaciones propias de la inteligencia: concebir, juzgar, razonar, intervienen los hábitos de ciencia y de expresión que hemos adquirido.

5º — En todas las acciones que ejecutamos se pone en juego el automatismo psicológico; automatismo de reflejos, de instintos, de hábitos que colaboran espontáneamente en todas las manifestaciones de nuestra conducta.

Podríamos agregar todavía, las revelaciones de lo inconsciente que nos proporciona la vida anormal o patológica, especialmente, en las enfermedades de la personalidad. Acontece en algunos individuos un verdadero *desdoblamiento del yo:* se interrumpe periódicamente la vida de su personalidad normal y comienza a actuar y a padecer otro sujeto en su lugar. Las dos personas se ignoran mutuamente, continuando cada una de ellas su existencia en el punto que quedó interrumpida en su vigilia anterior.

CAPÍTULO VI

# EL INSTINTO

*Es absurdo resolver lo superior en lo inferior, pero es inhumano separarlos. Hay diferencias típicas entre los instintos en el hombre y los instintos en el animal irracional. Si en el hombre, ellos tienen una indeterminación relativa mucho mayor que en el animal, y reclaman de la razón su regulución definitiva, es que en el hombre son parientes del espíritu; están hechos para el espíritu.* — MARITAIN, Freudismo y psicoanálisis, *II*.

**Concepto. — El instinto en el animal. — El instinto en el hombre. — Instintos primarios e instintos secundarios. — Nota sobre el freudismo.**

**I. Concepto.** — El comportamiento instintivo es el modo propio y perfecto del comportamiento en los animales irracionales. *Toda operación innata e inconsciente, útil para la vida del individuo y de la especie, es instintiva.*

El movimiento reflejo, sea directo o condicionado, no es más que instinto automatizado. La acción instintiva emplea y deriva *mecanismos de reacción* que se disponen y ajustan al organismo, en la misma forma que el *proceso vital* va diferenciando y estructurando todos los instrumentos de la vida vegetativa, sensorial y motriz del individuo.

Cada especie animal se define tanto por el sistema orgánico, como por el repertorio de instintos que completan el ser en cada uno de sus ejemplares individuales.

En el animal racional, la función del instinto es esencialmente otra; tiene el mismo origen; integra la herencia específica junto con la organización biológica del cuerpo. Pero el animal en el hombre, es *materia*, o sea, instru-

mento de su ser de *razón*, de su conducta libre y responsable. Por eso la *educación*, la disciplina racional de la vida, comienza desde el nacimiento mismo.

No puede comprenderse absolutamente nada de los instintos humanos, sin referirlos a la vida espiritual, como se verá a continuación.

**II. El instinto en el animal.** — La vida del instinto en el animal, es una *perfección* de su ser; es su forma acabada y completa de existencia; responde a sus necesidades orgánicas y tiene su *límite natural* en su satisfacción. La vida animal es, en todos los casos, un sistema cerrado; tiene una medida determinada en cada especie y se cumple estrictamente, en su horizonte natural, a menos que obstáculos insuperables le impidan adaptarse al medio.

Sigamos la operación múltiple y complicada de un pájaro en la construcción de su nido; o el trabajo sutil del gorgojo para recortar la hoja de abedul, en una línea precisa que le permitirá enrrollarla como un cucurucho. Observemos al león en acecho de su presa o su comportamiento, en la lucha, con otra potencia animal de su rango. En estos ejemplos y en los innumerables que pueden agregarse, advertimos que tales operaciones dibujan el perfil acabado de la vida animal.

La serie de movimientos de un acto instintivo, es cumplida con una simplicidad que contrasta con la complejidad material del tema desarrollado. Es evidente una *armonía predeterminada* entre el animal y su medio circundante.

La structura sensorio-motriz de los individuos de cada especie, supone un espacio de vida correlativo, variable en los detalles pero inmutable en sus líneas generales. Si desintegramos a un animal de su medio externo y lo trasladamos a otro distinto, imposibilitamos su comportamiento adecuado; sus recursos instintivos y su sistema sensorio-motor no encajan en la nueva circunstancia.

Sin operar cambios totales, basta la eliminación de algnna nota necesaria en su ambiente propio, para desconcertar al animal.

El instinto *no es irracional*, en el sentido de un comportamiento sin orden, sin finalidad. Todo lo contrario, la inteligencia humana sigue con facilidad, el desarrollo



del movimiento instintivo: operación inteligible que termina en un resultado igualmente inteligible, es decir, útil a la vida del individuo y de la especie.

La *irracionalidad* finca en que el animal, no asume de antemano *conciencia* de los fines, ni de los medios proporcionados a su ejecución; obra de modo espontáneo, ajustándose inmediatamente a la situación y se da cuenta de la obra, cuando está terminada. *Ejecuta sin reflexión*, sin conocimiento previo de la razón de su comportamiento. Por eso decimos que el animal carece de razón; cumple sus acciones *pasivamente*, con la sola iniciativa en el detalle. Esta iniciativa suele impresionar como inteligencia del propio animal porque el cuadro total de la operación es un orden, una estructura de sentido, una forma perfecta: testimonio visible de una Inteligencia[1] previsora que no reside en el animal mismo, pero que se nombra en sus claros movimientos.

**III. El instinto en el hombre.** — En el hombre, por el contrario, el instinto es *ininteligible* por sí mismo; no completa su ser, no realiza el orden y la medida de su vida como acontece en el animal.

El instinto no se cumple naturalmente en el hombre; ni siquiera las manifestaciones instintivas del lactante se producen en la línea segura de la animalidad. El cuidado del recién nacido tiene un carácter único; ningún otro ser viene al mundo en el estado de miseria e impotencia naturales como el animal humano.

No es lícito confundir el cuidado más o menos inteligente que la madre prodiga a su hijo, aunque se sirva de la experiencia más grosera, con el tratamiento meramente instintivo del animal.

La educación es exclusiva del hombre; por analogía la extendemos a los animales. En rigor, la educación supone la conciencia racional y libre, que debe completar la vida de la sensación y del impulso en la conducta razonable y responsable. Por eso el niño, tanto en el período de la educación materna como en la edad escolar, necesita ser conducido y disciplinado por la autoridad inteligente del educador. El impulso primordial en la infancia es el *instinto de la veneración*, cuyo punto de referencia lo cons-

[1] Se la llama impropiamente Naturaleza.

tituye el adulto. La imitación constante es el modo en que se manifiesta esa tendencia; es el deseo inconsciente de crecer, de madurar, de alcanzar esa integridad de ser que el adulto representa para el niño, por el hecho de ser adulto y no por los valores reales que encarne su personalidad, que el niño todavía no puede percibir.

El espejo, en que se contempla el niño, es el hombre. Vive como niño, pero mirando, admirando e imitando a las personas mayores, en sus ademanes, en sus gestos, en sus palabras, en su comportamiento total. En los juegos, suele jugar a las ocupaciones de los adultos; todo el goce de la niña es cuidar maternalmente a su muñeca; el niño juega a las diversas competencias de los hombres: el deporte, la caza, la persecución, la guerra, las ocupaciones profesionales, etc.

La vida oscura del alma está hecha de tendencias impulsivas, de instintos primarios y secundarios, que constituyen nuestra energía vital, indeterminada en sí misma, a pesar de la finalidad específica de cada instinto; su término trasciende la vida orgánica y se encuentra en la ordenación racional de la conducta. Hay en las tendencias inconscientes mismas una aspiración secreta hacia la razón, una necesidad intrínseca de ser *sublimadas,* espiritualizadas, para alcanzar la plenitud de la vida en el hombre: la paz interior, la serenidad colmada.

El ascetismo, o sea, la disciplina de los apetitos inferiores que define la recta existencia, está exigido por esa necesidad de ser completados e integrados que acusan los instintos del animal racional. La perfección humana del instinto se consuma en el hábito de virtud, que tiene su principio en la inteligencia y en la voluntad.

**IV. Instintos primarios e instintos secundarios.** — Los instintos primarios son las tendencias fundamentales, absolutas e imprescindibles para conservación del individuo y de la especie: 1º, el instinto de nutrición; 2º, el instinto sexual; 3º, el instinto de dominio.

Los instintos secundarios son aquellos relativos a cada una de las edades de la vida (infancia, adolescencia, juventud, etcétera); además, los gustos y las inclinaciones peculiares que definen *el natural* de cada individuo, condicionando su carácter.



## Nota sobre el freudismo

Excede los límites de un manual ocuparse, en la crítica de los supuestos filosóficos, de la concepción psicológica y del método psicoanalítico de Freud. Será suficiente con recordar entre sus *méritos científicos indiscutibles,* haber destacado la importancia del *ámbito de lo inconsciente* en la vida interior; así como la existencia de un proceso de *inhibición psíquica* que se distingue nítidamente de la inhibición consciente y voluntaria. Se le debe también la iniciación de un método de exploración terapéutica de la intimidad en estado de vigilia, conocido bajo el nombre de *psicoanálisis.*

Interesa, en cambio, a la educación de la juventud esclarecer el significado del *freudismo* y de su influencia corruptora y subversiva sobre los intelectuales, los artistas y los jóvenes universitarios de nuestro mundo occidental.

Una propaganda ideológica sensacional, a través de la prensa, la literatura, el teatro, el cine, la radio, la televisión, ha contaminado todos los ambientes sociales y culturales. El *pansexualismo freudiano* ha ensuciado y denigrado las pasiones, las aspiraciones y las decisiones humanas, incluso las más generosas y remontadas.

Según este criterio visceral, la *libido* es la misma sustancia del alma: una energía vital, instintiva, primordial, omnímoda y multiforme, cuya especificación sexual no cambia jamás, sean cuales fueren sus desviaciones, represiones, compensaciones o sublimaciones.

La libido es el dinamismo elemental que impulsa desde los devaneos epidérmicos de Don Juan hasta el ideal caballeresco de Don Quijote; su insatisfacción o su frustración lleva tanto a la neurosis como al sacrificio del santo y del héroe.

No se discute la importancia del instinto sexual; pero no es admisible un *monoinstintivismo*; otros dinamismos vitales irreductibles como el instinto de conservación o el de dominio, se manifiestan con una fuerza similar en la conducta de las personas y de las naciones.

Enseña Pío XII que no sólo es un error sino moralmente pernicioso, atribuir una función protagónica y determinante en el comportamiento humano, "a uno de los dinamismos psíquicos elementales, y entregar así el timón a una potencia secundaria. Estos *dinamismos están en el alma, en el hombre; pero no son ni el alma ni el hombre.* Son energías, acaso de una intensidad considerable; pero la naturaleza ha confiado su dirección al puesto central, al alma espiritual dotada de razón y de

voluntad, capaz normalmente de gobernar a estas energías instintivas".

Si bien el Pecado Original ha lesionado interiormente al hombre, provocando un estado de baja rebelión contra el orden de la razón, aquél mantiene siempre la posibilidad y la obligación de gobernarse a sí mismo. Claro está que en la condición existencial de la naturaleza caída, el señorío o libertad en el orden es hijo del rigor consigo mismo, de una dura y permanente diesciplina.

Lo grave es que en el mundo de hoy, el hombre parece desconocer la existencia del Pecado Original: No cree, por lo tanto, en la necesidad de Cristo y de su Sacrificio redentor; no cree en la asistencia de la Gracia Sobrenatural para enderezar el ejercicio de la libertad. Y toma la misma corrupción del egoísmo, de la lujuria, de la codicia y de la soberbia, como si fuera la ley natural y regla de la conducta: derecho al placer, a la ganancia y al éxito sin límites ni condiciones.

Todo el edificio de la Ciudad y de la civilización modernas se ha levantado sobre la progresiva disolución de Cristo por obra del *Liberalismo*, y su promoción de la libertad como supremo bien del hombre.

La libertad puesta en lugar de Dios, se manifiesta en el plano concreto y existencial como liberación de los instintos rapaces que reclaman satisfacción inmediata, perentoria, desenfrenada: libertad sexual, libertad de lucro y usura, libertad de rebelión y violencia.

El freudismo es una clara expresión de *esa libertad en la anarquía* que aniquila al hombre en la servidumbre totalitaria.

La real y verdadera libertad humana es la lúcida obediencia a la voluntad de Dios o preferencia reflexiva de lo mejor.

Dios es la Verdad que nos hace libres en el orden de la justicia y del amor.



CAPÍTULO VII

# EL HÁBITO

*La Danza en Nijinski: Es la posesión del cuerpo por el espíritu y el empleo del animal por el hombre. ¡Todavía, y todavía, y de nuevo, y todavía una vez, lánzate, gran pájaro, al encuentro de una sublime caída! Él cae, a la manera de un rey que desciende, y de nuevo se lanza como un águila y como una flecha disparada por su propia ballesta. ¡El alma, por un segundo, lleva al cuerpo, ese vestido se ha hecho llama y la materia ha pasado transporte y grito! Él recorre la escena como el relámpago y apenas se vuelve, cae sobre nosotros como el rayo. Es la gran criatura humana en el estado lírico.* — P. CLAUDEL, Nijinski. Posiciones y proposiciones.

**Concepto. — Hábito y adaptación. — El hábito y el instinto. — Formación del hábito. — Corrupción del hábito. — Diversidad de los hábitos. — Textos.**

**I. Concepto.** — El hábito, fenómeno psicológico subconsciente, es un producto de la actividad superior del espíritu. Es el testimonio visible del grado de intervención de la inteligencia y de la voluntad en la vida toda del individuo, desde la sensación hasta la ciencia y las virtudes éticas y creadoras, pasando por las habilidades corporales, manuales y técnicas.

*El hábito consiste en una disposición estable, bien o mal adquirida, para la eficacia de nuestra conducta.*

Al igual que toda operación del hombre, reside en el conjunto de su ser; pero es un fenómeno del alma antes

que del cuerpo. Su principio está en la mente; en el cuerpo se fija y organiza como un mecanismo para obrar con rapidez y precisión.

Nos mantenemos erguidos, caminamos, leemos, escribimos, dibujamos, discurrimos y nos comportamos *bien o mal,* en las innumerables situaciones de la vida cotidiana, según hayamos adquirido tales maneras permanentes de actuar, en nuestra *educación.*

Poseer un hábito, significa dominar su ejecución sin tener que vigilar el detalle de la misma; obtenido mediante aprendizaje, bajo la dirección y vigilancia de la propia inteligencia o de la inteligencia del educador, una vez consolidado, lo poseemos sin conciencia y sin esfuerzo; *nos movemos con ellos y libres de ellos.* Toda la riqueza de la experiencia vivida, resulta así organizada, fijada y *dispuesta* para su uso inmediato.

El hábito es, pues, el *instrumento* indispensable para la conducta humana. Los animales no son capaces de hábitos porque carecen de vida racional y libre; pero dirigidos por la inteligencia y la voluntad del hombre (como se ve en animales domesticados o amaestrados), incorporan las más variadas destrezas.

**II. Hábito y adaptación.** — Debe evitarse la confusión, frecuente en él Naturalismo moderno [1], entre el hábito y la adaptación. El hábito es *propio* del hombre, producto y testimonio de su libertad. La adaptación al medio físico es *común* a todos los seres vivientes: consiste en el equilibrio estable entre el organismo y su contorno físico. Todo ser vivo y especialmente el animal, tiene un margen mayor o menor de elasticidad, una cierta *capacidad de reacción* para amoldarse a los cambios más o menos duraderos de su medio externo. Así nos *acostumbramos* al frío o al calor, a la llanura o a la montaña; nos *inmunizamos* contra la acción de ciertos microbios y sustancias tóxicas. Acostumbrarse o inmunizarse significa aquí, llegar a ser *indiferentes* al efecto de ciertos agentes o condiciones externas; los *sentimos,* hasta adaptarnos, por el desequilibrio provocado entre nuestro organismo y su medio; después, es un estado indiferente, sin sensación y sólo si cambiamos en forma brusca —de altitud, por ejemplo— volvemos a *sentir* la mudanza.

[1] Naturalismo: concepción del hombre como un animal más evolucionado que los otros; pero exclusivamente un animal. Este criterio ha dominado en la cultura moderna. (1600-1900).



La adaptación es un *estado alcanzado paulatinamente por el individuo y determinado por una influencia constante;* no constituye una verdadera experiencia, sino un recurso para al estabilidad y conservación de la vida. El hábito, por el contrario, *es una disposición para actuar;* una perfección de la conducta en la *virtud;* una degradación en el *vicio o mal hábito.*

**III. El hábito y el instinto.** — Desde la antigüedad, el hábito ha sido llamado una *segunda naturaleza.* El instinto, es como sabemos, naturaleza primera, *patrimonio de la especie que heredamos* por el hecho de nacer; el individuo lo lleva como algo recibido y ya ha hecho en su entraña vital.

El hábito es *naturaleza adquirida* por el esfuerzo inteligente y voluntario del individuo.

El cuerpo organizado biológicamente en la forma de la especie, es materia de una nueva elaboración y modelación por el espíritu que va perfilando en ella las líneas sutiles y firmes de los *hábitos,* de esos modos de expresarse y conducirse que descubren la *individualidad espiritual* del hombre, dueña de su cuerpo y del espacio donde acontece su vida. La figura animal y el espacio físico del hombre son *transfigurados* en *fisonomía* y en *cultura.*

Esta es la segunda naturaleza del hábito. Decimos de alguien que es un *perfecto caballero* cuando exhibe *con naturalidad* las cualidades de esa noble condición, es decir, cuando las posee como algo propio y se desempeña con *desenvoltura* y con *firmeza* en el gesto, en la palabra y en la conducta. Tal dominio de sí y de las circunstancias más diversas que se manifiesta de modo natural, espontáneo e inmediato, es esfuerzo y conquista del espíritu que ha vencido la *inercia* y la *dureza* de la materia. Por esto cuando falta el verdadero hábito, sorprendemos fácilmente al fingido caballero en su actitud forzada que lleva como una máscara. Y viceversa, el caballero de verdad traiciona la ficción de la conducta plebeya como puede verse en el ejemplo siguiente:

En tiempos de la Revolución Francesa, un noble di-

simulaba su condición bajo un disfraz plebeyo. Se lo sometió a interrogatorios y pruebas, sin lograr resultado alguno. Alguien que conocía todo lo que como modo de ser, como *hábito*, representaba la nobleza francesa, lo sometió a la prueba definitiva. Una mujer dejó caer ante el supuesto mendigo su bolso. Solicitada así la íntima disposición del caballero, la reacción fue inmediata; el bolso, recogido con perfecta desenvoltura, fue entregado con el mismo gesto de aquilatada cortesía que en los Salones de Versalles, instituyó la conquista de un estilo de distinción y de finura.

**IV. Formación del hábito.** — Un solo acto, un primer ensayo, puede bastar para adquirir un modo permanente de ser. La *repetición confirma* y, en ocasiones, perfecciona el hábito, pero no es capaz por sí sola de producirlo; suele desempeñar una función eliminatoria de los malos hábitos que nos hace contraer una ejecución vacilante o torpe. Para llegar a poseer el hábito de un movimiento complicado, v. gr. escribir o danzar, es preciso adquirir previamente las disposiciones para los movimientos más sencillos que van preparando el cuerpo para dominar un movimiento más rico y diferenciado pero que es uno, continuo y simple como aquellos que lo componen, considerados por separado, es decir, como otros tantos hábitos diversos.

Si tenemos que ensayar *repetidamente* para incorporar un hábito, no se *engendra* una parte del mismo después de otra: no conseguimos inmediatamente la disposición firme y estable. Empieza existiendo imperfectamente en nosotros pero el ejercicio reiterado lo va perfeccionando hasta su posesión y dominio plenos.

**V. Corrupción del hábito.** — El hábito, hemos dicho, es semejante a la naturaleza; por eso tiene una consistencia y solidez que lo hace difícilmente mudable. Sólo si se relaja la tensión y vigilancia del espíritu, disminuye y se corrompe. El hábito deja de ser una perfección del ser y una función de la vida libre y creadora, para degradar en vicio y rutina, en automatismo rígido que esclaviza al hombre y testimonia la muerte de su alma. Se suele hablar despectivamente del hábito porque se lo considera aislado, fuera de la dependencia y servicio de la voluntad



razonable; situación que se hace efectiva toda vez que el hombre renuncia a la responsabilidad y decoro de su conducta.

En cuanto al mecanismo anímico y corporal del hábito, ocurre que la cesación prolongada de su ejercicio, lo perturba y desorganiza. Todo hábito importa una *selección rigurosa* en la experiencia vivida y en los movimientos posibles del cuerpo y, por consiguiente, la exclusión de todo lo que no está referido al fin de la operación. La interrupción o abandono de su uso, debilita su línea de resistencia y favorece las influencias que lo contrarían y desquician. No sólo los hábitos corporales (agilidad, resistencia, vigor) y sensoriales (acuidad sensitiva), sino los hábitos de la ciencia y de la virtud, están sometidos a este riesgo y negación.

**VI. Diversidad de los hábitos.** — El resultado del hábito es, pues, la *liberación* que alcanzamos sobre la inercia del cuerpo, sobre las sensaciones e instintos vitales y sobre los sentimientos y pasiones del alma. En lugar de entorpecer la conducta, toda la experiencia adquirida y organizada en hábitos, está a la vera de nuestra *atención* dispuesta para su uso inmediato.

La actividad múltiple, referida a los fines más diversos de nuestra vida, supone una gran riqueza de disposiciones habituales. Cada una de ellas reside en el conjunto del ser humano, pero se diferencia y especifica según la parte más directamente interesada; así distinguimos:

1º *Los hábitos del cuerpo.* — La habilidad o destreza para mover el cuerpo y utilizar sus miembros. Las manos, en primer término, llegan a ser el instrumento maravilloso de la inteligencia práctica.

2º *Los hábitos de la sensación y del instinto.* — La cepción del mundo exterior; la acuidad sensorial para diferenciar matices en el color, en el sonido, en el color, en el sonido, en el sabor, etc.; las virtudes morales: entereza, templanza, ecuanimidad, liberalidad, sensibilidad, amabilidad, discreción, cortesía, sinceridad, etc.

3º *Los hábitos propios de la mente.* — La memoria que es función de la inteligencia, o sea, el saber aprendido, organizado y elevado a modo de ser culto; las habi-

lidades técnicas, las disposiciones artísticas, la prudencia, la sabiduría y la justicia.

4º *Los hábitos sobrenaturales.* — Fe, Esperanza, Caridad, humildad cristiana; hábitos de castidad, pobreza y obediencia en el estado religioso.

## TEXTOS

### Aristóteles

Disposición significa la ordenación de las partes de una cosa. (*Metafísica,* libro V, cap. 19.)

Hábito en el sentido de disposición, se dice del estar bien o mal dispuesto para una operación determinada. (*Ibídem,* cap. 20.)

El hábito es una cualidad difícilmente mudable. (*Tratado de las categorías,* cap. 8.)

Es evidente que ninguna de las virtudes éticas se genera en nosotros por naturaleza: ninguno de los seres naturales adquiere hábito diverso; por ejemplo, la piedra llevada por naturaleza hacia abajo, no se habituaría a llevarse hacia arriba, aunque la arrojáramos hacia lo alto diez mil veces, *para habituarla...* Las virtudes, pues, no se generan ni por naturaleza, ni contra naturaleza, sino que nacen en nosotros, aptos por naturaleza, para recibirlas y nos perfeccionamos mediante el hábito. (*Ética a Nicómano,* libro II, 3.)

En una palabra: los hábitos derivan de los actos de igual naturaleza. Por eso es necesario darse cuenta de la cualidad de los actos; conforme a su diferencia se diferencian los hábitos. No es, pues, de escasa importancia que uno sea habituado de tal o cual manera desde joven; por el contrario, la tiene inmensa; es todo. (*Ibídem,* libro II, 5.)

### Santo Tomás

Si la forma es tal que puede operar de distintos modos como el alma, es preciso se disponga a sus operaciones por medio de algunos hábitos... las fuerzas materiales no ejercen sus operaciones mediante hábitos, porque están determinadas en sí mismas a un objeto único. (*Suma Teológica,* Cuestión 49, art. 4.)

Las fuerzas de la parte vegetativa no obedecen naturalmente al imperio de la razón, y por tanto no hay en ellas, hábitos; pero



las sensitivas por su naturaleza se someten al imperio de la razón, y pueden, por lo tanto, existir en ellas algunos hábitos... las fuerzas sensitivas en los animales no obran por el imperio de la razón: así que no existen en las bestias, hábitos ordenados a las operaciones; pero sí algunas disposiciones en orden a la naturaleza como la salud y la hermosura. Mas, como los animales brutos por influjo de la razón del hombre, se habitúan en cierto modo a la aptitud de obrar en tal o cual manera, se puede en este sentido, admitir en ellos ciertos hábitos. Por esta razón dice San Agustín que "vemos a las bestias más feroces abstenerse de los mayores placeres por miedo a los dolores y cuando han adquirido al costumbre, se los llama domesticados y mansos". Sin embargo, les falta la esencia del hábito en cuanto al uso de la voluntad; puesto que no tienen dominio de usar o no usar, lo cual parece pertenecer a la esencia del hábito. (*Ibídem,* Cuestión 50, art. 3º.)

El dejar de obrar causa la corrupción o disminución de los hábitos, en cuanto se aparta el acto que frustraba las causas corruptoras o atenuantes del hábito... los tales hábitos se disminuyen o aun desarraigan del todo por la prolongada cesación del acto, como se ve aún en la ciencia y en la virtud, porque es indudable que el hábito de la virtud moral hace al hombre pronto, para moderar las pasiones u operaciones propias; y no usando del hábito de la virtud para moderarlas, necesariamente se han de originar muchas pasiones y operaciones fuera de la pauta de la virtud, por la inclinación del apetito sensitivo y otras influencias que mueven exteriormente. De donde se sigue que la virtud se corrompe o disminuye por falta de ejercicio... (*Ibídem,* Cuestión 53, artículo 3º.)

La sucesión de la generación del hábito no se verifica porque una parte se engendre después de otra, sino por cuanto el sujeto no consigue inmediatamente la disposición firme y difícilmente mudable, y porque primero empieza a existir imperfectamente en el sujeto, y después se va perfeccionando paulatinamente, como sucede también respecto de otras cualidades. (*Ibídem,* Cuestión 54, art. 4º.)

### Hégel

La forma del hábito se extiende a todas las especies y grados de la actividad espiritual: la determinación más exterior (la

espacial) del individuo, mantenerse en posición *erguida*, es mediante su voluntad, hecha hábito, una *posición inmediata e inconsciente*, que es siempre obra de su querer continuo; el hombre está en pie sólo porque y en cuanto quiere... En modo semejante, *ver* es el hábito concreto, que reúne *inmediatamente* en un simple acto las múltiples determinaciones de la sensación, de la conciencia, de la intuición, del intelecto, etc. El *pensamiento* libre que actúa en el elemento puro de sí mismo, tiene igualmente necesidad del hábito y de la rapidez, de esta forma de la *inmediatez*, por la cual es propiedad dócil y sin obstáculo para mi uso. Sólo mediante tal hábito *yo existo* como ser pensante para mí... El hábito desarrollado y activo en el puro campo espiritual es el *recuerdo y la memoria*... El hábito es la cosa más esencial para la *existencia* de toda espiritualidad en el sujeto individual... a fin de que el contenido religioso, moral, etc., pertenezca *como algo suyo*... y no se encuentre en él, como sensación o representación pasajera, como algo separado de su ser... (*Filosofía del espíritu*, 1ª sección, 410.)

## Maritain

Adquirimos esta última especie de hábitos por el ejercicio y la costumbre; pero es necesario no confundir por ello, el hábito con la costumbre en el sentido moderno de esta palabra, es decir, con el pliegue mecánico y la rutina; el hábito es todo lo contrario de la costumbre así entendida. La costumbre rutinaria testimonia el peso de la materia y se asienta en los centros nerviosos. El hábito operativo que manifiesta la actividad del espíritu, tiene su asiento principal en una facultad inmaterial, en la inteligencia o la voluntad. Cuando, por ejemplo, la inteligencia, originariamente indiferente para conocer esto mejor que aquello, se demuestra una verdad, ella dispone su propia actividad de una cierta manera; suscita en ella misma, una cualidad que la proporciona y la hace conmensurable a tal o cual objeto de especulación, que la levanta o la fija respecto de este objeto; adquiere así el hábito de una ciencia. Los hábitos son perfecciones intrínsecas de la espontaneidad viviente, desarrollos vitales que hacen al alma mejor en un orden dado y que la hinchan de una savia activa... Y sólo los que viven( es decir los espíritus que son los únicos perfectamente vivientes) pueden adquirirlos, porque sólo ellos son capaces de elevar el nivel de su ser por su actividad misma: tienen así, en sus facultades enriquecidas, principios secundarios de acción que usan cuando quieren, y que le hacen fácil y deleitable aquello que de suyo es arduo.



Los hábitos son como títulos de nobleza metafísicos, y tanto como los dones innatos, hacen la desigualdad entre los hombres. El hombre que posee un hábito tiene en él una cualidad que nada puede pagar ni reemplazar; los otros están desnudos, él está cubierto de hierro: pero es de una armadura viviente y espiritual que se trata aquí. (*Arte y escolástica*, págs. 13, 14 y 15.)

# ANALISIS
# DE LA VIDA REPRESENTATIVA
# AFECTIVA Y VOLITIVA

CAPÍTULO VIII

# LA ATENCIÓN

*La atención es el comienzo de la educación del espíritu...; el hombre inculto deja pasar todas las cosas sin fijarse en ellas; la atención adquiere su fuerza y su perfección por la cultura del espíritu.* — HÉGEL, Filosofía del espíritu, *449.*

**Concepto. — Claridad, selección y fijación. El campo atencional. — Condiciones objetivas y subjetivas de la atención. — La atención en el ensueño ("rêverie"). — Duración, oscilación y fatiga de la atención. — Consecuencias de la atención. — Los tipos de atención. — Textos.**

**I. Concepto.** — 1º) En un ambiente de silencio, se deja oír una voz que *escuchamos* nítida, destacándose sobre el fondo callado.

2º) Nuestros ojos se abren a un mundo de cosas y de seres. La *mirada* recorre los lugares próximos, *fijándose* con interés diverso en cada uno de los objetos. La *observación* va detallando la riqueza del mundo percibido; atesoramos en la memoria, una nueva experiencia de uso, de belleza, de investigación o de simple curiosidad según el interés que ha prevalecido en nuestra mirada.

3º) Carteles y voces, luces y llamados, dibujos y músicas, nos asedian en todo lugar y momento, por las calles céntricas de la gran ciudad, *llamando nuestra atención* sobre un producto, un negocio, una noticia impresionante o baladí.

4º) No queremos ser sorprendidos en nuestra tarea; la conciencia está tensa y alerta, dirigida y concen-

trada en el lugar donde alguien puede aparecer. *Somos todo oídos en nuestra expectación.*

5º) Un campeón de ajedrez juega "a ciegas" varias partidas simultáneas. A medida que pasa de un tablero a otro, se le comunica el movimiento o la réplica del adversario. Su dominio prodigioso le permite rehacer mentalmente, toda vez que se encuentra con el mismo tablero, la serie de cambios efectuados desde el comienzo hasta llegar a la situación actual; logra así el esquema dinámico de cada juego que completa con la representación visual de las distintas piezas, en su valor de posición, movimientos y consecuencias posibles. En el instante dedicado a cada tablero, el maestro de ajedrez *atiende* exclusivamente la partida que se desarrolla en el mismo; reconstruye su fisonomía propia y distinta de las demás.

6º) Estamos en clase, desganados y aburridos, remotos de todo lo que sucede en ella. La voz del profesor nos llega lejana, tardía y confusa. En algún momento, queremos seguir su discurso; nos empeñamos por abarcar el desarrollo del tema magistral, rehaciendo la unidad y continuidad en el caos de palabras y fórmulas registradas en el pizarrón. Pronto renunciamos a nuestro *esfuerzo mental* y volvemos a la dispersión anterior; la conciencia se abandona, resbalando de una imagen a otra, de un recuerdo a otro, que ofrecen su precario sostén a nuestro desgano. El profesor advierte que estamos ausentes de la clase y confirma con una pregunta *nuestra falta de atención.*

7º) El profesor nos habla con sabiduría, con fervor, con elegancia. *Escuchamos suspensos* la palabra inspirada; no sentimos el tiempo que pasa, ni la posición incómoda del cuerpo, ni el timbre que anuncia el fin de la clase. Termina el discurso y se quiebra esta relación inmediata y ardiente; el alma desprendida y remontada por la seducción del verbo alado, vuelve a sí misma. En lugar de agobiarnos el cansancio, nos anima una frescura nueva; nos sentimos ligeros y firmes, la mente lúcida y el corazón ansioso. *Seguiríamos escuchando largamente,* sin esfuerzo, sostenidos y transportados por la magia de la palabra.

*La atención es la dirección idéntica de la conciencia hacia un objeto, nos concentra en una determinada operación, excluyendo todo lo que, en el mundo y en la propia experiencia, no interesa al acto del momento.*



Los diversos ejemplos citados describen fenómenos de atención. La vivacidad de un estímulo sensible, una expectativa ansiosa; la dificultad de un problema o el llamado de una excelencia humana suscitan el *interés* y ponen en *tensión* a nuestro espíritu.

La conciencia se concentra por un instante o durante horas, en la voz que irrumpe del contorno silencioso, en la luz y en el color ostensibles, en el objeto que sorprende la mirada utilitaria o estética, en la palabra llena de sabiduría y de pasión.

Nos ocurre, a veces (ejemplo 6º), estar aburridos o hastiados, nada consigue interesarnos y no tenemos ganas de hacer nada. Entonces nos resulta indiferente todo lo que pasa fuera y dentro de nosotros; es cansancio de la existencia, *falta de atención a la vida.* Cuando nos domina y seca las raíces de nuestra aspiración fundamental al ser y al valor, el espíritu perece; descendemos a una vida puramente vegetativa. El lenguaje popular registra con certera expresión esta penuria de existencia: *Fulano no hace más que vegetar.* Vegetar, es decir, comportarse como si la sola alma que vivificara el cuerpo fuera el alma nutritiva.

Hemos dicho que el hombre debe hacer su vida; la exigencia perentoria es *preocuparse y ocuparse en ella.* Tenemos que cuidar y dirigir nuestra conducta.

La conciencia se desarrolla en el tiempo, se va cumpliendo en actos sucesivos que especifican los diversos fines y objetos. Esa multiplicidad de operaciones señala la limitación de la conciencia humana; necesitamos contraernos y aplicarnos, en cada momento, a una tarea determinada y única.

**II. Claridad, selección y fijación. El campo atencional.** — La concentración de la conciencia en su acto circunscribe la zona iluminada por el interés actual, asegurando su penetración y dominio.

La claridad es máxima sobre el objeto directamente enfocado, reducida en la región marginal del mismo y nula fuera del horizonte que ciñe la atención.

El aumento de intensidad en la atención no introduce modificación alguna en el objeto; todo lo contrario. lo distinguimos mejor, se hace más transparente y nítido a nuestra percepción. El campo percibido se restringe cuando *observamos detenidamente* uno de sus contenidos porque nos distraemos de los restantes. No podemos iluminar una cosa sin oscurecer las vecinas; no podemos entregarnos a una tarea sin dejar otras. La atención significa siempre conciencia fija en un objeto. Por eso Ribot, psicólogo francés de la segunda mitad del siglo XIX, definió la atención como un *monoideísmo* [1].

Podemos realizar varias operaciones al mismo tiempo, por ejemplo, *caminar* y *conversar*. Esta simultaneidad no constituye una excepción a la regla establecida; sólo atendemos, es decir, vigilamos conscientemente nuestra conversación. La otra acción es un proceso subconsciente, un hábito que ejecutamos sin prestar atención a los movimientos de nuestra marcha. En un acto de percepción, distinguimos claramente varias cosas a la vez; esto no significa una atención simultánea a muchos objetos. *El campo percibido es el objeto de nuestra atención*, y reparamos en un número mayor de cosas cuanto más familiar nos es el lugar. Al aproximarnos a un escenario conocido, nuestra memoria adelanta sus *previsiones*, enriqueciendo con la multitud de recuerdos la percepción actual.

La atención propia de la *expectativa* es un testimonio casi puro de esa previsión o anticipación de la conciencia.

Estar a la expectativa o mantenerse alerta (el vigía de un buque, el cazador en acecho), son casos típicos de atención previa a la presencia misma del objeto; la atención de la conciencia dispone la multitud de recuerdos y esperanzas, de ansiedades y temores, para caer sobre el objeto apenas asome y cubrirlo con ellos. De ahí que la expectación sea una fuente pródiga de ilusiones, es decir, de falsas percepciones: esperamos a alguien que no llega; a medida que pasa el tiempo, la impaciencia crece perturbando nuestra atención; de pronto nos parece ver a la persona esperada en alguien que se acerca, tenemos la

[1] Significa fijación en una sola idea o cosa.



seguridad de que es ella y sólo cuando está próxima a nosotros advertimos el error.

**III. Condiciones objetivas y subjetivas de la atención.** — La atención es un límite de la conciencia humana; el esfuerzo y la tensión renovadas del espíritu en el cuidado que exige nuestra vida. Una atención continua es todavía, un esfuerzo renovado constantemente hasta que llega el cansancio inevitable.

Nos limitan los momentos que vamos viviendo y cuyo contenido no podemos rescatar íntegramente; nos limitan los fines (útiles, sociales, espirituales) que diversifican los actos de conciencia; nos limita nuestro cuerpo con sus necesidades y también, todas las otras cosas que coexisten en el espacio de nuestra vida; nos limitan nuestros semejantes, a quienes nos ligan tantos vínculos privados y públicos. Por eso decíamos que atender a una situación es desatender o distraerse de otras.

Juzgamos distraída a una persona que demasiada atenta a una preocupación íntima, por ejemplo, no se cuida de la circunstancia externa, terminando por tropezar o caerse en la calle.

Cuando se habla de atención o distracción en alguien, hay que especificar siempre en qué cosas, actividades o situaciones es atento o desatento.

Lo contrario de una *conciencia atenta*, es una conciencia dispersa que se desentiende del mundo y de sí misma. Hemos aludido ya a la *verdadera distracción* que revela indiferencia ante las cosas y ante la propia vida.

**IV. La atención en el ensueño ("rêverie").** — Es general la confusión del ensueño —es decir, soñar en estado de vigilia— con la conciencia dispersa o falta de atención. Si fueran lo mismo, la vida adolescente sería pródiga en distracciones, tanto la ocupa la fantasía soñadora. Ante todo, distinguimos el ensueño de los cuentos de hadas y de las aventuras fabulosas con cuyos protagonistas nos identificábamos cuando éramos niños.

El alma juvenil sueña con ella misma. Nos aqueja la incertidumbre de la propia vida, y la fantasía, sustentada por íntimas preferencias que van definiendo vocaciones,

nos anticipa el porvenir en la gloria de imágenes triunfales o nos evoca el pasado ennoblecido por la nostalgia.

En el ensueño nos distraemos del mundo que nos rodea, y, ajenos a toda solicitación exterior, *atendemos al alma,* seguimos sin esfuerzo el itinerario de la imaginación. Es como un solo tema musical, como esas melodías simples y diáfanas de remansada dulzura que parecen desarrollarse en una línea ininterrumpida, inconclusa, sin cambios violentos que nada imponen y sólo nos piden una entrega sin resistencia y sin férvidos transportes. Es una visión, todavía indecisa, de la propia alma, que no logra las claridades de la inteligencia.

Distraerse del mundo no significa en la mayoría de los casos, abandono o indiferencia frente a la vida. Por el contrario, nos recogemos en la intimidad para soñar despiertos y contraernos a disfrutar la soledad exclusiva del alma, acallando los rumores que llegan de fuera o absorbiéndolos en la voz interior que nos habla de la vida más nuestra y más amada.

La atención no se fija con esfuerzo en su objeto porque todas las potencias del alma se entregan al ensueño, en el solaz —alegría o melancólico deleite— de su posesión ideal.

Hay una complacencia que nos lleva por sus caminos soleados o por sus alamedas de otoño; complacencia en ir creando un mundo sólo nuestro.

Los hombres incultos o inferiores no tienen ensueños. El ensueño es ya un índice de rango espiritual.

Imágenes y sentimientos, recuerdos y esperanzas, constituyen la materia del ensueño. La fantasía borda con sus múltiples hilos, formas distintas... Aquí una flor extraña de colores desvanecidos, allí una figura de brillante colorido.

*Llueve:* una joven junto a una alta ventana ha abandonado su labor y sueña. En un "tempo" lento, se suceden imágenes que le son caras: la ventana de una casa antigua donde vio asomarse un rostro pálido, el verde lavado de los árboles, el encuentro imprevisto, la cita imaginaria, unos ojos grises de lluvia atardecida.

*Llueve:* un joven ha abandonado el libro que leía y sueña. Aquel día de octubre, ¡qué extraño era su andar bajo el paraguas quieto! Una noche de maniobras, en simulacro de combate, ¡cómo se ahondaba cálidamente la camaradería del cuartel, bajo el capote pesado, sobre el fango del camino!... Una tarde de esas que se espera y que tal vez no está en el almanaque, ha de poder ser...



*Junto al mar gris:* un hombre se apoya en las rocas que las olas baten y sueña. Ya todo fue y no será más. Ella solía interpretar la *Sonata en do sostenido menor* de Beethoven —adagio, alegretto, presto agitato— ¿Ahora?, un camino largo y salobre. Soledad con olor marino, soledad de olas encrespadas. Una gaviota muestra su vuelo alto. El corazón es pluma de su ala.

*Junto al mar gris:* El poeta sueña. Y escribe *Carpe Diem:*

.....

*Guarda este triste día de invierno sobre el mar gris...*
*¡Oh! ¿Por qué no habré pasado mi vida en Elsinor?*
*El diminuto puerto danés yace tranquilo, cerca de la [estación,*
*como el puerto definitivo de las existencias.*
*Vivir danesamente en la dulzura danesa*
*de esa ciudad en la que hay un castillo con cúpulas [de bronce*
*cubiertas de cardenillo; vivir en la inocencia, sí,*
*de cualquier ciudad pequeña, en alguna parte,*
*donde las gentes sean pensativas y silenciosas,*
*y donde apaciblemente se esperaría la muerte.*
*Guarda este triste día de invierno sobre el mar gris...*
*y déjame esconder mis ojos en tus manos frescas;*
*tengo necesidad de dulzura y de paz, oh hermana mía.*
*Sé mi joven héroe, mi Palas protectora,*
*sé mi refugio cierto y mi ciudad pequeña:*
*esta tarde, socorro mío, soy una humilde mujer*
*que ya no sabe más que sentirse inquieta y ser amada* [2].

**V. Duración, oscilación y fatiga de la atención.** — La atención sobre un objeto determinado no puede prolongarse indefinidamente; la tensión de la conciencia, el esfuerzo que exige *concentrarse en algo,* tiene una duración limitada, aunque el interés del tema, facilite su renovación

[2] Fragmento del poema de Valery Larbaud; traducción de Ángel J. Battistessa.

y mantenimiento. La *fatiga* sobreviene necesariamente y es un testimonio más de la limitación de la conciencia humana.

Además, el esfuerzo de atención parece estar sujeto a un *ritmo*, a una cierta alternativa de concentración y relajamiento sucesivos; fluctuación que determina, por ejemplo, esas interrupciones que experimenta nuestra percepción de un ruido lejano, pero continuo; de pronto dejamos de escucharlo como si hubiera cesado, para volverlo a percibir un instante después, y así reiteradamente.

La *aplicación* es un hábito una disposición adquirida para atender largamente a una tarea, evitando distracciones; la conciencia se promueve y mantiene fija en un objeto durante mucho tiempo.

La aplicación es *el hábito de atender*, que restablece su continuidad y nos permite seguir sin interrupción, por ejemplo, el desarrollo íntegro de un discurso o de un trabajo manual.

**VI. Consecuencias de la atención. Los tipos de atención.** — Hemos visto que el fenómeno de la atención registra los más diversos grados de *intensidad*. No se trata, por supuesto, de que las manifestaciones de la atención sean mensurables y se ordenen en una escala de magnitudes crecientes, desde un mínimo hasta un máximo. La energía espiritual es una fuerza imponderable, inmaterial, pero más efectiva y eficaz que la energía física. Se trata de una pura diferencia de cualidad y de valor, la que media entre los distintos fenómenos de la atención. Cabe distribuirlos en tres grados:

1º *La conciencia dispersa* o falta de atención.

2º *La conciencia expectante* o atención previsora que se anticipa a su objeto.

3º *La conciencia concentrada* o atención aplicada a su objeto.

Es un error frecuente considerar que, entre la dispersión y la concentración de la atención, median simples diferencias de más o menos. La expectación no resulta, como algunos sostienen, de una dispersión aumentada, ni es una concentración disminuida. Los grados de la atención traducen diversas situaciones existenciales en el individuo, ritmos distintos de su vida consciente; registran el interés y el valor que las cosas tienen para nosotros en cada momento. Por esto, el esfuerzo y la intensidad de la atención no pueden inscribirse en un cuadrante como el esfuerzo o intensidad muscular. La conciencia no se contrae como un músculo para atender a su objeto; su esfuerzo consiste en separarse de todos los demás objetos e intereses posibles para aplicarse al que ahora la solicita. La intensificación de nuestra atención impide toda interferencia extraña y, aún, de nuestros intereses subjetivos, en el examen de una situación. La conciencia más atenta es la que mejor distingue y aprecia las cosas.



Todas las manifestaciones de la vida anímica interesan necesariamente al conjunto del ser humano. Los fenómenos de atención afectan al cuerpo, cuyas modificaciones orgánicas y funcionales se ajustan a las exigencias de las operaciones del alma. Los movimientos corporales guardan una analogía externa con las actitudes espirituales, al punto de que la concentración de la conciencia en una dirección determinada, se acompaña con una concentración muscular en el mismo sentido: orientación del pabellón de la oreja, contracción de los músculos frontales, convergencia de los ojos, disposición de los brazos, respiración contenida, el cuerpo inmóvil y tenso, etc.

También se producen cambios en la circulación que se traducen, en general, por una anemia periférica y una congestión en los centros cerebrales.

Se comprende que tales modificaciones orgánicas son consecuencia necesaria de la actividad psicológica que constituye esencialmente todo fenómeno de atención.

## TEXTOS

### Hégel

No se podría aprehender el objeto sin el concurso de la atención. Ella hace que el espíritu esté presente en las cosas y que tenga, sino el conocimiento, pues éste pertenece a un desarrollo interior del espíritu, una primera visión. La atención es el comienzo de la educación del espíritu. En un sentido más determinado, estar atento quiere decir que el espíritu se llena de un con-

tenido objetivo como contenido subjetivo; en otros términos no es sólo para mí, sino que tiene también una existencia independiente. Así en la atención, hay necesariamente, a la vez, separación y unidad del sujeto y del objeto, un libre retorno del espíritu sobre él mismo, pero también una dirección idéntica del espíritu sobre el objeto. De ello resulta ya que la atención es algo que depende de mi libre arbitrio; estoy atento cuando yo quiero. Esto no significa que la atención sea una cosa ligera. Todo lo contrario, ella exige un esfuerzo, porque cuando se quiere aprehender un objeto es necesario hacer abstracción de mil otros objetos que se agitan en la conciencia, de todos sus otros intereses; en una palabra de todas las demás cosas, aun de la propia persona... se debe dejar al objeto su predominio, o bien, debe fijarse sobre él sin detenerse en sus propias reflexiones. La atención contiene, en consecuencia, la negación de la sustitución de sí mismo a la cosa, y su absorción en ésta... El hombre inculto no atiende a nada; deja pasar todas las cosas en su espíritu sin fijarse. Es por la cultura del espíritu que la atención adquiere su fuerza y su perfección. El botánico, por ejemplo, observa en la planta, al mismo tiempo, un número infinitamente más grande de rasgos que el hombre no versado en esta ciencia. Lo mismo ocurre con los otros objetos del saber. El hombre dotado de un gran sentido y de una gran cultura tiene una intuición completa de lo que está delante de él. (*Filosofía del espíritu*, T. II, 447.)

## Bergson

Un acto de atención implica una solidaridad tal entre el espíritu y su objeto, esto es, un circuito tan bien cerrado, que no se podría pasar a estados de concentración superior sin crear, por completo, otros tantos circuitos nuevos que envuelven al primero y que no tienen de común entre sí más que el objeto percibido...

Es la memoria entera la que entra en cada uno de estos circuitos, puesto que la memoria está siempre presente; pero esta memoria, que su elasticidad permite dilatarla indefinidamente, refleja sobre el objeto un número creciente de cosas sugeridas, ya los detalles del objeto mismo, ya los detalles concomitantes que pueden contribuir a esclarecerlos, etc.

En el esfuerzo de atención el espíritu se da siempre todo entero, pero se simplifica o se complica según el nivel que elige para realizar sus evoluciones. Es ordinariamente la percepción



presente la que determina la orientación de nuestro espíritu; pero, según el grado de tensión que adopte nuestro espíritu, según la altura donde se coloque, esta percepción desenvuelve en nosotros un número más o menos grande de recuerdos-imágenes. (*Materia y memoria*, págs. 129, 130 y 131.)

CAPÍTULO IX

# LA MEMORIA

*Era yo estudiante, y un día contemplando el juego de algunos niños que danzaban como los silvanos en los frisos antiguos, peregrinó mi corazón hacia la infancia y torné revestido de una gracia nueva. Al caminar bajo la sombra sagrada de los recuerdos, no experimenté la sensación de volver a vivir en los años lejanos, sino algo más inefable, pues comprendía que nada de mi psiquis era abolido... A lo largo de los caminos por donde una vez había pasado, se hacía tangible el rastro de mi imagen viva.* — VALLE INCLÁN, La lámpara maravillosa, *págs. 53-54.*

*La materialidad pone en nosotros el olvido.* — RAVAISSON.

**Concepto. — Memoria psicológica y memoria motriz. — El proceso mnemónico: fases. — Papel del subconsciente. — Teorías sobre la conservación. — Papel de la asociación. —** Textos.

**I. Concepto.** — La memoria, en cuanto conservación y uso de la experiencia pasada, es un fenómeno característico de la vida animal. Pero en los animales irracionales, es una mera función de adaptación biológica; completa y perfecciona, en el detalle, su equilibrio con el medio externo; no constituye una verdadera vuelta sobre sí mismo, es decir, no asume la forma de la *reflexión* como en el hombre.

La memoria del animal se ejerce en la misma línea de la sensación y del impulso; acusa su mayor o menor adiestramiento para responder a los mismos estímulos y

para satisfacer las mismas necesidades orgánicas que se renuevan continuamente. El pájaro retorna al nido del cual se ha alejado; el perro reconoce a su amo después de largo tiempo. El uso de la experiencia adquirida está siempre implicado en el comportamiento inmediato; está siempre condicionado por la situación del momento; de ahí la forma mecanizada, automatizada, de su ejercicio. El pasado y el futuro como tales, no tienen existencia para el animal; no tiene conciencia del tiempo que pasa, tan sólo *lo siente;* por eso no lo *angustia* su fugacidad, ni lo aburre su acontecer vacío; por eso no recuerda ni espera. Para que todo esto ocurra hace falta la razón, la inteligencia reflexiva, la conciencia que es siempre dos veces: sensación de algo y saber de esa sensación.

El alma racional, primordialmente contemplativa (cognocitiva), confiere existencia al tiempo, como *duración;* lo rescata del instante fugacísimo en la *continuidad* de la conciencia que recuerda y que espera.

Sólo a base de meras analogías externas y a la ignorancia de las diferencias profundas, se puede establecer una identidad de naturaleza entre la memoria sensible y pasiva de los animales y la memoria racional y activa del hombre.

*La memoria, en sentido estricto, es un hábito de la mente que opera ligada y subordinada a la imaginación; es la conservación del pasado como tal, en disposición de ser evocado y reconocido en la conciencia presente.*

Cuando tiene lugar un acto de memoria, le es inherente la referencia a un momento anterior en el cual se ha sentido, percibido o concebido tal o cual cosa; tiene, pues, por objeto alguna cosa pasada y la conoce en relación a un tiempo determinado, a una circunstancia particular y única. Este carácter distintivo nos evitará confundir la memoria propiamente dicha, con otros hábitos, mediante los cuales lo que se aprende es poseído fuera de toda referencia temporal, como si se lo llevara desde siempre. Por ejemplo, cuando sabemos lo que una cosa es o la demostración de un teorema, poseemos ese conocimiento de tal modo, que al exponerlo ulteriormente, lo hacemos sin referencia alguna a las experiencias anteriores. Por cierto, que además de llevarlo como hábito de ciencia que nos permite ejercerlo con precisión, y a voluntad, podemos



evocar las sucesivas ocasiones, determinadas en el tiempo y en el espacio, en que hemos repetido ese saber.

**II. Memoria psicológica y memoria motriz**[1]. — Esta distinción —en que contemporáneamente Bergson ha insistido tanto— se funda en los hechos que acabamos de señalar. El ejemplo citado por ese autor y que se repite siempre, es el del alumno que leyendo un texto varias veces, llega a recitarlo "de memoria", en un movimiento ininterrumpido. El alumno repite la lección sin hacer la menor referencia a las sucesivas lecturas que le sirvieron para adquirir ese hábito puramente motor que constituye su recitación ciega del texto. Pero, además, podría evocar cada una de las experiencias de su aprendizaje, es decir, cada uno de los acontecimientos individuales e irreiterables de las lecturas sucesivas.

La memoria psicológica corresponde a nuestra definición de la memoria en sentido estricto; la constituyen los recuerdos puros que tienen un lugar en el tiempo transcurrido y permanecen adscriptos al mismo en su evocación: el recuerdo individual de cada lectura, en el ejemplo de Bergson.

La memoria motriz es el texto aprendido, en tanto se lo repite automáticamente toda vez que se quiera, en la misma forma que disponemos en todo momento, de una habilidad adquirida. En este caso, se trata de una posesión que puede ser ciega respecto del contenido y que se atiene exclusivamente al dominio literal del texto (repetición de loro), o, por el contrario, lúcida comprensión de su significado y disposición para comunicarlo con la misma o con diferente expresión verbal. Son hábitos específicamente distintos, en la mera repetición literal, *un verdadero hábito motor;* en la posesión del contenido, *un hábito de ciencia.* Lo común en ambas disposiciones, es que actualizan la parte respectivamente aprendida del texto, sin referencia a tiempo determinado alguno, carácter que acompaña a todo recuerdo puro.

[1] Se dice también *memoria habitual,* incurriendo en el gravísimo equívoco de identificar el hábito con un mero automatismo, con un simple mecanismo montado en el cuerpo. En el capítulo séptimo hemos procurado aclarar la naturaleza del hábito que tanto ha confundido y menoscabado la psicología en los últimos tres siglos.

Conforme hemos dicho, la memoria psicológica es también un hábito, una disposición para evocar y reconocer una cosa que se ha experimentado antes, bajo la determinación *del antes* en que nos aconteció. Aparte de esta *forma* propia, la memoria-recuerdo difiere *materialmente* de los otros hábitos, por su mecanismo especial: *la asociación de las imágenes bajo la determinación del tiempo.*

**III. El proceso mnemónico: fases. Papel del subconsciente. Teorías sobre la conservación. Papel de la asociación.** — Un acto completo de memoria supone cinco momentos para su manifestación: 1º) fijación del recuerdo; 2º) su conservación; 3º) su evocación; 4º) su reconocimiento; 5º) su localización.

Las dos últimas etapas en el proceso de la memoria, el reconocimiento y la localización, son las más importantes y las más características; determinan propiamente la condición del recuerdo, en cuanto refieren el objeto que se evoca al pasado, a una experiencia que se ha vivido antes, en una fecha determinada.

1º *Fijación del recuerdo.* — Toda cosa que se recuerda ha sido primero objeto de un acto de conciencia, ha sido sentida, percibida, imaginada, pensada o querida; ser recordada significa que se reitera la misma cosa en un acto de conciencia ulterior, en el cual está presente idealmente, es decir, en una imagen interior donde se muestra. El recuerdo se fija en el alma del mismo modo que se adquieren los demás hábitos cuyo proceso estudiaremos más adelante.

No es menester que se repita la experiencia de algo para asegurar su impresión en la memoria: una sola experiencia basta cuando la atención es viva, cuando el interés es profundo. La atención desempeña aquí un papel decisivo; ella traduce el valor que las cosas tienen para nosotros; mide el interés que ponemos en cada una de nuestras vivencias [2]. Todo lo que vivimos intensamente, todo lo que aprendemos con verdadera voluntad, se graba para siempre en nosotros.

Aquello que nos es indiferente, aquellos objetos que nada significan en nuestra vida, quedan a la vera del camino: la mirada resbala sobre ellos y no dejan rastro en el alma. Las cosas que amamos, todo aquello que está en la línea de nuestras aspiraciones y se corresponde con lo que realmente queremos, va creando nuestro pasado, va enriqueciendo nuestra memoria. El cansancio o el abandono de la propia vida se acusa en el desprecio de todo lo que acontece, en la relación indiferente con todas las cosas, ante las cuales se pasa de largo; el aburrimiento hace presa del alma que no puede soportar el tiempo vacío, uniforme, que lleva en sí misma.

El criterio más seguro para apreciar la calidad de un alma, el rango espiritual de una persona, es reparar en aquello que recuerda siempre de las situaciones vividas; en aquello, por ejemplo, que recuerda y olvida de una conversación, de una lectura, de un espectáculo teatral o cinematográfico, etc.

Los recuerdos se fijan y se disponen en el alma de cada individuo, como los acontecimientos de la vida de un pueblo, en función de los días fastos y nefastos; puntos de referencia, de máxima fijación en la memoria, que establecen la continuidad del recuerdo.

El recuerdo, como todo hábito, está condicionado en su fijación por el mayor o menor uso, por la frecuencia de su actualización. Es evidente que el ejercicio consolida la perduración del recuerdo; pone en juego los mecanismos de la repetición y de la asociación. La repetición confirma y consolida la retención de las cosas vistas, oídas, imaginadas o pensadas. La asociación integra el recuerdo en núcleos estables de referencias, cuyas leyes estudiaremos más adelante.

2º *Conservación del recuerdo.* — La existencia del recuerdo plantea por sí misma, el problema de su conservación durante el intervalo que media entre una experiencia originaria y su renovación en la conciencia. e impone preguntarnos: ¿en qué forma el contenido de un acto de conciencia subsiste después que deja de estar presente?

No puede ser bajo forma de una huella material en las células nerviosas de la corteza cerebral (teoría fisiológica), porque una sensación, una percepción, una imagen, un sentimiento, una decisión o una idea, son contenidos *inmateriales,* realidades interiores, que nada tienen de común con la pura materialidad y exterioridad de las células

[2] Experiencia psíquica.

corticales, tal como se muestran en la percepción externa o en la descripción científica de la anatomía y de la fisiología.

Tampoco pueden subsistir los recuerdos bajo la forma de imágenes (teoría psicológica), es decir, bajo la forma psíquica o la representación que tienen las cosas en nuestra conciencia, en tanto las percibimos, imaginamos o pensamos; tal solución implicaría que los recuerdos seguirían siendo conscientes cuando han dejado la conciencia. El recuerdo se actualiza en una imagen; por eso es absurdo suponer que puedan perdurar como imágenes fuera de la conciencia, cuyo carácter es la actualidad. Carecen de todo valor los recursos utilizados por los diversos autores para justificar este criterio; Bergson, por ejemplo, considera que los recuerdos puros continúan subsistiendo en la conciencia, aunque en sus estratos inferiores (subconsciencia). Si bien, no confunde el recuerdo con la imagen que actualiza, incurre en el error de tratarlos como "cosas", como "algos" subsistentes en sí mismos, que se conservarían en un estado larval y en carácter de oscuros moradores del subsuelo de la conciencia. Semejantes estados larvales o disminuidos de los recuerdos-imágenes son puras ficciones para eludir la distinción profunda de los dos modos de ser que asumen las cosas: ser en acto y ser en potencia.

El nombre mismo de *conservación* resulta equívoco porque sugiere la idea de un depósito y de algo que se deposita en él de un continente y de un contenido. En rigor, los recuerdos sólo se conservan como posibilidades, o mejor, como *disposiciones* para ser reproducidos.

La conservación de los recuerdos constituye un caso especial del modo en que todo hábito se incorpora y perdura en nuestro ser, como disposición adquirida para ejercerlo en cualquier momento; durante el intervalo sólo existe en potencia. La memoria es un enriquecimiento, un perfeccionamiento progresivo de nuestro ser que se lleva como aptitud para revivir la experiencia pasada en toda su amplitud y diversidad; es la disposición para recorrer todos los caminos ya transitados, para retomar todas las cosas que hemos conocido. "Todo esto pasa en el interior de mí mismo, en el amplio palacio de mi memoria. Es allí, en efecto, que yo dispongo del cielo, de la tierra, del mar, de todas las impresiones que he recibido, excepto de aquellas



que he olvidado; es allí que me encuentro a mí mismo y me recuerdo de mí mismo, de las cosas que he hecho, de la época y del lugar en que las hice, de los sentimientos que experimentaba haciéndolas" (SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, lib. X, 14).

3º *Evocación del recuerdo.* — La evocación del recuerdo es la actualización de la disposición adquirida, del hábito del mismo. El proceso de la reaparición en la conciencia de un contenido que ha estado presente antes se realiza por el mecanismo asociativo que pasamos a tratar.

En primer término, subrayemos que en el acto de recordar, lo que se nos presenta, es la cosa que se ha sentido o percibido y no la imagen en que se actualiza; de tal modo, pues, que la imagen presente desaparece para dejar ver algo que está ausente. El recuerdo no es lo que conocemos cuando recordamos, sino el medio por el cual conocemos directamente el acontecimiento pasado. El recuerdo en su actualidad es un *signo*, cuya misión consiste en *dejar ver* otra cosa, sin dejarse ver el mismo [3].

La imagen-recuerdo, considerada en sí misma, es un producto del espíritu, un contenido inmaterial, y en relación al objeto que se recuerda, es un signo, un acto intencional.

El recuerdo se actualiza en la imagen, lo cual no significa que imaginar sea lo mismo que recordar. El mecanismo de la asociación funciona en toda actividad imaginativa; la evocación pone en juego aquellos hábitos cuyos mecanismos son las asociaciones temporales y espaciales de las experiencias vividas antes; cooperan también los hábitos adquiridos de asociación, a base de las semejanzas y de los contrastes que la inteligencia ha ido destacando entre las cosas, contribuyendo a la restitución de los acontecimientos pasados. Es notorio que podemos imaginar sin recordar propiamente, por ejemplo, cuando fantaseamos o soñamos despiertos.

[3] Los escolásticos llamaban a esta especie nobilísima de signos, *signos formales;* son las formas que asumen en el alma todas las cosas que ella conoce. La imagen-recuerdo es una especie de esos signos puros e inmateriales que le permiten al alma el privilegio de ser todas las cosas que conoce o ama, *en tanto que son otras.* Oportunamente trataremos la diferencia entre estos signos puros y los signos instrumentales denominados *señales.*

La operación fundamental de la inteligencia humana es la *analogía*. Toda nuestra actividad de conocimiento reflexivo se realiza en la determinación de las semejanzas y contrastes que median entre las cosas percibidas o pensadas. Analogías externas y accidentales cuando la inteligencia opera sobre el mundo sensible; analogías profundas y esenciales cuando la inteligencia penetra en la intimidad de los seres. Tales relaciones de semejanzas y de oposición que percibimos o concebimos, se constituyen en hábitos que efectúan espontáneamente, inmediatamente, las asociaciones. El mecanismo asociativo es la decantación de un acto de conciencia previo: las relaciones, que la inteligencia va estableciendo entre las cosas, se fijan mecanizadas en las disposiciones adquiridas.

Desde Aristóteles se conocen las tres especies de relaciones o de leyes de asociación que se producen entre los contenidos de la conciencia:

a) ley de contigüidad, b) ley de semejanza, c) ley de contraste.

a) *Ley de contigüidad.* — Cuando dos o más objetos [4] o situaciones han sido vistos juntos en un lugar determinado o los hemos experimentado sucesivamente, la reaparición de uno de ellos en la conciencia, provoca la del otro. Se advierte fácilmente que la contigüidad se da tanto en el espacio como en el tiempo: la contigüidad en el espacio es la *proximidad exterior;* la contigüidad en el tiempo es la *simultaneidad* o la *sucesión inmediata.*

En realidad, la relación de contigüidad es la forma de la analogía exterior, es decir, de la coincidencia de dos cosas o situaciones en el espacio y en el tiempo. La inteligencia que percibe, la reflexión puramente externa, capta y fija la contigüidad —espacio-temporal— entre los objetos sensibles.

b) *Ley de semejanza.* — Cualquier especie de semejanza entre dos cosas (cualitativa, afectiva, intelectual, etc.), puede determinar que la presentación o la representación de una de ellas provoque el recuerdo de la otra: un color evoca otros afines; una lectura suscita el recuerdo de otras o de situaciones semejantes por los problemas

[4] Aquello a que se refiere todo acto de conciencia, por ejemplo, la cosa percibida o pensada.



que en ella se plantean o por el giro que toman los acontecimientos; la visión de un paisaje que contemplamos por vez primera, nos evoca otros análogos por tal o cual rasgo, etc. Caben aquí todas las semejanzas posibles entre las cosas, desde las más superficiales hasta las más profundas, desde las más groseras hasta las más sutiles.

c) *Ley de contraste.* — Con la misma fuerza que la semejanza, el contraste entre los seres y los acontecimientos, produce su recíproca evocación. Una cualidad, un valor, un estado, una acción, todo aquello que puede ser término de una contrariedad, tiende a ser evocado toda vez que se piensa en el otro término; las diferencias extremas se reclaman entre sí; el verano y el invierno, el día y la noche, la luz y la sombra, la belleza y la fealdad, la rapidez y la lentitud, etc.

El contraste acentúa los perfiles, subraya los rasgos; conocemos verdaderamente una cosa cuando la vemos desde su contraria. Conocer es identificar una cosa *distinguiéndola* de las demás y la distinción máxima es la contrariedad.

El fundamento del contraste es todavía la analogía; los contrarios tienen una materia común, coinciden en el género; el blanco y el negro constituyen la diferencia perfecta del género color.

Son innumerables las asociaciones que el pensamiento teje *entre* las cosas. Y también lo son las que se refieren a cada una de ellas. Cabe preguntarse: ¿cuál o cuáles de las múltiples asociaciones habituales en torno, por ejemplo, a este lugar que he frecuentado largamente, van a funcionar en su evocación? En general, podemos señalar todos los factores de interés, las tendencias y las aspiraciones dominantes en cada uno de nosotros, las inquietudes y preocupaciones actuales, las tareas que definen el empeño de nuestra vida, como las causas que determinan la selección espontánea de los recuerdos.

La asociación es un instrumento de la inteligencia y de la voluntad que impiden su juego espontáneo y la ordenan hacia los fines propuestos y queridos por ellas. Si me esfuerzo, por ejemplo, en reconstruir una frase que me he olvidado, surgirán espontáneamente en mi conciencia por el mecanismo de la asociación, una multitud de giros que iré descartando hasta que llegue el que corresponde. Suele

ocurrir que la actividad del pensamiento, la reflexión, por ejemplo, obstaculice la afluencia de los recuerdos y sea preciso *distraernos* para que el mecanismo asociativo reasuma la espontaneidad de su ejercicio; con frecuencia, la frase, la fecha o el nombre olvidados, surgen inesperadamente cuando ya hemos dejado de pensar en ellos.

"Cuando estoy allí (en los vastos palacios de la memoria) convoco a todas las imágenes que me place. Algunas se presentan inmediatamente: otras se hacen desear largo tiempo y es preciso arrancarlas de misteriosos retiros; otras hay todavía que se precipitan en masa, mientras se busca o se quiere otra cosa; y saltando al primer plano parecen decir: "¿Somos nosotras acaso?... Yo las arrojo, con la mano del espíritu, de la faz del recuerdo, hasta que surge de las nubes la que deseo y desde el fondo de su escondite se me ofrece a mis ojos. Otras en fin, llegan simplemente, en series, bien ordenadas, a medida que las llamo; las primeras ceden el lugar a las siguientes y se disponen aparte para reaparecer a voluntad. Es lo que se produce cuando relato alguna cosa de memoria". (SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, lib. X, 12.)

*El olvido.* — Una conciencia que no tuviera que discurrir en el tiempo y en el espacio, que no estuviera, en cada momento, concentrada sobre un contenido determinado con exclusión de otros, no olvidaría nada porque tampoco tendría que recordar. Todo estaría *actualmente* en *ella*.

La condición material de la existencia humana divide y multiplica sus manifestaciones; además, le impone a cada individuo un horizonte ceñido por sus intereses y por sus afanes; tan sólo aquellas cosas que solicitan una atención perdurable y resuenan profundamente en nosotros, no se olvidan nunca; aquellas, en cambio, que dejan de interesarnos porque no coinciden con nuestras preocupaciones y ocupaciones actuales, quedan relegadas en el olvido, por falta de uso de la disposición para ser evocadas; otras, por último, se olvidan absolutamente porque apenas rozan nuestra alma: nos son indiferentes.

Un olvido parcial, por ejemplo, de una fecha o de un nombre, es un recuerdo incompleto, puesto que rechazamos con toda precisión las fechas y los nombres erróneos



que van surgiendo y reconocemos, inmediatamente, los verdaderos.

"¿Cuándo la memoria pierde alguna cosa, como nos ocurre en el olvido de algo que tratamos de recordar, dónde lo buscamos sino en la memoria misma? Si ella nos presenta una cosa por otra la rechazamos hasta que se ofrezca aquella que buscamos; y cuando llega exclamamos: "Hela aquí"; lo que no diríamos si no la reconociéramos; para reconocerla, es preciso que guardemos el recuerdo. El hecho es, sin embargo, que la habíamos olvidado.

"Debemos admitir que esta cosa no se nos había escapado totalmente y que con la ayuda de la parte retenida, buscamos la otra; nuestra memoria sentía que ella no podría representársela más en totalidad, según su forma ordinaria; y truncada de este hábito reivindicaba la parte ausente". (SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, lib. X, 28.)

El mecanismo de la asociación puede ser utilizado deliberadamente tanto para impedir un posible olvido como para encontrar algo que hemos olvidado. Mediante aproximaciones sucesivas llegamos a recordar, por ejemplo, el libro donde hemos leído tal o cual pensamiento. El mecanismo asociativo es un recurso mnemotécnico de gran eficacia.

4º *Reconocimiento del recuerdo.* — El reconocimiento consiste en la identificación de una experiencia pasada que reproducimos en la conciencia presente.

Ya nos hemos referido a la diferencia entre imaginar y recordar; debemos insistir ahora en ella, estableciendo las notas que distinguen las imágenes-recuerdos de las imágenes puras. En primer término, el recuerdo es reconocido como algo *real*, en el sentido de que su contenido evocado es una experiencia pasada a cuyas condiciones exteriores de tiempo y de lugar, tenemos que someternos como ante el contenido de una percepción; el recuerdo tiene un carácter objetivo, análogo al de la percepción, por eso su carácter primordial es ser un verdadero *reconocimiento*. La imagen pura, por el contrario se representa liberada de tales condiciones objetivas.

En segundo término, el recuerdo es reconocido como pasado, rasgo derivado del anterior; la imagen pura no lleva esa referencia a una experiencia anterior, no surge en la conciencia con la relación de lo ya vivido.

Por último, el reconocimiento que acompaña a todo recuerdo, hace que me identifique *a mí mismo* en él. No sólo reconozco mi experiencia pasada sino que me reconozco a mí mismo en ella; es en el tiempo de mi vida, una y continua, que asumo conciencia de mis recuerdos.

5º *Localización del recuerdo.* — La adscripción del recuerdo a una experiencia pasada, importa su localización en un *aquí* y *ahora* del tiempo transcurrido de mi vida. Como hemos señalado más arriba, la ordenación de los acontecimientos de nuestra vida en el espacio y en el tiempo interiores no se produce en la serie uniforme e indiferente de los días en el almanaque; se conciertan en torno de las experiencias decisivas de nuestra vida.

## TEXTOS

### Aristóteles

Así, pues, la memoria no se confunde ni con la sensación ni con la inteligencia, sino que es la posesión o la modificación de una de ellas a condición de que haya un tiempo pasado... la memoria va siempre acompañada de la noción de tiempo... En efecto, cuando tiene lugar un acto de memoria, se nota siempre, como ya hemos dicho, que anteriormente se ha visto, oído o sabido tal o cual cosa. (*Tratado de la memoria y de la reminiscencia*, cap. I, 3 y 5.)

Recordar por medio de la rememoración, consiste precisamente, en poseer la facultad motriz del espíritu bastante fuerte, como yo se ha dicho, para sacar de sí mismo y de los movimientos que uno tiene en sí, el movimiento que se busca. Pero es preciso tomar las cosas desde su origen.

La causa de que una misma cosa provoque unas veces el recuerdo y otras no, es que el espíritu puede ser dirigido en más de un sentido partiendo desde un mismo comienzo; por ejemplo, de D se puede ir a F o a C. Por tanto, si el movimiento no nace de un antiguo hábito, el espíritu cede al más frecuente, porque el hábito es realmene como una segunda naturaleza. Por esto se producen rápidamente las rememoraciones de las cosas que pensamos a menudo; así como de un modo natural una cosa viene después de otra, de igual manera el acto de vestirse produce esta



sucesión: y la reiteración frecuente concluye por constituir una naturaleza. Pero, si entre las cosas de la naturaleza hay algunas que son contrarias a ella y otras que proceden del azar, con más razón tiene lugar este desorden en las cosas que dependen del hábito, en las cuales la naturaleza no tiene un poder puesto que el espíritu puede, a veces, moverse a la ventura, en un sentido o en otro, sobre todo cuando se aleja de un primer punto y de éste pasa a otro...

La memoria difiere de la rememoración en otro punto, fuera del que respecta al tiempo; muchos animales, sin contar el hombre, tienen memoria; pero de todos los animales conocidos, la rememoración sólo la tiene el hombre, siendo la causa de este privilegio que la rememoración es una especie de razonamiento. Cuando rememoramos (recordamos), hacemos el razonamiento de que anteriormente hemos visto o experimentado alguna impresión de este género; el espíritu hace entonces una especie de indagación. Pero este esfuerzo sólo cabe en aquellos animales a quienes la naturaleza ha dotado de la facultad de querer. Querer es ciertamente una especie de razonamiento, de silogismo. (*Ibídem*, cap. II.)

### San Agustín

La mujer que perdió un dracma y lo buscó con su linterna, no lo hubiese encontrado si ella no se hubiera recordado. Lo encontró. ¿Cómo hubiera sabido que era el suyo si no lo recordara? Recuerdo haber buscado y encontrado muchos objetos perdidos... Si no hubiera recordado el objeto perdido sea cual fuere, me lo hubieran podido ofrecer que no lo habría encontrado, falto de reconocimiento... (*Confesiones*, libro X, 27.)

### Bergson

Es incontestable que cada una de las lecturas sucesivas difiere de la precedente en que la lección está mejor sabida. Pero es también cierto que cada una de ellas, mirada como una lectura siempre renovada y no como una lección cada vez mejor aprendida, se basta absolutamente a sí misma, subsiste tal como es producida y constituye con todas las percepciones concomitantes, un momento irreductible de mi historia...

El recuerdo espontáneo es inmediatamente perfecto; el tiempo no podrá añadirle nada a su imagen sin desnaturalizarlo: conservará para la memoria su lugar y su fecha. Por el contrario, el recuerdo aprendido saldrá del tiempo a medida que la lección sea mejor sabida; llegará a ser cada vez más impersonal, cada vez más extraña a nuestra vida pasada. La repetición no tiene, pues, por efecto convertir el primero en el segundo; su papel es sencillamente el de utilizar cada vez, los movimientos por los cuales se continúa el primero, para organizarlos entre sí; y al montar un mecanismo crear un hábito del cuerpo. Este hábito no es, por otra parte, un recuerdo más que porque yo rememoro haberlo adquirido; y recuerdo haberlo adquirido, apelando a la memoria espontánea, la que pone fecha a los acontecimientos y sólo los anota una vez (memoria psicológica). De las dos memorias que acabamos de distinguir, la primera parece ser la memoria por excelencia. La segunda, que los psicólogos estudian de ordinario, es el hábito ilustrado por la memoria más bien que la memoria misma. (*Materia y memoria*, págs. 91, 92 y 96.) [5].

### Valle Inclán

Años enteros de mi vida eran evocados por la memoria y volvían con todas sus imágenes, llenos de una palpitación eterna. El momento más pequeño era un sésamo que guardaba sensaciones de muchos años. Mi alma desprendida volaba sobre los caminos lejanos, los caminos otras veces recorridos, y tornaba a oír las mismas voces, los mismos ecos. Yo sentía un terror sagrado al descubrir mi sombra inmóvil guardando el signo de cada momento, a lo largo de la vida.

El tiempo era un vasto mar que me tragaba, y de su seno angustioso y tenebroso mi alma salía cubierta de recuerdos como si hubiese vivido mil años. (*La lámpara maravillosa*, pág. 39.)

[5] A propósito de la distinción entre la memoria psicológica y la memoria motriz, téngase presente la observación del parágrafo II, de este capítulo.



CAPÍTULO X

# IMPORTANCIA DE LA MEMORIA EN LA CONCIENCIA DEL YO Y DE LA PERSONALIDAD

*¡Qué fuerza en la memoria! ¡Es un no sé qué, digno de inspirar un terror sagrado, oh mi Dios, en su profundidad e infinita multiplicidad! ¡Y esto, es mi espíritu! ¡Y esto, soy yo mismo! ¿Qué soy, pues, oh mi Dios? ¿Cuál es mi esencia? Una vida variada, multiforme, de una inmensidad prodigiosa.*

*Ved, hay en mi memoria campos, antros, cavernas innumerables, pobladas al infinito por innumerables cosas de toda especie, que la habitan, sea en imágenes solamente como para los cuerpos; sea en ellas mismas como para la ciencia; sea bajo forma de no sé qué nociones o notaciones como para las afecciones del alma que la memoria retiene, cuando el alma no las experimenta más; no hay nada en la memoria que no sea en el espíritu. A través de todo este dominio, corro de aquí para allá, vuelo de un lado al otro, penetro tan hondo como puedo: límites en ninguna parte; tan grande es la potencia de la vida en el hombre que sólo sirve para morir.* — SAN AGUSTÍN, Confesiones, *Lib. X, 26.*

**El recuerdo en la vida del yo. — Los diversos aspectos del "yo" o del mí. — Unidad e identidad de la personalidad. — Textos.**

**I. El recuerdo en la vida del yo.** — En el capítulo II, al referirnos a la conciencia del yo, hemos considerado a la memoria como la sustancia misma de la conciencia: todo lo que he vivido está en *mí:* lo llevo íntegramente aunque *yo* no tenga conciencia, en ningún momento, de todo lo

que hay en mí, por el límite inexorable que fija la atención. Recordar algo es acordarse de sí mismo, identificando el propio *yo* en la experiencia pasada.

Los actos espirituales y los estados anímicos son fenómenos personales, manifestaciones de un *yo* que se afirma y se reconoce a sí mismo en cada una de ellas: es un *yo* el que quiere o piensa: es un *yo* el que padece. La forma reflexiva de la conciencia, *su ser siempre dos veces*, le concede al sujeto el privilegio de identificarse como el protagonista exclusivo de esa multiplicidad y diversidad de acciones y de pasiones que se van sucediendo e integrando en el tiempo de su vida. Además, nos impone la distinción entre el *yo* y el *mí*.

El mí es el conjunto de los contenidos psíquicos que constituyen el patrimonio total de nuestro mundo interior; todo lo que está en *mí* y se contrapone a lo extraño a *mí*. Se completa con todo lo exterior que participa de mi ser o de mi haber: mi cuerpo, mi familia, mi patria, mis amigos, mi profesión, mis bienes, etc. Se advierte fácilmente que este mundo es mucho más amplio y más rico de contenido, que el de la conciencia, siempre limitada; sólo en los momentos supremos de la vida, cuando toda ella se compromete en un acto decisivo, extraordinariamente lúcido, la conciencia domina la totalidad del ser; coincide el *mí* con el *yo*, pero es, apenas, por un instante. El hombre genial da testimonio de tales encumbramientos; la continuidad del pasado en el presente, la fidelidad de la memoria, es máxima en él. La intensidad con que vive cada una de sus experiencias, el valor proporcionado que todas las cosas tienen para él, la importancia que revisten todos los acontecimientos de su vida, determinan su conciencia superior a la del resto de los hombres.

El *yo* es el espíritu en acto, la conciencia misma que vuelta sobre sí, se conoce y se adueña de su ser, del mundo que integran las potencias del alma y sus funciones, los impulsos innatos y las disposiciones adquiridas, toda la experiencia pasada; el mundo del *mí*. El *yo* es la forma de nuestra intimidad, la perfección actual de nuestra conciencia que es tanto más para sí, o sea, tanto más dueña de sí misma en el conocimiento y en la conducta, cuanto más lo que llevo *en mí* está dispuesto *para el yo*, en el modo de ser del hábito, de esa inminente posibilidad de ser.



El mí cambia constantemente, lo ya vivido se prolonga en lo que vamos viviendo: las nuevas experiencias, las múltiples situaciones que se suceden provocan cambios más o menos profundos en nuestra vida. Tan cierto es esto, que al encontrarnos, por ejemplo, con alguien que fue nuestro amigo de todas las horas, en los años de infancia, y que habíamos dejado de ver durante mucho tiempo, experimentamos una gran alegría creyendo coincidir como entonces; el desencanto es casi inmediato. Apenas dejamos los recuerdos comunes, advertimos el desencuentro total de nuestras vidas: en las ocupaciones, en las inquietudes, en las preferencias, en los diversos intereses que nos solicitan respectivamente; la ilusión del comienzo se había producido porque no teníamos en cuenta el tiempo transcurrido en cada uno de nosotros.

El *yo*, en cambio, es inmutable, idéntico a sí mismo a lo largo del tiempo; *yo* me acuerdo de *mí* mismo y me encuentro conmigo mismo en el pasado, a pesar de los cambios operados dentro y fuera de *mí*. Mi mundo exterior, mi cuerpo, mi experiencia íntima, mis relaciones sociales, etc., están sometidos a diversas y continuas variaciones; pero todo lo que acontece en *mí*, es padecido y asumido por el *yo* idéntico que soy. No sólo las condiciones del devenir que afectan a todo lo que hay en *mí*, son impotentes contra la unidad y la continuidad del *yo*; también lo son las interrupciones de la conciencia en la alternativa natural de la vigilia y del sueño.

El *yo* es la culminación del *mí* en la vida reflexiva del alma, es decir, en la vida de la inteligencia y de la voluntad. La educación espiritual del hombre, consiste, justamente, en elevar y perfeccionar las potencias inferiores y las posibilidades que los seres y las cosas del mundo exterior tienen *para mí*, a la forma superior del *yo* como señorío de *mí* y de las circunstancias externas, en los hábitos de ciencia y de virtud. La *personalidad* de un hombre, su libertad, se mide por lo que ha vencido en sí mismo, por el grado en que el mundo inconsciente del *mí*, ha sido elevado a *disposición subconsciente* o hábito del yo *de la conciencia*.

La disciplina de la mente, realizada por la personalidad, la vida libre del hombre, evidencia el carácter moral de la existencia, sobre el cual hemos insistido en los pri-

meros capítulos. Debemos llegar a ser libres, eliminando en la medida de nuestras fuerzas, el papel de lo inconsciente en la conducta personal, ordenando nuestra vida en la razón, obedeciendo cuando no sepamos mandarnos.

Recordar es un deber, olvidar es una culpa. Recordar significa rescatar nuestro pasado sacándolo de su vida oscura en la inconsciencia; significa reconocernos en cada una de las situaciones que hemos vivido, asumiendo su responsabilidad y reafirmando la fidelidad a nuestros deberes.

Entre las experiencias de nuestra vida, la del alma y la de la muerte, deben ocupar lugar de preferencia en nuestra memoria; ellas nos recuerdan constantemente la corrupción de nuestro ser; son las negaciones que *debemos* afrontar, en cada momento, para realizar la aspiración profunda del alma, el ansia de ser y de perdurar.

"Concebir la vida y su expresión estética dentro del movimiento, y de todo aquello que cambia sin tregua, que se desmorona, que pasa en una fuga de instantes, es concebirla con el absurdo satánico. Los círculos dantescos son la más trágica representación de la soberbia estéril. Satanás, estéril y soberbio, anhela ser presente en el Todo. Satanás gira eternamente en el Horus del Pleroma, con el ansia y la congoja de hacer desaparecer el antes y el después: consumirse en el vértigo del vuelo sin detenerse nunca, es la terrible sentencia que cumple el ángel Lucifer. El giro de los círculos infernales apresurado hasta lo infinito, haría desaparecer lo pasado y lo venidero trocando en suprema quietud el movimiento. La aspiración a la quietud es la aspiración a ser divino, porque la cifra de lo inmutable tiene el rostro de Dios...

"Alma mía... Pon en todas tus horas un enlace místico, y en la que llega vierte todo el contenido de la hora anterior, tal como el vino añejo del ánfora pequeña se trasiega en otra más capaz y se junta con el de las nuevas vendimias... Que sean tus emociones como los círculos abiertos por la piedra en el cristal del agua, y que en la última se contenga toda tu vida". (VALLE INCLÁN, *La lámpara maravillosa*, págs. 46, 49 y 50.)

**II. Los diversos aspectos del "yo" o del mí** [1]. — Hemos

[1] El *yo* y el *mí* son términos sinónimos; el "yo" se opone al yo.



destacado la identidad del *yo* frente a la diversidad del *mí*, a tal punto que el primero es el principio de unidad, de síntesis y de apropiación del segundo que se diferencia en una multitud de vidas, cada una de las cuales tiene un perfil distinto, un aspecto peculiar. Pero, todas esas vidas *mías* son manifestaciones de un mismo *yo* que debe recoger y ordenar esa diversidad en una unidad jerarquizada, donde la vida inferior esté subordinada a la vida superior: la vida del cuerpo a la del alma, la vida individual a la social, todas a la vida espiritual del *yo*.

Hablamos de una multitud de vidas, a base de una clasificación puramente externa; en verdad, sólo existen los diversos aspectos que presenta *mi vida*, según consideremos unilateralmente, sus manifestaciones corporales, anímicas, sociales, morales, intelectuales, etc. En este sentido se estudian los distintos "yo" de cada individuo:

1º *Mi vida corporal:* la experiencia interna y externa que tengo de mi cuerpo.

2º *Mi vida anímica:* la totalidad de mi experiencia íntima; el hombre interior que hay en mí.

3º *Mi vida social:* se manifiesta en el papel que represento en la sociedad a que pertenezco, los diversos personajes, más o menos auténticos o artificiales que desempeñamos en los distintos grupos donde actuamos: nación, sociedad civil, familia, círculo profesional, club, reuniones circunstanciales, etc.

Por último, las distintas manifestaciones de la vida espiritual que se promueven hacia el Bien, la Verdad, la Belleza y la Santidad:

4º *Mi vida moral.*
5º *Mi vida intelectual.*
6º *Mi vida artística.*
7º *Mi vida religiosa.*

**III. Unidad e identidad de la personalidad.** — Ya hemos dicho que la vida consciente y personal se caracteriza por la unidad que mantiene en sus diversas manifestaciones, en las múltiples relaciones con sus semejantes y con las cosas. Más adelante, al tratar el problema de la personalidad, estudiaremos a contradicción interna, la dispersión que se produce en las distintas actividades de nuestra vida, toda vez que se relaja la tensión vigilante de la conciencia,

toda vez que el *yo* deja de informar y de personalizar cada una de nuestras reacciones y de nuestras actitudes.

Por ahora, nos limitamos a destacar los dos caracteres fundamentales del *yo* o persona.

1º *La unidad:* nuestro *yo* es el sujeto de todos nuestros actos y se continúa en el curso total de la vida; es la forma que hace *una* nuestra vida; toda la curva del tiempo se recoge en la unidad de su conciencia.

2º *La identidad:* me reconozco el mismo *yo* en cada uno de los momentos sucesivos del tiempo, en cada una de las innumerables situaciones de mi vida; la duración es un privilegio del *yo*, de la persona humana.

La suprema afirmación del propio yo consiste en no reservarse nada, en el don de sí mismo por amor a Dios y al prójimo: "el precio eres tú, vale tanto como tú. Date a ti mismo y tendrás la vida eterna" (San Agustín).

## TEXTOS

### Aristóteles

¿Cuál es la cosa que reduce todas las demás a la unidad? Los elementos se parecen, en efecto, a la materia: y el más importante será el que una a todos los demás, cualquiera que éste sea; ahora bien, es imposible que haya (en nosotros) algo superior al alma y que la mande; y esto es mucho más imposible respecto de la inteligencia. Es preciso admitir que la inteligencia es la primera en género y la soberana por naturaleza...

En cada una de las partes se encuentran todas las partes del alma, idénticas entre sí en cuanto a la especie, así como lo son con el alma entera; idénticas entre sí como si no fueran separables; idénticas al alma toda, como si ella fuese divisible...

El alma es aquello mediante lo cual vivimos, sentimos y pensamos; debe, por lo tanto, ser razón y forma, y no materia o substrato. (*Tratado del alma,* Lib. I y II.)

### Santo Tomás

San Agustín dice (*De Trin,* l. 9, c. 4) que "la mente, el conocimiento y el amor están sustancialmente en el alma, o en



otros términos, esencialmente"; y (l. 10, c. 11) que "la memoria, la inteligencia y la voluntad, son una sola vida, una mente sola y una única esencia"...

Al argumento primero, diremos que San Agustín habla del alma según que se conoce y se ama: así que el conocimiento y el amor, en cuanto se refieren a ella misma como conocida y amada, existen sustancial o esencialmente en el alma puesto que la sustancia o esencia misma del alma es la conocida y amada. En este mismo sentido se debe entender lo que dice en otra parte, que son una sola vida, un solo espíritu y una sola esencia. (*Suma Teológica,* Cuestión 77, art. 1.)

Indispensablemente hay orden entre las potencias del alma, siendo ésta única y ellas múltiples sin confusión. (Cuest. 77, art. 3.)

### Hégel

El sentimiento que tiene el espíritu (el *yo*) de su *viviente unidad,* protesta contra la división del mismo en facultades diversas, concebidas independientemente la una respecto de la otra, en fuerzas o, lo que es lo mismo, en actividades concebidas de igual modo. Pero todavía más, los contrastes que se ofrecen a la reflexión de la libertad y del determinismo del espíritu, de la libre eficacia del alma en su distinción del cuerpo externo a ella; y al mismo tiempo, la íntima conexión de ambos, hace sentir aquí la necesidad de una comprensión filosófica. (*Filosofía del espíritu,* Introducción.)

CAPÍTULO XI

# LA IMAGINACIÓN

*Cuanto más culto es un hombre, tanto menos vive en lo exterior e inmediato. Pocas cosas son enteramente nuevas para él y, en general, lo que hay de esencial en las cosas nuevas, le es ya conocido. Más aún, el hombre culto emplea habitualmente sus imágenes y experimenta, rara vez, la necesidad de ver lo que ocurre en el exterior. La multitud, por el contrario, corre siempre con la boca abierta, allí donde hay algo que mirar.* — HÉGEL, Filosofía del espíritu, *pág. 455.*

*La poesía es la obra de una cierta facultad poética que tiene relaciones más directas con la imaginación y la sensibilidad que con la razón razonante. Esto no quiere decir que la razón, el gusto y sobre todo el espíritu de medida, no tengan un papel importante en la creación, pero intervienen en segunda línea, en una función de apoyo y de control. La poesía es el efecto de una cierta necesidad de hacer, de realizar con las palabras, la idea que se ha tenido de alguna cosa. Es necesario, pues, que la imaginación haya tenido una idea viva y fuerte, aunque forzosamente imperfecta y confusa, del objeto que se propone realizar. Es necesario además que nuestra sensibilidad haya sido colocada respecto de ese objeto en un estado de deseo, que nuestra actividad haya sido provocada por mil tactos esparcidos y puesta en trance, por así decir, de responder a la impresión por la expresión. La obra de arte es el resultado de la colaboración de la imaginación con el deseo.* — P. CLAUDEL, Sobre la inspiración poética.

**Concepto. — La imaginación reproductora. — La imaginación generalizadora. — La imaginación productiva o creadora. — Las diversas formas de imaginación creadora. — Distintas especies de imágenes. —** Textos.

I. **Concepto.** — La función que corresponde al *movi-*

*miento* en el mundo físico, la desempeña el *signo* en el mundo humano. El hombre interior se exterioriza, es decir, conoce y obra, por medio de signos. Los fenómenos físicos tal como los estudian las ciencias de la naturaleza, agotan su contenido en su apariencia exterior, en lo que tienen de observable, de experimentable y de medible: los fenómenos psíquicos, en cambio, *presentan otra cosa* en su apariencia externa; los sonidos, los colores, la luz y la sombra, las líneas y los movimientos, etc., son elementos expresivos de la actividad espiritual, de la vida de la inteligencia y de la voluntad. El signo es una cosa que revela o hace conocer otra distinta y de rango superior.

El hombre es una sustancia compuesta; es alma *por su mejor ser;* vive y se manifiesta en un cuerpo. Todo conocimiento comienza en la sensación, y necesita de ella para expresarse. Si queremos comunicar algo interior —así sea la idea más pura, más universal—, tenemos que emplear la sensación, usamos la palabra, articulamos sonidos o movimientos. Sólo Dios, espíritu puro, no necesita de signos para conocer, porque su propia esencia y la de todas las cosas, están inmediatamente presentes en su conciencia.

Los animales tienen un lenguaje instintivo, un repertorio específico de signos corporales que traduce espontáneamente sus sensaciones y apetitos; no son *libres* en su *expresión* porque no llegan a poseer idealmente las impresiones recibidas; permanecen sometidos a la exterioridad de la sensación. No pueden evocar los lugares y las cosas en su ausencia e independientemente del apetito que los mueve hacia ellos. No pueden representar los objetos en *imágenes*, desprendidas de la materia que los sustenta en su realidad exterior. En otros términos, los animales irracionales no asumen conciencia de los signos que emplean y no pueden disponer de las impresiones que los afectan cuando falta el sello exterior.

Hemos visto en los capítulos anteriores que en la conciencia sensible estamos entregados al mundo exterior, limitados por su materialidad, incluso la del propio cuerpo. El carácter distintivo de la inteligencia es la *reflexión sobre sí misma;* esto significa que puede apropiarse del contenido sensible y disponer de la impresión en ausencia del sello exterior que la imprime en el alma. La apropiación ideal de lo que sentimos y percibimos, nos sitúa en el plano de la *imaginación* o *representación*.



Dice Aristóteles que las imágenes son "especies de sensaciones, pero sensaciones sin materia", es decir, no están en las cosas exteriores y separadas como en la percepción; es la *forma* impresa en nosotros lo que evocamos o reproducimos: la imagen, por ejemplo, del piano que está en la sala o la imagen de un rostro que vimos ayer mientras nos dirigíamos al colegio. Se trata, pues, de contenidos interiores pero que conservan todos los caracteres de la exterioridad, tanto que evocamos y reconocemos las cosas percibidas, en un espacio y en un tiempo representados.

La imagen o representación es algo propio de la inteligencia pero lleva el sello de su origen externo, la marca de la extensión y del movimiento.

La imaginación es una actividad de la inteligencia liberada de lo sensible inmediato y ocupa un lugar intermedio entre la inteligencia que concibe y la inteligencia que percibe. Todo lo que podemos pensar está en las cosas mismas que sentimos y percibimos; de tal modo que si no sintiéramos ni percibiéramos, no podríamos saber ni comprender nada, así como no podríamos imaginar. Anticipemos que los pensamientos no son imágenes, pero sin las imágenes no existirían.

La imaginación actúa en tres grados principales que traducen la autonomía progresiva de la inteligencia y su elevación hasta el dominio total de la imagen, *en el signo puramente significativo:* el lenguaje del pensamiento puro, de la más alta ciencia que expresa el sentido profundo de la vida y de los seres; también el lenguaje ordinario de los pueblos cultos en la medida que está penetrado por la razón. En en capítulo XVI, estudiaremos especialmente las relaciones entre el pensamiento y el lenguaje.

Los grados de la imaginación son:

1º) La imaginación reproductora.
2º) La imaginación generalizadora.
3º) La imaginación creadora o productiva.

**II. La imaginación reproductora.** — El primero de los grados de la actividad representativa de la inteligencia es la reproducción de las imágenes.

Las imágenes son contenidos interiores; nos pertene-

cen en propiedad; pero la imagen de una cosa está ante nuestra conciencia, como algo exterior, es decir, en la misma forma en que se presenta el objeto percibido.

La imaginación reproductora se confunde con la memoria en cuanto evoca nuestra experiencia pasada y la reconoce como tal. Interviene, además, en nuestra percepción del mundo exterior, completando aquéllo que nos afecta actualmente de las cosas, con toda la experiencia adquirida.

Estas funciones *fijas* no agotan, por cierto, la vida de la imaginación. La imagen-recuerdo y aquélla que actualizamos en el acto de percibir, acusan una cierta dependencia del lugar y del momento exteriores; se apoyan, por ejemplo, en la cosa que hemos percibido antes o en la que percibimos actualmente.

La inteligencia se eleva a la vida propia de la imaginación, liberando las imágenes de su vínculo originario con lo exterior e inmediato; las separa de su existencia particular en el tiempo y en el espacio y dispone razonablemente o arbitrariamente de ellas. Se comprende que la inteligencia vuelta sobre su propio contenido pueda liberar a las imágenes cautivas, puesto que ellas no son más que representaciones, "copias" inmateriales de las cosas materiales que nos afectan; la imagen es signo mental que sustituye al objeto exterior en su ausencia y lo reproduce ideal o intencionalmente, ante la conciencia. No tiene como los signos instrumentales, una dependencia material respecto de aquello que representan. La huella de un pie en la tierra, por ejemplo, señala qu alguien ha pasado por allí; es evidente la dependencia material de este signo respecto de la cosa que manifiesta. La imagen, en cambio, tiene una existencia puramente ideal en el alma que la reproduce; por esto podemos divagar en la imaginación, descomponiendo y componiendo el mundo en el sentido de nuestro deseo o de nuestra esperanza; podemos desandar el camino recorrido y rehacerlo en otros itinerarios, al modo de los utopistas que reconstruyen la historia que pudo ser. Podemos desplazar una imagen cualquiera, por ejemplo, nuestra propia imagen, al lugar más distante en el tiempo y en el espacio.

Las imágenes dislocadas de su vínculo exterior, se



incorporan al tiempo del alma y quedan sometidas a su ritmo que es el de la propia vida.

La inteligencia interviene activamente en el mundo de las imágenes, estableciendo relaciones entre ellas que, en parte, hemos estudiado al referirnos a las *leyes de asociación* [1].

Al plano de la imaginación reproductora, sólo corresponden aquellas relaciones más exteriores y pasivas que se dan entre las imágenes; son más bien relaciones dadas que están en función directa de nuestra experiencia efectiva de las cosas del mundo exterior; así, por ejemplo, cuando evoco en la memoria, la imagen de un individuo determinado, se presentan inmediatamente y de una manera externa las imágenes de otras personas que estaban junto con él, en tal o cual circunstancia pasada. Aparte del funcionamiento de la asociación por *contigüidad* en el espacio y en el tiempo, intervienen en la reproducción, asociaciones de *semejanza* y de *contraste* que completan nuestra imagen-recuerdo.

Respetando una antigua denominación, hemos mantenido el título de leyes para estas relaciones que tienen un carácter puramente *externo* y *accidental*. Una verdadera ley consiste en un orden, en una regularidad, en una relación estable y determinada; las asociaciones externas posibles respecto de una sola y misma cosa son, en cambio, innumerables y lo arbitrario prevalece en su posición.

Suele ocurrir en las conversaciones de sociedad que los interlocutores pasen de un tema a otro, de una representación a otra, de una manera exterior y arbitraria; no existiendo un fin determinado que ponga orden y unidad en la conversación, ésta sigue un curso forzado, inconexo y accidental, apoyándose en las analogías más superficiales y precarias entre las imágenes que provocan el rápido agotamiento de cada tema iniciado y la íntima certidumbre en cada uno de no tener ya nada que decir: la diversa disposición de ánimo en las personas, introduce otras relaciones de carácter particular y contingente, en los temas, en las imágenes evocadas.

**III. La imaginación generalizadora.** — En este segun-

[1] Véase pág. 126 y siguientes.

do momento de la vida de la imaginación, se hace evidente el dominio que ejerce la inteligencia sobre el conjunto de las imágenes; su actividad *relacionadora* adquiere una preeminencia decisiva.

Las imágenes por ser interiores y reiterar la forma sin materia de las cosas exteriores, son más generales que ellas, aunque tienen un contenido sensible y conservan el carácter de exterioridad, propio del original que representan.

La inteligencia subsume las imágenes particulares en otras más generales, a base de los elementos comunes que ellas presentan, es decir, establece relaciones entre los contenidos semejantes. El *elemento común* que la inteligencia abstrae o separa para elevarlo a término de referencia, a relación general entre las múltiples imágenes que lo poseen, puede ser una determinación cualitativa como, por ejemplo, el color blanco del papel, de la rosa, del mármol, de la tela, etc.; o el género *color,* común al blanco, al amarillo, al azul, al rojo, al verde, al violeta, etc. Estas representaciones generales realizan la gran economía del pensamiento; nos permiten referir innumerables objetos particulares por medio de las imágenes genéricas que la inteligencia obtiene por reducción a los comunes denominadores.

Esta función generalizadora que opera en el plano de la imaginación, es un acto propio de la inteligencia. Se ha incurrido con frecuencia, en el error de creer que las representaciones generales (hombre, mamífero, vertebrado, pluricelular, animal, ser viviente, etc.) son engendradas sin intervención de la actividad espiritual y resultarían del encuentro, más o menos accidental, de muchas imágenes semejantes, en un proceso similar a una yuxtaposición de imágenes fotográficas de distintos hombres que fuera borrando los rasgos particulares de cada uno, hasta finalizar en un vago perfil que correspondería a la imagen genérica de hombre.

La percepción externa de las cosas, el lenguaje ordinario, las ciencias empíricas (fundadas en la observación y en la experiencia externas), emplean primordialmente las representaciones genéricas o pseudoconceptos como también se las denomina.

Las enumeraciones de cosas, las clasificaciones de los



animales que tienen en cuenta si están constituidos por una o por muchas células, la división de los insectos por el número de patas que poseen, la distribución de las plantas según la forma de las hojas, de los tallos o de las raíces; todas estas clasificaciones que descansan en la consideración de tal o cual rasgo común en los diversos individuos, no constituyen un conocimiento íntimo, esencial y profundo de las cosas; tienen, en cambio, un innegable valor práctico; son conocimientos externos pero sumamente útiles para la ordenación y cómoda disposición de los objetos. En todos los aspectos de la convivencia y del comercio ordinario con el mundo exterior, las representaciones generales desempeñan un papel análogo al de las cajas de insectos o de hojas que hemos coleccionado en nuestra vida escolar; cuando hallamos, por ejemplo, un nuevo ejemplar, observamos ciertos rasgos comunes que han servido de base para la clasificación y lo colocamos en el casillero correspondiente; en otros términos, lo enumeramos y lo catalogamos, incorporándolo a nuestros esquemas prácticos y económicos.

Es notorio que una inteligencia ejercitada principalmente en estas enumeraciones y clasificaciones, está amenazada de incurable torpeza, en cuanto a su disposición para el pensamiento más elevado, para el pensamiento profundo y esencial de la realidad. No se trata, por cierto, de descuidar este uso externo de la inteligencia; por el contrario, es necesaria la adquisición de hábitos de economía mental, de manejo práctico de las cosas y de los seres por medio de referencias comunes, de imágenes genéricas; pero debe evitarse cuidadosamente que tales hábitos absorban íntegramente la vida de la inteligencia y llegen a ser confundidos con el pensamiento mismo, reduciendo toda su posibilidad intelectual a la indigencia de una operación externa e inferior.

**IV. La imaginación productiva o creadora.** — La vida de la imaginación culmina en la actividad creadora de la *invención* y del *arte.* Estas dos manifestaciones espirituales, en todas las formas que pueden ofrecer, testimonian el sometimiento de las imágenes a la regulación y a la dirección de la inteligencia. Una idea, un contenido universal, una finalidad racional, actúa como principio re-

gulador que ordena las imágenes en una forma definida.

Tanto la actividad de invención como la actividad artística, implican un *hacer*, una acción productora que finaliza en una obra, es decir, en una producción externa y material en la cual el artífice o el técnico han *incorporado* una forma, la expresión de una idea. Hay, sin embargo, una diferencia profunda entre el hacer del artista y el del técnico: en el primer caso, el producto de la imaginación es una verdadera idea, la individualidad profunda y definida de un ser, la íntima y secreta aspiración que perfila interiormente a una criatura, que el artista ha sorprendido en una intuición profunda y se esfuerza por expresar en la materia sensible (el fin del arte es representar el ser inmutable y universal de las cosas, bajo forma de existencia sensible, de imagen); en el caso del inventor, se trata de una idea externa, de una finalidad instrumental, de un efecto práctico que debe ser obtenido por medio de una articulación, de un ajuste de piezas en conformidad con un plan imaginado.

La actividad artística finaliza en contemplación, en éxtasis; el espíritu queda inmóvil y "por encima de todo deseo y de toda repulsión"; es un deslumbramiento contenido y un encantamiento prolongado, lo que provoca en nosotros la presencia de la belleza. La integridad de la forma, la armonía de sus elementos y la luz inteligible que resplandece en lo sensible mismo a través del ritmo que recoge la multitud de las imágenes visibles, sonoras o plásticas en la unidad interior de la forma, suspenden todo movimiento o pasión del alma, aquietan la imaginación colmándola en una visión deleitosa.

La actividad inventiva finaliza en acción útil, en el uso del instrumento destinado a producir tales o cuales efectos; es un hacer que no culmina en contemplación gozosa de la forma creada, sino en otro hacer, es decir, en el uso y aprovechamiento del instrumento inventado, en la técnica.

**V. Las diversas formas de imaginación creadora.** — La actividad por excelencia de la imaginación artística es la creación de *símbolos*. El símbolo es la imagen transfigurada por la inteligencia y convertida en elemento expresivo de su visión interior de las cosas; la materia sensible



que la inteligencia elige se corresponde en su valor propio, en su significado inmediato, con la idea, con el contenido puramente espiritual que ella expresa; así, por ejemplo, la inteligencia tiene su símbolo eterno en la luz; la voluntad de imperar tiene su representación adecuada, su símbolo propio, en el águila de alas audaces.

La imaginación poética acusa una mayor libertad respecto de las imágenes, emplea su materia sensible de un modo más libre que las artes plásticas. Pero la libertad de la inteligencia es todavía imperfecta en las bellas artes; debe tener en cuenta el carácter propio y externo de las imágenes; no puede disponer con un dominio absoluto, de las imágenes que emplea para su expresión; tiene que someterse, en cierto modo, a sus exigencias propias y al límite de su exterioridad y de su particularidad.

a) *Ejemplo de imaginación pictórica e interpretación de su sentido.* — "Hay, en el *Tratado de Pintura* de Leonardo de Vinci, una página que M. Ravaisson amaba citar. Es aquella donde se dice que el ser viviente se caracteriza por la línea ondulante o serpentina, que cada ser tiene su manera propia de ondular, y que el objeto del arte es mostrar esta ondulación individual: "El secreto del arte de dibujar es descubrir en cada objeto la manera particular en que se dirige a través de toda su extensión, tal como una onda central que se despliega en ondas superficiales, una cierta línea flexuosa que es como su eje generador'. Esta línea puede no ser ninguna de las líneas visibles de la figura. No está más aquí que allá, pero da la clave de todo. Ella es menos percibida por el ojo que pensada por el espíritu. *La pintura, decía Leonardo de Vinci,* es *cosa mental.* Y él agregaba que el alma hace al cuerpo a su imagen. La obra entera de Leonardo podría servir de comentario a esta conclusión. Detengámonos delante del retrato de Monna Lisa o delante del de Lucrecia Crivelli: ¿no nos parece que las líneas visibles de la figura remontan hacia un centro virtual, situado detrás de la tela, donde se descubriría de golpe, recogida en una sola palabra, el secreto que no terminaríamos jamás de leer frase por frase en la enigmática fisonomía? Es allí que el pintor se ha situado. Es desarrollando una visión mental simple, concentrada en ese punto, que ha encontrado rasgo por rasgo, el modelo que tenía delante de los ojos,

reproduciendo a su manera el esfuerzo creador de la naturaleza.

"El arte del pintor no consiste, pues, para Leonardo de Vinci, en tomar por lo menudo cada uno de los rasgos del modelo para trasladarlos sobre la tela y reproducir, porción por porción, la materialidad. No consiste tampoco en figurar yo no sé qué tipo impersonal y abstracto, donde el modelo que se ve y se toca vendría a disolverse en una vaga idealidad. El arte verdadero tiende a traducir la individualidad del modelo, y por eso va a buscar detrás de las líneas que se ven el movimiento que el ojo no ve, detrás del movimiento mismo algo más secreto todavía, la intención original, la aspiración fundamental de la persona, pensamiento simple que equivale a la riqueza indefinida de las formas y de los colores". (BERGSON, *La vida y la obra de Ravaisson*).

b) *Ejemplo de imaginación poética.* — Vamos a reproducir algunos fragmentos del poema *Narciso* de P. Valery; nos permitirán apreciar toda la excelencia de la imaginación creadora, confirmar la antigua verdad de Aristóteles de que *el arte es una imitación de la naturaleza*: imitación del acto del Creador que modela interiormente los seres, imprime una forma definida al barro de que están hechas sus criaturas, recoge la materia dispersa en una individualidad interior y plena.

Valery ha retomado un tema eterno y ha partido de un símbolo antiguo: Narciso. Es la realidad divina de la inteligencia, el misterio profundo del conocimiento, que constituye el tema de su canto.

Un gran poeta no necesita motivos nuevos; sabe que la disposición favorable de las Musas no exige el paisaje virgen, ni el rostro desconocido. Insiste en las cosas inmutables, en los lugares que reaparecen todas las mañanas, en la fisonomía perdurable de las criaturas. La realidad inagotable en sus innumerables formas de permanencia, es el tema de sus creaciones. Se comprende que así sea. ¿Cómo podría expresar aquéllo que sólo es una impresión fugaz, un puro accidente? ¿Qué forma luminosa en su justa proporción y en su definido ser, puede ofrecer aquello que no perdura de algún modo? Mostrar en lo sensible mismo, el resplandor de la forma inmutable; expresar por medio de imágenes sensibles, aquello que trasciende toda materialidad, la realidad preciosa de la inteligencia que no puede verse, ni oírse, ni palparse; sugerir, por el concierto de las imágenes la inmaterialidad misma, la pureza y la inmovilidad del pensamiento:



*¡Brilla, oh término puro de mi busca vehemente!*
*Igual como de un ciervo la huida hacia la fuente*
*no cesa sin que él caiga rendido entre las frondas,*
*mi sed viene a abatirme al borde de las ondas,*
*pero, para aplacar esta pasión curiosa,*
*no intentaré turbar la fluencia misteriosa:*
*¡oh Ninfas, si me amáis, dormid perennemente!*
*Todas tembláis si un hálito discurre en el ambiente:*
*hasta en su tenuidad, a las sombras hurtada,*
*si una hojuela discurre, sobre el agua, azorada,*
*basta para quebrar todo un mundo dormido...*
*¡Vuestro reposo importa a mi encanto escondido,*
*pues hasta de una pluma teme el leve revuelo!*
*!Conservadme por siempre en el rostro ese anhelo*
*que una ausencia divina ha podido aportarme!*
*¡Paz de las ninfas, cielo, no dejéis de mirarme!*
*¡Soñadme, sí, soñadme... Sin vosotras, oh fuentes,*
*mi belleza, mi pena, no estarían presentes!*
*Yo buscaría en vano lo que en mí es más preciado,*
*su confusa ternura mi carne habría asombrado,*
*y mis tristes miradas, ajenas a mi encanto,*
*a otros, no a mí mismo, les darían su llanto...*

. . . . . .

*¡Qué pérdida en sí mismo este sitio procura!*
*El alma, hasta la muerte, se inclina ante la hondura*
*pidiendo un dios al agua, al agua que merece*
*el liso deslizarse de un cisne que se mece...*
*¡En esta onda nunca bebieron los rebaños!*
*Otros, aquí perdidos, calmarían sus daños,*
*y encontrarían tumba entre la clara umbría...*

. . . . . .

*Cuánto deploro el brillo purísimo y fatal,*
*Oh fuente por mi cuerpo tan muellemente orlada,*
*donde sorben mis ojos en un azul mortal*
*los mismos ojos negros de su alma deslumbrada.*
*Hondura, hondura, hondura, sueños que aquí me veis,*
*como en otra existencia,*

*decid, no soy aquel que vosotros creéis,*
*¿no añoráis vuestra esencia?*
*Cesad, turbios espíritus, ese trabajo ansioso*
*que urde el alma despierta;*
*no busquéis en vosotros, ni en el cielo suntuoso*
*la maravilla cierta:*
*encontrad en la fuente un cuerpo delicioso...*
*Tomando en vuestros ojos esa presa valiosa,*
*del monstruo que se ama hacéos un cautivo;*
*por entre las pestañas, red mudable y sedosa,*
*su gracioso destello os torna pensativo;*
*mas no penséis cambiarlo del sitio donde impera*
*ese cristal es su mansión mejor;*
*y los mismos esfuerzos del amor*
*no podrían sacarlo del agua sin que muera...* [2]

c) *Los cuentos de hadas.* — Una bella expresión de la imaginación creadora, la constituye los cuentos de hadas.

En el cuento de hadas sólo la bruja y el ogro son feos, de una fealdad sin atenuantes, porque son pérfidos y malos. La maldad está así imaginada en este esquema de un simplismo ingenuo pero de un sentido profundo, por seres que inspiran inmediato repudio y que llevan en el rostro, los signos visibles de su condición. En cambio, el hada, la princesa cautiva, el príncipe encantador, son bellos; de una perfección suprema de belleza, porque son buenos. Jamás esa belleza es simplemente la de los rasgos fisonómicos, sino que esos rasgos traducen la belleza interior de alta cualidades morales.

De ahí la lección que encierra siempre el cuento de hadas, lección alentadora y optimista al margen de lo episódico del relato, siempre secundario y que sólo sirve para destacar el drama del encuentro de criaturas buenas y malas y el triunfo final de los buenos, mediante la ayuda de un elemento mágico.

Interesa mostrar cómo la imaginación creadora que pocas veces se muestra tan rica en recursos magníficos, se mueve dentro de los cuadros de una lógica estricta. Ya Chesterton [3] señaló cómo el manzano de los cuentos de hadas da manzanas de oro. El elemento imaginativo —el

[2] Utilizamos una traducción magistral de Ángel J. Battistessa.
[3] En su libro *Ortodoxia.*



hecho de que las manzanas sean de oro— no quita que el manzano dé manzanas, y no peras o cualquier otra fruta. Porque la imaginación que es inteligencia, acata los principios lógicos que rigen el pensamiento para crear sus mundos. Lo admirable es, precisamente, que crea elementos maravillosos que no están en pugna con la realidad, sino que son esa misma realidad transfigurada simbólicamente.

Existen los hongos, el cuento de hadas los toma en su medio natural, el bosque, la húmeda tierra sombreada por los altos árboles y los convierte en refugio del enano, incorporándoles así un nuevo elemento poético que no desdice la realidad sustancial del hongo ni tiene porqué rechazarla o desconocerla.

Este es el secreto de la pervivencia de los cuentos de hadas que no sólo seducen a los niños y que serán eternos.

Una vez creado en los cuentos de hadas, un ser bien definido ya no es posible cambiarlo: ¿cómo convertir en traidor y desleal al príncipe que ama a la princesa y que ya mató al dragón para llegar a la torre almenada donde ella está cautiva? Si aguien lo intentara no sería creído; nos mostraríamos más incrédulos ante su falseamiento de las realidades profundas que si quisiera hacernos creer que el rosal de nuestro jardín da geranios o margaritas. Porque los personajes de los cuentos de hadas tienen una vida propia sobre la que no podemos legislar, ni intervenir en ella a nuestro arbitrio.

El niño cree en la existencia real de hadas, duendes, brujas y ogros; el adulto sabe que tienen un valor simbólico como las visiones de Don Quijote "en la profunda cueva de Montesinos".

d) *El Mito.* — Es evidente la importancia decisiva que tienen los *símbolos* en la vida social. Toda comunidad de hombres —tribu, pueblo o nación— tiene sus ritos, sus fórmulas, sus ceremonias, sus signos distintivos de la autoridad, de la condición y de la función social de sus miembros. Los símbolos indispensables en cada una de las manifestaciones de la vida colectiva, le confieren un significado espiritual, un contenido interior, una dignidad humana. La conciencia de su unidad, de su destino común, se hace visible, además, en los símbolos que representan la realidad y la verdad de la existencia de un pueblo.

La diversidad de funciones sociales, las desigualdades que importa toda estructuración de la vida colectiva, todas las actividades espirituales que interesan vitalmente a la comunidad —la religión, el arte, la ciencia, los trabajos de la paz y la preparación para la guerra, etc.— se exteriorizan y se perpetúan en los símbolos representativos del alma y del espíritu nacionales.

Sólo en la decadencia de un pueblo, en la degradación de su cultura, todo ese simbolismo social degenera en formulismo vacío, en mero artificio, en gesticulación sin alma, en la odiosa "letra sin espíritu".

El mito es, entre todas las creaciones simbólicas de la imaginación colectiva, la que tiene una significación más profunda, una importancia más vital, en las agrupaciones humanas; es el testimonio consagrado y renovado en la memoria de las sucesivas generaciones, de la íntima vocación de un pueblo, del destino aceptado o querido. Las creaciones míticas no faltan en ninguna sociedad histórica o prehistórica; pero en ellas, se acusan todas las diferencias, todas las jerarquías existenciales, desde las más inferiores a las más elevadas.

Los mitos cardinales se refieren, en primer término, a los orígenes, al tiempo remoto, sin cronología, de las fundaciones. El pueblo griego, por ejemplo, revela su condición egregia, su distinción insuperada, en sus mitos más representativos que celebran su antigüedad dorada, el origen elevado de la ciudad que funda el héroe, arquetipo extraordinario, con frecuencia de estirpe divina. Esta memoria mítica de un origen superior, de una Edad de Oro cuyo protagonista es el héroe, traduce toda la nobleza del alma griega, su aristocracia esencial, su vocación de grandeza, su voluntad de merecer tales orígenes: las nuevas generaciones que se reconocen y se confirman en esa tradición perenne, le deben fidelidad; tienen que cumplir hazañas dignas de tales antepasados.

"En suma, para los griegos son plenamente poéticas sólo las cosas que fueron primero, no por ser antiguas sino por ser las más antiguas, por contener en sí los principios y las causas" [4].

El profundo respeto por la dignidad humana, extiende el reconocimiento piadoso de los griegos al genio que ha realizado todas las conquistas, todas las creaciones que evidencian la naturaleza superior del hombre.

[4] ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, pág. 140.



El mito de Prometeo, por ejemplo, muestra el profundo sentido de las conquistas difíciles que no se logran sin heroísmo, sin aventura arriesgada y magnífica.

Prometeo entrega el fuego al hombre; el fuego que es símbolo de poder y de purificación. Para el griego, sólo entonces comienza el destino humano sobre la tierra. No es únicamente porque la llama ardiente recoge y da intimidad al hogar creando la vida familiar, ni porque el fuego funde el metal y confiere un mágico poder de creación y destrucción desconocidos, sino porque da al hombre un absoluto señorío sobre las bestias.

Todas las culturas elevadas han insistido en sus creaciones míticas, sobre esta superioridad del hombre, que llega a ser señor de los elementos dentro y fuera de sí.

Prometeo recibe un castigo que ya conocía con anticipación; por eso no es esclavo sino vencedor del sino, y encadenado, es libre.

Así se expresa el triunfo definitivo del hombre que va afirmando sus conquistas eternas a través de las dificultades y de las contingencias más negativas y que prefiere la lucha y el sacrificio de su propia vida, si así afirma su fe, salva una idea, da vida con su muerte a la verdad.

Estas reflexiones sobre la naturaleza del mito señalan su fuerza educadora, su alto valor formativo para la juventud. Los mitos definen los ideales en que se promueve la vida de un pueblo, las virtudes esenciales que afirma en la existencia, su voluntad moral.

e) *El ensueño (rêverie):* ver el capítulo VIII, la parte dedicada al ensueño o sueño de la vigilia.

**VI. Distintas especies de imágenes.** — Es notorio que hay tantas especies de imágenes como de sensaciones, pero tienen el predominio en nuestra vida, las *visuales*, las *auditivas* y las *motrices*.

Las imágenes visuales ocupan el primer plano en el mundo del pintor; las auditivas prevalecen en el músico; las motrices en la danza.

En el poeta, se da una concurrencia armoniosa de las diversas especies de imágenes.

Analicemos, por ejemplo, este comentario al versículo de los Evangelios: *Se sentaron con lágrimas*: Se hizo un silencio hondo de presagios. La palabra de Judas fue un almendro amargo. Miel y dátil la mirada del discípulo amado. Sicomoros y cedros, Pedro.

Las imágenes alcanzan en el breve pasaje, su valor expresivo de símbolo. Almendros, sicomoros y cedros son árboles de la bíblica Galilea. Pero el contenido interior convierte estas imágenes en símbolos: el almendro es amargo como la traición del renegado; miel y dátil en la mirada de Juan, dulce de entrega y de férvida esperanza; sicomoros y cedros, maderas nobles que el tiempo no quebranta en su íntegra pureza.

El poeta ve en el árbol, en el pájaro, en la nube, no sólo árbol, pájaro y nube, sino un signo del espíritu, una íntima referencia, un mensaje cordial. Por eso transfigura las cosas cotidianas, lo que todos vemos: la llama, la parva; lo que todos escuchamos: el rumor del agua, la lluvia; lo que se mueve y lo que está en reposo; y con esas mismas imágenes enriquecidas de sugerencias profundas, nos brinda un mundo nuevo, lleno de color, de luz y de resonancias maravillosas, en el que descubrimos con asombro, el mundo habitual que se ha colmado de significación y ha descorrido sus secretos velos.

## TEXTOS

### Hégel

La medida de la inteligencia se traduce en la manera de unir las imágenes. El hombre ingenioso y espiritual se distingue por este rasgo del hombre ordinario. Las imágenes que busca son aquellas en que hay algo sólido y profundo. El espíritu reúne representaciones que aunque alejadas las unas de las otras, están en realidad ligadas por una conexión íntima. El juego de palabras pertenece también a esta esfera. La pasión más profunda puede expresarse en esta forma. Pues una gran inteligencia sabe descubrir aún en las relaciones menos favorables, un lazo entre



sus sentimientos y todo lo que encuentra. (*Filosofía del espíritu*, agregado al 456.)

Ya las imágenes tienen un sentido más general que las intuiciones. Tienen, sin embargo, un contenido sensible, aunque cnocreto, entre el cual y otro contenido semejante, soy yo que establezco una relación. Es dirigiendo mi atención sobre esta relación, que llego a representaciones generales, a representaciones propiamente dichas. Es el elemento común que relaciona a las diversas imágenes entre sí. Este elemento común puede ser un lado particular del objeto que se encuentra elevado a la forma de lo general, como, por ejemplo, en la rosa el color rojo; o bien, el género como, por ejemplo, en la rosa la planta, pero en todos los casos es una representación engendrada por este acto de la inteligencia que disuelve la conexión empírica de las determinaciones múltiples del objeto. Las representaciones generales son engendradas por ese acto propio de la inteligencia y es un error grosero creer que se producen sin la acción del espíritu, por el simple encuentro de muchas imágenes semejantes como, por ejemplo, si el color rojo de la rosa, viniendo a buscar en mi cabeza el color rojo de otras imágenes, introdujera en mi espíritu, mero espectador, la representación general del rojo. Sin duda el carácter particular de la imagen es un elemento dado por la imagen misma, pero la descomposición de la individualidad concreta y la forma general que resulta, son, como lo hemos destacado, la obra de mi espíritu. (*Ibídem*, agregado al 457.)

El arte se ha elevado a la belleza y la conciencia del espíritu libre y, por lo tanto, a la conciencia de la subordinación del elemento sensible y puramente natural a este espíritn. Es la forma interior que no hace más que manifestarse exteriormente (*Ibídem*, nota al 563.)

### Croce

Lo que se intuye en una obra artística no es espacio, ni tiempo, sino carácter o fisonomía individual...

De este lado del límite inferior está la sensación, la materia informe que el espíritu no puede aprehender en sí misma como simple materia que es, y que posee solamente con la forma y en la forma, pero de la que se desprende precisamente el concepto de límite. La materia en su abstracción es mecanismo, pasividad; lo que el espíritu humano soporta y no produce. Sin ella no son

posibles ningún conocimiento ni actividad humanos; la mera materia nos da la animalidad, lo que en el hombre hay de brutal y de impulsivo, no el dominio del espíritu en que consiste la humanidad...

Hay quien lanza la afirmación de no tener en sí mismo tan "milagrosa" actividad (del espíritu); quien entre el sudor y el pensamiento, la impresión de frío y la energía de la voluntad no encuentra diferencia alguna creyendo que se trata únicamente de diferencia cuantitativa...

La representación como elaboración de la sensación es expresión... Hay un modo seguro para distinguir la intuición verdadera, la verdadera representación de lo que le es inferior; aquel acto espiritual, del hecho mecánico, pasivo, natural. Toda verdadera intuición o representación es, al propio tiempo, expresión. Lo que no se objetiva en una expresión no es intuición o representación, sino sensación y materialidad...

El espíritu no intuye, sino haciendo, formando, expresando (*Estética*, I).

## Claudel

El objeto de la poesía no es, como se dice con frecuencia, los sueños, las ilusiones o las ideas. Es esta santa realidad, dada una vez por todas, en el centro de la cual estamos colocados... hay una *poësis perennis* que no inventa sistemas, sino que retoma eternamente aquello que la Creación le proporciona, a la manera de nuestra liturgia, de la cual no se cansa más que del espectáculo de las estaciones. El fin de la poesía no es, como dice Baudelaire, arrojarse "al fondo de lo Infinito para encontrar lo nuevo", sino al fondo de lo definido para encontrar lo inagotable. Esta es la poesía de Dante...

En fin, la poesía del siglo XIX ha encontrado su texto preferido en las ideas de *Infinito* y de *Evolución*. No hay otras que puedan ser más odiosas al espíritu de un verdadero poeta. La idea de un infinito material... es decir, de un Finito sin límites, es un escándalo para la razón y un desastre para la imaginación que se ve contrariada en su resorte esencial, es decir, ese poder de orden, de medida y de disposición que Dios ha puesto en ella a imitación de su Verbo creador. La idea de evolución no es menos abominable, pues tiende a dar a la creación entera un carácter indefinidamente provisorio y precario, sustituyendo lo definitivo



por los resultados momentáneos, nos invita a preferir lo que no es a lo que es. Un verdadero poeta no tiene necesidad alguna de estrellas más grandes y de rosas más bellas. La que está allí le basta y sabe que su propia vida es demasiado corta para la lección que ella le da y para la aprobación de la cual es digna. Sabe que las obras de Dios son muy buenas y no reclama otras. Sabe por qué la naturaleza, con la insistencia de un niño que exige ser comprendido, no cesa de repetir como una palabra a la que concede una inmensa importancia, cada año la misma rosa, el mismo azul...

Así el gran poeta, del cual Dante nor proporciona el tipo mismo, no es el que inventa, sino el que, acercando las cosas, nos permite *comprenderlas* (*Introducción a un poema sobre Dante*, II).

## Maritain

Lo propio de la poesía es significar el mundo, significando y para significar el alma creadora misma; pues la sustancia del hombre es oscuramente aprehendida —por un conocimiento que tendría su verbo en la obra—, al mismo tiempo que por connaturalidad y emoción la realidad de las cosas es como traspasada. Toda obra de arte es una confesión, pero es descubriendo los secretos del ser (adivinados a fuerza de padecer las cosas de aquí abajo) que ella confiesa el secreto del poeta (*Signo y Símbolo*, III).

CAPÍTULO XII

# LA SENSACIÓN

*La sensación es la primera certidumbre...* Todo está en la sensación *y, si se quiere, todo lo que tiene lugar en la conciencia espiritual y en la razón, tiene su fuente y su origen en ella; fuente y origen no significan otra cosa que el primero y más inmediato modo en que una cosa aparece. No basta, se dice, que los principios morales, la religión, etc., estén en la cabeza; deben estar, también, en el corazón, en la sensación... Pero no debiera ser necesario recordar que la sensación y el corazón no pueden* justificar *la religión, ni la moral, ni cosa espiritual alguna; invocarlos con ese fin, es no decir nada o decir mal.* — HÉGEL, Filosofía del espíritu, *399-400.*

**Concepto. La sensación como dato. — Clasificación de las sensaciones. — Caracteres generales de las sensaciones. — Relatividad de la sensación. —** Textos.

**I. Concepto. La sensación como dato. —** La vida pasiva del alma se manifiesta, en primer término, como sensación. Sentir es padecer nuestra materialidad; ser movido desde fuera, a causa del cuerpo que es lo exterior de nuestro propio ser· por eso no podemos sentir cuando queremos, ya que es imprescindible la existencia actual de algo exterior o de un desequilibrio orgánico que provoque la sensación en nosotros. En cambio, podemos pensar cuando queremos porque el acto de la inteligencia nos pertenece; es acto de nuestra libertad.

Vemos un color; oímos un sonido; experimentamos

un dolor; estamos mareados; sentimos náuseas; todas las sensaciones, como ya hemos visto, son estados del alma; se originan fuera de la conciencia, o sea, no dependen de su acto y se dan *inmediatamente* a ella.

La sensación marca inexorablemente nuestro límite; nos revela como almas de un cuerpo que sufre la acción de las demás cosas y de sus propias necesidades; pero al mismo tiempo, es testimonio de la realidad del alma, porque ella comienza a ser en un interior que está presente en todos los puntos de su cuerpo

La acción meramente física de un cuerpo sobre otro tiene un carácter *transitivo;* es un movimiento que pasa de una cosa a la otra, es decir, de un exterior a otro exterior; así, por ejemplo, el pasaje del movimiento de una bola de billar a otra, en su choque con ella; el calor que el fuego comunica al metal sometido a su acción que, a su vez, lo difunde a otra cosa. Las cosas físicas carecen de recintos interiores; las acciones que llegan de todas las demás partes del Universo, pasan por ellas, sin detenerse. La materia prevalece; por eso es tan precaria la estabilidad de las formas físicas o químicas en la existencia: los cuerpos inanimados se destruyen y se construyen con mayor o menor facilidad; se alteran a cada momento; aumentan o disminuyen; cambian constantemente de lugar.

Los cuerpos vivientes o animados, por el contrario, muestran el sometimiento duradero de su materia a la forma de ser; su modelación plástica y su desarrollo definido, a lo largo del tiempo que media entre el nacimiento y la muerte, revelan al ser, planta o animal, que defiende y se sostiene en su forma, frente a la acción de las demás cosas que lo rodean. Además, se reproduce y mantiene la identidad de su ser, en otro individuo.

El individuo viviente acusa un interior, la unidad de un alma, más rica en el animal que en la planta, porque está dotada de sensibilidad y de instinto. Lo externo está referido a lo interno, sobre todo, en la vida animal; pero esa referencia está absolutamente condicionada por lo exterior: la excitación, el momento, las circunstancias, etc. El animal pasa de una sensación a otra; cada una de ellas llena su alma con exclusividad y en el momento que la padece, después es otra, luego otra, y así sucesivamente; por eso está dominado por sus sensaciones, en dependencia es-



tricta de los estímulos mudables del exterior y de las necesidades de su organismo. Aquí lo interior es sólo una vez; el animal siente simplemente; no sabe que siente. Saber que se siente, o sea, tener conciencia de lo que se padece, es llegar a ser en el interior de uno mismo; es comenzar a ser con autonomía, con conciencia: tal es el privilegio, la distinción esencial del hombre.

La intimidad asume verdadera existencia en la criatura capaz de pensar, de lograr un interior propio, haciendo suya la sensación que experimenta; los dos términos de la relación son interiores: *sentir y saber que se siente.*

La razón humana transforma a la sensación; le confiere un significado nuevo y la integra en una función superior. Lo mismo que el instinto, está ordenada a la inteligencia y a la voluntad; es materia de la vida por excelencia: *el conocimiento.*

En los animales, en cambio, la sensación es también un conocimiento pero implicado en la acción, como fundido con su comportamiento puramente vital, en función inmediata de la ventaja o del perjuicio que la cosa sentida representa para su conservación.

Es evidente que en nosotros, la sensación excede su mera función biológica, asumiendo un valor de conocimiento diferenciado y desinteresado de la acción inmediata. Hay una curiosidad de los sentidos y nos deleita, sobremanera, demorarnos en la sensación; prolongar, por ejemplo, el goce de ver, de oír, de gustar, etc.

Este lujo intelectual de la sensación es el prestigio nuevo que le infunde la inteligencia, subordinando su función originaria; en otros términos, su sentido biológico, su finalidad práctica, no es suprimida, pero sí, mediatizada por la conciencia, sometida a una regulación inteligente. Las reacciones útiles que siguen *inmediatamente* a las sensaciones en los animales, se convierten en respuestas más o menos reflexivas en el hombre.

El mero sentir se eleva a *conciencia o intuición sensibles* de las cualidades múltiples y diversas, de los movimientos y del lugar aquí y ahora, de las cosas exteriores que nos afectan; por eso tenemos que distinguir en la sensación:

1º *Su contenido intelectual*: la parte esencial que se

integra, a su vez, con el *acto de conciencia y la cualidad sensible* que es su objeto propio: luz, color, sonido, sabor, olor, temperatura, etc.

2º *Su contenido afectivo:* la resonancia emocional que impregna a toda sensación y que puede ser placentera o dolorosa, agradable o desagradable.

3º *Su contenido volitivo:* la sensación tiende a continuarse en una reacción impulsiva e inmediata que la conciencia suspende y regula reflexivamente, hasta dominarla en el hábito.

Importa destacar, sobre todo, el valor intelectual de la sensación, el aspecto de contemplación[1] que logra por la inteligencia y que constituye su distinción en el hombre. No sólo experimentamos la afección provocada por una excitación física o química, sobre nuestros órganos sensoriales, sino que tenemos conciencia de la cualidad que nos afecta.

La sensación supone dos antecedentes que representan la condición necesaria para su existencia: *la excitación y el sacudimiento nervioso.* Se trata, pues, de una acción *transitiva* que puede consistir:

a) en el contacto o presión de una cosa sobre la piel, como en la excitación táctil o bárica.

b) en una comunicación de movimiento que se transmite por el aire u otro medio vibratorio, como en la excitación visual, auditiva o térmica.

c) en la dilución de los elementos de una cosa sobre la superficie de la lengua.

d) en la emanación de partículas imperceptibles que exhalan los cuerpos.

Esta acción material del excitante sobre el órgano sensorial, no es más que el instrumento del acto de la sensación, en el cual la cosa sensible imprime su *forma* (su cualidad) al alma que siente; impresión inmaterial, intencional, cuyo vehículo es el movimiento físico.

"Para todos los sentidos en general, se debe afirmar que el sentido es aquello que recibe *la forma sensible sin la materia,* como la cera recibe el sello del anillo sin el bronce ni el oro de que está hecho el anillo, y conserva este sello pero no en tanto que es de oro o de bronce. Que

[1] Contemplar, intuir y ver son términos sinónimos.



en igual forma, la sensibilidad es afectada, especialmente, por cada objeto que tiene color, sabor o sonido, según que es de tal o cual naturaleza y según la sola razón". (ARISTÓTELES, *Tratado del Alma,* Lib. II, Cap. XII.)

En el acto de la sensación, coinciden el sujeto que siente y el objeto sentido; se identifican en el mismo acto, aunque su ser es diferente. No somos el mismo ser, nosotros que tenemos la potencia de sentir y el vino que vemos y gustamos; sin embargo en el acto de ver su color y de gustar su sabor coincidimos un instante con él, con su color y con su sabor que son sus cualidades actuales, y que son, también, nuestro acto en tanto las sentimos.

Si cuando somos afectados por alguna cosa, somos iguales, en cierto modo, a la cosa sentida, es que ya éramos iguales a ella en potencia. En cambio, cuando somos actualmente iguales en intensidad de calor o de frío, de dureza o de blandura, de aspereza o de suavidad a otra cosa, no la sentimos. Sumergimos, por ejemplo, la mano en el agua de una vasija que está a una temperatura inferior a la de nuestra piel, sentimos la frescura del agua; si dejamos sumergida la mano, llega un momento en que ya no experimentamos esa sensación; es que entonces somos iguales al agua, en su cualidad térmica del momento. No somos semejantes a las cosas cuando las padecemos; pero sí, cuando las hemos padecido; llegamos a ser como el objeto que nos afecta.

Como dice Aristóteles, sólo sentimos las *diferencias;* nuestra sensibilidad es una especie de término medio entre las cualidades contrarias de las cosas sensibles. El término medio es en relación a cada extremo, a la vez, el uno y el otro. El sentido de la vista es *en potencia,* lo blanco, lo negro y todos los colores diferentes entre los extremos; por eso puede llegar a sentir todos los contrastes de colores, todas las distinciones de matices.

Desde que la cosa sentida y el sujeto que la siente, son un solo acto en la sensación, resulta necesariamente que la visión de un color y el color que vemos, subsisten o se destruyen juntos. No existirían ni el blanco, ni el rojo, ni el azul, ni el negro, ni color alguno, sin el ojo que los ve; pero esto no significa que esas cualidades sean engendradas por el alma que las siente.

Desde Descartes, las corrientes dominantes de la psi-

cología moderna, incurren en el craso error de afirmar que los colores, los sabores, los sonidos, todas las cualidades sensibles propias y específicas de cada sentido, son productos puramente psíquicos, fantasmas creados por el espíritu.

Las cualidades están en las cosas que vemos, oímos, gustamos, palpamos, etc.: ellas son recibidas en el alma sensitiva, a través de la acción material de las cosas exteriores sobre los órganos sensoriales; son vistas, oídas, o gustadas, en cuanto nos afectan dentro de cierta proporción, de cierto límite. La sensación es una especie de relación y todo aumento o disminución excesiva en el estímulo, la destruye: una luz muy intensa o muy tenue, un sonido demasiado alto o demasiado bajo, no son sentidos porque no se concierta la relación, porque no son proporcionados a los órganos sensoriales respectivos.

El sujeto que siente, sólo puede sentir *en el modo en que es sensible*. Puesto que el acto de sentir es una relación, los términos de la misma no pueden existir separadamente; en este sentido, es verdad que no hay color sin la vista, ni sonido sin el oído, ni sabor sin el gusto; pero no olvidemos que las cualidades sensibles de los cuerpos que nos afectan, no cambian a los seres (sustancias) en que residen; por el contrario, ellos las alteran constantemente.

En razón de todas estas consideraciones, podemos definir a esta primera certidumbre de la intimidad como sigue:

*La sensación es la relación actual, singular y momentánea, entre el alma y las cosas exteriores que obran materialmente sobre los órganos sensoriales de su cuerpo, dentro de cierta medida* [2].

"La sensación es una especie de relación; todo exceso la destruye o la hace penosa." (ARISTÓTELES, *Tratado del alma*, Lib. III, Cap. II.)

**II. Clasificación de las sensaciones.** — Las sensaciones que experimentamos, pueden ser provocadas en nosotros, según hemos indicado antes, tanto por estímulos exteriores al propio cuerpo, como por modificaciones en el equilibrio orgánico del mismo. De ahí una primera clasificación en:

1º *Sensaciones externas:* la excitación proviene de una cosa exterior a nuestro cuerpo y obra sobre el órgano periférico de cada uno de los sentidos; pertenecen a esta clase, las siguientes sensaciones: visuales, auditivas, táctiles, báricas, térmicas, olfativas y gustativas.

2º *Sensaciones internas:* en rigor, el estímulo es exterior; se trata siempre y necesariamente de un cambio material (la materia es el exclusivo sujeto del devenir), en este caso de una alteración funcional o anatómica en las membranas, en las articulaciones, en los músculos o en las vísceras. Interno, tiene aquí un valor puramente relativo.

Las sensaciones internas son: kinestésicas, táctiles internas, de resistencia, de peso, de fuerza, de equilibrio, de las actitudes corporales, de la orientación y de dolor.

En el análisis de la sensación, hemos distinguido su contenido intelectual de su contenido afectivo. Es notorio que la resonancia afectiva será tanto mayor, cuando más interesado esté el cuerpo en su integridad y en su equilibrio funcional; de ahí que las sensaciones internas se caractericen por su mayor intensidad emocional; en cambio, la tonalidad afectiva de las sensaciones táctiles, visuales o auditivas, está atenuada y su valor intelectual es superior. Se sobreentiende que nos referimos a la afectividad puramente biológica: agrado o desagrado, satisfacción o repugnancia.

Se ha establecido una proporción inversa entre el aspecto de conocimiento y el aspecto de afección, en las diversas sensaciones; su fórmula es la siguiente: cuando más conmueve una sensación, tanto menos es cognoscitiva, y viceversa.

Las sensaciones gustativas y olfativas son las de mayor resonancia afectiva entre las externas, por lo mismo que interesan directamente a la vida vegetativa del cuerpo; nos referimos también aquí, a la afectividad primaria y natural.

La inteligencia se vale primordialmente de las sensaciones visuales y auditivas para sus actividades propias de conocimiento, sea estético, sea lógico; las hace participar, pues, de una emotividad superior y espiritual: artística, moral o intelectual.

[2] El alma que tiene la potencia de recibir y de reflejar en ella la forma de las cosas exteriores.

Otra clasificación de las sensaciones, conocida desde Aristóteles se funda en la relación entre las cualidades sensibles y los órganos de los sentidos. Conforme a este criterio, las sensaciones o cualidades[3] se dividen en:

1º *Propias:* son las cualidades simples, irreductibles y *específicas* de cada uno de los sentidos; aquellas que sólo podemos experimentar mediante el órgano respectivo: el color por medio del ojo, el sonido por medio del oído, el sabor por medio de las papilas gustativas, etc. El sentido no puede engañarse respecto de su cualidad propia; el oído, por ejemplo, respecto del sonido que oye; el tacto respecto de la suavidad que palpa. No es posible el error sobre aquello que es *simple,* como el color rojo que vemos, en tanto lo vemos. Ocurre con las cualidades sensibles propias de cada sentido, lo mismo que con los *principios* del ser y del conocimiento; también estos son *verdades simples,* evidentes por sí mismas, para la inteligencia (el principio de identidad, por ejemplo, que es la verdad primera). Podemos estar privados de la luz del sentido o de la inteligencia; en ese caso, nadie puede ilustrarnos sobre lo que es un color, como pasa con los ciegos de nacimiento; o no puede enseñarnos las verdades simples de la ciencia.

El problema de la verdad y del error se plantea allí donde hay análisis y síntesis mentales; donde se formula, implícita o explícitamente, *un juicio;* donde se afirma o se niega algo de un sujeto, así sea un juicio vívido antes que pensado; lo cual acontece no sólo en la operación intelectual que lleva ese nombre sino en la *percepción sensible,* según veremos más adelante. Anticipemos que hay percepciones falsas como las ilusiones; en cambio, no hay sensaciones falsas. Estar ciego y no ver es otra cosa que errar.

2º *Comunes:* son las cualidades indiferentes; no pertenecen a ningún sentido determinado, pero acompañan siempre a las cualidades propias que no serían posibles sin ellas. Aristóteles señala como determinaciones comunes: el reposo, el movimiento, la magnitud, la figura, la unidad, etc. Podemos reducirlas a dos principales: el movimiento y la extensión.

[3] Denominamos sensación tanto al acto de sentir una cualidad, como a la cualidad sensible.



"Si se nos pregunta: ¿por qué percibimos las cualidades comunes por muchos sentidos y no por uno solo?; podemos responder que para evitar engañarnos en las cosas que no hacen más que acompañar a otra, o sea, en estas cualidades comunes como el movimiento, la magnitud y el número. Si la vista fuese el único sentido que percibiera un objeto blanco, por ejemplo, estaríamos mucho más expuestos a incurrir en error, creyendo que el color y la magnitud son una misma cosa; puesto que esta última cualidad acompaña siempre a la otra. Pero como las cualidades comunes se encuentran también en las otras sensaciones específicas, esto nos enseña que el color y la magnitud son diferentes" (ARISTÓTELES, *Tratado del alma,* Lib. III, Cap. I).

En realidad, la extensión y el movimiento, lo mismo que el tiempo, no son cualidades simples, inmediatamente sentidas; suponen un análisis intelectual previo, la abstracción[4] y la comparación, o sea, una operación que finaliza en el juicio. La conciencia de estas determinaciones comunes no es la dada a ella, sino la conciencia que *percibe.* Dejamos, pues, para el capítulo correspondiente a la percepción el estudio de estas determinaciones.

**III. Caracteres generales de las sensaciones.** — Se distinguen en toda sensación tres caracteres:

1º *La cualidad:* hemos anotado que cada una de las múltiples sensaciones se nombra por su cualidad propia y específica: color rojo, sabor amargo, etc. Sabemos también que son determinaciones simples o irreductibles; por eso, repetimos, no es posible engañarse respecto de ellas; las conocemos, *sintiéndolas;* experimentándolas individualmente.

La sensación es de lo *individual* y *contingente.* Las múltiples cualidades, específicas de un sentido determina-

[4] Abstraer significa *separar* en el pensamiento, o sea, considerar aisladamente una cosa. La abstracción, lo mismo que el análisis, la comparación y el juicio, son operaciones de la inteligencia que en nuestra percepción sensible y ordinaria del contorno, funciona determinada por las condiciones externas de la sensibilidad.

Estas operaciones alcanzan su forma cabal y pura, cuando la inteligencia desprendida y elevada sobre la sensación, se promueve en una actividad rigurosamente *lógica.*

do, se diferencian en extremos *contrarios:* blanco y negro para el color, agudo y grave para el sonido, suave y áspero para el tacto, etc.

La contrariedad es la diferencia máxima; entre los extremos se sitúan los matices intermedios: entre el negro y el blanco, todos los matices del gris; entre lo grave y lo agudo, todas las alturas de sonido, etc.; todos los matices que vamos distinguiendo se muestran tan individuales como los extremos mismos.

La acuidad sensorial consiste, precisamente, en una mayor capacidad para *individualizar* matices en el color, en el sabor, en el sonido, etc.

Las diferencias en el mismo género cualitativo, son comparables entre sí y transitamos gradualmente de uno a otro matiz (en realidad, se trata siempre de un salto cualitativo), porque tienen un término común.

Entre las cualidades propias de los distintos sentidos, hay una estricta solución de continuidad; no es posible pasaje alguno de un color a un sonido, de un sonido a un sabor o de un color a un sabor. Los colores los sonidos y los sabores son entre sí, *diversos.*

Las cualidades diversas no admiten comparación porque carecen de un término común.

2º *La intensidad:* toda sensación que experimentamos, acusa una vivacidad o energía determinadas. Nos referimos constantemente a la mayor o menor intensidad con que se muestra una cualidad sensible, así hablamos de un azul más intenso que otro, de un dolor más o menos grande, de una mayor o menor dureza.

La intensidad más bien que un carácter inmediato de la sensación, es el resultado de un *razonamiento* que hacemos en la referencia inevitable de la sensación experimentada a su causa material, o sea, a la cantidad del excitante que obra sobre el órgano receptor del sentido.

"A medida, en efecto, que una sensación pierde su carácter afectivo para pasar al estado de representación tienden a borrarse los movimientos de reacción que provocaba por nuestra parte; pero también apercibimos el objeto exterior, que es su causa, o si no lo apercibimos lo hemos apercibido y pensamos en él. Ahora bien: esta causa es extensa y por consiguiente medible; una experiencia que es de todos los instantes y que ha comenzado con los



primeros vislumbres de la conciencia, y que prosigue durante nuestra existencia entera nos muestra un matiz determinado de la sensación, respondiendo a un valor determinado de excitación.

Asociamos entonces a una cierta cualidad del efecto, la idea de una cierta cantidad de la causa, y, finalmente, como ocurre con toda percepción adquirida, ponemos la idea en la sensación, la cantidad de la causa en la cualidad del efecto. En este momento preciso la intensidad, que no era sino un cierto matiz o cualidad de la sensación, se convierte en una grandeza. Nos daremos fácilmente cuenta de este proceso teniendo un alfiler en la mano derecha, por ejemplo, y pinchando, cada vez más profundamente, la mano izquierda. Sentiréis primeramente como un cosquilleo; después como un contacto, al cual sucede una picadura, e inmediatamente un dolor localizado en un punto, y, por último, una irradiación de este dolor a la zona circundante. Y mientras más reflexionéis, más comprobaréis que son otras tantas sensaciones cualitativamente distintas, otras tantas variedades de una misma especie. Sin embargo, en el primer momento habláis de una sola y misma sensación cada vez más invasora, de una picadura cada vez más intensa. Y es que lo que sin fijaros localizáis en la sensación de la mano izquierda, que es pinchada, es el esfuerzo progresivo de la mano derecha, que la pincha. Introducís así la causa en el efecto, e interpretáis inconscientemente la cualidad como cantidad y la intensidad como grandeza. Es fácil ver que la intensidad de toda sensación representativa debe entenderse de la misma manera" (BERGSON, *Los datos inmediatos de la conciencia,* págs. 39-40).

Hemos definido la sensación como una relación; esto significa que su acto depende de los dos términos de la misma: el sujeto que siente y la cosa sentida. A causa de que la sensación es provocada por medio de una acción material del agente externo sobre el órgano sensorial, es necesario que el excitante, aparte de su naturaleza específica adecuada al sentido, tenga una fuerza suficiente y proporcionada: su cantidad debe superar el llamado "umbral mínimo" y no pasar del máximo sensible. Dentro de tales límites que la psicometría se ha esforzado vanamente en fijar con exactitud, la sensación se produce sin inconve-

niente alguno; el órgano sensorial funciona regularmente como instrumento, es decir, no se hace sentir el mismo en el proceso, sino que deja sentir la cualidad del agente; en la visión normal, por ejemplo, *no sentimos al órgano con el cual vemos, sino el color del objeto visible.*

Cuando la cantidad del excitante excede el máximo sensible, no se produce la sensación adecuada, porque es perturbado el equilibrio funcional del órgano y entonces se hace sentir en lugar de dejar sentir; una intensidad excesiva de luz nos enceguese y sentimos dolor en los ojos.

Veamos, por último, el razonamiento que ha conducido a Weber, a Fechner y a todos los partidarios de la métrica psicológica, a establecer pretendidas leyes exactas entre la excitación y la sensación; propósito tan absurdo como sería el de lograr una proporción matemática entre la *materia* de que está hecha una escultura y la *forma* impresa en ella por el artista.

Teniendo en cuenta que se requiere una cierta cantidad en el excitante para que se produzca la sensación, los psicofísicos se esforzaron en precisar esa cantidad; en esta operación inicial se vieron ya obligados a recurrir a la *ficción* de una sensibilidad normal, obtenida por estadística y extrayendo el término medio de múltiples experimentaciones individuales; artificio impuesto por la sensibilidad variable de sujeto a sujeto, por el estado físico y moral de cada uno de ellos, por el grado de atención o de distracción de los mismos, etc., etc. Una vez fijado por tan aventurado procedimiento, el *umbral mínimo,* formularon su hipótesis decisiva en estos términos: establecida la cantidad de excitante para ser sentida, el aumento que es necesario agregar a la primera cantidad para que la conciencia sienta un cambio en la sensación, estaría en una relación constante.

Weber le dio forma de ley enunciando: "la relación entre la excitación anterior y la excitación adicional es sensiblemente constante para una sensación dada".

En realidad, esta *ley* de Weber sólo se refiere a la cantidad que debe agregarse al excitante para tener una sensación de diferencia, es decir, sólo mide la excitación. Sus continuadores, especialmente Fechner, se propusieron mucho más: medir también la sensación para mostrar matemáticamentee, la relación entre la excitación y la sensa-



ción; se llegó por este camino, a la difundida y arbitraria *ley de Weber-Fechner: La sensación crece como el logaritmo de la excitación.*

En otros términos, mientras la excitación crece en proporción geométrica, la sensación lo hace en proporción aritmética.

"Supongamos, en efecto, que yo experimento una sensensación S, y que haciendo crecer la excitación de una manera continua me apercibo de este aumento al cabo de cierto tiempo. Heme aquí advertido del aumento de la causa; pero ¿qué relación establecer entre esta advertencia y una diferencia? Sin duda la advertencia consiste aquí en que el estado primitivo S ha cambiado; se ha convertido en S'; pero para que el paso de S a S' fuese comparable a una diferencia aritmética sería preciso que yo tuviese conciencia, por decirlo así, de un intervalo de S a S', y que mi sensibilidad pasase de S a S' por la adición de alguna cosa. Dando a este paso un nombre, llamándolo Δ S, hacéis una realidad primeramente, una cantidad después. Ahora bien: no solamente no sabríais explicar en qué sentido este paso es una realidad, sino que, reflexionando sobre ello, os convencéis de que no es ni siquiera una realidad; no hay de real sino los estados S y S' por los cuales se pasa. Sin duda que si S y S' fuesen números, podría yo afirmar la realidad de la diferencia S' — S, que es una cierta suma de unidades, representará entonces precisamente los momentos sucesivos de la adición por la que pasa de S a S'. Pero si S y S' son estados simples, ¿en qué consistirá el intervalo que los separa? ¿Y cuál será, pues, el paso del primer estado al segundo sino un acto de vuestro pensamiento, que asimila arbitrariamente, y por imposición de la causa, una sucesión de estados a una diferenciación de dos cantidades? O bien os atenéis a lo que os da la conciencia o usáis un modo convencional de representación.

En el primer caso, encontraréis entre S y S' una diferencia análoga a la de los matices del arco iris y no un intervalo de magnitud. En el segundo, podéis introducir el símbolo Δ S, si queréis; pero sólo con convención hablaréis de diferencia aritmética, y por convención también asimilaréis una convención dada a una suma. El más penetrante de los críticos de Fechner, M. Jules Tannery, ha puesto absolutamente en claro este último punto. "Se dirá

por ejemplo, que una sensación de 50 grados es expresada por el número de sensaciones diferenciales que se sucederían desde la ausencia de toda sensación hasta la sensación de 50 grados... No veo que haya aquí otra cosa que una definición tan legítima como arbitraria". — (BERGSON, *Los datos inmediatos de la conciencia*, págs. 57 y 58.)

3º *El tono afectivo:* todas las manifestaciones de la vida psíquica, aún aquellas más desprendidas y espirituales, se bañan en una atmósfera afectiva variable, desde la más leve impregnación hasta la absorción completa. Hemos insistido en este capítulo, sobre la resonancia afectiva, especialmente de agrado y desagrado, que acompaña a toda sensación; agreguemos que ese elemento afectivo cambia de un momento a otro, en signo y en vivacidad, respecto de la misma cualidad sentida; un sonido que nos es grato escuchar en algún instante, puede causarnos desagrado al oírlo ulteriormente.

**IV. Relatividad de la sensación.** — Las sensaciones no se producen aisladamente y, además, todas ellas son dadas a una conciencia que se continúa idéntica a sí misma en el tiempo de cada vida; los estados de alma, cambiantes y sucesivos, son solidarios los unos de los otros y se influyen mutuamente. El carácter esencialmente *relativo* de la sensación que hemos subrayado, se acusa no sólo en las variaciones y accidentes constantes que afectan tanto al sujeto que siente como al mundo sensible, sino que toda cualidad depende en el matiz con que se muestra, en cada momento, de las demás cualidades que la acompañan en el mismo campo de percepción (el matiz de un color depende del grado de luminosidad ambiente y de los colores que le sirven de fondo), y de aquellas que la anteceden inmediatamente en el tiempo. (El matiz de un sonido determinado depende de los sonidos que lo anteceden; recuérdese la solidaridad de las notas en una melodía.)

## TEXTOS

### Aristóteles

Todas las cosas padecen y son movidas a causa de un ser que obra sobre ellas y existe en acto; he aquí por qué, en un sentido, es



lo semejante afectado por lo semejante y en otro, es lo desemejante... Lo que padece es lo desemejante; pero lo que ha padecido es semejante...

La sensación en acto sólo se aplica a las cosas particulares, mientras que la ciencia se aplica a las cosas universales. Pero los universales están, en cierto modo, en el alma misma; de donde procede que se puede pensar espontáneamente cuando se quiere; pero no se puede sentir espontáneamente, porque es necesario que haya una cosa que provoque la sensación. Lo mismo exactamente, sucede con la experiencia de las cosas sensibles y por un motivo semejante, puesto que las cosas sensibles son, a la vez, particulares y exteriores.

El sujeto que siente no es semejante a la cosa sensible, en tanto la padece; pero, cuando la ha padecido se ha hecho semejante y es como el mismo objeto que lo afecta. (*Tratado del alma*, lib. II, cap. V.)

### Hégel

La contradicción que existe entre un contenido espiritual y la sensación, consiste en que el primero es algo universal, necesario y posee una existencia verdaderamente objetiva, mientras que la sensación es algo individual, contingente y exclusivamente subjetiva... Es también la *individuación* de la cualidad sentida que determina la contingencia de la sensación y lo que hay de exclusivo, en su forma subjetiva... Esta subjetividad natural (inmediata, individual)... recibe su carácter de fuera; está ligada a un tiempo y a un espacio; está sometida, además, al accidente de las circunstancias... Es ir contra la razón, apelar a la simple manera de sentir. Se abandona con ello, el campo de los principios universales, del pensamiento y de la naturaleza misma de las cosas, para regresar a la subjetividad individual y contingente; ésta, que es esencialmente pasiva, puede admitir tanto el error y el mal, como la verdad y el bien. En consecuencia, la sensación es la forma inferior del espíritu y puede viciar el mejor contenido. (*Filosofía del espíritu*, agregado al 400.)

### Bergson

Si el placer y el dolor se producen en algunos privilegiados, es verosímilmente para autorizar, por su parte, una resistencia a

la acción automática que se produciría, *o la sensación no tiene razón de ser o es un principio de libertad.* ¿Pero cómo nos permitiría resistir a la reacción que se prepara si no nos hiciese conocer su naturaleza por algún signo preciso?, y ¿cuál puede ser ese signo sino el bosquejo y como la preformación de los movimientos automáticos futuros en el seno mismo de la sensación experimentada? El estado afectivo no debe, pues, corresponder solamente a conmociones, movimientos o fenómenos físicos que han pasado ya, sino más todavía, y sobre todo, a los que se preparan, a los que quisieran ser. (*Los datos inmediatos de la conciencia,* páginas 33-34.)



CAPÍTULO XIII

# LOS DIVERSOS SENTIDOS

*Si hay una cosa evidente es que la sensación no llega al alma sino por medio del cuerpo; esto se prueba con el razonamiento y sin el razonamiento.* — ARISTÓTELES, Tratado de las sensaciones, *Cap. I, 6.*

*La sensación en general, es la sana convivencia del espíritu individual con el cuerpo. Los sentidos constituyen el sistema simple de las diferencias del cuerpo... En torno al centro de la individualidad sensitiva, estas diferencias se ordenan más simplemente que en el desarrollo natural del cuerpo.* — HÉGEL, Filosofía del espíritu, *401.*

**El cuerpo en la vida del alma. — Los sentidos clásicos. — Los sentidos recientemente estudiados. — La ley de Müller sobre la especificidad de los nervios sensitivos.**

**I. El cuerpo en la vida del alma.** — La materialidad del sujeto que siente y de la cosa sentida determina lo que es inmediato, mudable y cerrado en la vida del alma; nunca más clausurados y aislados como cuando experimentamos un dolor físico; nadie puede compartirlo, ni puede aliviarnos mientras padecemos, haciéndolo suyo; lo cual sólo es posible respecto del *sufrimiento moral.*

Un dolor de muelas, por ejemplo, nos aísla de los demás seres y cosas; nos reduce inexorablemente a nuestro límite material. En este caso extremo, el elemento afectivo de la sensación invade totalmente la conciencia y la absorbe en su estado.

El alma que siente está determinada desde fuera; por medio de la acción del estímulo sobre el órgano sensorial,

se presenta inmediatamente a ella la cualidad sensible que constituye el acto de la cosa exterior, en tanto nos afecta *aquí* y *ahora*. Los múltiples sentidos, diferenciados y estructurados en el cuerpo, señalan los diversos modos en que tiene lugar esta determinación del alma; además, como ya hemos visto, dado uno de estos modos se distingue en extremos contrarios que admiten toda la gama de notas y matices intermedios.

La reflexión de la conciencia identifica al alma consigo misma, en las múltiples y sucesivas sensaciones que experimenta; en esa forma, se independiza del estado singular y momentáneo, circunscripto a una determinación dada; domina la multitud de diferencias cualitativas que abarca mediante cada uno de los sentidos.

"Si no pudiera ver más que el color azul, esta *limitación* sería una cualidad de mi ser. Pero como en la diferencia de las cosas exteriores, permanezco en mí mismo y conservo mi ser universal en la determinación, puedo ver todos los colores." (HÉGEL, *Filosofía del espíritu*, agregado al 401.)

La diversidad de las sensaciones responden a las múltiples determinaciones físicas y químicas de las cosas exteriores. La razón por la cual la sensibilidad se divide en formas externas e indiferentes las unas respecto de las otras (colores, sonidos, sabores, olores, etc.), reside en el carácter mismo del contenido sensible. Lo meramente sensible es singular, transitorio, exterior a sí mismo; *individualización material*, cuyo principio es la espacialidad. Esto nos explica tanto la variedad de sensaciones externas como la de las sensaciones internas.

Es imposible que un cuerpo esté constituido por partes puramente cuantitativas, o sea, insensibles, si tiene existencia real. Resulta un contrasentido afirmar, como se suele hacer en nombre de seudoteorías científicas —sólo admisibles como hipótesis de trabajo— que las cosas exteriores se componen de partículas (átomos) que sólo tienen *extensión* y *movimiento;* si así fuese, tendríamos que todo este contorno poblado de luces, de sombras, de colores, de sonidos, de olores, de asperezas, de suavidades, de resistencias, etc., sólo es una ilusión, una apariencia nuestra. La cualidad que limita y diferencia sensiblemente a las cosas, no sería más que un producto subjetivo, una



creación de nuestro espíritu; las supuestas partículas matemáticas de las cosas, insensibles en sí mismas (no es dable sentir, ni percibir, la pura extensión y el puro movimiento), no pueden hacerse sensibles por simple adición o multiplicación. El aumento cuantitativo provoca cambios cualitativos en las cosas, pero es absurdo pensar que la cantidad indiferente pueda cambiarse en diferencia cualitativa; si paso, por ejemplo, de uno a un millón permanezco siempre en el plano de la cantidad.

El ser de la cantidad consiste, justamente, en ser *más o menos*.

Las cualidades sensibles de una cosa *están* y *se continuan* en ella; las cualidades y propiedades del agua, por ejemplo, están en una gota, en el contenido de un vaso o en el de una fuente; también están en la milésima parte de una gota que no es sensible en *acto*, pero sí en *potencia;* por eso aumentando esa porción excesivamente pequeña cuando llega a una cierta magnitud, se hace sensible en *acto;* en *potencia* ya lo era. El microscopio confirma esta conclusión; la lente aumenta gran número de veces una ínfima partícula de agua y la hace visible en el objetivo.

Está en la relatividad misma de la sensación que su acto exija una cierta magnitud en la cosa sensible; la participación instrumental del cuerpo y la necesidad de una acción transitiva del estímulo sobre el órgano receptor del sentido, requieren una cantidad proporcionada para que tenga lugar la impresión sensible.

Pero es absolutamente necesario que un cuerpo se componga de partes sensibles porque, en verdad, no puede componerse de partes matemáticas...

Es necesario reconocer las cualidades de los cuerpos en las especies y que la continuidad se encuentre siempre en ellas; por eso debemos distinguir lo que *es en acto*, de lo que sólo *es en potencia*. Así la diezmilésima parte de un grano de trigo se nos oculta, no obstante verlo y reconocerlo con nuestra vista.

De donde se sigue que un objeto excesivamente pequeño no podrá sentirse en acto aún cuando estuviese separado; pero es sensible en potencia y si lo aumentamos será sensible en acto (ARISTÓTELES, *Tratado de las sensaciones*, cap. VI).

No se pueden sentir dos cosas a la vez, en un mismo

momento indivisible. En razón de que las cualidades contrarias no pueden darse al mismo tiempo y en la misma relación, en un solo individuo, a pesar de corresponder al mismo sentido como lo blanco y lo negro, no es posible sentirlas a la vez. Se comprende fácilmente que tampoco puedan sentirse, a la vez, las cualidades que no son contrarias (por ejemplo, dos sonidos diferentes), porque se refieren a los extremos contrarios.

Dado que las sensaciones diversas están aún más separadas que las contrarias de la misma modalidad sensible, menos podrán sentirse en la misma relación y al mismo tiempo.

**II. Los sentidos clásicos.** — En la psicología antigua, por ejemplo, en los *Tratados* de Aristóteles, se estudia exclusivamente la sensibilidad externa que se divide en los cinco sentidos clásicos: tacto, gusto, olfato, vista y oído.

1º *El sentido del tacto.* Aún cuando Aristóteles lo trata como si fuera un solo sentido, tiene conciencia de su complejidad y observa: "Si el tacto no es un sentido único sino que está constituido por muchos sentidos, es preciso que los objetos sensibles sean de muchas maneras" (*Tratado del alma,* lib. II, cap. XI).

El tacto es el sentido fundamental, el más necesario para la conservación de la cida. Las diferencias sensibles más inmediatas de los cuerpos, son tangibles: lo seco y lo húmedo, lo caliente y lo frío, lo duro y lo blando, etc.

La violencia extrema en cualquiera de estas cualidades (la temperatura o la dureza, por ejemplo), pueden destruir al animal; en cambio, la luz o el sonido excesivos, sólo destruyen el juego de los órganos respectivos.

Todos los sentidos suponen un *medio* a través del cual se produce la excitación sobre el órgano receptor; no hay sensación cuando el objeto toca directamente al órgano. La *piel* es el elemento intermedio del tacto y se interpone entre el objeto exterior y el órgano sensorial que "es cierta cosa completamente diferente que está en el interior" *(Ibid.).*

La diferencia entre el tacto y los demás sentidos externos, por ejemplo, la vista, está en que los objetos visibles los sentimos por el medio (las vibraciones luminosas



que obran sobre nosotros de una cierta manera), mientras que sentimos las cualidades táctiles no *por,* sino *con* el medio, o sea con la epidermis.

El aporte más significativo de la psicofisiología ha sido, justamente, distinguir los diversos sentidos que tienen sus órganos receptores respectivos, en el interior de la piel; comprobar, además, que tales órganos, los corpúsculos del tacto, de Meissner, de Pacini, de Krause, terminaciones libres de los nervios, tienen una distribución heterogénea, determinando variaciones de la sensibilidad en las distintas regiones de la piel.

Las diversas sensaciones del tacto son:

a) *táctiles propiamente dichas o de contacto:* rugoso, liso, áspero, suave, redondeado, anguloso, húmedo, seco, resbaladizo, etc.;

b) *báricas o de presión;*

c) *térmicas:* frío y calor;

d) *de dolor:* en rigor, pertenecen a la sensibilidad interna de carácter orgánico, aunque se refieran en parte a la epidermis.

2º *El sentido del gusto.* Es el sentido de la nutrición y consiste en una especie de tacto. El órgano receptor está constituido por las papilas gustativas que se distribuyen en la superficie de la lengua.

Aunque los sabores son muchos y, en general, confusos, se distinguen cuatro fundamentales: el dulce, el amargo, el ácido y el salado.

En algunos oficios, vinculados a la alimentación, como el de cocinero o el de catador de vinos, se requiere una especial acuidad sensorial en el gusto.

3º *El sentido del olfato.* Es el más inferior y el menos delicado de todos los sentidos del hombre; colabora en la nutrición con el gusto. El número de olores es indefinido y los distinguimos refiriéndolos a los objetos de donde emanan: olor *de jazmín,* olor *de rosa,* olor *de café,* etc.

Lo mismo que el gusto, es un sentido químico.

4º *El sentido de la vista.* Las sensaciones propias son las de *luminosidad* y las de *color.* En cada color se distinguen: el tono, la claridad y la saturación.

A pesar de su función biológica inmediata, las sensaciones constituyen la materia de las funciones superiores del espíritu; las sensaciones visuales y auditivas, es-

pecialmente estas últimas, tienen la mayor importancia para la vida de la inteligencia.

El mundo propio del hombre es principalmente visual y auditivo; por eso las personas que quedan privadas de alguno de estos dos sentidos necesitan una educación especial para poder compensar, dentro de ciertos límites, una deficiencia insuperable.

La función significativa que la luminosidad y el color desempeñan en todas las manifestaciones espirituales de la existencia humana, nos impone considerar particularmente en ellos, una relación inmediata, *sin conciencia*, que se establece entre las cualidades sensibles y el alma que las siente. Esta relación despierta en nosotros una *inclinación* espontánea y diferenciada respecto de cada una de las sensaciones.

La inteligencia no interviene en la producción de este efecto interno de las sensaciones externas, pero los aprovecha largamente para sus fines conscientes. Las cualidades sensibles asumen una especie de valor simbólico, aunque no sean aquí verdaderos símbolos porque se trata de una relación inconsciente, inmediata. Sólo por analogía hablamos de un simbolismo natural de las sensaciones.

Las inclinaciones que estimulan en nosotros las diversas sensaciones, son fenómenos muy conocidos; todos tenemos una larga experiencia de esta especie de carácter simbólico que tienen por igual los colores, los sonidos, los sabores, las sensaciones táctiles, etc.

"En cuanto a los colores, los hay serios, alegres, ardientes, fríos, sombríos y tiernos. Esto hace que se elijan colores determinados como signos de nuestra disposición interna. Así para expresar la tristeza, ese eclipse interior, esa noche del espíritu, se toma el color de la noche, la oscuridad no esclarecida por la luz, el negro incoloro. Las representaciones solemnes y las dignidades elevadas tienen también por signo el negro, porque excluye toda contingencia, toda multiplicidad y todo cambio. Por el contrario, el blanco, este color puro, sereno, impregnado de luz, corresponde a la simplicidad y a la serenidad de la inocencia.

Los colores propiamente dichos, tienen una significación más concreta que el blanco y el negro. Así, el rojo ha sido en todo tiempo el color de la realeza; es el más



fuerte de los colores, el que se apodera más enérgicamente de los ojos; en él, la claridad y la oscuridad se compenetran con toda la fuerza de su oposición y de su unidad. El azul, por el contrario, en tanto que unidad de la claridad y la oscuridad que inclina hacia la actitud pasiva, es el símbolo de la dulzura, de la naturaleza femenina, del amor y de la fidelidad. Por esto los pintores han vestido casi siempre de azul a la Reina de los cielos. El amarillo no es solamente el símbolo de una alegría ordinaria sino también de una envidia biliosa. Sin duda, lo convencional domina en la elección de los colores de los vestidos; pero, al mismo tiempo, se descubre un sentido en cada uno de ellos. El color brillante y el color mate tienen, también, algo de simbólico: al primero, corresponde la inclinación generalmente del hombre situado en una posición brillante; el segundo, en cambio, indica un carácter simple y calmo que huye de la pompa y del brillo. Esta diferencia en la luminosidad nos la presenta el blanco mismo, como puede observarse en las distintas telas: la seda, el hilo y el algodón". (HÉGEL, *Filosofía del espíritu*, agregado al 401.)

5º *El sentido del oído*. En las sensaciones auditivas se distinguen fundamentalmente *los sonidos musicales y los ruidos*. Los sonidos musicales corresponden a las ondulaciones periódicas; por eso, acusan ritmo y continuidad; los ruidos corresponden a ondulaciones no periódicas; tienen un carácter confuso y discontinuo.

El oído es el sentido que tiene mayor importancia para el pensamiento, puesto que el lenguaje es el instrumento de su actividad; los sonidos, en el lenguaje, desempeñan una función de signos simbólicos y significativos. Esta relación con la vida de la inteligencia, nos explica la irreparable limitación intelectual y las grandes dificultades que debe afrontar la educación de los sordo-mudos; no ocurre lo mismo con los ciegos de nacimiento que se educan con mayor facilidad y no sufren menoscabo en su desarrollo mental.

Aparte de los colores, los sonidos especialmente tienen una significación interna que despierta, sobre todo, *la voz humana*.

La voz es el instrumento principal para la manifestación de la vida interior: *"aquéllo que el hombre es, lo deposita en la voz"*. (HÉGEL.)

Cuando escuchamos una voz armoniosa nos sentimos inclinados a afirmar la finura o la delicadeza del alma de quien habla, escuchando, en cambio, una voz bronca o aguardentosa, nos inclina a firmar una grosería de sentimientos y de actitudes. Hay voces que acarician y otras que repelen.

Todos conocemos la significación del aspecto físico de la voz en las relaciones humanas; en los oradores, en los profesores, en los maestros, en los hombres de mando, reviste especial importancia la disposición simpática que suscita en el auditorio la voz del que habla.

Los ciegos prestan especial atención a este simbolismo inmediato de la voz humana.

Es objeto propio de los tratados físicos de acústica, el estudio de las propiedades fundamentales de los sonidos: altura, intensidad y timbre.

**III. Los sentidos recientemente estudiados.** — Nos hemos referido a los diversos sentidos diferenciados en la sensibilidad epidérmica; nos ocuparemos ahora de los dos grupos de sensaciones internas, cuyo estudio debemos a la moderna psicología: 1º los sentidos del tacto interno; 2º los sentidos que se diferencian en la sensibilidad orgánica.

1º *Los sentidos del tacto interno,* que tienen sus órganos receptores en las terminaciones nerviosas de las mucosas, en los epitelios, en los tendones, en las articulaciones, en los músculos, en las vísceras, etc. Las diversas sensaciones se refieren a la vida propiamente sensorial del hombre, es decir, son más cognoscitivas que afectivas; nos proporcionan indicaciones inmediatas sobre los contactos y presiones en las paredes internas de los órganos y, principalmente, sobre los movimientos de locomoción y las actitudes corporales. Se distinguen:

a) *El sentido del tacto interno propiamente dicho.* Contactos y presiones que sentimos en las mucosas de los tubos digestivos, respiratorios, etc. Son sensaciones confusas.

b) *El sentido kinestésico.* Las sensaciones de movimiento que tienen su asiento en los órganos de locomoción: músculos, tendones, periferia de los huesos y articulaciones. Sentimos los movimientos de la cabeza cuando se inclina o gira; de los brazos y de las piernas cuando



se extienden o se contraen; de la mano cuando se abre o se cierra, etc.

c) *El sentido de la resistencia.* La resistencia es una cualidad simple y homogénea, aunque se distinguen: sensaciones de resistencia pasiva, en las modificaciones de nuestros órganos por presiones externas; sensaciones de resistencia activa, en las reacciones musculares.

d) *El sentido del esfuerzo.* Las sensaciones de esfuerzo, de fuerza y de tensión muscular, lo mismo que las de resistencia y de peso, pueden considerarse variedades de las sensaciones kinestésicas o de movimiento. Subrayamos que en el campo de la sensibilidad interna, las observaciones se caracterizan por la ambigüedad.

Ninguna sensación tanto como la del esfuerzo muscular, parece determinarse en la cantidad. "Nos parece que la fuerza física, aprisionada en nuestras almas como los vientos en el antro de Eolo, espera allí solamente una ocasión para lanzarse al exterior; la voluntad vigilaría esta fuerza y de tiempo en tiempo le abriría una salida, proporcionando el deslizamiento al efecto deseado. Reflexionando bien en ello hasta podrá verse que esta concepción bastante grosera del esfuerzo entra en gran medida en nuestra creencia en grandezas intensivas. Como la fuerza muscular que se despliega en el espacio y se manifiesta por fenómenos medibles, nos hace el efecto de haber preexistido a sus manifestaciones, pero bajo un volumen menor y un estado de compresión, no vacilamos en disminuir cada vez más y, finalmente, creemos comprender que un estado puramente psíquico, no ocupando espacio, tiene, sin embargo, un tamaño..."

"Pretendemos que mientras más nos hace el efecto de que crece un esfuerzo dado, más aumenta el número de los músculos que se contraen simpáticamente, y que la conciencia aparente de una mayor intensidad de esfuerzo sobre un punto dado del organismo se reduce, en realidad, a la percepción de una mayor superficie del cuerpo que se interesa en la operación.

"Ensayemos, por ejemplo, a cerrar el puño "cada vez más". Os parecerá que la sensación de esfuerzo, toda ella localizada en vuestra mano, experimenta siempre la misma cosa. Pero la sensación que ha sido localizada en ella primeramente ha invadido vuestro brazo remontando

hasta el hombro; finalmente, el otro brazo se contrae, las dos piernas le imitan, la respiración se detiene y es el cuerpo entero el que actúa. Pero no os dais cuenta claramente de estos movimientos concomitantes sino a condición de estar advertidos; hasta entonces pensaríais que se trataba de un estado único de conciencia, que cambiase de tamaño" (BERGSON, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, págs. 24, 26, 27).

e) *El sentido del equilibrio.* En todo momento, sentimos si nos encontramos de pie, sentados o acostados; si estamos en movimiento o en reposo; si nos inclinamos hacia la derecha o hacia la izquierda. El órgano receptor de este sentido se encuentra en los canales semicirculares, en el utrículo y en el sáculo del oído interno.

Las alteraciones del equilibrio provocan las *sensaciones de vértigo.*

2º *Los sentidos de la cenestesia o de la sensibilidad orgánica.* Se refieren a las funciones vegetativas de la nutrición, de la respiración, de la circulación, etc. En el estado de salud, el equilibrio funcional se acusa en una sensación, más o menos vaga, de bienestar que se desvanece al prolongarse; lo volvemos a sentir vivamente cuando nos recuperamos de cualquier desequilibrio o alteración orgánica que padecemos, como hambre, sed, fatiga, debilidad, etc.

No cabe diferenciar sentidos específicos en las múltiples y confusas sensaciones orgánicas; sólo podemos agruparlas relativamente a su significado general y a su localización:

a) Sensaciones de depresión y de excitación en los nervios.

b) Sensaciones de hambre, de sed, de náuseas, de malestar en el tubo digestivo.

c) Palpitaciones, angustias, opresiones, en el corazón.

d) Sofocaciones, ahogos, sensación de respirar a pleno pulmón, sensación de aire viciado, en los órganos de la respiración.

e) Sensaciones de fiebre, de temblores, de escalofríos, difusas en todo el cuerpo.

f) Sensaciones de dolor y de placer físicos. En el capítulo que trata sobre la vida afectiva, nos ocuparemos especialmente en el problema del placer y del dolor. Aquí



nos limitamos a insistir sobre el carácter de estas sensaciones, principalmente afectivas como ocurre con todas las modalidades de la sensibilidad orgánica.

Tanto el placer como el dolor físicos, son cualidades homogéneas que sólo revelan una mayor o menor intensidad toda vez que las experimentamos. Esa mayor o menor intensidad, como sabemos, no consiste en una diferencia cuantitativa, sino en el grado de absorción de nuestra conciencia en su estado afectivo del momento: ya nos roza levemente en la forma de un goce o de un dolor difusos y apenas insinuados; ya nos invade totalmente sumergiéndonos y encerrándonos en la sensación.

Al iniciar este capítulo, nos referíamos a esa limitación y clausura que impone a nuestro ser un dolor físico; lo mismo podemos repetir del placer sensual: "La agudeza del placer mientras se lo goza no es sino la inercia del organismo que en él se anega, rehusando toda otra sensación". (BERGSON, *ibid.*, pág. 37.)

En verdad, si descontamos los significativos progresos en el conocimiento anatómico y fisiológico del sistema nervioso y, en especial, de los órganos sensoriales, lo que queda de esta contribución moderna, son las observaciones minuciosas y precisas de los ciegos, de los sordo-mudos, de los enfermos de la sensibilidad orgánica, etc. Estas investigaciones han tenido, sobre todo, un valor decisivo en la educación de las personas privadas de alguno o de varios de los sentidos desde el nacimiento.

La inapreciable utilidad de estos estudios suele inducir a las conclusiones más descabelladas sobre su importancia para la comprensión del alma humana. Tales conocimientos nada nuevo pueden decirnos, no sólo sobre la vida superior del espíritu, ni siquiera sobre la naturaleza y función de las sensaciones mismas que son los fenómenos más superficiales de la intimidad, en dependencia inmediata del cuerpo y de las cosas exteriores.

**IV. La ley de Müller sobre la especificidad de los nervios sensitivos.** — El olvido de la profunda teoría aristotélica de la sensación, produjo los mayores extravíos en los investigadores modernos, sobre todo en fisiólogos muy distinguidos en sus tareas específicas. Un claro ejemplo nos lo ofrece la pseudoteoría fisiológica de Müller sobre "la

energía específica de los nervios", según la cual sería la especificidad de éstos lo que determinaría y especificación las cualidades sensibles; así, sea cual fuere el excitante que obre sobre un nervio sensorial determinado, se producirá la misma especie de sensación: el sacudimiento del nervio óptico por excitantes propios de otros sentidos, provoca sensaciones luminosas o cromáticas. Tal es la conclusión de esta peregrina teoría que se formula en dos leyes:

1º El mismo excitante obrando sobre distintos nervios sensoriales produce diversas sensaciones.

2º Distintos excitantes obrando sobre el mismo nervio sensorial producen la misma especie de sensación.

Es notorio que la luz no suena en el oído y que los estímulos sonoros no se convierten en luz y en color obrando sobre el nervio óptico.

En realidad, la consideración de excitantes inadecuados como la electricidad, sobre cuya naturaleza se sabe muy poco, ha sido la base precaria para formular hipótesis que contradicen el ser y el orden invariable de las cosas.



CAPÍTULO XIV

# LA PERCEPCIÓN

*El punto de vista de la percepción es, en general, el punto de vista de nuestra conciencia ordinaria, como también el de las ciencias empíricas.* — HÉGEL, Filosofía del espíritu, *421.*

*Nuestra percepción de un objeto distinto de nuestro cuerpo separado de él por un intervalo, no expresa nunca más que una acción virtual. Pero cuanto más decrece la distancia entre este objeto y nuestro cuerpo; cuanto más, en otros términos, se hace urgente el peligro o inmediata la promesa, más tiende la acción a transformarse en acción real... Así como los objetos exteriores son percibidos por mí donde están, en ellos y no en mí, también mis estados afectivos son experimentados allí donde se producen, en un punto determinado de mi cuerpo.* — BERGSON, Materia y memoria, *58-59.*

**La conciencia del movimiento y del espacio. — La conciencia del tiempo. — Distinción entre sensación y percepción. — La percepción del mundo exterior; problemas que suscita. — La percepción de nosotros mismos y la percepción del prójimo. —** Textos.

**I. La conciencia del movimiento y del espacio.** — En el capítulo XII, hemos explicado la distinción de las cualidades sensibles, en: *propias* y *comunes* y dejamos las últimas para ser tratadas en este lugar.

Los caracteres tan diversos que las cualidades comunes (la magnitud, la figura, el movimiento, el reposo, etc.) tienen respecto de las cualidades propias (colores, sabores, olores, sonidos, contactos), muestran que no pueden determinarse en el mismo plano de conciencia inmediata y simple. El hecho mismo de que acompañen necesariamente a

los "sensibles propios" en el acto de sentirlos, prueba que son indiferentes en sí mismas, aún cuando sean el sostén de la diferencia cualitativas.

En rigor, "lo sensibles comunes", más que verdaderas cualidades son *relaciones;* por esto no son *sentidos* simplemente; asumimos conciencia de ellos refiriendo los términos que suponen: toda relación exige para ser aprehendida, implícita o explícitamente, una comparación de dos términos. La magnitud, la figura, el movimiento, están presentes cuando vemos un color, palpamos una aspereza, oímos un sonido o sentimos frío, pero no están inmediatamente diferenciadas de las cualidades simples en la conciencia que siente; ya hemos establecido [1] que si la vista fuese el único sentido por el cual percibiéramos un objeto blanco, por ejemplo, confundiríamos la extensión con el color que siempre lo acompaña. La conciencia de las cualidades comunes es una especie de inteligencia que opera en lo sensible mismo.

Las cualidades específicas modifican —inmediata y directamente— al sentido; nos impresionan por medio del órgano sensorial respectivo. Los colores, los sonidos, los sabores, los olores, los contactos, son cualidades diversas, incomparables entre sí; además, las diferencias intermedias entre los extremos contrarios de cada especie de sensación (entre lo blanco y lo negro, entre lo dulce y lo amargo, entre lo suave y lo áspero) se multiplican en matices que la acuidad sensorial correspondiente, va individualizando hasta un cierto límite. Los "sensibles propios" se caracterizan, pues, por la *heterogeneidad* y la *singularidad.*

Las cualidades comunes, por el contrario, están todas referidas a la cantidad: la *magnitud* y el *número* son dos especies de cantidad; la *figura* es también una determinación cuantitativa, en cuanto límite de la extensión. La afinidad entre el *movimiento* y la cantidad es fácil de determinar, si evitamos la interferencia de nuestras nociones matemáticas que consideran *idealmente* a la cantidad, en los *entes inmóviles* de la aritmética y de la geometría: números y figuras.

La cantidad *real* es el primer accidente de las cosas físicas (todos los cuerpos tienen extensión); en cuanto tal,

[1] Véase en la página 166, la cita del *Tratado del alma.*



está indisolublemente ligada al movimiento: las dos especies más simples del cambio en las cosas, su desplazamiento de un lugar a otro y su aumento o disminución de tamaño, son movimientos puramente cuantitativos; sabemos por otra parte, que los cambios de la cantidad modifican cualitativamente a las cosas y experimentamos sus efectos sensibles (un aumento determinado de temperatura altera las cualidades físicas del hierro; lo lleva al rojo vivo y lo ablanda, por ejemplo). En consecuencia, la cantidad es aquello que está sujeto al movimiento en las cosas; por eso se la identifica con la materia, con lo indeterminado, con la pura potencia, de ellas.

Es evidente que el movimiento no se confunde con la cantidad [2], con la pura potencia de los cuerpos físicos, aunque esté esencialmente referido a ella; tampoco es acto puro porque entonces sería *realmente* inmóvil. *El movimiento es la actualización de aquello que está en potencia en un ser.* Esto significa que el movimiento es acto pero acto imperfecto, incompleto, a causa de la imperfección del ser en potencia, en cuya realización consiste; aquello que *deviene* porque no *es acabadamente.*

Una cosa se mueve tanto más, cuanto más necesita de las otras para existir, es decir, cuanto más está determinada por las condiciones de la cantidad. En los seres donde comienza a prevalecer un principio interior, una intimidad espiritual, como en el hombre, las manifestaciones más propias son aquellas más independientes, aquellas que menos necesitan del subsidio exterior: la vida propia de la inteligencia y de la voluntad, los actos de ciencia y de amor. La vida de la sensación y del apetito, en cambio, es la más dependiente, la más sujeta a los cambios exteriores de las demás cosas y del propio cuerpo. La actividad pura del conocimiento, más se parece a las aguas quietas y transparentes de un lago, donde se espejan "las Serenas [3]... por la incorruptible altitud frecuentadas" (P. Valery), que a las aguas móviles de un río "donde no es posible bañarse dos veces en la misma agua" (Heráclito), porque siempre fluye agua nueva.

[2] Cantidad, espacio y extensión, son términos sinónimos.

[3] Las ideas, fragmento del poema *Narciso,* traducido por A. J. Battistessa.

El movimiento en cualquiera de sus tres especies[4] —traslación, aumento o disminución y alteración cualitativa— consiste en un *cambio exterior*, es decir, en el tránsito de un lugar a otro, de una magnitud a otra o de una cualidad sensible a otra (a su contraria o a otra intermedia). La forma del movimiento es siempre la del *pasar de un término a otro opuesto:* del lugar A al lugar B, de 10 a 100, del blanco al negro, del frío al calor, etc. Es un pasar a otro, un verdadero pasar, fluir, salir o alterarse.

El espacio (la cantidad) es el lugar exclusivo del movimiento. Ya hemos visto que ser en el espacio es ser en otro, ser exterior a sí mismo. El movimiento no afecta a todo el ser de las cosas; lo sustancial de ellas, aquello que las hace ser algo determinado, por ejemplo, pan o vino, no cambia; de lo contrario, no podríamos siquiera llamar pan al pan y vino al vino. Si todo estuviera sujeto al movimiento, también la esencia de las cosas, sería lo mismo comer el pan que no comerlo, beber el vino que no beberlo. Es evidente que no podemos bañarnos dos veces en la misma agua de un río; pero todas las veces que nos bañamos lo hacemos en el agua. Afirmar que todo cambia es contradecir a la verdad y a la vida.

Hay una forma radical de cambio que no es un movimiento; no finca en el mero pasaje de un término a su opuesto, sino en el advenimiento de un determinado ser y en la corrupción de ese ser; el nacimiento y la muerte, la generación y la corrupción de todo individuo viviente. No se trata de un tránsito propiamente dicho; es un *cambio* sustancial; por analogía con el movimiento, decimos de alguien que nace que ha pasado del no ser al ser y de alguien que muere que ha dejado de ser; como si ir del no ser al ser fuera semejante a ir de un lugar a otro, de lo pequeño a lo grande, o de lo agudo a lo grave. El no-ser es una ausencia, una pura negación, y como tal, no existe realmente: en cambio, existen el lugar del cual parte el móvil y el lugar a donde llega. El movimiento es siempre una modificación accidental de las cosas y aunque sus

[4] A fin de evitar confusiones, téngase presente que aquí tratamos sobre la *experiencia sensible* del movimiento y no sobre la *representación mecánica* del mismo, elaborada por la Física matemática; ésta reduce las tres especies de movimiento al *traslado*, por ser el que mejor se explica geométricamente: *trayectoria o espacio* recorrido.



efectos sensibles hacen posible la vida de un ser o determinan su muerte, el individuo que nace no depende en su naturaleza esencial, de tales accidentes.

La alteración de las cosas es un movimiento limitado y definido por la cualidad, tanto que sólo tiene lugar entre contrarios; pero mantiene aún la forma del movimiento puesto que consiste en el pasaje de un extremo a otro, a través de las cualidades intermedias. El nacimiento y la muerte se diferencian y se definen en una oposición más radical y profunda que la contrariedad: en la *contradicción.*

La contradicción no admite término medio como los contrarios; se expresa en la célebre fórmula de Hamlet: *ser o no ser.* En efecto, se es o no se es; se afirma o se niega. Lo vivo no pasa a lo muerto como un objeto blanco pasa a ser negro un instante después, ni como se pasa de la habitación al pátio de una casa. La muerte es una ruptura, un desgarramiento, la ausencia de algo que estaba presente y que ya no está más; por eso la muerte del prójimo nos angustia y nos estremece en la raíz misma de nuestro ser. Es un error afirmar que la cesación de la vida es un mero cambio del estado físico-químico del cuerpo; este movimiento provoca la muerte, pero es apenas su lado material y externo.

Si nos atenemos al movimiento en sentido estricto, la elevación espiritual, la perfección interior del hombre, tampoco consiste en un simple movimiento. En el señorío del cuerpo y de las cosas externas, es decir, cuando prevalece el alma sobre la materia, ella se vale de los movimientos corporales, pero dominándolos y transfigurándolos en signos y en testimonios de su ser espiritual. Si expresamos nuestra alegría o nuestro dolor, sobre todo, si los liberamos en canto o en plegaria, no pasamos a otro, no salimos fuera de nosotros mismos al exteriorizarlos; estamos, por el contrario, en el gesto, en la actitud, en la palabra, que nos expresan. El alma al manifestarse en el cuerpo, permanece idéntica consigo misma.

El movimiento está en la cosa que es movida, es su actualidad en razón del agente que la mueve. El acto de aquello que mueve y el acto de aquello que es movido constituyen un solo y mismo acto, tal como ocurre en la sen-

sación con el acto del sujeto que siente y el del objeto sentido.

En la actividad espiritual del hombre, el agente y el paciente, lo que mueve y lo que es movido, están en el mismo sujeto; es una actividad que tiene su fin en ella misma y por eso no se realiza como un pasaje exterior a otra cosa, sino como un enriquecimiento y una perfección interiores. Es notorio que el acto del pensamiento humano discurre en el tiempo y que sólo se puede pensar durante un cierto intervalo, lo cual señala la limitación que la materialidad nos impone y explica esa apariencia de movimiento que afecta el discurso mental, el desarrollo de una idea, la explicación de un tema. El proceso del discurso difiere del movimiento propiamente dicho, porque en lugar de ser el tránsito de una cosa a otra, exterior a ella, es demorarse en la misma idea, por ejemplo, explicando su contenido; en consecuencia, el fin ya está en el principio y permanece en cada una de las etapas intermedias del discurso: "Un verdadero historiador, por ejemplo, tiene una intuición viviente de las circunstancias y los acontecimientos sobre los cuales debe discurrir" (Hégel). Esto significa que explicar, desarrollar o demostrar una cosa, exige poseer la inteligencia de ella; pero entonces es una idea de conjunto, cuyos elementos serán diferenciados por la exposición, pero manteniendo su esencial unidad; de tal modo que al final de la explicación, tenemos la misma idea que al principio pero interiormente distinguida.

Nuestra inteligencia finita tiende hacia la inmovilidad de la contemplación pura que nos es imposible alcanzar; apenas si el encumbramiento de ella, logra la imagen y semejanza de la Inteligencia infinita, de la Interioridad absoluta, que trasciende el espacio y el tiempo, es decir, todo lo que divide y multiplica, porque es Acto puro; aquello que todo lo mueve porque no se mueve él mismo: el *Motor inmóvil, Dios.*

Podemos concluir, pues, que los "sensibles comunes" se reducen al espacio y al movimiento; este último, a su vez, se determina en el primero, tanto que su forma propia es la del *pasaje,* es decir, el cambio exterior; incluso la alteración sensible de las cosas tiene lugar en el modo de un tránsito: no sólo las sensaciones externas se muestran *extendidas* o como sostenidas por el lugar exterior,



sino que las sensaciones internas tienen siempre una *localización* en el cuerpo; un dolor físico, por ejemplo, por difuso que sea, tiene una localización vaga pero patente; lo sentimos en toda la extensión de tal o cual zona del cuerpo.

Las cualidades comunes, o mejor, las *relaciones sensibles,* se caracterizan por la *homogeneidad* y la *generalidad.*

Todo lo que es en otro, está en el espacio; o lo que es lo mismo, todo lo que se *mueve,* es decir, pasa a otro (la sucesión y la yuxtaposición externas), tiene lugar en la exterioridad.

El espacio y el movimiento no son determinaciones simples como las cualidades propias; no los sentimos inmediata y directamente; exceden, pues, a la mera sensación. La inteligencia desprendida de los sentidos y que actúa en el elemento puro del pensamiento, no puede definirlos adecuadamente, porque sólo abarca aquello que es proporcionado a ella; el ser determinado, idéntico, interiormente perfilado, de las cosas; los "sensibles comunes" son relaciones homogéneas y generales, es decir, indeterminadas en sí mismas y que sólo se diferencian por los términos que relacionan (como un número, el diez por ejemplo, sólo se especifica por las cosas cuya cantidad indica: árboles o piedras); dibujan la figura exterior y mudable de los cuerpos. La conciencia de estas relaciones externas supone el juego espontáneo de los diversos sentidos y la elaboración de una experiencia que requiere análisis, asociación y comparación de los datos sensoriales; es la obra de la inteligencia externa que opera ligada a lo sensible inmediato, que poseen también los animales; se comprende que tales operaciones de análisis y comparación, tienen un carácter espontáneo y no reflexivo; son vividas más que pensadas [5].

La adquisición de esta experiencia que se inicia desde el nacimiento mismo, se suele llamar *educación de los sentidos;* constituye nuestro sentido común o conciencia ordinaria de las cosas que nos rodean: la *percepción.*

[5] Las actividades psíquicas inferiores se aclaran y comprenden desde las superiores; así estas operaciones espontáneas y exteriores de la inteligencia, las consideramos desde aquellas más propias y elevadas que ella cumple cuando se libera de la sensación y se *refleja sobre sí misma,* privilegio del animal racional.

La prueba segura de que las cualidades comunes son aprehendidas en la conciencia ordinaria, la tenemos en la refutación de Diógenes, a los filósofos[6] que pretendían demostrar que el movimiento no existe; su respuesta es siempre la mejor y la más rotunda: no consiste en razones sino en la ejecución real de un movimiento, por ejemplo, ponerse en marcha.

**II. La conciencia del tiempo.** — El tiempo tiene dos faces, una que mira hacia la exterioridad y el movimiento, otra que mira hacia la intimidad y la inmovilidad; por eso es: "la imagen móvil de la Eternidad" o, como decía Aristóteles, "la medida del movimiento". Esta doble faz nos denuncia su naturaleza compleja y nos explica el equívoco frecuente de su determinación unilateral.

La consideración exclusiva de su lado exterior, hace que se lo confunda con el espacio en que tiene lugar todo movimiento; el tiempo se define como mera sucesión externa, es decir, en la forma del pasaje, del cambio exterior. Esta representación del tiempo como la sucesión externa de los instantes, semejante a la secuencia de los puntos de una línea geométrica, es teóricamente falsa, pero tiene una significación práctica, una aplicación útil, de importancia decisiva en la vida social: la ordenación de las relaciones exteriores e impersonales de los hombres, por medio del reloj y del almanaque.

La definición de Aristóteles asume aquí un sentido externo y convencional que resulta de la sustitución del tiempo por el espacio, en la medida del movimiento; no es el alma la medida real e interior del movimiento, es decir, la memoria que redime al instante transeúnte de su fugacidad, en la *duración*, en la permanencia y continuidad del alma; es, por el contrario, una medida exterior, un tiempo que transcurre uniforme, monótono, indiferente, segundo tras segundo, hora tras hora, día tras día, año tras año, etcétera.

El tiempo que pone a horario nuestra vida, resulta de la comparación de dos espacios recorridos: la trayectoria de la aguja en torno al cuadrante del reloj y la de la Tierra en torno a su eje; esta última trayectoria y la de la Tierra alrededor del sol. La simultaneidad de los recorridos establece la proporción de los segundos, de los minutos, de las horas, de los días y de los años; el motivo por el cual se han elegido como términos de referencia, los movimientos de la Tierra, es la comodidad y ventaja que representan para la vida humana la alternativa del día y de la noche y la sucesión de las estaciones.

[6] Los llamados eleatas (de Elea), a cuya escuela pertenecían, entre otros, Parménides y Zenón; el último es el autor de los famosos sofismas que se proponen demostrar matemáticamente que el movimiento no existe.



Este tiempo, espacio en verdad, nada tiene que ver con la intimidad, con lo que acontece en el alma de cada uno; nada tiene que ver con nuestra alegría o con nuestra tristeza, con las preocupaciones que nos urgen o con la morosidad del ocio contemplativo, con nuestro aburrimiento o con nuestra angustia. Es un tiempo que no se cuida del alma porque el alma no está en él; sólo tiene una función administrativa, sirve a la economía de la vida y en este orden práctico, es necesario.

Es evidente que el tiempo determinado como mera sucesión externa, forma parte esencial de nuestro sentido común, de nuestra *percepción* sensible del mundo exterior y de nuestra propia exterioridad.

El tiempo real y concreto es sustancia de nuestro ser. Sin alma no habría tiempo y ella es la medida interior del movimiento, de los instantes que pasan; por eso acusa un ritmo variable, en contra de la uniformidad del reloj y del almanaque; traduce el grado de tensión o de relajamiento de nuestro espíritu; la pasión que nos exalta o nos deprime, la voluntad de ser o el abandono y la renuncia. Es breve el tiempo del placer y no acaba nunca en el dolor; en ocasiones, quisiéramos detener el instante y en otras que llegara en seguida el que esperamos. El tiempo del hombre, pues, es su vida misma.

La aspiración profunda hacia el ser, es consciente en nosotros y está reservada a nuestra libertad; es un deber primordial que los momentos no pasen en sucesión vacía e indiferente; tenemos que colmarlos de valor para que *duren* en el alma. La faz exterior del tiempo que es el transcurrir de nuestra vida y de las cosas, debe ser dominada por su faz interior, es decir, por el alma que mide el movimiento y lo convierte en duración, reteniendo los momen-

tos que pasan y anticipando los que van a llegar, en la continuidad de la memoria.

"Y de los tiempos todavía no nacidos,
Daniel se recordó..."

(Manzoni: citado, por J. Gentile.)

**III. Distinción entre sensación y percepción.** — Las personas con las cuales convivimos y aquellas que podemos encontrar a nuestro paso; la calle que transitamos diariamente y todas las que podemos recorrer; la escuela en que cursamos nuestros estudios y aquella en que, acaso, profesemos mañana; nuestra ciudad, el campo, el mar y el cielo que los cubre; en fin, todo el mundo exterior en que nos movemos y actuamos, incluida la propia exterioridad, integran el contenido, actual o posible, de nuestra *percepción.*

Tarea fácil es diferenciar la sensación de la percepción y establecer su situación relativa.

El contenido de la sensación es simple y se da inmediatamente a la conciencia; el contenido de la percepción es complejo y está *integrado* por nuestra experiencia pasada. La sensación es una potencia innata, recibida íntegramente como disposición natural para sentir; la percepción es adquirida, aprendida, es decir, consiste en una *disposición habitual, en una segunda naturaleza que se ha ido potenciando en el alma desde el nacimiento y que constituye nuestro sentido común, nuestra conciencia externa y ordinaria del mundo y de nosotros mismos.*

La segunda naturaleza de la percepción se manifiesta por un acto simple e inmediato, pero que se diferencia radicalmente, como es notorio, de la primera naturaleza que es la sensación; abrimos los ojos y se nos muestra en el acto, un mundo ordenado que integran multitud de seres y de cosas familiares que, en general, individualizamos y distinguimos en sus perfiles bien definidos y en su significación para nosotros, apenas se fija nuestra atención sobre ellos.

La sensación es la conciencia de una cualidad simple y singular; la percepción es, en cambio, la conciencia de la cosa exterior que posee tal cualidad: *sentimos* una dureza y percibimos el objeto duro, por ejemplo, un trozo de hierro. Es obvio que la sensación está ordenada a la percepción, cuyo contenido integra; puede considerarse prácticamente imposible experimentar una sensación pura, es decir, sin referirla a la cosa que se actualiza sensiblemente en ella. La sensación es absorbida por la percepción; en ella, aparece referida a la exterioridad, determinada en el espacio y en el movimiento, en la coexistencia y en la sucesión meramente externas. Además, la inteligencia participa en la elaboración del contenido de la percepción, reconociendo la multiplicidad de las cualidades sensibles en la unidad de la cosa exterior como manifestación de ella.

Toda nuestra experiencia pasada; todo lo que hemos vivido respecto de las cosas de nuestro mundo actual: las sensaciones padecidas; los sentimientos que despertaron en nosotros; las inclinaciones, las necesidades y los deseos que nos movieron diversamente hacia ellas; lo que hemos aprendido sobre las cosas en la experiencia de los demás y en la de los libros; todo esto forma parte de nuestra conciencia ordinaria del mundo exterior. Percibir es recordar; es apreciar la utilidad o el perjuicio que representan para nosotros las cosas que nos rodean; es relacionarlas y compararlas entre sí, enumerándolas y clasificándolas; es llamarlas por sus nombres comunes o propios.

En conclusión, percibimos las cosas tal como se muestran exteriormente, *aquí* y *ahora,* en sus relaciones accidentales con las vecinas y con las situaciones pasadas que se asocian inmediatamente, en espontánea evocación; las percibimos en la imagen que dibuja nuestra atención del momento, destacándose sobre las demás que le sirven de fondo, en la misma forma que en un cuadro, se destacan las figuras del primer plano sobre las otras que se disponen como fondo, sólo que los cuadros compuestos por nuestra atención, se renuevan con el interés de cada momento. Tal es el sentido estructural de la percepción y el orden del campo perceptivo.

**IV. La percepción del mundo exterior; problemas que suscita.** — La percepción es el conocimiento de las cosas exteriores y de lo que es exterior en nosotros. Todo lo que percibimos se determina en el tiempo y en el espacio; incluso cuando recordamos una cosa, por ejemplo, un libro

cuyo título nos interesó vivamente, la imagen en que se actualiza conserva los caracteres de la exterioridad; lo volvemos a ver en el lugar y en el momento en que nos llamó la atención. La imagen reproductora sólo es el signo de aquello que recordamos, tal como fue percibido por nosotros.

La conciencia ordinaria se refiere, en general, a objetos de forma precisa sobre los cuales se ejerce nuestra acción; así una mancha lejana y desdibujada se nos aparece con el perfil definido de un hombre o de una cosa determinada, cuando nuestra atención se detiene en ella. Esta tendencia de la percepción hacia las figuras individualizadas por un límite exterior, claramente acentuado, se utiliza en ciertos juegos infantiles; se propone, por ejemplo, buscar en un laberinto de líneas la figura de cierto animal; solicitada nuestra atención comenzamos a *buscar* hasta que, de pronto, el caos de líneas se ordena en una imagen bien definida y la figura del animal buscado se destaca sobre el resto del dibujo.

La experiencia adquirida se constituye en hábito de percibir (no de sentir), mediante un sentido las cualidades específicas de otro; "vemos" la suavidad de una tela y "oímos" al automóvil que se acerca. Esto confirma que la percepción es un acto de la inteligencia asociativa y coordinadora de los datos sensoriales.

El hábito de percibir es una disposición para diferenciar las cosas exteriores, identificando cada una con toda la experiencia vivida respecto de ella.

Percibimos el conjunto de los cuerpos del mundo exterior, en cuyo centro está nuestro propio cuerpo; se comprende su lugar privilegiado desde que por su intermedio, el alma se siente a sí misma y se hace sentir; sufre a las demás cosas y obra sobre ellas.

"Mi percepción en el estado puro, y aislada de mi memoria no va de mi cuerpo a los demás cuerpos, está en el conjunto de los cuerpos en primer término; después se limita poco a poco y adopta mi cuerpo por centro. Y es llevada a esto precisamente por la experiencia de la doble facultad que este cuerpo posee de realizar acciones y de experimentar afecciones; en una palabra, por la experiencia del poder sensorio-motor de una cierta imagen, privilegiada entre todas las imágenes. Por una parte, en efecto,



esta imagen ocupa siempre el centro de la representación, de manera que las otras imágenes se escalonan a su alrededor en el mismo orden en que pueden sufrir su acción; por otra, percibo el interior, lo de dentro, por las sensaciones que llamo afectivas, en lugar de conocer solamente, como de las imágenes restantes, la película superficial. Hay, pues, en el conjunto de las imágenes una imagen favorecida, percibida en sus profundidades y no solamente en su superficie, asiento de afección al mismo tiempo que fuente de acción; ésta es la imagen particular que adopto por centro de mi universo y por base física de mi personalidad" (Bergson, *Materia y memoria*, 64 y 65).

Esta posición central de nuestro cuerpo se establece en el primer tiempo de la vida y se completa ulteriormente con la conciencia del yo, es decir, de la intimidad que se exterioriza en el cuerpo.

Los dos problemas más importantes de la percepción son:

1º La exterioridad de su contenido.

2º Su valor de conocimiento y su función en la conducta.

1º *La exterioridad de su contenido.* — El espacio y el tiempo están en las cosas mismas que percibimos; la yuxtaposición y la sucesión externas definen la forma en que aparecen ante la conciencia. Por eso la percepción se detiene en la superficie de las cosas y las aprehende en su existencia exterior y contingente.

La inteligencia *localiza* las sensaciones en los cuerpos y reconoce el lugar recíproco de éstos en el espacio. Se vale principalmente de los datos del tacto y de la vista: las cualidades táctiles y visuales se muestran inmediatamente separadas del sujeto y referidas al lado resistente y estable de las cosas.

Las sensaciones táctiles se localizan sobre la superficie de la piel, es decir, allí donde tiene lugar el contacto con el estímulo. En cuanto a la posición ulterior en el espacio de los objetos táctiles, se establece por la exploración de las magnitudes, de las distancias y de las orientaciones.

Es notorio que todas las cualidades visuales, aparecen en una figura exterior que se sitúa a una distancia mayor o menor de nuestros ojos. La distribución de los cuerpos en el campo visual se realiza por medio de la apreciación

de la distancia que nos separa de nosotros y de la que mantiene cada uno con sus vecinos.

El espacio aparece, finalmente, como un inmenso *depósito* donde están almacenadas y distribuidas en orden variable, todas las cosas del mundo exterior; lo percibimos en sus tres dimensiones: *longitud, anchura* y *profundidad.* El espacio sensible aparece, pues, separado de las cosas como si fuera un receptáculo vacío e indiferente donde ellas se contienen y se mueven.

2º *Su valor de conocimiento y su función en la conducta.* — La sensación es una certidumbre, la conciencia segura pero inmediata y sin referencias de una cualidad singular. La percepción, en cambio, es un *verdadero conocimiento,* la conciencia de algo exterior que nos enfrenta, como un *objeto:* la mesa, la silla, el reloj, los libros, que hay en esta habitación, por ejemplo, son cosas exteriores y opuestas a mi conciencia que las percibe.

El término objeto asume aquí su significado propio. En todo acto de conocimiento hay un *sujeto* que conoce y un *objeto conocido.* Objeto es el término de toda referencia mental, aquello que percibimos, recordamos, imaginamos o pensamos.

La percepción *objetiva* las sensaciones en una cosa exterior que aprehendemos en la integridad de una imagen, aunque sólo nos afecte actualmente uno de sus aspectos: percibimos toda la mesa aunque sólo *vemos* su parte superior; en la lectura normal de una página, pasamos rápidamente las palabras deteniéndonos en algunos rasgos y, sin embargo, percibimos el texto íntegro.

Percibimos de las cosas que nos rodean, mucho más de lo que vemos, oímos, palpamos, olemos o gustamos, toda vez que nos afectan.

El objeto que percibimos *aquí* y *ahora,* no se identifica con la cosa considerada en ella misma, la atención subraya lo que nos interesa, su aspecto de promesa o de amenaza para nuestras necesidades y deseos; lo que hemos experimentado antes, ahora enriquece nuestra percepción: las semejanzas y contrastes con las demás cosas, su nombre, su clase, su uso, etc.

El recuerdo que completa la imagen de las cosas percibidas, *no es algo que se agrega, sino algo que reconocemos en ella.* A medida que aumenta nuestra experiencia,



la percepción del mundo exterior se hace más rica y diferenciada, pero no lo agota jamás; nuestra experiencia adquirida no puede abarcar todas las perspectivas, todos los aspectos y las relaciones sensibles de una sola de las cosas que integran la realidad exterior.

La percepción, repetimos, es una operación de la inteligencia que obra en lo sensible, coordinando los datos sensoriales: los determina en la exterioridad individualizada de los cuerpos y en las relaciones generales de coexistencia y sucesión externas; divide y reúne a los individuos en cuadros genéricos y bajo nombres comunes; los estima en función del partido que puede sacar de ellos y la atención destaca aquellos rasgos que nos interesan en el momento.

El acto de percepción implica un juicio de existencia, una afirmación de la presencia real de la cosa que percibimos; por eso decíamos que es un conocimiento y como tal tiene la pretensión de verdad, de adecuación a la realidad sensible. No hay propiamente errores de los sentidos, pero sí los hay de la percepción: las *ilusiones* y las *alucinaciones.*

La *integridad* en la figura exterior de las cosas percibidas; la *adecuación* de los elementos dados efectivamente y aquellos actualizados por la memoria y el razonamiento; tales son los caracteres que definen la objetividad de la percepción. La complejidad de estructura y las diversas operaciones mentales que intervienen, nos permiten comprender los errores relativamente frecuentes en nuestra percepción del mundo exterior.

Ciertos estados subjetivos —la impaciencia, la ansiedad o el temor— provocan falsas identificaciones de personas o cosas: esperamos a alguien que no llega puntualmente; a medida que pasa el tiempo nos impacientamos y lo confundimos con otra persona que viene hacia nosotros, hasta que advertimos nuestro error. Nuestra expectación perturbada por la impaciencia, nos hace completar la imagen del objeto realmente presente, con recuerdos que no le corresponden.

Otro caso lo tenemos en los *correctores de pruebas;* cuanto más ilustrados sobre el contenido del texto que corrigen, más fácilmente se les escapan los errores ortográ-

ficos; creen percibir la palabra correspondiente, por ejemplo, *causalidad,* donde dice *casualidad.*

Las alucinaciones constituyen otra especie de falsas percepciones; no resultan, como las ilusiones, de la confusión de un objeto real por otro, sino de que el sujeto cree percibir algo que no existe; en los estados delirantes, por ejemplo, el enfermo cree oír voces, tener visiones, etc. Es indudable que no falta un estímulo externo en la alucinación, generalmente una sensación orgánica; por eso se la puede considerar como un caso extremo de ilusión.

La percepción es un conocimiento vulgar y externo; tiene objetividad pero relativa a las generalidades y constancias de la experiencia, es decir, carece de la *necesidad* y de la *universalidad* del conocimiento científico. Es un conocimiento al servicio de la *economía* de la vida; nos proporciona una experiencia de aplicación más o menos generalizada para aprovechar de la manera más conveniente la utilidad posible de las cosas y para resolver nuestros problemas cotidianos. Percibir un martillo, por ejemplo, significa no sólo reconocerlo en su figura sensible, sino en el uso posible, en su empleo para golpear, clavar, etc.

**V. La percepción de nosotros mismos y la percepción del prójimo.** — Hemos visto que la conciencia tiene el privilegio de volverse sobre sí, de reflejar la intimidad del alma. Debemos distinguir absolutamente entre la reflexión *interior* de la autoconciencia y la mera percepción siempre dirigida a lo exterior.

La memoria interviene en la percepción, pero es en las cosas mismas, no en nosotros, donde se actualiza la experiencia adquirida. Además cuando recordamos algún episodio de nuestra vida, nos volvemos a ver en la misma circunstancia exterior. La imaginación conserva los caracteres exteriores del mundo sensible.

La conciencia de sí mismo, por el contrario, es una mirada interior, directa, comprensiva, que penetra el sentido mismo, la intención de nuestros actos y pasiones.

Nos percibimos exteriormente como a las demás cosas, desprendidos (abstraídos) del alma que se manifiesta en nuestro cuerpo. Lo mismo ocurre con el *prójimo;* lo percibimos como un cuerpo entre los otros, pero además penetramos directamente en su interior, sin intermediario



alguno, por ejemplo, cuando comprendemos el sentido de una mirada, de un gesto, de una plalabra.

Comprendemos la gracia en los movimientos de un danzarín; percibimos, en cambio, su desplazamiento en la escena; que se acerca o se aleja; que se contrae o se alarga; que corre o se detiene, etc.

El hombre interior, sea uno mismo o el prójimo, no puede ser objeto de percepción, es decir, de una *inteligencia externa;* sólo es posible una *inteligencia comprensiva,* una visión interior del alma y de aquello que le pertenece.

## TEXTOS

### Aristóteles

"Se mueve lo que tiene la potencia de moverse y mientras se mueve, está siempre en potencia, no en acto perfecto: el movimiento es un progreso de la potencia hacia la propia perfección; en consecuencia, es una actuación siempre incompleta de aquello que es móvil. En cambio, el motor está ya en acto, como por ejemplo, el calor calienta sin más; igualmente sólo aquello que tiene ya la forma, puede formar". (*Física,* lib. VIII, cap. V.)

"No se mueve aquello que carece de extensión.

Es claro que el motor primero e inmóvil no puede tener magnitud alguna; si la tuviese sería necesariamente o limitado o infinito; se ha demostrado en la parte precedente de la Física que no existe una magnitud infinita. Además lo limitado no puede tener una potencia infinita y una cosa finita no puede producir el movimiento por un tiempo infinito. En cambio, el primer motor mueve eternamente y por un tiempo infinito. Se puede, pues, concluir que es indivisible, inextenso y carece de cualquier magnitud". (*Ibídem,* lib. VIII, cap. 9.)

### Hégel

"El contenido particular del ser sensible, por ejemplo, el olor, el sabor, el color, pertenece propiamente a la sensación. Por otro lado, la forma especial de las cosas sensibles, a saber, ser exterior a sí mismo, la exterioridad en el espacio y en el tiempo, es la determinación del objeto... En consecuencia, lo que queda para la

conciencia sensible como tal, es la determinación del pensamiento, en virtud de la cual el contenido múltiple y particular de las sensaciones se encuentra referido a una unidad que está fuera de mí; unidad (de la cosa exterior) que se presenta a mi conciencia bajo una forma inmediata e individual, que llega en tal instante, accidentalmente, y que un instante después desaparece; cuya existencia y propiedades me son dadas e ignoro, por lo tanto, de dónde viene, por qué tiene tal naturaleza y si contiene alguna verdad". (*Filosofía del espíritu*, agregado al 419.)

Mientras que la conciencia puramente sensible se limita a mostrar las cosas, o, lo que es lo mismo, sólo las muestra en su inmediatez, la percepción aprehende las relaciones, hace ver que cuando tales condiciones son dadas, tal consecuencia se sigue; comienza, pues, a demostrar la verdad de las cosas. Pero es una demostración imperfecta; no es, en manera alguna, la más alta demostración. Aquello por lo cual una cosa debe ser demostrada, es el mismo un término presuntuoso y que, en consecuencia, tiene necesidad de ser demostrado a su vez; de tal modo que en esta esfera, se va de una presuposición a otra y se cae en el progreso de la falsa infinitud. En este campo, se mueve la ciencia empírica, según la cual todo debe caer en los límites de la experiencia. Sólo puede haber conocimiento filosófico cuando la inteligencia se libera de esta demostración de la ciencia empírica que permanece encerrada en el círculo de las presuposiciones; cuando se eleva a la necesidad absoluta de las cosas". (*Ibídem*, obs. al 321.)

## Bergson

"La percepción entendida como nosotros la entendemos, mide nuestra acción posible sobre las cosas, y por esto, inversamente, la acción posible de las cosas sobre nosotros. Cuanto más grande es el poder de obrar del cuerpo (simbolizado por una complicación superior del sistema nervioso )más vasto es el campo que abraza la percepción. La distancia que separa nuestro campo de un objeto percibido mide, pues, verdaderamente la inminencia más o menos grande, la proximidad más o menos grande del cumplimiento de una promesa. Y, por consecuencia, nuestra percepción de un objeto distinto de nuestro cuerpo, separado de nuestro cuerpo por un intervalo, no expresa nunca más que una acción virtual. Pero cuanto más decrece la distancia entre este objeto y nuestro cuerpo, cuanto más, en otros términos, deviene urgente el peligro o inmediata



la promesa, más tiende la acción virtual a transformarse en acción real. Llegad ahora al límite, suponed que la distancia llega a ser nula, es decir, que el objeto por percibir coincide con nuestro cuerpo, es decir, por último, que nuestro propio cuerpo sea el objeto por percibir. Entonces no hay una acción virtual, sino una acción real que esta percepción, completamente especial, expresará: la afección consiste en esto mismo. Nuestras sensaciones son, pues, a nuestras percepciones lo que la acción real de nuestro cuerpo es a su acción posible o virtual. Su acción virtual concierne a los otros objetos y se dibuja en ellos; su acción real le concierne a él mismo y se dibuja por consecuencia en él. Todo sucederá, pues, por último, como si, por un verdadero retorno de las acciones reales y virtuales a sus puntos de aplicación o de origen fueran reflejadas las imágenes exteriores por nuestro cuerpo en el espacio que le rodea, y las acciones reales detenidas por él en el interior de su sustancia. Y sucede esto por que su superficie, límite común del exterior y del interior, es la única porción de la extensión que es a la vez percibida y sentida.

Esto es como decir que mi percepción está fuera de mi cuerpo y mi afección, por el contrario, en mi cuerpo. Así como los objetos exteriores son percibidos por mí donde están, en ellos y no en mí, así mis estados afectivos son experimentados allí donde se producen, es decir, en un punto determinado de mi cuerpo". (*Materia y memoria*, 58 y 59.)

Se podrían resumir, en efecto, nuestras conclusiones sobre la percepción pura diciendo que, *hay en la materia algo más, pero no algo diferente de lo que está actualmente dado*. Sin duda la percepción consciente no alcanza el todo de la materia puesto que consiste, en tanto que consciente, en la separación o el "discernimiento" de lo que en esta materia interesa a nuestras necesidades. Pero entre esta percepción de la materia y la materia misma no hay más que una diferencia de grado y no de naturaleza, estando la percepción pura con la materia en la relación de la parte al todo. Es decir, que la materia no podría ejercer poderes de otro género que los que aquí percibimos. No tiene, no puede contener virtud misteriosa. Para tomar un ejemplo bien definido, el que por otra parte más nos interesa, diremos que el sistema nervioso, masa material que presenta ciertas cualidades de color, de resistencia, de cohesión, etc., posee tal vez propiedades físicas inadvertidas, pero propiedades físicas solamente. Y desde luego no puede tener otro papel que el de recibir, inhibir o trasmitir el movimiento.

Ahora bien, la esencia de todo materialismo es sostener lo contrario, puesto que pretende hacer nacer la conciencia con todas sus funciones del juego solamente de los elementos materiales. Por esto es llevado a considerar ya las cualidades mismas percibidas de la materia, las cualidades sensibles y por consecuencia sentidas, como otras tantas fosforescencias que siguen el camino de los fenómenos cerebrales en el acto de percepción. La materia, capaz de crear estos hechos de conciencia elementales, engendraría también los hechos intelectuales más elevados. Es, pues, de la esencia del materialismo afirmar la perfecta relatividad de las cualidades sensibles, y tiene su razón de ser que esta tesis, a la cual Demócrito ha dado su fórmula precisa, sea tan antigua como el materialismo.

Pero, por una extraña ceguera, ha seguido siempre el espiritualismo al materialismo por este camino. Creyendo enriquecer al espíritu de todo lo que quitaba a la materia no ha dudado jamás en despojar a la materia de las cualidades que reviste en nuestra percepción, y que serán otras tantas apariencias subjetivas; se ha hecho de este modo frecuentemente de la materia una entidad misteriosa que, precisamente, porque no conocemos de ella más que la vana apariencia, podría engendrar los fenómenos del pensamiento tan bien como los otros.

La verdad es que hay un medio y sólo uno, de refutar el materialismo; el de establecer que la materia es absolutamente como parece ser. Así se eliminaría de la materia toda virtualidad, toda potencia oculta y los fenómenos del espíritu tendrían una realidad independiente. Pero para esto es preciso dejar a la materia esas cualidades que están conformes en separar materialistas y espiritualistas. Éstos para hacer de ellas representaciones del espíritu, aquéllos para no ver más que la envoltura accidental de la extensión.

Tal es precisamente la actitud del sentido común frente a frente de la materia, y por ésto es por lo que el sentido común cree en el espíritu. Nos ha parecido que la filosofía debía adoptar aquí la actitud del sentido común". (*Ibídem*, 79-81.)



CAPÍTULO XV

# LA INTELIGENCIA

*Tal es el principio del cual depende el cielo y la naturaleza, y es su vida también para nosotros la más excelente, pero sólo nos es concedida por breve tiempo. Él goza siempre (nos sería imposible a nosotros), porque su actividad es placer. Es por eso que nos deleita velar, sentir, pensar y, también, esperar y recordar.*

*El acto de la inteligencia que es por sí misma, tiene por objeto lo que es mejor por sí mismo... La inteligencia se piensa a sí misma tomando el lugar de lo inteligible: se hace transparente a sí misma en el acto de tocar y entender a su objeto; de donde la inteligencia y lo inteligible son la misma cosa. La inteligencia tiene la capacidad de recibir lo inteligible, la esencia de las cosas; está en acto cuando la posee: esta posesión más que aquella capacidad, es lo que tiene de divino; y la actividad especulativa es la más dulce y excelente.*

*Si Dios está eternamente en aquella feliz condición, en que nos encontramos alguna vez, es cosa maravillosa; pero si está en una condición superior será más maravillosa todavía. Así Él es. Y es viviente, porque el acto de entender es vida y Él es aquel acto: aquel acto que siendo por sí mismo es en Él vida óptima y eterna. Afirmamos que Dios es ser viviente, eterno, perfecto; le pertenece una vida continua y una existencia eterna. Esto es Dios.* — ARISTÓTELES, Metafísica, *lib. 12, cap. 7.*

**Concepto. — El pensamiento como actividad sintética. — Diferencias entre el pensamiento propiamente dicho y los procesos asociativos comunes. — Los conceptos: su formación. — Los conceptos analógicos. — Los juicios; su carácter peculiar. — El razonamiento. — La Fe sobrenatural en la vida de la inteligencia. —** Textos.

**I. Concepto.** — En los capítulos anteriores, nos hemos ocupado de la inteligencia en operaciones relativas a la

vida del compuesto de alma y cuerpo que el hombre es, o sea, actuando en su existencia sensible y material. El tono espiritual, el carácter de humanidad, la curiosidad desinteresada que desborda la sensación misma, la distracción del presente y de sus solicitaciones perentorias para demorarse en el recuerdo, en la esperanza, en el ensueño, en los libres caminos de la imaginación, etc.; todo esto nos evidencia que la vida del hombre, incluso en aquellas manifestaciones que tiene en común con los animales —la sensación, la memoria—, supera el mero carácter biológico, a la mera función de adaptación al medio con estricta finalidad de conservación.

Esto no significa el abandono de sus funciones originarias, el descuido de sus necesidades biológicas; *todo lo contrario: no sería posible vida espiritual alguna sin antes proveer a las indispensables necesidades del cuerpo.* Pero la inteligencia rompe el límite natural de la sensación y la incorpora a un orden nuevo y superior: su actividad primordial de *conocimiento desinteresado de la acción inmediata.* De ahí que su presencia se acusa ya en la curiosidad de los sentidos, en el deseo de *ver,* por ejemplo, al margen de toda ventaja, de toda reacción útil.

Además, las sensaciones sin la materia exterior, las formas impresas por medio de la acción de las cosas sobre el órgano del sentido, se convierten en posesión interior de la inteligencia reflexiva como mundo de imágenes. En cuanto a las necesidades materiales, la inteligencia asegura al hombre, su satisfacción más allá del momento inmediato; la experiencia, las artes instrumentales y las ciencias del cálculo y de la experimentación, consolidan y extienden su dominio de las condiciones físicas de la existencia, mediante la previsión de los hechos y la explotación técnica de los recursos de la naturaleza.

En la sensación, la percepción y la imaginación, la inteligencia opera ligada a lo sensible, limitada en menor o mayor grado, por las condiciones de exterioridad, de particularidad y de contingencia. La vida de la imaginación nos mostró el proceso de liberación y el dominio creciente de la inteligencia en el mundo de las imágenes, a medida que asciende, desde la mera reproducción hasta las creaciones artísticas, es decir, en el triunfo de lo interior sobre el exterior, en la transfiguración de la imagen en elemento expresivo de un contenido espiritual; pero aún aquí la inteligencia no alcanza plena libertad frente a las imágenes y aparece limitada por las características exteriores, por las determinaciones sensibles y particulares de ellas: el símbolo, como sabemos, implica una consonancia entre el significado interno y el signo externo que lo manifiesta.



Debemos tratar ahora la vida de la inteligencia en su actividad verdaderamente libre, en aquella forma superior que no requiere instrumento corporal alguno para actuar: la vida propia, inmaterial, puramente interior del pensamiento, del alma que concibe y que razona. Esta es su actividad más pura, su manifestación más alta de *ciencia,* la que nos permitirá comprender acabadamente la vida propia de la inteligencia, sus operaciones fundamentales, su intrínseca finalidad. La condición humana, la posición del hombre en el conjunto de los seres, la estimación de sus calidades propias y de su dignidad, depende del concepto que elaboremos de su inteligencia, de las operaciones y productos que reconozcamos como los más suyos y los más fecundos. El hombre se define por la inteligencia porque ella es lo principal en él.

La inteligencia es un instrumento, un medio de seguridad para la vida material, si juzgamos que la inteligencia es un patrimonio común del hombre y de los animales, que buscamos ampliar nuestro conocimiento de las cosas y de nosotros mismos para asegurar la conservación de nuestra vida, para aumentar nuestras comodidades y nuestro *confort,* para producir aparatos y alimentos cada vez mejores y en mayor cantidad. El fin de la existencia, tanto en el hombre como en los animales, sería la mejor adaptación al medio, el mejor aprovechamiento de los recursos materiales; la inteligencia más evolucionada del hombre y en continuo progreso, le concede una indiscutible superioridad sobre los demás animales, pero para servir a los mismos fines que en éstos; en consecuencia, no existiría una diferencia esencial, entre el hombre y los animales: *viven* para *lo mismo, luego* son *lo mismo.*

Cuando este criterio prevalece, es la hora de las hipótesis de tipo darwiniano[1]; el hombre emplea afanosamente su inteligencia para tratar de probar la filiación

[1] Alusión a la hipótesis de Darwin sobre los orígenes del hombre.

*animal* del hombre, para establecer científicamente que sus orígenes remotos están en el mono o en cualquier otro mamífero superior. Análogamente, las únicas ciencias reconocidas como tales son aquellas de que deriva una técnica de explotación del mundo físico, es decir, *las ciencias exactas y experimentales.*

Si, por el contrario, juzgamos que la inteligencia constituye la naturaleza propia y distinta del hombre respecto de los animales; que ella es el mejor ser, la potencia nobilísima de su alma, cuyo fin primordial no es conocer verdades que sirvan a la comodidad y al bienestar material, sino elevarse a la *Verdad que el hombre debe servir;* en este caso, la inteligencia es un fin, un encumbramiento de la vida, una perfección del hombre interior. El fin de su actividad está en ella misma, en conocer la causa primera y lo que cada cosa es en sí misma, fuera de toda relación de uso; conocer por conocer simplemente, el sumo deleite en la contemplación de las perfecciones propias de cada criatura que dan testimonio de la Inteligencia creadora.

El hombre mide su propio ser, como el ser de cada cosa, desde la Absoluta Perfección. Aquellas cualidades suyas de inteligencia, de libertad, de amor que se manifiestan tan precarias y limitadas en su ejercicio humano, definen en el grado eminente, la esencia misma de Dios.

Cuando prevalece este criterio, es la hora de la "fe ilustradísima" en el origen *divino* del hombre. Paralelamente, la ciencia por excelencia es aquella que estudia la realidad más excelente, así como el mejor ser del hombre y de cada criatura: la sabiduría o filosofía.

También es necesario cultivar las ciencias que finalizan en el uso de las cosas; pero tienen un valor secundario y subordinado porque sólo se refieren a los medios, a la *necesidad de vivir.* En cambio las ciencias filosóficas y morales (la psicología está entre las últimas), enseñan a *vivir bien* que es lo más importante.

La inteligencia *conoce porque es inmaterial;* un sujeto es consciente en la medida de su inmaterialidad. Dios es la exclusiva inteligencia en acto puro, la comprensión absoluta de todo lo que es.

El alma humana no es toda inteligencia, sólo su mejor parte; la prueba es que alcanza la verdad por etapas



sucesivas, sometiéndose con esfuerzo a la disciplina lógica, *razonando;* además no lo comprende todo y en aquello que comprende pasa de la potencia al acto, de la ignorancia al conocimiento. Dice Aristóteles, *en el comienzo es como una tabla donde no hay nada escrito* [2]. A medida que conoce se convierte en cada una de las cosas conocidas, pero sin confundirse con ellas y guardando intacta su propia naturaleza.

El alma se enriquece y se perfecciona a sí misma, elevándose a la conciencia de lo que hay de universal e inmutable en las cosas exteriores, oculto para los sentidos.

El alma no coincide materialmente con el objeto conocido. Este trozo de mármol, este cedro y este caballo son individuos reales, existen en determinado lugar que no puede ser ocupado por otra cosa al mismo tiempo; están, no sólo fuera de mí, sino que se excluyen recíprocamente. Estas mismas cosas existen en mi alma, primero en una *imagen* que reproduce interiormente su figura exterior, individual y sensible; después en un *concepto* donde se muestra lo universal de ellas, *abstraído* de sus condiciones materiales.

La inteligencia no devora las cosas que imagina o concibe, como desaparecen el agua y el pan que digerimos en la sangre y en los tejidos del cuerpo; por el contrario, conservan su propio ser en el alma misma y ella se afirma más definida y plena cuanto más *universal* es su conciencia del cielo y de la tierra, cuanto más ilimitada su existencia.

La cualidad de inteligencia en lugar de limitar al alma, como la dureza, la resistencia, el color, la magnitud, limitan exteriormente este trozo de mármol, este cedro y este caballo (confinándolos en su recinto material), le concede el privilegio de ser, en modo de conciencia, todas las cosas. Espejo del mundo y de la propia intimidad, la inteligencia es como un ventanal inmenso abierto a todos los horizontes del ser. Desde su mirador vemos *en ellas mismas* a las otras criaturas y sus íntimos secretos son para el alma que comprende.

La inteligencia conoce de nuevo en la reflexión sobre sí misma, en el pensamiento desligado de los sentidos y de

[2] *Tratado del alma,* lib. III, 4, 11.

los apetitos. Antes ha conocido los seres por medio de la sensación y de las imágenes; ahora los conoce de nuevo y mejor, ejerciendo su actividad esencialísima de *abstracción para separar* (mental o intencionalmente) el contenido universal, idéntico y definido que encierran las imágenes de las cosas, librándose, al mismo tiempo, totalmente de ellas para reducirlas a simple elemento expresivo en la palabra lógicamente significativa, como veremos en el capítulo siguiente.

Los sentidos nos hacen conocer las cosas en su existencia individual y contingente, sus cualidades accidentales en la acción que ejercen sobre el órgano sensorial, *aquí* y *ahora*. Por eso nuestra percepción sensible está sometida a todas las condiciones de relatividad del mundo físico, a todos sus cambios y movimientos.

Un calor intenso *enrojece y ablanda* al hierro; sus cualidades sensibles se modifican pero la sustancia sigue siendo la misma; su acción material varía con la temperatura pero sigue siendo hierro y no sólo en el nombre. Una semilla cambia sensiblemente cuando se desarrolla en planta, pero es el mismo ser que está en potencia en la primera, realizado en acto, en la segunda. Un hombre enfermo, tiene alterada la temperatura de su organismo, el rostro demacrado, pierde peso, apenas puede tenerse en pie pero es el mismo hombre que antes disfrutaba de buena salud y que, acaso, la recupere.

A la inteligencia le interesa justamente aquello que no cambia en los individuos, eso que es *lo mismo* desde el nacimiento hasta la muerte, lo que nos permite *identificar* al mismo ser en la semilla y en la planta, en la enfermedad y en la salud, en el frío y en el calor. Lo universal, lo inmutable, lo necesario que encierran todos los individuos existentes es el objeto propio de la inteligencia; lo accidental, lo individual, lo transitorio no puede ser pensado en sí mismo; sólo por oposición a lo universal y permanente.

La abstracción es la vida misma de la inteligencia separada, impasible, autónoma, que busca la verdad, aquello que las cosas son, no lo que nos parecen ser desde la perspectiva de nuestros intereses, de nuestras necesidades, etc.

"Refutar la abstracción es negar la condición humana" (Maritain).

Por lo mismo que el resultado de la abstracción es la



conciencia de lo universal y permanente de las cosas, o por lo menos, de lo común que existe en ellas, es accidental que la cosa así conocida esté presente o no; exista en el pasado, en el presente o en el futuro. En cualquier tiempo de su existencia, su esencia o su género son los mismos.

Es indudable que la marca del tiempo afecta tanto a un acto de la inteligencia como a un acto del sentido. Cuando pienso algo lo hago en un momento determinado y es siempre un acto singular que mi memoria registra en tal o cual tiempo pasado; pero este acto es inmaterial y por eso la inteligencia se conoce a ella misma conociendo. Si bien no puedo repetir dos veces el mismo acto de inteligencia, puedo pensar todas las veces que quiero el mismo pensamiento, por ejemplo, $2 + 2 = 4$.

La ciencia aprendida que no ejercemos actualmente está en potencia en nosotros, pero no en el mismo modo que cuando la ignorábamos, sino como *hábito;* disponemos de ese saber a voluntad y podemos actualizarlo en cualquier momento. Los *hábitos de ciencia* son múltiples, en función de los diversos objetos a que se refieren.

*La inteligencia es la potencia superior del alma cuyo ejercicio de conocimiento puro, eleva al hombre a una existencia universal y libre y responsable, es decir, a la dignidad de persona.*

**II. El pensamiento como actividad sintética.** — La sensación se orienta en el sentido de lo exterior y de lo singular; la acuidad sensorial, por ejemplo, consiste en la capacidad para diferenciar el mayor número de colores, sonidos, sabores, etc.; los tonos y matices se caracterizan por su exterioridad recíproca, pasamos de unos a otros desde fuera. La *multiplicidad y la dispersión* se acentúan si comparamos entre sí, las cualidades correspondientes a los diversos sentidos, colores, sonidos, olores, sabores, sensaciones táctiles, etc.

Además, por medio de los sentidos sólo conocemos la acción material que ejercen las cosas sobre nuestros órganos sensoriales; y esa acción está sometida a todos los cambios que resultan de la interacción constante de los fenómenos físicos; en consecuencia, el registro sensible de un individuo existente cualquiera, se multiplica indefinidamente.

La inteligencia en cambio, tiene su objeto propio en el *ser*, en lo que es uno e idéntico; por esto en la percepción exterior misma, su intervención consiste en reconocer la multitud de las notas sensibles, accidentales y contingentes como manifestaciones de *una cosa*, de algo *uno* que constituye el sustrato, el núcleo consistente y que subsiste, al menos con una relativa estabilidad, a través de todas sus modificaciones exteriores.

Todas las mañanas al levantarnos, encontramos los mismos seres y las mismas cosas con las cuales convivimos, percibimos el mismo sol, atenuado por nubes blancas o grises o resplandeciendo en un cielo limpio y azul, que recorre impasible su camino de todos los días. La inteligencia percibe por medio de los sentidos, ese mundo de cosas familiares, algunas de las cuales persisten invariables desde los más remotos tiempos; otros duran un intervalo más o menos largo hasta que se destruyen o perecen, otras, en fin, pasan fugacísimas.

Así, hasta en el plano de la percepción externa, se muestra la *actividad sintética* de la inteligencia que, en general, se define como el *acto de referir la multiplicidad a la unidad.*

Esta cualidad de síntesis, este poder unificador, no significa que la inteligencia *produce* la unidad de las cosas percibidas o pensadas, sino que ajustándose a la realidad refiere los accidentes múltiples y variables al núcleo permanente de la cosa. La verdad consiste en la conformidad del pensamiento con el comportamiento real de las cosas.

Aparte de este modo de síntesis, la inteligencia *relaciona* la multitud de los objetos ordenándolos en leyes, géneros, especies, es decir, en las diversas representaciones generales que obtiene por abstracción de las notas comunes (ver en capítulo anterior, la imaginación generalizadora).

Las operaciones superiores de síntesis de la inteligencia que implican, como en todos los otros casos, descomposiciones y análisis previos, tienen lugar en la formación de los conceptos que constituyen el producto puro y autónomo del pensamiento. El *concepto* refiere lo que es esencial y definido en las cosas, el núcleo inteligible y necesario de las existencias individuales y contingentes.

Las otras dos operaciones propias y libres de la inteligencia son el *juicio* y el *razonamiento* cuya función primordial es mostrar que el espíritu puede poseer la *verdad*, es decir, que sus conceptos y representaciones de las cosas existentes, coinciden con lo que éstas son y con su modo de existir.



**III. Diferencias entre el pensamiento propiamente dicho y los procesos asociativos comunes.** — La actividad pura y desprendida de la inteligencia se caracteriza por la más alta conciencia; por esto, con la vida del pensamiento comienza la existencia verdaderamente libre del hombre; su relación con los demás seres y consigo mismo, adquiere un carácter universal y se eleva a un plano de *objetividad*, es decir, cada cosa *es* lo que *es*. Cuando decimos *que el vidrio es frágil* o que *el hombre es un animal racional*, estamos en la verdad porque nuestro pensamiento es objetivo: *juzgamos* conforme a lo que *es*.

La síntesis que realiza la inteligencia cuando enuncia un juicio, por ejemplo, es consciente y se funda en la identidad y en la necesidad de la cosa pensada. Las asociaciones comunes aunque no se originan *sin inteligencia* (presente, al menos, como atención), una vez constituidas se actualizan de un modo espontáneo y completamente mecanizado. Por otra parte, en su proceso de evocación acusan una *arbitrariedad* que deriva del carácter accidental y contingente de nuestra experiencia ordinaria de las cosas; por esto hemos considerado impropio[3] hablar de *leyes* de asociación.

Las relaciones accidentales de contigüidad en el espacio y en el tiempo, las analogías y contrastes superficiales, que se van fijando en la experiencia de cada cosa, son innumerables y la evocación espontánea actualiza indiferentemente unas u otras.

Las síntesis inteligentes, en cambio, tienen un carácter de necesidad, de universalidad y de objetividad. La diferencia entre ambos procesos es la que existe, por ejemplo, entre una conversación que responde a una finalidad determinada y que se desarrolla con rigor lógico; y una conversación accidental, inconexa, sobre temas indiferentes más o menos hilvanados.

[3] Ver capítulo anterior, pág.

**IV. Los conceptos: su formación.** — Hemos insistido en que la vida propia de la inteligencia es la abstracción, es decir, su cualidad de conocimiento se ejerce mediante la separación mental de aquello que tienen de inteligible las representaciones sensibles de las cosas individuales. La inteligencia sólo puede actualizar el contenido universal que lleva en potencia la imagen, dejando de lado las notas singulares y propiamente sensibles que la revisten; ella produce en sí misma un verbo mental en que se manifiesta el núcleo íntimo de la cosa conocida: *el concepto*.

Sólo despojado de los rasgos individuales, de las notas exteriores que caracterizan su ser en la existencia, siempre singular y contingente, puede un objeto (piedra, planta, animal u hombre) ser visto por la inteligencia en el seno mismo de su inmaterialidad.

El concepto es un signo puro; toda su esencia consiste en referir, en mostrar justamente el ser idéntico, universal y necesario que guardan los individuos existentes o que pueden existir. Por eso la intimidad esencial de las cosas que existe individualizada y envuelta en su apariencia sensible, asume una forma nueva de existencia, inmaterial, intencional, universal, en la inteligencia que la abstrae y la expresa en un concepto.

Toda existencia real es individual. Existen Juan, Pedro, Carlos, Pablo, etc., es decir, existen *hombres* pero no *el hombre*. La naturaleza íntima, la esencia humana, está individualizada en cada uno de los ejemplares existentes; en otros términos, tiene existencia propia, real y concreta en este o en aquel individuo que no es solamente hombre, sino animal, ser vivo, sustancia, etc. Pero además de esta existencia *para sí*, en un sujeto que vive en un lugar y en un tiempo determinado, asume en cuanto objeto conocido, una existencia *para otro*, de relación, en el espíritu que lo conoce; una existencia mental en estado de abstracción y de universalidad que le permite a la inteligencia dividirla en sus elementos, compararla y discurrir sobre su contenido y sus relaciones.

"En cuanto al concepto o verbo mental que tengo en el espíritu cuando pienso *hombre*, se dice que es signo de la cosa, similitud o vicario del objeto, término interior en el cual el objeto es intelectualmente percibido. Pero debemos cuidarnos aquí de la especie de materialización o de



especialización que aporta el lenguaje consigo. El objeto no está en el concepto como un contenido material en un continente material, el concepto no es ninguna cosa material que encierre otra; es un "verbo" inmaterial, una emisión del espíritu que expresa el objeto; contener, para él, es pura y simplemente hacer conocer. El objeto existe en el concepto, acabando en esta producción espiritual, el acto inmanente de intelección alcanza inmediatamente el objeto, revestido de las condiciones del concepto; y esto sólo es posible porque el concepto es signo, vicario o similitud del objeto, sólo a título de signo formal o puro" [4].

El concepto se distingue de las representaciones generales, porque refiere la esencia misma, el ser propio y determinado de las cosas; estas últimas, en cambio, sólo indican los aspectos externos, generales y comunes de las mismas. Además, el contenido del concepto es puramente abstracto, verdaderamente universal, depurado de todo elemento sensible: el concepto de hombre, por ejemplo, se determina en su esencia racional, en su naturalza lógica. Las representaciones generales, pseudoconceptos o *ideas*, como también se denominan, se obtienen por abstracción, pero de las notas externas y comunes, y se apoyan siempre en las imágenes; necesitan la ilustración sensible y concreta para su clara comprensión: la idea de hombre, por ejemplo, como bípedo implume, como animal, mamífero, vertebrado, pluricelular, etc.

El trabajo conceptual, pues, procede de lo indeterminado y genérico a lo determinado, específico y propio. En el lenguaje ordinario mismo, decimos que alguien posee el *concepto* de una cosa, cuando conoce lo que en ella es esencial y distintivo; tener una *idea* de algo, en cambio, implica mucho menos: apenas un conocimiento general, externo, indeterminado.

**V. Los conceptos analógicos.** — La inteligencia humana conoce principalmente por analogía, desde las semejanzas y contrastes más superficiales que registra en la experiencia ordinaria de las cosas, hasta las analogías y distinciones más profundas que la inteligencia pura aprehende entre los seres; la imaginación poética comprende el

[4] MARITAIN, *Les degrés du savoir*, cap. III, 26.

significado de cada ser por medio de la analogía, de la metáfora.

Tan evidente es esto, que el concepto primordial que hace posible todos los demás, es el concepto analógico por excelencia: *ser*.

La inteligencia se refiere siempre al ser; toda vez que piensa, piensa el ser; en todas partes está en su presencia, es decir, cada vez que conoce, ella posee el ser. Pero no es el mismo ser que pensamos siempre.

Todas las cosas tienen ser; poseen una consistencia íntima, una energía interior, una actividad que las hace ser algo y las sostiene fuera de la nada; el ser es aquello que las identifica pero, al mismo tiempo, aquello que las distingue entre sí; el ser de la piedra es distinto del ser de la planta; el ser de la planta es distinto del ser del animal; el ser del animal es distinto del ser del hombre.

El concepto de ser es un concepto análogo y, por eso mismo, múltiple; su universalidad no consiste en referir una *sustancia común*, un sustrato idéntico de todas las cosas que existen; todo lo contrario, su universalidad es la del concepto, se refiere a aquello que cada cosa es, es decir, lo que la identifica consigo misma y la distingue de lo que ella no es.

El concepto funda la *ciencia*, el conocimiento universal, necesario y objetivo de las cosas. Una inteligencia cultivada en el hábito conceptual, se eleva al sentido de la proporción, al espíritu de medida, sabe lo que cada cosa *es* y el *lugar* que le corresponde [5].

**VI. Los juicios; carácter peculiar.** — La segunda operación de la inteligencia es el *juicio* que finaliza la actividad del conocimiento; por medio del juicio, la inteligencia se refiere a la existencia misma y no ya como el concepto, a la sola esencia de las cosas.

El juicio consiste en declarar que dos conceptos o ideas diversas, se identifican en la cosa: así, por ejemplo, el concepto de *cuerpo* difiere del concepto de *extensión;* los dos conceptos son diversos y están separados en el

[5] Así, por ejemplo, no confundiría nunca la secreción de una glándula con la actividad del pensamiento, como ha sido frecuente en la psicología dominante en los últimos tres siglos.



pensamiento. El juicio, que es una composición de conceptos o ideas, afirma la unidad de los mismos en la cosa existente o que puede existir, cuando enuncia *todo cuerpo es extenso.*

Todo juicio consta necesariamente de tres elementos:

1º Un *sujeto* (en el ejemplo citado, *todo cuerpo*), se refiere a la cosa de la cual se dice algo, se afirma o se niega alguna cualidad, estado, condición, etc.

2º Un *predicado* (en el ejemplo, *extenso*), refiere aquello que se dice del sujeto.

3º Una *cópula* (en el ejemplo, *es*), su función consiste en la *referencia* afirmativa o negativa del predicado al sujeto; además en la *enunciación* de la verdad de la composición que declara.

El sujeto y el predicado son el mismo ser en la cosa real y existente; son conceptos distintos en el espíritu.

El juicio es la operación final de la inteligencia porque culmina su adquisición del conocimiento de algo, afirmándola *verdadera.* La verdad es la conformidad del acto de la inteligencia unificando dos conceptos en un juicio, con la existencia actual o posible de una cosa en la que se realizan estos dos conceptos. El espíritu está en la verdad cuando afirma que un ser es aquello que *es* (por ejemplo, el *hombre es un animal racional*) y niega que sea lo que *no es* (por ejemplo, *el hombre no es Dios*). El error, en consecuencia, consiste en la disconformidad de la inteligencia con el comportamiento real de los seres.

**VII. El razonamiento.** — El acto de la inteligencia consiste en aprehender la verdad inteligible. Razonar es ir de un objeto de inteligencia a otro para alcanzar la verdad.

Un razonamiento está constituido por dos o más juicios que se siguen en estricta relación de razón; de tal modo que el último se concluye del anterior o de los anteriores como una *consecuencia necesaria.* Existe siempre un *término medio* que establece el vínculo lógico entre la premisa (juicio que sirve de principio de fundamento) y la conclusión a que se llega.

El razonamiento por excelencia es la *deducción;* consiste en el desarrollo de un principio o verdad universal que va derivando por interna necesidad, otras verdades concluyentes: así, por ejemplo, partiendo de la premisa

verdadera, *la inteligencia es una facultad inmaterial y separada*, se deduce la libertad del hombre porque el ejercicio de la inteligencia lo eleva a la objetividad, es decir, a la autonomía respecto de la sensación y del apetito; conoce los contrarios —la verdad y el error, el bien y el mal, la justicia y la injusticia, el ser y el no ser— y puede decidir, en consecuencia, su conducta.

La inteligencia conoce la misma razón objetiva de las cosas, es decir, conoce la razón de ser y de verdad.

La limitación de la inteligencia humana se evidencia en su necesidad del razonamiento para alcanzar la verdad. La inteligencia perfecta conoce la verdad, en una intuición directa, en una visión inmóvil. Como dice Santo Tomás, "el razonamiento es a la intuición intelectual lo que el movimiento al reposo, o la adquisición a la posesión: el uno pertenece al ser imperfecto, la otra al perfecto. Pero por el hecho de que siempre el movimiento procede de lo inmóvil y se termina en el reposo, el razonamiento humano procede, por el método de búsqueda o de invención, de algunos conocimientos intelectuales simples, los primeros principios; a continuación, por el método de juicio, retorna de nuevo a estos primeros principios y verifica los resultados de sus descubrimientos" [6].

Toda ciencia humana consiste, principalmente, en un sistema de razonamientos.

**VIII. La Fe sobrenatural en la vida de la inteligencia.** — Una creencia natural, un acto de fe ordinario es un fenómeno intelectual que se sitúa entre la ciencia demostrada y la mera opinión. A pesar de no fundarse en una evidencia, ni en una conclusión necesaria, ni en una inducción suficiente, *la certeza de la fe* es firme y estable frente a la opinión endeble y cambiante, *por el peso de una autoridad personal o de una antigua costumbre.* El prestigio de una personalidad que cautiva o subyuga, gravita sobre la voluntad para determinar el asentimiento intelectual de la fe. Así es como "creer pertenece al entendimiento en cuanto es movido por la voluntad a asentir" (Santo Tomás); pero en la Fe de Cristo hay un prestigio

[6] *Suma Teológica*, Cuest. 79, art. 8.



de orden sobrenatural, una influencia directa y gratuita de Dios.

Nos hemos referido a los límites de nuestra inteligencia abstractiva, discursiva, capaz de demostrar la existencia de Dios por la vía causal; pero absolutamente incapaz de saber por sí misma, *quién es Dios y cuál es nuestro destino personal y último en su divina Providencia.*

Dios es el único que nos lo puede *revelar* y hacernos partícipes de su testimonio superior e infalible.

Dios es Palabra y nos ha amado el primero; por esto es que nos habla y nos mueve a escuchar. Es la misma Verdad que nos enseña y nos hace entender por un *acto de Fe* que obra gratuitamente en el alma.

No se trata de la adhesión de la inteligencia a un objeto manifiesto, sino a un objeto que no se ve ni se entiende clara y distintamente, sino de una manera oscura y parcial. Es la presencia avasalladora del misterio: "Ahora vemos en espejo y en enigma, lo que esperamos llegar a ver cara a cara", nos advierte San Pablo.

No hay conocimiento claro de la razón ni de los sentidos que pueda compararse en valor y en trascendencia, con este conocimiento oscuro de la Fe sobrenatural.

"Cristo habita por la Fe en nuestros corazones" (San Pablo), más íntimo que lo más íntimo de nosotros mismos.

Creer por Él y en Él, es el camino para entender a Dios y para entender al hombre en vista de Dios.

Cristo es la revelación personal de Dios que dijo de Sí Mismo a Moisés: *"Yo Soy El que Soy"* (Éxodo).

La Fe de Cristo es para entender a Dios y al hombre, porque "no conocemos a Dios sino por Jesucristo. No nos conocemos a nosotros mismos más que por Jesucristo. No conocemos ni la vida ni la muerte sino por Jesucristo. Fuera de Jesucristo no sabemos lo que es nuestra vida ni nuestra muerte, ni lo que es Dios ni lo que somos nosotros mismos" (Pascal).

Quiere decir que razonar en la Fe de Cristo es penetrar el *sentido* de todo lo que existe; superar las contradicciones de la existencia; encontrar la justificación de todo lo que acontece. Y todavía más, es hacer del dolor y de la muerte sirvientes de la Alegría y de la Vida.

Tal como ocurre con la demostración por el absurdo en el conocimiento matemático, *si no creemos, si desconocemos o rechazamos a Cristo, no podemos entender;* nada tiene sentido ni justificación posible; todo se confunde con todo y no hay más lógica consecuente e inexorable que la conclusión de Sartre: "El hombre es una pasión inútil".

La Fe sobrenatural aprueba a la naturaleza, confirma a la razón y eleva a ambas hasta la unión con Dios en Cristo.

La piedad auténtica respeta siempre a la razón verdadera y a lo que es natural. Y las renuncias que exigen el orden sagrado y la vida religiosa son de cosas buenas, muy buenas, para servir a otras todavía mejores y más excelentes. Por esto es que, a veces, *"hay que hacerse pedazos para ser fiel"*.

La *Fe* sobrenatural eleva y perfecciona a la inteligencia, así como la *Esperanza* y la *Caridad* sobrenaturales elevan y perfeccionan a la pasión y a la voluntad.

"La perfección de la criatura racional no consiste únicamente en lo que le compete según la naturaleza, sino, además en lo que le es comunicado por participación sobrenatural de la bondad divina. Por eso se ha dicho antes que la bienaventuranza última del hombre consiste en la visión sobrenatural de Dios" (SANTO TOMÁS, *Suma Teológica*, IIa IIae, q. 2, art. 3).

La Fe cristiana aprueba a la naturaleza y a la razón, así como a toda obra que se conforma a ellas. La piedad fiel nos insta a "amar intensamente el entender" (San Agustín), porque sin sus obras de verdad —filosofía, poesía, ciencias, técnicas y habilidades manuales—, no se puede servir directa ni indirectamente a Dios ni al prójimo.

"Dios no te obliga a ocuparte de filosofía, ni de una ciencia o de una técnica determinadas... pero si una de ellas es la manera de servir a Dios que has escogido, el fin mismo que te propones estudiándola te obliga a la excelencia. Para llegar a ser un *buen servidor*, tienes que ser un buen filósofo, un buen artista, un buen científico, un buen técnico" (GILSON, *Filosofía y Cristianismo*).



## TEXTOS

### Aristóteles

En cuanto a esta parte del alma, que conoce y reflexiona moralmente... es preciso ver lo que la distingue de las demás e indagar como se produce la inteligencia.

Es preciso que esta parte sea impasible, pero capaz de recibir las formas de los objetos y que en potencia, sea igual a la cosa sin ser la cosa misma; en otros términos, es preciso que lo que la sensibilidad es respecto de las cosas sensibles, lo sea la inteligencia respecto de las cosas inteligibles.

La sensibilidad no puede sentir al objeto, cuando la sensación que éste produce es demasiado fuerte; si los sonidos son demasiados violentos, los colores demasiados vivos y los olores demasiado fuertes, no puede oír, ver ni oler. Por el contrario, cuando la inteligencia, piensa en alguna cosa altamente inteligible, su pensamiento es más lúcido y más claro. Esto se debe a que la sensibilidad no se puede ejercer sin el cuerpo, mientras que la inteligencia está separada de él.

Cuando la inteligencia piensa deviene las cosas que ella piensa.

En general, lo que las cosas son cuando están separadas de la materia, constituye el objeto propio de la inteligencia.

La inteligencia cuando se refiere a los indivisibles (las verdades primeras, por ejemplo, el principio de identidad) no puede incurrir en error; hay error y verdad cuando se realiza una combinación de pensamientos, reducidos a una especie de unidad. (*Tratado del alma*, Lib. III.)

### Santo Tomás

La operación intelectual tiene por objeto el ser universal. Se puede, pues, ver si la inteligencia está en acto o en potencia, observando la relación de la inteligencia con el ser universal. Hay una Inteligencia que bajo esta relación es el acto de todo el ser: es la inteligencia de Dios, que es la esencia divina, en la cual todo el ser preexiste original y virtualmente, como en la primera causa. Es por eso que la inteligencia divina no está en potencia, sino que es acto puro... Pero la inteligencia humana, la última en la jerarquía intelectual y la más alejada en la perfección de la Inteligencia divina, está en potencia en re-

lación a los inteligibles; en el comienzo es como una tabla en la que no hay nada escrito, según la imagen de Aristóteles. Esto se advierte claramente por el hecho de que primero estamos en potencia de comprender, y a continuación estamos en acto. (*Suma teológica*, Cuest. 79, art. 2º.)

Todos los seres de la misma especie tienen en común la acción que conviene a esta especie y en consecuencia la facultad que es el principio de esta acción, sin que ella sea la misma numéricamente para todos los individuos. Conocer las primeras nociones intelectuales es una acción propia de la especie humana. Todos los hombres deben, pues, tener en común la facultad que es principio de esta acción, y es el intelecto activo. Pero no es necesario que sea el mismo numéricamente para todos; es necesario, en cambio, que deriven todos de un mismo principio. Así esta posesión en común de estas primeras nociones por todos los hombres demuestra la unidad de la inteligencia separada, que Platón compara al sol, pero no la unidad del intelecto activo que Aristóteles compara a la luz. (*Suma teológica*, Cuest. 79, artículo 5º)

## Maritain

El alma no coincide materialmente con todas las cosas; cuando ve una piedra o un árbol, no se hace piedra o árbol según la existencia que estas cosas tienen en ellas mismas, sino al contrario, ella las atrae a su existencia propia. Así la piedra existe bajo un cierto modo en ella misma, piedra: entonces ella *es* pura y simplemente; y esta misma piedra existe bajo otro modo en mi alma, entonces es *vista*. Yo diría que el alma conociendo deviene todas las cosas de una cierta manera que debo precisar, y que puedo desde ya llamar inmaterial, si yo reflexiono que la existencia propia de la piedra es una existencia material, y que en el alma esta piedra está desprendida de su existencia propia. El objeto que está en el sujeto según el modo de existir del sujeto. (*Réflexions sur l'intelligence*, Cap. 1.)

Esta intuición (la percepción intelectual del ser) es para nosotros un despertar de entre los sueños, un paso hecho bruscamente fuera del sueño y de sus ríos estrellados. Pues es para el hombre con frecuencia dormir. Sale todas las mañanas del sueño animal; de su sueño de hombre cuando la inteligencia se desliga (y de un sueño de Dios al contacto de Dios). En el nacimiento del metafísico como del poeta hay como una gracia de orden natural. El uno, que arroja su corazón en las cosas como



un dardo, ve por adivinación —en lo sensible mismo, imposible de separarse—, el resplandor de una luz espiritual donde una mirada de Dios brilla para él. El otro, apartándose de lo sensible, ve por ciencia, en lo inteligible y desprendido de las cosas perecederas, esta luz espiritual misma captada en alguna idea. La abstracción, que es la muerte del uno, el otro respira: la imaginación, lo discontinuo, lo inverificable, donde el otro perece, hace la vida del uno. Aspirando los dos los rayos descendidos de la Noche creadora, éste se nutre de una inteligencia ligada y tan multiforme como los reflejos de Dios sobre el mundo; aquél de una inteligibilidad desnuda y tan determinada como el ser propio de las cosas. Ellos juegan al sube y baja, elevándose al cielo vuelta a vuelta. Los espectadores se burlan del juego; están asidos a la tierra. (*Les degrés du savoir*, Cap. 1.)

## Ramiro de Maeztu

*Sabe mucho*, suelen decir, sin que le importe el hecho de que Celestina sólo sepa lo que le conviene, porque a esto precisamente llama saber el pueblo; a saber lo que a uno le conviene. No se trata de oponer al concepto popular del saber una idea más elevada, porque los sabios están corroborando la opinión del pueblo cuando dicen, como Benjamín Kidd, que la razón no es sino la linterna del egoísmo, o cuando definen, como Bergson, la inteligencia como la facultad de fabricar instrumentos. Y tampoco se refuta el saber de Celestina con decir, como Pármeno, después de inventariar los oficios numerosos y las prodigiosas habilidades de la vieja, que, *Todo es burla y mentira*, porque lo mismo dicen de la ciencia los modernos sabios, sólo que donde Pármeno pone burla escriben ellos *símbolos*, y donde mentira, *ficciones*, o *hipótesis*.

Lo mismo los voluntaristas y son regimiento, cuando afirman que el pensamiento y sus categorías no son más que herramientas de la voluntad, que los biologistas, y son también legión, cuando aseguran que los procesos mentales son funciones de la vida y están sometidos a las mismas leyes que los procesos vitales, que los pragmatistas, cuando juran que la verdad no puede separarse de la falda materna de nuestras ansias y codicias sin morirse de soledad y de frío, no hay tendencia moderna que no venga a decirme que el pensamiento y la razón no pasan de ser medios para fines de otra índole.

Lo que hace Celestina, al no ver en las gentes más que las debilidades explotables, es lo que se dice del saber científico: que todo su aparato de símbolos e hipótesis no se propone sino buscar el modo de explotar el universo.

¿Aceptaremos este concepto de la ciencia? No es, por de pronto, el mío. No creo que sea el hombre la medida de todas las cosas, ni que la verdad deba considerarse como producto suyo, ni que el tiempo y el espacio y el mundo de las ideas sean propiedades de la mente, ni que estemos tan encerrados en nosotros mismos que no podamos asomarnos al mundo más que para arrancarle algún corrusco. El encierro existe precisamente cuando nos sentimos presa de nuestros apetitos. Los más de los humanos no se duelen de apetecer cosas; sino de no satisfacer sus apetitos; pero los pocos que llegan a sufrir opresión por no vivir más que en sus intereses particulares fácilmente consideran el propio yo como una cárcel y el resto del mundo como la libertad, por lo que salen de su yo para ensancharse en el universo y dejan a un lado sus esperanzas y temores, sus creencias y prejuicios cuando se asoman a los miradores del espíritu. Pero aquí la contemplación y lo que suelen llamar los filósofos el saber puro, presuponen un acto que no es meramente de saber. El yo se crucifica para resucitar engrandecido en la parte de infinito que cada contemplador alcance. La contemplación se funda en un acto de amor y abnegación, que tampoco se efectúa sin fuerza, porque el mortal ordinario tiene miedo a salir de sí mismo, por lo que su saber, el saber corriente, es el saber egoísta, acomodado a nuestras necesidades, el saber utilitario, encuentra en Celestina su personificación literaria, su mito. (*La Celestina*, Cap. III.)



CAPÍTULO XVI

# EL LENGUAJE Y LA INTELIGENCIA

*La inteligencia cambia el signo que era un ser externo en un ser interno, y lo conserva en esta transformación. Es así que las palabras alcanzan una existencia que el pensamiento vivifica. Esta existencia es una necesidad absoluta para el pensamiento. Tenemos conciencia de nuestros pensamientos, tenemos pensamientos determinados y reales cuando les damos la forma objetiva, cuando los diferenciamos de nuestra interioridad y, en consecuencia, los marcamos con la forma externa, pero con una forma que contiene también el carácter de la actividad interna más alta. Es el sonido articulado, la palabra, la única que nos ofrece una existencia donde lo interno y lo externo están íntimamente unidos. En consecuencia, querer pensar sin las palabras es una tentativa insensata... La palabra da al pensamiento su existencia más alta y verdadera. Sin duda, nos podemos perder en una fluencia de palabras sin aprehender la cosa. Pero la falta está en el pensamiento imperfecto, indeterminado y vacío, no en la palabra. Si el verdadero pensamiento es la cosa misma, la palabra lo es también cuando está empleada por el verdadero pensamiento. La inteligencia colmándose de palabras, se colma también de la naturaleza de las cosas.* — HÉGEL, Filosofía del espíritu, *agregado al 463.*

**El lenguaje y la inteligencia. — Palabra, significación, concepto, imagen. — Evolución de las significaciones. — Acción recíproca del pensamiento y el lenguaje. — Textos.**

**I. El lenguaje y la inteligencia.** — Nos hemos referido en el capítulo XIV a la importancia decisiva del *signo* en

la vida humana; somos esencialmente un interior de alma que se manifiesta en la exterioridad sensible y corporal. Señalamos también la diferencia entre la expresión natural e instintiva y aquella que es producto de la inteligencia y de la voluntad. Aparte de los gestos corporales que expresan en forma espontánea e inmediata, las sensaciones internas, los deseos y las emociones que experimentamos, el hombre transforma la materia sensible, principalmente la *voz*, en instrumento reflexivo para expresarse y comunicarse.

*Todo lo que el hombre es, lo deposita en la voz.* La voz es un producto inmediato de la sensación, un sonido sin articulación pero susceptible de muchas variantes; los animales en la manifestación de sus sensaciones, no pasan de la voz inarticulada, es decir, del grito instintivo de placer o de dolor. El hombre no está encerrado y limitado a esta expresión inmediata y fija del animal; su inteligencia separada y libre ha creado el lenguaje articulado que transforma la voz —producto inmediato de la sensación, primero— en *palabra*, en *signo significativo*.

La elevación de la inteligencia hacia su vida pura de conocimiento se realiza, como hemos visto, a través de su dominio progresivo de la imagen; en el *símbolo*, hemos asistido a una culminación de la inteligencia en su proceso de liberación de lo que es exterior y particular. Por un lado, la imagen simbólica sólo tiene una significación para la inteligencia; por otro lado, sin embargo, conserva un carácter propio y exterior. El símbolo es un signo-imagen, es decir, algo sensible que *significa* un contenido interior en virtud de una relación de *analogía;* por esto la libertad de la inteligencia que debe tener en cuenta el valor propio de la imagen, no es todavía completa. Pero en un momento superior, en su ejercicio como ciencia, la inteligencia se adueña enteramente del contenido de la imagen; entra en ella misma para manifestarse desde sí por medio de la imagen sometida; de tal manera que ésta sólo existe por obra de la inteligencia. La inteligencia alcanza plena objetividad, se expresa y se comunica completamente en la voz articulada que es la imagen convertida en dócil instrumento suyo, en el signo significativo: la *palabra*.

En rigor, sólo existe el pensamiento expresado; sólo



adquiere valor objetivo en tanto se hace lenguaje. Se suele creer que es posible poseer una ciencia sin saber transmitirla; tener profundos pensamientos sobre una cosa pero no acertar a expresarlos. Ocurre que muchas personas sostienen resueltamente haber adquirido un saber y hasta que lo dominan plenamente, pero que tienen una dificultad invencible para expresarse; la verdad es que su palabra vaga, inconexa y torpe refleja la indigencia de sus pensamientos, su escaso saber sobre el tema.

"La causa principal de que parezca paradójica esta tesis, es la ilusión de creer que intuimos de la realidad mucho más de lo que realmente intuimos. Se oye decir a algunos que tienen muchos e importantes pensamientos pero que no aciertan a expresarlos... Si en el acto de expresarlos parecen desvanecerse o se reducen a pobres y escasos, es que no existen o son escasos y pobres" (Croce).

Es notorio, pues, que el lenguaje traduce fielmente el grado de elevación del pensamiento.

La lengua que hablamos es la obra continuamente renovada del espíritu para plegar los sonidos a las expresiones de los pensamientos. Tanto las palabras como las reglas en que se ordenan, sólo tienen verdadera existencia en el *habla;* esto significa que la vida del lenguaje finca en que sea hablado y comprendido. Cuando oímos hablar en una lengua extranjera que desconocemos, sólo oímos una sucesión de sonidos, informe y caótica, que no nos dice nada porque carece de significación para nosotros. La materia sonora *que informa* la inteligencia, transfigurándola en signo, comunicándole un alma, una significación que le es extraña, no vale nada por sí misma; despojada del sentido que la vivifica es una cosa muerta, un hecho bruto.

La palabra en cuanto signo que sólo vale por su significado, por la representación de un contenido que le pone la inteligencia, *es la pirámide donde está depositada y conservada un alma extranjera* [1]. Por esta razón hemos señalado que la inteligencia es más libre y dueña en el signo significativo que en el símbolo. En los signos del lenguaje, la conexión de la materia sensible y del pensamiento parece tener un carácter arbitrario y convencio-

[1] HÉGEL, *Filosofía del espíritu*, agregado al 463.

nal. Por este predominio total de la inteligencia sobre la materia en que se expresa todo lo que la palabra es, procede del pensamiento, de la intención y de la emoción del sujeto parlante.

*El lenguaje oral y escrito es un sistema de signos creados por la inteligencia; diversificado en función de la comunidad social y espiritual que integran los hombres; que se adquiere por medio de la educación y sirve para significar el pensamiento, para expresar los estados del alma y para la comunicación entre las personas.*

Se ha considerado que la materia elemental del lenguaje o palabra es originariamente la *interjección*, comprendiendo en ésta las expresiones fisiológicas de las sensaciones internas, comunes al hombre y al animal; "pero no se ha tardado mucho en reconocer que entre un ¡ay!, reflejo físico del dolor, y el ¡ay! usado como palabra, hay un abismo" (Croce). Además de la teoría de la interjección, se ha propuesto la de la *asociación o convención* que pasa por alto la unidad de la palabra, es decir, *la unidad de significación que preside la sucesión de las imágenes.* Por último y como una variación del asociacionismo lingüístico, se ha presentado la teoría de la *imitación o de la onomatopeya,* "que los lingüistas conocen despectivamente con el nombre del «¡guau, guau!» por imitación del ladrido del perro, que debiera haber dado nombre al perro según los partidarios de la tendencia onomatopéyica" [2].

Las teorías eclécticas que se han elaborado, mezclando conclusiones de las tres anteriores, son igualmente erróneas.

El lenguaje, repetimos, es una creación del espíritu que se renueva incesantemente; la aparente arbitrariedad en las significaciones de las palabras, resulta de la absoluta docilidad con que la imagen, principalmente el signo alfabético, se pliega a la intención del pensamiento.

Es indudable que la materia sensible que utiliza la inteligencia para expresar la vida interior del hombre, procede del lenguaje natural que habla el cuerpo —movimientos, gestos, gritos— para manifestar las sensaciones, los apetitos y las emociones que padece el alma. En este sentido, se ha procurado encontrar un significado especial en

[2] CROCE, *Estética*, cap. XVIII.



cada vocal y en cada consonante; pero estos orígenes oscuros, sin conciencia, carecen de toda importancia para la comprensión del lenguaje articulado que resulta de la transfiguración creadora, por ejemplo, del sonido, en signo significativo que anula enteramente su primitivo valor expresivo.

Subrayemos que la vida afectiva se continúa manifestando en el lenguaje constituido. Así los estados de ánimo del que habla, modifican los sonidos del lenguaje en su altura, su intensidad y su timbre; se traducen también en la amplitud y en la duración de sus gestos. La palabra en la lengua culta, profundamente penetrada por el pensamiento mantiene, sin embargo, el más alto valor expresivo y una eficacia insuperable para mover la voluntad de los hombres.

Es notorio que siendo el lenguaje el medio indispensable para la convivencia, su existencia se confunde con la vida misma de la sociedad. La fisonomía propia, los caracteres distintivos de cada agrupación humana, su nivel de civilización y su desarrollo espiritual, se reflejan en la lengua que hablan sus miembros.

El lenguaje es, en consecuencia, una *institución social.* Una lengua constituye un sistema sólidamente organizado *que se impone a los sujetos parlantes, como un conjunto de hábitos lingüísticos propios de una masa parlante* [3]; los individuos llegan a dominarlo después de un aprendizaje más o menos largo y, en general, su influencia es mínima en el desarrollo, aún cuando la lengua se *individualiza* en el habla de cada uno traduciendo su modo de ser propio e intransferible.

La necesidad de ser comprendido, exige uniformidad y constancia en el lenguaje; por supuesto que esto no significa la exclusión del cambio y de las innovaciones. Tan entrañada está la lengua en la vida social que sus modificaciones tienen estrecha vinculación con la historia de la comunidad cuyo patrimonio integra.

La difusión de una lengua determinada en otras sociedades es el resultado de la superioridad de cultura y de la extensión del poder político: la supremacía de Castilla

[3] DELACROIX, *Psicología del lenguaje*, lib. I, cap. 10.

en el orden cultural y político impuso la lengua castellana a toda España.

Pero, en todos los casos, la causa primordial de las transformaciones que experimenta el lenguaje, es *la vida de la inteligencia*. Todos los otros factores, por importantes que sean, no pasan de condiciones necesarias pero externas en la existencia del lenguaje.

**II. Palabra, significación, concepto, imagen.** — Los signos lingüísticos por sí mismos, constituyen un sistema completamente mecanizado y externo. Como hemos visto, la inteligencia los colma de sentido en la *palabra* que hablamos y que escuchamos.

La verdadera palabra no es el vocablo aislado —el nombre, el verbo, el adjetivo, etc.—, ni la suma de los términos que integran un discurso, así como una melodía no es una mera sucesión externa de notas. La palabra es una *unidad de significación* que puede expresarse con un solo vocablo como cuando decimos: llueve; o con los múltiples términos que exige el desarrollo de una idea.

Cada elemento de una lengua es parte de un todo; su realidad y su verdad la recibe de la unidad del conjunto, en la misma forma que el corazón lo es en el organismo viviente; aislado no es más que un trozo de músculo.

Una lengua existe íntegramente desde el comienzo y debe poseer siempre el carácter de una totalidad.

La palabra resulta de la unión entre el signo instrumental —materia exterior, sensible— y el significado —contenido interior, inteligible. La inteligencia establece este vínculo y se apropia de él reteniéndolo en la memoria, es decir, lo convierte en una relación estable, objetiva. La palabra asume, pues, una existencia de *imagen*, en la cual el significado intelectual y el signo sensible se identifican y forman una sola y misma representación. Tal es la *memoria de las palabras*.

*La palabra llega a ser, así, la cosa que designa*, tal como existe en la esfera de la representación. La inteligencia reconoce a la cosa en la palabra, sin tener necesidad de verla o de imaginarla. "Cuando la palabra *león* se presenta a la inteligencia, ésta no tiene necesidad ni de la intuición de este animal, ni tampoco de su imagen. La



palabra, desde que se la comprende es una representación simple y sin imagen. Es en la palabra que pensamos" [4].

Es notorio que puede agregarse la representación de la cosa misma, en este caso del león, pero no es necesario que esto ocurra para *entender* la palabra.

Esto no significa que podamos *pensar sin imágenes*; prescindimos de las imágenes de las cosas sustituyéndolas por las palabras, en cuanto pensamos por medio de ellas. El pensamiento, así se refiera a objetos puramente espirituales, necesita siempre exteriorizarse para que pueda ser comprendido por el propio sujeto; la meditación silenciosa constituye un monólogo interior del individuo que piensa.

El pensamiento se vale de la palabra, oral o escrita, para expresarse y comunicarse, pero no se confunde con ella puesto que es obra e instrumento suyo, creación de su libertad.

La prueba segura de la necesidad de la memoria de estas imágenes privilegiadas que son las palabras, para poder pensar en determinada lengua, nos la ofrece el hecho siguiente: cuando escuchamos o leemos un texto de una lengua extranjera que hemos aprendido pero sin llegar a dominar el uso, su significación se hace presente a nuestro espíritu; no podríamos, sin embargo, reproducir el texto que hemos entendido. Ocurre que primero entendemos una lengua antes de poder hablar o escribir en ella, es decir, antes de poder pensar con sus palabras.

El concepto es un *signo* como la palabra, pero de una naturaleza totalmente diferente. Como hemos visto en el capítulo anterior, el concepto es un signo puro, inmaterial, una transparencia del objeto a que se refiere; tomado en un sentido amplio, es la inteligencia misma en el acto de conocer. La palabra, en cambio, es un signo exterior, material y sensible, pero dominado absolutamente por la significación que es el *contenido ideal del concepto*.

La significación prevalece de tal modo sobre la materia sensible, que comprendemos el significado de las palabras, al mismo tiempo que las escuchamos o leemos, salvo que se trate de un pensamiento cuya inteligencia o concepto no poseemos aún.

[4] HÉGEL, *Filosofía del espíritu*, 463.

El significado de una palabra se enriquece a medida que es más profundo y diferenciado nuestro concepto de la cosa que designa.

**III. Cambio de las significaciones.** — El cambio de las significaciones o movimiento semántico de una lengua, es el resultado del cambio de significación que sufren las palabras, de la formación de nuevas palabras y de la desaparición de otras. Este carácter *histórico* de las lenguas nos confirma que son creaciones renovadas del espíritu: la palabra se identifica con la vida misma del hombre en la sociedad y en la cultura.

Nuestro conocimiento de la realidad ya se promueve hacia su enriquecimiento y perfección; ya degrada y se empobrece por ignorancia o impotencia de los hombres en las épocas decadentes. Es notoria la influencia decisiva que el nivel variable de la inteligencia humana, ejerce en el sentido de las palabras, prestigiándolas de nobles significados en sus horas de esplendor, o envileciéndolas en sus horas de superficialidad o de indigencia[5]. La palabra *inteligencia*, por ejemplo, en toda *época clásica*, significa la naturaleza distintiva del hombre, su aristocracia, respecto de las demás criaturas; es la parte principal del hombre y la existencia misma de Dios. En las *épocas modernas* (en el sentido de anticlásicas), la palabra inteligencia deja el significado anterior para degradarse designando un instrumento biológico, común al hombre y a los animales, que sólo sirve para obtener conocimientos útiles a la seguridad y la conservación de la vida material.

Las palabras pueden adquirir nuevos significados, aplicándose a otras cosas en virtud de alguna semejanza (o contraste) con su sentido originario: *famélico*, por ejemplo, que fue usada por alguien, en alguna ocasión, para designar un caballo flaco, impuso su nueva significación al habla común; por eso ahora llamamos *jamelgo* (vocablo que deriva de famélico) a todo caballo esquelético y consumido.

[5] El significado de las palabras varía también según la clase social, el gremio, la profesión, etc., a que pertenecen los miembros de una comunidad.



Los sentimientos y las pasiones de los hombres tienen una participación activa en el movimiento semántico de las lenguas.

"La exageración es la voz espontánea de los sentimientos...: vengo *muerto* de cansancio; ya me tiene *loco* con sus historias.

"Nada más frecuente que los epítetos: *terrible, horrible, tremendo, horroroso;* los cuales a fuerza de prodigarse han perdido ya todo su valor expresivo...

"Las madres, movidas por sus sentimientos, llegan hasta a aplicar a sus hijos nombres afrentosos que tocados por el cariño maternal se convierten como por encanto, en los más dulces y expresivos de la lengua. Así cambian ocasionalmente de significado voces como *pícaro, granuja, gandul, pillo, tunante*"[6].

**IV. Acción recíproca del pensamiento y el lenguaje.** — Hemos insistido en que el lenguaje es obra de la inteligencia y de la voluntad; en consecuencia, el pensamiento vivo modela constantemente al lenguaje, plegándolo a sus exigencias.

El lenguaje popular refleja el nivel de cultura, los pensamientos, los sentimientos y los deseos que prevalecen en la vida de la multitud. En la misma forma, el habla de cada individuo traduce lo que es, lo que vale íntimamente: la soltura o la torpeza de su mente, sus sentimientos delicados o groseros, su voluntad resuelta o vacilante.

El lenguaje, a su vez, reobra sobre el pensamiento, contribuyendo a su claridad y precisión: registra su movimiento interno y sus diferencias más sutiles; fija las innovaciones necesarias como la creación de nuevos vocablos para nombrar cosas nuevas, y las formas de expresión que traducen más adecuadamente el concepto de algo.

Además, en el lenguaje se deposita enteramente todo el saber adquirido por el hombre, todas las tradiciones de los pueblos, todo el patrimonio de su cultura; por su intermedio, se transmiten de generación en generación. Por esto podemos decir que *sin lenguaje no hay comunidad.*

[6] P. Félix Restrepo, *Diseño de semántica general*, cap. 1, 2 y 3.

## TEXTOS

### Hégel

"Las formas del pensamiento están expuestas y consignadas, ante todo, en el lenguaje humano. En nuestros días no se recuerda nunca con bastante frecuencia, que lo que distingue al hombre del animal es el pensamiento. En todo aquello que se hace interior para él, en general, una representación; en todo aquello que el hombre hace *suyo*, se ha insinuado el lenguaje; y todo aquello que el hombre hace lenguaje y que interioriza en el lenguaje, contiene, más o menos elaborada, una forma del pensamiento, es decir, una categoría. Tan natural al hombre es la lógica, o mejor, tan cierto es que ésta es su misma esencia.

Si la naturaleza en general se contrapone, como lo físico a lo espiritual, se debiera decir que lo lógico es lo espiritual que penetra toda relación o actividad natural del hombre, su sentir, intuir, desear, todas sus necesidades y todos sus instintos, haciendo de ellos algo humano, aunque sólo sea en modo de representación y de fines. La ventaja de una lengua está en ser rica de expresiones lógicas, propias y separadas, para las determinaciones mismas del pensamiento". (*Lógica*, prefacio a la 2ª edición.)

"Hablando del lenguaje vocal, que es el lenguaje primitivo, podemos decir de paso, algunas palabras sobre el lenguaje escrito; pues éste sólo es un simple desarrollo ulterior que se cumple en el dominio especial del lenguaje con el concurso de una actividad práctica exterior. El lenguaje escrito se desarrolla en el campo de la intuición inmediata del espacio, de donde extrae y en donde produce. La escritura jeroglífica expresa las representaciones por medio de figuras trazadas en el espacio. Por el contrario, la escritura alfabética las expresa por sonidos que ya son ellos mismos signos. Ella es, en consecuencia, el signo de un signo, y ella es tal, descomponiendo los signos concretos del lenguaje hablado, las palabras, en sus elementos simples, y marcando por medio de trazos estos elementos.

Una escritura jeroglífica completa es imposible. Los objetos sensibles pueden ser representados por signos fijos e invariables, pero cuando se trata de cosas del espíritu, la evolución del pensamiento y el desarrollo lógico de la idea conducen a puntos de vista nuevos respecto de la relación interna, y, en consecuencia, respecto de la naturaleza de estas cosas; lo cual necesitaría una nueva notación jeroglífica...



La escritura jeroglífica no es apropiada más que para la forma inmóvil del espíritu chino, y sólo puede ser el privilegio de la clase menos numerosa la única que está en posesión de la ciencia. El perfeccionamiento de la palabra se liga íntimamente al hábito de la escritura alfabética, que es la única que comunica a la articulación del signo hablado toda sus precisión y toda su pureza...

Entre los signos, es la escritura alfabética la que constituye la expresión más perfecta de la inteligencia. La palabra, que es la forma propia y más elevada en que la inteligencia expresa sus representaciones, llega hasta la conciencia y deviene objeto de la reflexión. En este trabajo de la inteligencia, la palabra es analizada, es decir, esta actividad formadora del signo es conducida a un pequeño número de elementos simples, a las disposiciones elementales de la articulación. Los elementos sensibles de la palabra son elevados a su forma general, alcanzando así su determinación y su pureza perfectas". (*Filosofía del espíritu*, obs. al 460.)

CAPÍTULO XVII

# AFECTIVIDAD

*El mundo es profundo,*
*más profundo que lo que pensaba el día.*
*Profundo es su dolor,*
*la alegría más profunda que la pena.*
*El dolor dice: ¡pasa y acaba!*
*Pero todo placer quiere la eternidad,*
*¡quiere la profunda eternidad!*

NIETZSCHE.

**Concepto. — Las emociones. — Los sentimientos. — Las pasiones. Ejemplos de algunas de sus formas. — Teorías sobre el placer y el dolor. —** La Esperanza sobrenatural en la vida afectiva y pasional. — Textos.

**I. Concepto.** — Cuando el alma obra como alma, es decir, en la actividad separada e impasible de la inteligencia, no *padece* nada, aunque tenga que recibir la forma del objeto que concibe y que juzga; no padece porque *no pasa* nada en ella, ni tiene que dejar un estado para sumirse en otro; por el contrario, se enriquece y se ensancha en el conocimiento. Pero cuando el alma opera unida al cuerpo, entonces su actividad implica siempre una *afección;* no percibe, ni tiende hacia las cosas sin sufrir: los estados de alma que reflejan movimientos corporales, se suceden los unos a los otros. Y esto ocurre en todos los casos, sea que la operación tenga lugar desde el alma hacia el cuerpo o desde el cuerpo hacia el alma.

Las emociones, los sentimientos, las pasiones, todos los estados afectivos interesan a la totalidad del ser humano; estremecen con mayor o menor intensidad, con ma-

yor o menor duración, su alma y su cuerpo. La unidad existencial de la forma y de la materia en el individuo, es vivida en las afecciones del alma que son, al mismo tiempo, movimientos del cuerpo.

El alma está unida sustancialmente al cuerpo, en dos sentidos: 1º) como principio que lo vivifica; 2º) como principio que lo mueve y conduce.

Los estados y las pasiones del alma tienen su razón de ser en la sustancia compleja que es el hombre; todas nuestras experiencias de las personas y de las cosas que nos rodean, todas las situaciones vividas o por vivir, en cuanto interesan a nuestra existencia y en la medida en que nos interesan, tienen una resonancia afectiva que acusa necesariamente un sentido afirmativo o negativo: placer o dolor, alegría o tristeza, deseo o aversión, esperanza o desesperación, temor o audacia, etc.

Las emociones y los sentimientos que padecemos, constituyen nuestra estimación existencial del mundo y de la vida; son apreciaciones vitales del ser entero sobre las situaciones que hemos afrontado y las que tenemos que afrontar: las personas, las cosas y los lugares *en lo que son y valen por sí mismos* que aprehendemos en el acto de comprender. Es preciso distinguir cuidadosamente la estimación emocional (nuestro registro existencial de las cosas), del verdadero valor de las cosas, de sus perfecciones propias, de las cualidades estimables en sí mismas que ellas poseen y que sólo se muestran al alma serena y contemplativa.

Debemos esforzarnos para que nuestros deseos más ardientes, nuestras emociones más frecuentes y nuestra pasión de vida, encuentren su contenido en los objetos más valiosos, en los fines más elevados. A la inteligencia corresponde especificar las emociones y los sentimientos, en las cualidades más nobles y en los matices más delicados que su propia perfección va logrando en la verdad y en la belleza; a la voluntad corresponde sublimar las tendencias profundas del ser, moviéndolas y dirigiéndolas en los fines propuestos por la razón.

Los estados afectivos, considerados en sí mismos, no son ni buenos ni malos; su valor procede del objeto a que se refieren y de la intención con que los acogemos conscientemente en el alma. Por esto las manifestaciones afectivas, no pueden justificar nuestros actos; no pueden fundar la verdad ni legitimar la conducta.



Como sostiene Hégel, es menester desconfiar del sentimiento y del corazón cuando se oponen al pensamiento racional, por ejemplo, respecto de los derechos y de los deberes de la *ley moral*. Se declama con frecuencia que lo "verdadero es lo que cada uno deja brotar del corazón, del sentimiento y de la inspiración, con respecto a los problemas éticos", es decir, en las cuestiones que se refieren a la responsabilidad moral y al destino del hombre. Con el simple remedio casero de colocar en el sentimiento lo que es obra de la razón y de su intelecto, se le ahorra toda fatiga al entendimiento racional y al conocer. Mefistófeles, en la obra de Goethe [1] —digna autoridad— dice sobre este asunto:

*Desprecia, también, el entendimiento y el saber,*
*dones supremos del hombre;*
*así te habrás consagrado al diablo*
*y deberás seguir hacia la perdición* [2].

Se comprende fácilmente la riqueza cualitativa y la diferencia de valor que revisten las manifestaciones de la vida afectiva, si se tienen en cuenta los innumerables objetos que integran el mundo de nuestras referencias y la diversidad de actividades que cumplimos en la existencia.

Una consideración sumaria de los tres grados que pueden asumir los estados del alma —emociones, sentimientos y pasiones— nos permitirá apreciar esa riqueza de especificaciones cualitativas y de diferencias de valor en sus manifestaciones:

a) *En las emociones*, todas las variaciones del sacudimiento súbito y violento, provocado por una noticia feliz o desgraciada, por un acontecimiento sorpresivo o pavoroso, por una ansiedad esperanzada o desesperada, etc.

b) *En los sentimientos*, toda la gama que va de los más superficiales y de contenido puramente sensual —el agrado o desagrado que experimentamos ante un alimento o un objeto cualquiera— hasta los sentimientos más profundos y espirituales —estéticos, intelectuales, mora-

[1] *Fausto.*
[2] Citado por HÉGEL, *Filosofía del Derecho*, Prefacio.

les, religiosos— pasando por los de la propia vitalidad, sión, de juventud y de vejez, de miedo y de audacia, de cólera, etc.

c) *En las pasiones*, todas las direcciones exclusivas, más o menos fijas y constantes, en que podemos poner toda nuestra energía o ser arrastrados; todas las consagraciones de vida y todas las pendientes en que puede precipitarse incontenible nuestra existencia.

La vida afectiva traduce, pues, el ritmo mismo de la existencia, sus continuas oscilaciones y sus saltos bruscos. Nuestras íntimas preferencias se reflejan en los sentimientos y en las pasiones.

En el orden de las estimaciones individuales y subjetivas, son posibles todos los grados, desde el más bajo y subalterno hasta el más elevado y ponderable. Todos los hombres buscan el *placer* y la *dicha*, pero cada uno tiende hacia ellos en función de sus preferencias afectivas y de sus intereses dominantes.

El camino de la verdad y de la libertad, es decir, de la felicidad perdurable y de los placeres más puros, supone el sentimiento penetrado por la inteligencia y dirigido por ella; cuando tiene lugar esta gravitación superior, el deseo que impulsa a la conducta se hace racional, se convierte en *voluntad*. En caso contrario, el deseo se determina en lo que hay de particular y accidental en nuestras necesidades inmediatas. El alma se aleja de la vida universal del espíritu; su sensibilidad y su apetencia se embotan para todo contenido superior; queda encerrada en su subjetividad individual.

"No es en la individualidad del sentimiento como tal, sino solamente en la universalidad de la inteligencia donde el corazón y la voluntad pueden encontrar la verdad, o, lo que es lo mismo, la racionalidad verdadera" [3].

La terminología científica que se refiere a la vida afectiva padece de la misma imprecisión y vaguedad que el lenguaje vulgar. Aparte de la indeterminación propia de los estados de alma, influye decisivamente la diversa estimación de su valor existencial: tan pronto se hace de los sentimentos la fuente de la verdad, de la belleza y de la bondad, como se los degrada al plano inferior del alma

[3] HÉGEL, *Filosofía del espíritu*, observación al 472.



donde arrastrarían una vida larval, oscura y perturbadora. En otros términos, o el sentimiento es todo y entonces la fe y la sabiduría, la moralidad y el derecho, brotan del corazón; o el sentimiento no es nada más que un contenido confuso de la conciencia, el enemigo emboscado de la rectitud de la razón y de la firmeza de la voluntad.

Las consideraciones generales que inician este capítulo, evidencian el error de tales extremismos, así como la parte de verdad que encierra cada una de estas interpretaciones. Una fe sin caridad, una ciencia sin pasión, carecen de realidad y de verdad en el individuo y constituyen una ficción. El sentimiento librado a sí mismo es ciego y lo mismo mueve hacia la verdad que hacia el error; *dejarse llevar por la voz del corazón*, según la expresión habitual, es someterse a la arbitrariedad y al capricho.

La solución equidistante de los extremos, el justo medio, es la verdad de la vida afectiva: la inteligencia dirige y conduce en la verdad; el sentimiento incorpora la idea en la vida real y concreta del hombre.

**II. Las emociones.** — Empleamos el término en su sentido más propio que designa las *alteraciones bruscas del ritmo de nuestro existir, provocadas por un choque violento de origen físico* (una caída o un golpe, por ejemplo) *o psíquico* (una buena o mala noticia inesperada).

Estos sacudimientos repentinos afectan a la totalidad de nuestro ser, paralizando o desquiciando, al mismo tiempo, las actividades del alma y del cuerpo. El choque producido en el alma por una mala noticia, por ejemplo, asume una existencia corporal que puede llevar a la muerte o a la locura, cuando sobreviene en modo brusco y pasa de una cierta intensidad. Una alegría extrema y sorpresiva es igualmente peligrosa; provoca un conflicto tan violento entre el pasado y el presente, una división tal en la vida interna, que se puede traducir en la interrupción de las funciones orgánicas.

El hombre de carácter que es señor de sí mismo, está menos expuesto a estas conmociones brutales; su espíritu ha logrado una libertad y dominio del cuerpo que le falta al hombre vulgar; dispone de la energía necesaria para soportar los mayores infortunios y para recibir sin exceso las nuevas más felices.

III. **Los sentimientos.** — Se impone una distinción precisa entre las sensaciones y los sentimientos, es decir, entre las impresiones sensibles y lo verdaderos estados del alma. La simple sensación sólo se refiere a las modificaciones accidentales de nuestro cuerpo; deriva siempre de una excitación externa e inmediata. Por el contrario, el sentimiento recoge al alma en su *individualidad interior.*

Toda sensación tiene una *localización;* por esto dispersa al alma, fijándola momentáneamente en este o en aquel lugar de la exterioridad de las cosas o del propio cuerpo. El sentimiento, en cambio, concentra la intimidad en ella misma, en su unidad interior, aunque de modo inmediato y no reflexivo como la inteligencia; el alma *se siente a sí misma* y no al cuerpo o a las cosas exteriores.

El sentimiento *se exterioriza,* es decir, reviste una forma corporal que afecta con mayor o menor intensidad al organismo entero, en razón de la unidad viviente de todas sus partes. Es innegable que hay una cierta correspondencia entre un sentimiento determinado y un órgano particular; un estado de alma se exterioriza preferentemente en una forma corporal determinada; conexión que no invalidan los casos que van contra la regla. La risa espontánea e ingenua, en la que no interviene una intención reflexiva, es testimonio invariable de alegría, de contento, de buen humor. El coraje está vinculado al corazón, como lo prueba el lenguaje popular al tomarse ambas palabras de una misma raíz.

La exteriorización de los estados afectivos es parte esencial de los mismos; sólo podemos *sentirnos* a nosotros mismos y *hacernos sentir* por medio del cuerpo.

Una característica importante en la expresión de las emociones y de los sentimientos, es la de que no sólo *manifiesta* su contenido, sino que atenúa su intensidad y, en cierto modo, lo elimina, lo saca fuera de sí. Lo interior se elimina en lo exterior; así, por ejemplo, en la expresión de un dolor intenso, el llanto, los gemidos, los sollozos, disminuyen la opresión interna, desahogan el alma, aliviando su peso.

El contenido de las sensaciones es individual y transitorio; el sentimiento no sólo abarca la totalidad de nuestro existir, impregnándolo de su coloración, sino que puede asumir contenidos universales. Sería un contrasentido decir *sensación religiosa, sensación moral* o *sensación de sí;* en cambio, es lícito hablar de *sentimientos religiosos,* de *sentimientos morales* o *del sentimiento de sí.* Esto significa que la sensación acentúa el lado exterior y pasivo de nuestra existencia; y que el sentimiento se vuelve hacia dentro, señalando la intimidad del alma.



La esfera de los sentimientos está entrañablemente vinculada a los *instintos y tendencias de nuestro ser.* Toda vez que realizamos libremente un acto que conviene a nuestra naturaleza, es decir, conforme con nuestras íntimas tendencias —sensibles, vitales o espirituales— experimentamos *placer.* En caso de ser contrariados en la realización de nuestros impulsos o deseos, experimentamos *dolor.*

El placer y el dolor son las formas primordiales de nuestra sensibilidad; acompañan a todas las operaciones del alma y del cuerpo, diversificándose según la especie y finalidad de los actos que cumplimos. Existe una escala de dignidad en los placeres, por ejemplo, que va desde los sensuales del cuerpo hasta los más nobles y delicados de la creación artística, del conocimiento y de la conducta. Pero toda la riqueza de especificaciones e intensidades que ofrecen los placeres y los dolores, no agotan el mundo de los sentimientos que podemos distribuir jerárquicamente en los siguientes cuadros:

1) *Sentimientos sensibles:* el placer y el dolor propiamente dichos, el agrado y el desagrado. Son las manifestaciones más superficiales de la vida afectiva y en las que más se acentúa el carácter pasivo de los estados de alma; acompañan a nuestras percepciones y representaciones de los objetos exteriores. Esta condición de los sentimientos sensibles explica por qué en los asuntos importantes o decisivos de nuestra vida, nos es indiferente que tal cosa sea agradable o desagradable.

2) *Sentimientos vitales:* el goce y el dolor de vivir, la exaltación y la depresión vital, el coraje y la flaqueza, la audacia y el miedo, la cólera, etc. Estos sentimientos están referidos a nuestros impulsos e instintos fundamentales: de conservación, de reproducción, de dominio.

3) *Sentimientos sociales:* todas las formas de la *simpatía,* es decir, los estados que se fundan en la *comprensión* de la vida afectiva del semejante (conocimiento por connaturalidad emocional), y que consisten en una parti-

*cipación afirmativa* en los sentimientos de otro. Max Schéler distingue dos formas de la simpatía:

a) *La participación directa e inmediata en el sufrimiento o en la alegría del prójimo:* cuando dos o más personas experimentan en común, el mismo sufrimiento o la misma alegría, es decir, cuando frente a la misma circunstancia tienen la misma reacción emocional. La misma alegría o el mismo dolor experimentan juntos los próximos en el nacimiento o en la muerte de un ser querido, en las horas de triunfo o de derrota de su patria.

b) *La participación en la alegría o en el dolor de otro, el eco sentimental:* aquí se plantea una situación afectiva muy diferente de la anterior. Esta forma de la simpatía implica *la intención* de participar en la alegría o en el dolor que acompañan a los hechos psíquicos de otro. En primer término, el sentimiento que padece un semejante nos es conocido por una comprensión interior; luego sobre la base de esta comprensión, el sentimiento del otro encuentra una resonancia viva y consecuente en nosotros. Es notorio que nuestra simpatía y el sufrimiento (o alegría) del otro son dos estados emotivos diferentes; no el mismo como en la primera forma. La *compasión,* por ejemplo, que sentimos ante el dolor de un semejante provocado por una desgracia irreparable, es un estado afectivo distinto del suyo.

Subrayemos que no basta comprender y participar en la vida afectiva de otro, para experimentar un estado de simpatía; puede ocurrir todo lo contrario, es decir, una *resonancia negativa* como en la *crueldad:* el placer específico que experimenta un individuo en el sufrimiento ajeno, provocado o no por él mismo.

Debe evitarse la confusión frecuente de los sentimientos de simpatía con el *amor al prójimo.* El amor es un acto espiritual, libre y originario de una persona hacia su prójimo; la simpatía, en cambio, es principalmente un *estado reactivo,* un eco sentimental provocado por el dolor o la alegría del otro.

Es preciso distinguir también la simpatía de otros estados inferiores como el *contagio y la fusión afectivos,* reacciones puramente pasivas, subconscientes, que se basan en el instinto

El ambiente de alegría que reina en una fiesta, por



ejemplo, se trasmite *en forma instantánea y automática,* a toda persona que viene de fuera; el recién llegado es arrastrado por la alegría general, incluso si estaba triste momentos antes. En el mismo modo involuntario y aún a pesar nuestro, nos invade la exaltación o el pavor que arrastra a una multitud.

No solamente un ambiente de personas ejerce sobre nosotros un contagio sentimental, también un paisaje de la naturaleza, la atmósfera de un día luminoso o la oscuridad de la noche.

Todos estos estados afectivos nada tienen que ver con la simpatía; no hay ni intención ni participación en los sentimientos de otro; además el contagio no supone, en general, ningún conocimiento de la alegría o del dolor ajenos. La voluntad consciente suele aprovechar este carácter espontáneo e inmediato del contagio afectivo; es lo que hacemos cuando queremos *matar el aburrimiento o el fastidio* que nos invade, incorporándonos a un ambiente de alegría o de entusiasmo, en la esperanza de sufrir el contagio.

La fusión afectiva es un caso límite del contagio; consiste en la identificación completa que se efectúa entre un *yo* y otro, por ejemplo, en la absorción total de un individuo (en su manera de ser y de comportarse), por la voluntad sojuzgadora de otro; el propio yo queda totalmente anulado y despojado de toda autonomía, a tal punto que es sustituido por la individualidad que lo atrae y lo cautiva; es el otro yo que vive, piensa, siente y quiere, en su propia intimidad. El *hipnotismo* nos ofrece numerosos ejemplos de fusión afectiva.

4) *Los sentimientos espirituales:* los estados interiores que corresponden a las tendencias superiores de la vida espiritual, es decir, a los actos de la inteligencia y de la voluntad. El sentimiento recibe su contenido del pensamiento y de la voluntad moral, del conocimiento y del amor, de la verdad, de la belleza, de a justicia, de Dios. Los sentimientos intelectuales, estéticos, jurídicos, morales y religiosos, se justifican en ese contenido sustancial que los especifica y les concede un valor universal.

La polaridad de los estados afectivos, los extremos contrarios de afirmación y de negación, se acentúan aún más radicalmente, en los sentimientos espirituales; así, por ejemplo, con respecto a la vida religiosa, la beatitud y

la desesperación, la fe y la incredulidad, la piedad y la impiedad. Por lo mismo que la religión es la última y decisiva referencia al destino del hombre, los estados de alma que le corresponden, reflejan con toda la fuerza de la oposición, la íntima decisión del *Ser* o de la *Nada*[4].

*Descripción y análisis de algunos sentimientos espirituales:*

a) *El sentimiento moral del pudor.* Este sentimiento específico del hombre no tiene su raíz en un prejuicio ni en una ficción. Cuando el hombre cubre su desnudez, por ejemplo, lo hace obedeciendo a la necesidad de *recatarse de una naturalidad bruta* que repudia desde lo más íntimo de su ser.

Por eso las colonias nudistas y los otros extremos naturalistas son rechazados por toda persona digna sean cuales fueren sus creencias religiosas.

Después del Pecado Original se acusa la presencia del pudor en Adán y Eva: *y conocieron que estaban desnudos y se cubrieron.*

Un acto de conocimiento, pues, regula la conducta; conocimiento de la íntima naturaleza del hombre, del bien y del mal.

El niño no sabe que está desnudo, por eso no se avergüenza de su desnudez. Cuando comienza a conocer se recata, sin dejar su espontaneidad de conducta, pero habiendo superado ya su primera ignorancia de la naturalidad meramente instintiva. La pureza no radica en la falta de conocimiento; todo lo contrario, la pureza es para el hombre la conquista más difícil, un triunfo de las instancias superiores y delicadas del alma.

Las concepciones naturalistas que han hecho del pudor una resultante de la presión social, por ejemplo, ignoran el profundo significado de este sentimiento, nacido del conocimiento que el alma tiene de sí misma, de la herida abierta por el pecado.

Otras veces se sostiene que el pudor es obra de la costumbre. Esta conclusión es lícita si se tiene en cuenta que

[4] Los dones del Espíritu Santo y las virtudes sobrenaturales —Fe, Esperanza y Caridad— que Dios infunde gratuitamente en el alma humana, le confieren un prestigio divino a sus sentimientos y pasiones. La influencia diabólica, a su vez, se traduce en formas de *odio* que exceden lo humano.



la costumbre no es una institución arbitraria y que nace de una exigencia de la naturaleza humana; de ahí el papel tan importante que desempeña en la vida de relación. En este sentido, cabe admitir una relación inmediata y viva entre el pudor y la costumbre de cubrir la desnudez.

b) *El sentimiento estético de la gracia.* "No es, en primer lugar, más que la percepción de cierta soltura, de cierta facilidad en los movimientos exteriores. Y como los movimientos fáciles son los que se preparan unos a otros, acabamos por encontrar una facilidad superior en los movimientos que se hacen prever, en las actitudes presentes, en las que se indican y se preforman las actitudes futuras. Si los movimientos bruscos carecen de gracia es porque cada uno de ellos se basta a sí mismo y no anuncia a los siguientes. Si la gracia prefiere las curvas a las líneas quebradas es porque la línea curva, si bien cambia de dirección en cada momento, cada dirección nueva estaba indicada en la precedente. La percepción de una facilidad para moverse procede, pues, de que se funden aquí el placer de detener de algún modo la marcha del tiempo y retener el porvenir en el presente. Interviene un tercer elemento cuando los movimientos graciosos obedecen a un ritmo y la música los acompaña. Es que el ritmo y la medida, permitiéndonos prever todavía mejor los movimientos del artista, nos hacen creer ahora que somos sus dueños. Como casi adivinamos la actitud que va a tomar, parece obedecernos cuando la toma. En efecto: la regularidad del ritmo establece entre él y nosotros una especie de comunicación, y las vueltas periódicas de la medida son como otros tantos hilos invisibles por medio de los cuales hacemos jugar a esta marioneta imaginaria. Cuando se detiene un momento, nuestra mano impaciente no puede evitar un movimiento como para empujarla, como para reemplazarla en el seno de este movimiento, cuyo ritmo ha llegado a ser todo nuestro movimiento y toda nuestra voluntad"[5].

c) *El sentimiento poético de la melancolía.* La melancolía no puede confundirse con la tristeza ni con la desesperación. Es un sentimento delicado y profundo, esencialmente poético; dulzura de pena sin congojas.

[5] BERGSON, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, cap. I.

La música de Chopin traduce este sentimiento que ha ejercido siempre un encanto secreto sobre las almas románticas. Las notas, de una transparencia extraña, van extendiendo sus azules gasas. Idealidad de sueño sin palabras. Nos embarga la melancolía. No es la amargura salobre de los versos de Heine; es una tristeza que no está atribulada. Y un reclinarse de entrega en las azules gasas de las notas; un sueño virgen, la voz de la Nostalgia.

**IV. Las pasiones. Ejemplos de algunas de sus formas.** — Cuando todas las potencias del alma se comprometen en un fin único hacia el cual están dirigidas y supeditadas, decimos que el alma *se ha entregado a una pasión. Pasión dominante, la pasión arrastra y avasalla,* son expresiones frecuentes que traducen el carácter peculiar de este estado de alma.

El objeto al que está referida la pasión, la especifica y la distingue. Hemos insistido en que la existencia humana está dirigida a fines elevados; si la pasión se encamina a cumplirlos, es moral; si los niega, es inmoral.

Por eso se habla de pasiones malsanas y bastardas que degradan la vida del hombre a un servilismo vergonzoso, y de pasiones que la dignifican y que son el testimonio mismo de la libertad. Cuando Oscar Wilde[6] dice que la *mejor manera de superar una pasión es entregarse a ella,* trata de fundamentar con este falso y peligroso principio, la justificación de todos los actos morales e inmorales, desconociendo que el mejor ser del hombre se afirma en la voluntad consciente del bien.

Señalaremos algunos ejemplos de pasión:

a) *Pasión de la creación artística:* una vida consagrada a este tipo de pasión es la de Beethoven. A través de hondos quebrantos morales y físicos, va afirmando su pasión creadora. Cuando llega la sordera, prueba difícil y dolorosa, Beethoven se entrega aún más a su magnífica pasión.

Ya la armonía del universo, esa armonía exterior plenificada por su genio, le está vedada. Un gran silencio lo rodea. Pero es un silencio musical. El posee esa armonía

[6] En *El retrato de Dorian Gray.*



interiormente y continúa traduciéndola en sus cantos eternos. Es que la maravilla de melodía, que el mundo le ofreció, se ha hecho la sustancia misma de su alma, transfigurada en atormentada necesidad de expresión.

Su vida está entregada a la pasión avasalladora de la creación artística *en el gran silencio* de que habla el poeta, su canto irrumpe más nítidamente musical, puesto que es ahora un mensaje y un llamado del alma, convertida en cuenco vivo; toda ella, bóveda de resonancias, fino oído musical.

b) *La pasión apostólica:* una pasión de vida férvidamente apostólica, es la de San Francisco Javier.

Para mostrar lo que puede realizar una pasión a lo divino, seguiremos a Francisco Javier en su camino hacia el Asia, a través de los versos de Claudel.

En el navío que se aleja de las costas de Europa, un hombre *solo, pequeño, sucio, negro, teniendo fuertemente la Cruz y con la Carta de Loyola entre las manos,* se dirige a cumplir una empresa heroica y desmesurada: la conquista del Asia.

No va, como Alejandro, *con armas y con elefantes* y *en su carro de guerra;* no lleva coraza, sino una raída sotana; no ciñe espada, lleva solamente la Cruz.

¿Qué fuerza hay en este cuerpo diminuto para marchar por los caminos del Asia, demasiado anchos, por los caminos de gentiles en hábito de monje?

Es que su fuerza no reside en el cuerpo; es la pura energía del espíritu de Dios, la pasión que lo exalta y lo sostiene.

Y así fue cómo anduvo las jornadas más ásperas y cómo *fue a morir a las puertas de la China, sin sandalias en los pies y con la carne más gastada que la sotana.*

Y este hombre pequeño *ciñó* el Asia inmensa.

c) *La pasión sojuzgadora:* un oficial de artillería, venido de Córcega, isla pequeña, espera en París que se cumpla la hora de su destino. Dicen, los que entonces le conocieron, que bastaba ver sus ojos, de una mirada molesta a los que no aman las miradas penetrantes, para saber que lo dominaba una gran pasión ardiente y exclusiva.

Esta pasión de Napoleón fue la voluntad sojuzgadora. Por eso pudo realizar un destino excepcional.

Su hazaña fue una hazaña guerrera. Hombre para el

ascetismo de las campañas militares, no lo sedujo la molicie palaciega, ni la voluptuosidad, ni la quietud adormecedora de los largos descansos. Apenas regresaba de sus marchas fulminantes y triunfales, cuando ya planeaba nuevas conquistas, el índice voluntarioso sobre el mapa, la mirada fija, mucho más allá de los muros de las Tullerías, en la estepa rusa, en las arenas egipcias, en las rudas tierras castellanas.

Aun hoy sorprende y sorprenderá siempre a los historiadores, el prodigioso ascenso del oficial corso.

Los que quieren mostrar la historia como un juego de fuerzas ya económicas o de cualquier otra índole, los que niegan la genialidad de las personalidades que la realizan, se desorientan ante la empresa napoleónica; es que la capacidad y la lúcida voluntad de crearla.

Dice Hégel: "nada grande se ha cumplido jamás ni podría cumplirse sin pasión. Es una moral sin vida y con frecuencia una moralidad hipócrita, la que se eleva contra ella" [7].

d) *La pasión del jugador:* el jugador no especula con las ganancias y las pérdidas. Tal especulación sólo distingue al mercader; espíritu práctico, que no es en manera alguna propio de los apasionados.

Al jugador ni siquiera le interesa esencialmente ganar en el juego. Lo que le apasiona es el juego en sí, que pone en tensión al alma. Se siente arrastrado a jugar tenga recursos o no, y llegará a todas las claudicaciones y villanías, con tal de poder seguir la marcha misteriosa y arbitraria de la fortuna que se acerca o se aleja, se ofrece o se niega, lo acompaña o lo rechaza.

A veces ni el deber ni la amenaza podrán salvarlo.

e) *La pasión del avaro:* ¿Qué guarda el avaro de Balzac en las estancias cerradas, húmedas y oscuras, que sólo él recorre con su paso sigiloso? Allí se van amontonando lentamente mil objetos diversos. Pero el acierto de Balzac en su retrato del avaro, de gran penetración psicológica, no está en que el avaro guarde monedas de oro, muebles antiguos, cofres de maderas aromadas, joyas. El acierto está en que el avaro, llevado por su sórdida pasión, ha guardado también no sólo aquello que el tiempo no perjudica, sino lo que sólo tiene un valor de uso inmediato.

[7] HÉGEL, *Filosofía del espíritu*, 475.



Un extraño olor, en el que se mezclaba a la fragancia oriental de las especies, la podredumbre de hortalizas y magníficas frutas, sorprendió a los pudieron penetrar en las habitaciones clausuradas.

¿Acaso no es tan absurdo esconder monedas que no han de usarse nunca y cuyo valor es sólo adquisitivo, como guardar frutas que nadie ha de probar? Es absurdo, pero para el avaro no lo es. Porque él tiene una sola pasión: poseer cosas, rescatarlas de las miradas ajenas, disfrutarlas en la soledad con el deleite de la posesión secreta. Sólo le interesa al avaro acumular riquezas, útiles o inútiles.

En invierno, no habrá fuego en su bohardilla, soportará privaciones sin nombre, se cubrirá con andrajos, pero, ¡qué goce va a colmarle cuando cuente y recuente su tesoro oculto!

Puede descender a todos los abismos de miseria moral y el más inconcebible egoísmo lo domina. No hará jamás un bien, ni dará una mísera limosna. En su cofre de monedas de oro, no puede faltar un manoseado cobre sin que se angustie hasta la desesperación más terrible. Es su sino: vivir medrosamente escuchando los pasos silenciosos, en las noches dos veces solitarias. Esta pasión que degrada al hombre, lleva en sí misma su castigo.

f) *La pasión del nihilista:* la negación y la destrucción son la pasión del nihilista. Su inteligencia se agudiza para ver el aspecto vulnerable y negativo de todo lo que lo rodea. Desquiciarlo todo, destruirlo todo, es el sentido de su vida. Cualquier crimen halla para él justificación.

Este enemigo de todo lo que representa un orden, una jerarquía, una excelencia, una organización, es un férreo organizador para lograr sus fines. Los *quinqueviratos* de que nos habla Dostoiewsky en *Los endemoniados*, las llamadas *células revolucionarias* rusas, lo demuestran.

Es cínico, frío, hermético. Su inteligencia y su voluntad sólo se dirigen a la destrucción. Puede imponerse a sí mismo el más rígido esfuerzo y cumplirlo si así realiza sus propósitos. Si los nihilistas destruyen tantas cosas valiosas y lo profanan todo, es sólo porque los domina una pasión de negación absoluta de todo lo existente. Es la

fuerza diabólica de esa pasión lo que los hace temibles.

g) *Los incapaces de pasión:* la novela contemporánea ha realizado hondos estudios psicológicos sobre esta *casta de animales fracasados, incapaces del sí e incapaces del no.*

Son *los tibios* de que hablan las Escrituras, los titubeantes, los indecisos. No tienen una fe, una esperanza. Son vidas que acaban en el íntimo fracaso y, muchas veces, en el suicidio. Tal el caso de Stavroguin, personaje de *Los endemoniados.* Stavroguin todo lo prueba con el afán de encontrar justificación a sus días. Intenta hacer el bien, y fracasa. Se desprecia, pero no hay fuerza ni grandeza en su desprecio. Hace el mal y este mal no lo sacude con la prueba salvadora del remordimiento.

Se une a los nihilistas: él no es capaz de acompañar a estos negadores. Todo le es esencialmente indiferente. No siente el llamado del amor, ni puede odiar. Al final, se mata. Se mata porque nada halla asidero decisivo, porque no puede creer ni tiene interés en proclamar que duda.

Los espíritus mediocres, incapaces de toda pasión, son como cuerpos sin alma. No pueden realizar un destino, no son más que individuos de la especie, no se han elevado a la dignidad de personas [8].

**V. Teorías sobre el placer y el dolor.** — En el capítulo XIII, nos hemos referido a las sensaciones de placer y de dolor; ahora debemos tratar los sentimientos de placer y de dolor, es decir, los modos fundamentales de la vida afectiva.

Es oportuna una aclaración respecto de las sensaciones. Existe un sentido específico para el dolor, con el correspondiente órgano sensorial diferenciado; análogamente a las otras sensaciones propias, los dolores tienen localización (en la parte corporal afectada) y podemos reproducirlos a voluntad. No existe, en cambio, un sentido particular del placer; además no podemos reproducir los placeres físicos a voluntad. Esto significa que en el plano de la sensación, no se puede hablar rigurosamente de la oposición entre el placer y el dolor; por el contrario,

[8] Las excelencias de vida que muestra el capítulo XX, son todas ellas, realizaciones de destinos de grandes apasionados.



ella se justifica plenamente en el plano de los sentimientos.

Nos limitaremos a referir las teorías más conocidas sobre la esencia y función del placer, que encierran necesariamente la explicación de su contrario, y, a la vez, simplifican la exposición:

a) *Teoría clásica sobre el placer* (ARISTÓTELES y SANTO TOMÁS). En rigor, la explicación verdadera, sólo susceptible de ser profundizada.

El placer y el dolor se extienden a la vida entera que oscila continuamente entre ambos polos. Todos los hombres se proponen las cosas placenteras y huyen de las penosas.

El placer no es una satisfacción: sentimos placer cuando alcanzamos la satisfacción de un deseo. Los placeres se diversifican tanto como las actividades del hombre; también se distinguen por su valor, según que procedan de las cosas honestas o de las torpes: no puede gozar en la justicia quien no es justo; ni disfrutar de la ciencia quien no la posee.

Es indudable que haríamos muchas cosas aunque no nos aportaran ningún placer, por ejemplo, ver, imaginar, recordar, pensar, vivir en la virtud. El cumplimiento de estos actos se acompaña de placer, pero no dejaríamos de *quererlos,* aunque no consiguiéramos placer alguno.

El placer no es, pues, el bien por excelencia, ni todo placer es deseable. Como ya hemos establecido para los estados de alma en general, los placeres no son buenos ni malos en sí mismos; todo depende del acto y de su fin.

Los actos más excelentes de un ser, son aquellos que mejor convienen a su naturaleza, es decir, aquellos que cumplen en relación con los objetos más dignos a que puede aspirar: en el hombre, por ejemplo, los actos de conocimiento y de amor.

Los placeres más nobles y más duraderos son inherentes a los actos de contemplación —estética, intelectual o amorosa—; tienen la plenitud del acto mismo que nos eleva a la inmovilidad, igual a sí misma, mientras dura el *éxtasis.* El goce de la contemplación no procede ni se cambia finalmente en un sufrimiento, como los goces sensuales.

*El placer es la perfección del acto; es la última perfección que se agrega a la actividad, sea sensible o espiri-*

*tual, "como la belleza a quien está en la edad florida"* enuncia Aristóteles.

Si el placer no dura continuamente es porque no esta en la posibilidad del hombre y, por lo tanto, en ninguna de sus facultades, obrar siempre.

*Todo placer es connatural al acto que perfecciona* (ARISTÓTELES); por eso el placer aumenta la actividad que le es propia. Los que se entregan alegremente a una tarea, juzgan mejor y la llevan a mejor término.

El placer contribuye también a que nos dediquemos exclusivamente a la actividad determinada que acompaña; nos distrae de todo lo que es extraño a ella.

"La causa del placer es el libre cumplimiento de una operación conforme a nuestra naturaleza y, por consiguiente, todo lo que nos es natural hacer es para nosotros una fuente de placer... Se puede decir que el placer tiene por efecto principal una especie de dilatación del alma, que crece y se hace más amplia para acoger el bien de que acaba de apoderarse" (SANTO TOMAS).

b) *Otras teorías sobre el placer.* Algunos autores antiguos y modernos han elaborado interpretaciones de carácter *intelectualista* del placer y del dolor, reduciéndolos a ideas más o menos confusas, a opiniones o juicios de apreciación implícitos que realiza el alma sobre la riqueza o indigencia de su vida. También se han expuesto teorías puramente *biológicas* sobre la naturaleza y función del placer y del dolor. Según esta interpretación la finalidad del placer sería indicar aquello que es favorable para la vida; la del dolor, aquello que la perjudica.

Herbart, psicólogo alemán del siglo XIX, es uno de los expositores más radicales de la tesis intelectualista que reduce el placer a un juicio implícito: el *acuerdo* entre las representaciones que coexisten en el alma favoreciendo su desarrollo y expansión.

El representante típico de la tesis biológica o utilitaria, es el pensador inglés Spéncer: el placer está en función de la conservación del organismo; en consecuencia, todas las acciones que contribuyen a su bienestar son placenteras, a pesar de las excepciones aparentes.

VI. **La Esperanza sobrenatural en la vida afectiva y pasional.** — La esperanza se manifiesta interiormente como



un movimiento pasional de la facultad apetitiva hacia un *bien futuro* que entiende arduo, pero posible de obtener con las propias fuerzas o con la ayuda de otro. Supone, pues, un estado de deseo en el alma que siente su indigencia, un vacío, la falta de un bien determinado, conocido y apetecido. Y su matiz distintivo es la confianza que experimenta en sus propios recursos para vencer los obstáculos y conseguir lo que desea; o en quien le ha prometido ayudarlo.

La esperanza se origina siempre en el deseo de los bienes exteriores corporales o espirituales. Su raíz primaria intrínseca es la tendencia del alma y del cuerpo, de todo el ser del hombre a través de la voluntad, hacia el Bien sumo, universal y trascendente que es Dios; o lo que es igual, la aspiración profunda a la felicidad total y definitiva, la bienaventuranza eterna.

En perfecta analogía con los diversos fenómenos naturales de la esperanza que se oponen a los de temor y desesperación, se manifiesta en el alma la esperanza sobrenatural cuyos términos constitutivos son: la espectación de la vida o bienaventuranza eternas (la Visión de Dios); y la ayuda de Dios prometida por Jesucristo para lograrla.

El fundamento de la Esperanza sobrenatural es la Fe de Cristo, "sustancia de las cosas que se esperan" (Hebreos).

La plegaria es una expresión viva y plena de la esperanza, un testimonio de humildad y de confianza en Dios. Y no es sin temor ni temblor por nuestras flaquezas que es afirma en nosotros la esperanza en la ayuda misericordiosa de Dios, la espectación de la entrega confiada y segura a Cristo que nos llama a participar en el Reino de Dios y nos tiende su mano omnipotente.

La Esperanza es virtud teologal como la Fe y la Caridad sobrenaturales porque nos adhiere a Dios y une al alma con Él, en cuanto término de nuestra espectación y en cuanto sostén de la misma.

Importa destacar que la virtud teologal de la Esperanza no sólo nos hace tender hacia Dios en la confianza de su divina misericordia, sino que influye poderosamente en todos los esfuerzos del ánimo, sea para alcanzar bienes arduos o sea para enfrentar males difíciles de resistir y

superar en los negocios de esta vida temporal. Se vincula, pues, a la virtud cardinal de la *fortaleza* y a las que le son afines como la constancia, el sosiego, la magnanimidad, el ánimo esforzado al servicio de una causa justa, de una aventura riesgosa, de una gran empresa.

La fortaleza incluye una doble disposición habitual: el coraje y la paciencia, el espíritu de arrojo y el espíritu fuerte para resistir, soportar, aguantar las mayores adversidades. La Esperanza sobrenatural se relaciona más íntimamente con la *paciencia* que con el *coraje;* la ayuda a mantenerse y la perfecciona hasta la "constancia persistente", hasta lo que Dios permite que se soporte; hasta el sacrificio heroico y el martirio, cuyo modelo viviente es Cristo, en su Pasión y Muerte de Cruz.

*"¿Cuál no será preciso que sea mi Gracia y la fuerza de mi Gracia para que esta pequeña esperanza, vacilante ante el soplo del pecado, temblorosa ante los vientos, agonizante al menor soplo,*

*siga estando viva, se mantenga tan fiel, tan en pie,*

*tan invencible y pura e inmortal e imposible de apagar como la pequeña llama del santuario*

*que arde eternamente en la lámpara fiel?"*

(C. PÉGUY, *Las tres Virtudes* [fragmento]. Traducción de J. L. Martín Descalzo y J. J. Lozano).

La Declaración del Concilio Vaticano II sobre "La Libertad Religiosa", insiste en que "cuando falta el fundamento divino y la esperanza de la vida eterna, la dignidad del hombre es gravemente herida, como hoy a menudo vemos; y los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor quedan sin solución, de manera que los hombres caen a menudo en la desesperación".

## TEXTOS

### Aristóteles

De todos los sentimientos que podemos experimentar, el placer es quizás el más apropiado a nuestra especie. Por esta razón se forma la educación de la juventud, valiéndonos del placer y del dolor, como quien se sirve de un poderoso timón, ya que



lo más esencial para la moralidad del corazón consiste en amar lo que debe amarse y en aborrecer lo que se debe aborrecer. Estas influencias persisten durante toda la vida; y tienen un gran peso y una gran importancia para la virtud y la felicidad, puesto que el hombre busca siempre las cosas que le agradan y huye de las cosas penosas...

En todas las circunstancias, el mejor acto es el del ser que está mejor dispuesto con relación al más perfecto de los objetos que están sometidos a este acto especial. Y este acto no sólo es el acto más completo sino que es también el más agradable; porque en toda especie de sensación puede haber placer, así como lo hay igualmente en el pensamiento y en la contemplación. La sensación más completa es la más agradable; y la más completa es la del ser que está bien dispuesto, lo repito, con relación a la mejor de todas las cosas que son accesibles a esta sensación. El placer acaba el acto y lo completa; pero no lo completa de la misma manera que lo completan el objeto sensible y la sensación cuando ambos están en buen estado... Si el placer completa el acto, no es como podía hacerlo una cualidad que existiese en el acto con anterioridad, sino que es más bien como un fin que viene a unirse a los demás, a la manera que la flor de la juventud se une a la edad feliz por ella animada. (*Ética a Nicómaco,* Lib. X.)

### Santo Tomás

El placer nace de nuestra conjunción con un bien que nos conviene, cuando es sentido y conocido. En las perfecciones del alma sobre todo sensitiva e intelectiva, es necesario considerar que, no pasando a una materia exterior, son actos o perfecciones del sujeto que las realiza, como conocer, sentir, querer, etc. Pues las acciones que pasan a una materia exterior, son antes acciones y perfecciones de la materia que transforman, puesto que el movimiento es el acto que el motor causa en el móvil. Por esta razón, las acciones de alma sensitiva e intelectiva, de que hemos hablado, son en sí mismas un cierto bien del sujeto que las realiza; pero como son, por otra parte, conocidas por el sentido y el intelecto nace de ellas un placer, y no solamente de sus objetos. Si, pues, se comparan los placeres inteligibles a los placeres sensibles, en relación al placer que experimentamos en estas acciones mismas, es decir, al conocimiento por los sentidos y por el intelecto, no es dudoso que los placeres inteligibles son

mucho mayores que los placeres sensibles. Se experimenta, en efecto, mucho más placer en conocer una cosa comprendiéndola que en conocerla percibiéndola, pues primero, el conocimiento intelectual es más perfecto y la cosa es más conocida, porque el intelecto es más capaz de reflexionar sobre su acto que el sentido. En fin, el conocimiento intelectual nos es más querido, pues no hay nadie que no prefiriese verse privado de la vista del cuerpo antes que de la vista de la inteligencia, como lo están las bestias o los locos. Así lo dice Agustín en el libro XIV de la Trinidad. (*Suma teológica*, I, II, cuestión 31. Tomado de E. GILSON, *Santo Tomás.*)

### Max Scheler

Para designar la simpatía en el sufrimiento, tenemos la palabra *compasión*, que es, por así decir, una palabra orgánica de la lengua. Para designar la simpatía en la alegría, estamos obligados a recurrir a una analogía artificial. Igualmente para designar las variedades de la simpatía en el sufrimiento, cada lengua posee un gran número de palabras; pero no es lo mismo para las variedades de la simpatía en la alegría. Jean Paul dice con razón: *Si los hombres son capaces de compadecer los sufrimientos de otro, sólo los ángeles son capaces de regocijarse con las alegrías de otro...*

Desde el punto de vista puramente moral, la simpatía en la alegría, en tanto que manifestación afectiva, posee mayor valor que la simpatía en el sufrimiento, por lo mismo que la alegría testimonia una mayor nobleza de alma, porque ella está frecuentemente obligada para manifestarse, a luchar contra el obstáculo que significa la envidia... Se suele conceder una jerarquía más elevada y una importancia mayor a la simpatía en el sufrimiento; esto reposa sobre una inversión utilitaria del estado de cosas verdadero. (*Nature et formes de la sympathie*, Cap. IX.)



CAPÍTULO XVIII

# LA VOLUNTAD

*No hay nada que sienta tan fuertemente y tan intensamente como el hecho de mi voluntad y del movimiento por el cual me conduce a gozar de alguna cosa. No sabría más lo que pudiera llamar mío, si la voluntad por la cual yo quiero, no es mía. ¿Pero entonces a quién atribuir esta voluntad, cuando me conduzco mal por ella, sino a mí mismo?* — SAN AGUSTÍN, De libero arbitrio, *Lib. III, cap. 1, 3.*

*...¿Quién puede desear dificultades? Vos ordenáis soportarlas, no amarlas. Nadie ama lo que soporta, aunque ame soportar.* — SAN AGUSTÍN, Confesiones, *Lib. X, 28.*

**Concepto. — Determinación de los factores afectivos e intelectuales que integran los procesos volitivos. — Las tendencias y su relación con los sentimientos de agrado y de desagrado. — Deliberación. — La decisión o determinación. — Temperamento y carácter. — Clasificación de los caracteres. — La Caridad sobrenatural en la vida de la voluntad y del alma toda. — Textos.**

**I. Concepto.** — La actividad espiritual en el hombre está constituida por la vida de la inteligencia y de la voluntad. La voluntad es un apetito racional, una facultad de deseo y de amor que le concede al alma imperio sobre la dispersión y violencia de los impulsos sensuales y sobre las agitaciones exteriores; su acto por excelencia, es *amar*.

Todo apetito, en el sentido general de impulso o tendencia hacia algo, es suscitado por el conocimiento; los apetitos corporales tienen su raíz en el conocimiento de los sentidos; la voluntad, es decir, la facultad de apetencia espiritual, tiene su raíz en el conocimiento de la razón. Esto significa la prioridad de la inteligencia sobre la voluntad, del saber sobre la acción, puesto que sin un pre-

vio conocimiento del fin no es posible un acto de voluntad, de libertad.

El bien, conocido por la inteligencia, pone en movimiento a la voluntad, siendo el bien su objeto propio. Esta gravitación superior de la inteligencia no excluye que su actividad sea promovida por la voluntad, al modo de una causa eficiente. Cada una de las potencias del alma está referida a un bien que le es propio, por ejemplo, la inteligencia a la verdad; es la voluntad que pone en actividad a todas las facultades del alma con excepción de las potencias vegetativas, las únicas que no dependen de nuestro querer: "el bien está incluido en la verdad, puesto que es una cierta verdad poseída y la verdad está incluida en el bien, puesto que es un cierto bien deseado" (S. TOMÁS).

Esta reciprocidad confirma la unidad viviente del alma a través de sus momentos diferenciados, así como la simplicidad de los actos interiores y la riqueza de su contenido inmaterial. La reflexión descompone abstractamente los momentos distintos que integran el acto uno y simple del espíritu, por eso, para expresar esa esencial unidad y simplicidad es preciso recurrir a giros dialécticos como: "la inteligencia comprende que la voluntad quiere, y la voluntad quiere que la inteligencia comprenda" [1].

Conforme al criterio establecido, estudiaremos la voluntad en sus actos más propios y decisivos, para comprender, desde ellos, sus manifestaciones ordinarias.

El conocimiento de lo que el hombre es y del fin para el cual existe, constituye el principio mismo de su *libertad*, de la verdadera *decisión;* pero no basta conocer el bien, un cierto bien particular, para quererlo. Sólo la visión del Bien supremo, de Dios, movería irresistiblemente a nuestra voluntad.

La razón humana, como enseña Aristóteles, es potencia de los contrarios: conoce el ser y el no ser, la excelencia y la precariedad, de cada cosa. El bíblico árbol de la ciencia del bien y del mal simboliza el saber humano. La posibilidad del conocimiento implica la adhesión *necesaria* de la inteligencia a los primeros principios del ser (el principio de identidad, por ejemplo), para fundamentar y regular su ejercicio.

[1] SANTO TOMÁS, *Suma teológica*, Cuest. 82, art. 4.



La voluntad está también *necesariamente* dirigida a un fin último que es la *felicidad absoluta*. El fin representa para la conducta lo que el principio para el conocimiento.

La necesidad que repugna a la voluntad es la coacción exterior, la violencia ejercida por un agente externo contra la espontaneidad.

El poder de *elección* que distingue a la voluntad no se refiere a su fin último como veremos a continuación, sino a los fines intermedios o a los simples medios para alcanzarlo; de tal modo, pues, que la tendencia hacia el bien absoluto, no forma parte de los actos que caen bajo el dominio de nuestra libertad de elección.

Así como todos los hombres desean naturalmente saber, también aspiran naturalmente a la felicidad; todos queremos el *reposo* en la verdad y en la justicia, la visión serena y el ansia colmada; pero la inteligencia puede concebir o representarse en sentidos contrarios ese fin necesario: o es la beatitud del reposo en Dios, el éxtasis de la voluntad; o es al aparente reposo de la inercia y del anonadamiento, cuyo símbolo es el Buda, voluntad que quiere la muerte en la vida misma.

Esta voluntad nihilista expresa la íntima aspiración de la paz definitiva que la conciencia le muestra en la renuncia total, en el aniquilamiento de todo impulso y deseo, puesto que ellos son las fuentes de la inquietud y del dolor. En todo lo que es viviente, *ser* es *vivir;* y esa voluntad de aniquilamiento busca la estancia serena que es la vida por excelencia, sólo que es una voluntad contrahecha que tiende hacia el ser buscándolo en la muerte.

"Si tú fueras feliz, preferirías ser a no ser; y ahora por miserable que seas, tú prefieres ser tal que no ser. Esto es tan cierto que aun aquellos que se dan la muerte no pueden tener el sentimiento absoluto de que no sobrevivirán a ella, sea cual fuere la ilusión que se hagan. Si pensaran resultaría que buscando la muerte, quieren el reposo. El reposo no es la nada; todo lo contrario, es la *constancia*, es decir, aquello que responde mejor a la idea de ser. Por eso aquel que se suicida, aun si cree buscar la nada, tiende hacia el ser con toda la vehemencia de su deseo insaciado" [2].

[2] SAN AGUSTÍN, *De libero arbitrio*. Cita tomada del libro de Jolivet, *El problema del mal según San Agustín*.

La voluntad, pues, no puede tender hacia ningún objeto si no es bajo el aspecto de *bien;* o lo que es lo mismo, tiende irresistiblemente hacia el ser y la vida. Quien sigue adecuadamente el camino de la aspiración profunda de su naturaleza, enriquece de ser el propio ser, de excelencia su propia excelencia, elevándose hasta Aquél que es absolutamente.

Fuera del bien universal, existen multitud de bienes particulares, las innumerables perfecciones de los seres finitos; respecto de ellos nuestra voluntad tiene libertad de elección. Esto significa que no queremos necesariamente todo lo que queremos; nuestro libre arbitrio se ejerce en el orden de los bienes particulares, es decir, podemos quererlos o no quererlos.

La inteligencia es la facultad más elevada del alma, pero su fruto más perfecto de conocimiento no nos satisface plenamente; necesita ser completado. Las cosas que conocemos, las llevamos en el alma pero despojadas de su existencia propia, como puros objetos del pensamiento; posesión precaria que se traduce en la necesidad de lograrlas en su existencia real.

El acto de la inteligencia incorpora *idealmente* a las cosas en el alma que las comprende; pero el acto de la voluntad se cumple como un movimiento hacia las cosas mismas para amarlas o poseerlas en su realidad. Y ese acto de la voluntad es *deseo de aprovechamiento* de las cosas inferiores al hombre y *amor* de lo que es igual o superior a él: "es mejor amar a Dios que conocerlo; inversamente, vale más conocer las cosas materiales que amarlas" [3].

La voluntad en relación a lo que es superior al alma, es la virtud de caridad, de orden sobrenatural.

Antes de considerar el proceso de la voluntad que delibera y que decide sobre los bienes posibles que se ofrecen a su libertad de elección, debemos encarar el problema del bien y del mal que es el problema mismo de nuestra conducta de hombres. El carácter moral de la existencia humana se define principalmente por los actos de nuestra voluntad que es la potencia de hacer el mal o de vivir según la justicia, como dice San Agustín.

[3] SANTO TOMÁS, *Suma teológica*, Cuest. 82, art. 3.



Se habla en dos sentidos del mal:

1º *Físico:* todo aquello que contradice la inclinación natural de un ser, es decir, el fin para el cual existe.

2º *Moral:* las acciones defectuosas de un ser que es causa de sus actos por su ignorancia, por debilidad o por mala voluntad.

El mal físico es una privación o corrupción que padecen todas las criaturas y que en el hombre, por ejemplo, se traduce por el sufrimiento: una privación del cuerpo nos produce dolor; una privación del alma, nacida del desacuerdo entre lo que desea para el cuerpo y lo que logra efectivamente, la llena de tristeza.

El mal moral tiene su origen en el don más precioso que poseemos: *la libertad.* La decisión primera del hombre fue el mal (Pecado Original); ella gravita sobre todos los actos de su vida: consiste en *preferirse a sí mismo sobre todo lo demás, sobre Dios y el prójimo.*

La voluntad es amor; por eso la mala voluntad es *amor propio,* exclusivo y excluyente, es decir, la tendencia a ver, estimar y quererlo todo en función del interés egoísta, del deseo de posesión y de usufructo.

El hombre eligió la clausura y la soledad de su alma, renegando del fin para el cual está hecho; introdujo la contradicción en su vida que padece en todas las formas del sufrimiento moral, la vergüenza, el remordimiento, la ansiedad siempre insatisfecha, la angustia del abandono.

El precio del rescate es muy elevado; no podía pagarlo el hombre caído. Lo satisfizo el mismo Dios, N. S. Jesucristo, en su muerte de Cruz. Su divina asistencia —Gracia— le infunde a la voluntad una fuerza nueva, un aumento de amor y de complacencia en el bien para obrarlo en plenitud y abundar en justicia.

Elevación por el conocimiento y el amor, restituidos a su finalidad propia, en la *objetividad* de la inteligencia que conoce al otro en él mismo y en la *generosidad* de la voluntad que es el amor al otro por amor a Dios.

El libre arbitrio, pues, es el poder de determinarse según las representaciones interiores; o mejor, "el conocimiento y el poder de consentir o de resistir a las representaciones interiores": *inteligencia y voluntad.*

**II. Determinación de los factores afectivos e intelec-**

tuales que integran los procesos volitivos. — Hemos insistido que en todo acto psíquico está presente el alma entera, sólo que en diverso grado de intensidad y de profundidad. En el momento culminante del acto voluntario, la *decisión*, están comprometidas todas las potencias del alma que se actualizan en su máxima tensión.

La voluntad es una facultad de tendencia; su ejercicio se traduce afectivamente en sentimientos y en pasiones, *en estado de deseo o de aversión* hacia los objetos propuestos; contribuyen a fortalecer o debilitar la voluntad. Por otra parte, todo proceso volitivo se funda en un conocimiento previo del fin y se desarrolla mediante la deliberación sobre los medios. El juicio de la inteligencia es parte esencial del acto de voluntad.

El acto específico de la voluntad es el amor; esto significa que la verdadera libertad, el encumbramiento de la voluntad (lo mismo que el de la inteligencia), consiste en la transfiguración del estado de deseo en acto de donación; en la superación del yo egoísta del individuo que siente y apetece para sí, en el yo generoso de la persona cuya vida es *servicio*.

**III. Las tendencias y su relación con los sentimientos de agrado y de desagrado.** — Las tendencias de un ser vivo son las inclinaciones hacia sus fines propios, es decir, conformes con su íntima naturaleza. En razón de que la vida es un don recibido, resulta que con ella, nos son dadas las tendencias de nuestro ser, desde aquellas que radican en las necesidades orgánicas hasta la aspiración al bien absoluto que es el objeto adecuado de nuestra voluntad, aun antes de tener conciencia del mismo y de saber si podemos alcanzarlo.

En consecuencia, nuestras inclinaciones naturales (instintos), tienen una raíz inconsciente; asumimos conciencia de ellas en sus manifestaciones afectivas o volitivas: su proceso de actualización comienza a manifestarse sensiblemente por *impulsos* (o repulsiones) hacia las cosas que se constituyen en *deseos* (o aversiones), cuando tenemos clara conciencia del fin apetecido. Denominamos impulsos a las tendencias o apetitos en cuanto se manifiestan en general, es decir, como dirección hacia algo que



no se especifica conscientemente: cuando experimentamos, por ejemplo, la ansiedad de algo sin saber lo que es. El deseo, en cambio, es la tendencia hacia algo determinado, por ejemplo, el deseo de comer o de dominar; mejor aún, el deseo de comer tal alimento o de prevalecer en tal situación.

Todo deseo tiene su origen en un estado de indigencia, sea del cuerpo o del alma, que se manifiesta como tendencia hacia el objeto que puede satisfacer esa necesidad, en cuanto es percibido o representado. En nuestra experiencia afectiva, el deseo se traduce por un estado que integran:

1. — Una *excitación agradable* en el comienzo, el despertar de un apetito, por ejemplo.
2. — Un *dolor* si se prolonga el estado de deseo, es decir, una depresión y malestar crecientes.
3. — *Placer* a medida que se satisface y que tiende a acabar, o se cambia en:
4. — Un estado desagradable si la satisfacción pasa de cierto límite, la *saciedad*.

Los sentimientos de agrado y de desagrado, como hemos establecido en el capítulo anterior, acompañan a los apetitos sensibles; en las inclinaciones superiores del espíritu, por ejemplo, las tendencias propias de la inteligencia y de la voluntad, carecen de significación, aun cuando están siempre presentes por la repercusión orgánica de toda actividad humana.

**IV. Deliberación.** — El acto de la voluntad tiene su momento inicial en la *libertad de albedrío*, es decir, en el poder de elegir entre posibilidades contrarias; y su momento terminal en la *libertad de autonomía*, es decir, en la decisión.

Entre ambos extremos, interviene la *reflexión* de la inteligencia para juzgar sobre las alternativas posibles, para apreciar las razones positivas o negativas de cada una de ellas, para conjurar o encauzar las tendencias y los sentimientos encontrados que se suscitan, inclinando hacia un lado u otro. Todo este intervalo lo ocupa la *deliberación* que es esencialmente actividad de juicio y de vigilancia.

El proceso de la deliberación que puede abarcar un

tiempo más o menos largo e incluso no llegar nunca a una decisión de la voluntad, implica los siguientes momentos psicológicos:

1º La posición consciente del fin que se quiere realizar, del propósito perseguido.

2º La consideración de los medios que es preciso escoger para lograr aquella finalidad; de las razones en pro y en contra de las alternativas posibles; de las consecuencias que pueden derivarse; de los móviles afectivos e impulsivos que se manifiestan en un sentido o en otro.

3º Juicio de apreciación sobre las alternativas contrarias; sobre los móviles y las razones que nos mueven a obrar o a dejar de hacerlo en vista del fin propuesto.

4º Todo esto para llegar finalmente a un *juicio práctico* sobre lo mejor, referido a la acción singular y concreta que va a realizar el sujeto, en relación con el fin y su apetencia del mismo, teniendo en cuenta las circunstancias dadas. Pero este juicio práctico del entendimiento no es todavía la decisión: tan sólo la prepara y la determina. Es un acto irreductible de la voluntad que concluye la decisión.

V. **La decisión o determinación.** — El proceso volitivo finaliza en la *decisión;* este momento culminante le pertenece enteramente a la voluntad. El juicio práctico a que llega la reflexión sobre la conveniencia de obrar en un sentido o en otro, carece por sí solo de eficacia; le es imprescindible la energía de la voluntad para consumar el *acto de querer,* en el cual se manifiesta la actividad más íntima y radical de la persona humana. Tal es "el imperio de la voluntad sobre el mismo juicio práctico que la determina" (MARITAIN).

La verdadera decisión, aquella en que se juega entera la existencia de un hombre, *es tan irrevocable como imprevisible.* En toda decisión de destino, cuando el hombre asume, por ejemplo, la dignidad de un *estado espiritual o civil,* la elección largamente meditada, se realiza en un momento dado, pero para todos los momentos de la vida.

La libertad de elegir supone la *responsabilidad* de mantener la decisión en todas las circunstancias. Si alguien *quiere* verdaderamente, quiere también las consecuencias



de su acto; el error mismo lo acepta como una culpa y una responsabilidad sólo suya.

La decisión exige la misma *subsistencia* de la persona humana que se revela enteramente en ella.

El sentido del honor, por ejemplo, es la fidelidad al *estado* que se lleva como una disciplina: el soldado, el profesor, el médico, el sacerdote, etc.

VI. **Temperamento y carácter.** — Toda existencia separada e independiente es *individual.* Cada uno de los individuos existentes tiene cualidades comunes que lo incluyen en alguno de los modos generales de ser: mineral, planta, animal u hombre. Otras determinaciones de carácter específico lo diferencian dentro del género; y, por último, posee rasgos estrictamente singulares.

En el orden de los seres vivos, las *notas individuales* revisten la mayor importancia y son decisivas en el hombre. Cada hombre se distingue por su individualización exterior en el espacio y los accidentes superficiales que subrayan su singularidad material. Pero, además, posee *caracteres propios* que lo identifican interiormente como una individualidad única e intransferible.

El perfil moral de cada hombre es su *carácter* o fisonomía espiritual que impone su sello a la propia figura exterior. En este sentido, cada individuo se caracteriza por un modo peculiar de sentir, de pensar y de querer, pero no todos *tienen carácter.*

Ser hombre de carácter significa, principalmente, una excelencia de la voluntad que consiste en la *firmeza* y en la *seguridad* de los actos. Por eso el carácter es la personalidad espiritual misma considerada en su aspecto esencial de conducta.

Es menester no confundir la firmeza con la *terquedad;* la primera es la constancia de nuestras decisiones, la obediencia a un principio universal de la razón; la segunda, en cambio, es la obstinación en algo individual y caprichoso.

El carácter tiene, pues, un sentido eminentemente moral; es obra de nuestra libertad y se acusa en la medida de nuestro valor.

El carácter se distingue del *natural* y del *temperamento.*

El natural de cada individuo comprende los dones recibidos, las disposiciones y aptitudes especiales junto con su capacidad de genio[4]. La disposición natural para una actividad determinada se denomina *talento*. La distinción y desigualdad de los hombres en base a los dones del talento y del genio, es notoria; el natural es fijo e irreductible; para todas las actividades humanas vale la difundida sentencia: *"lo que natura no da Salamanca no lo presta"*

El genio en su sentido más noble es el raro privilegio de algunos hombres, capaces de realizar toda la posibilidad humana, es decir, una existencia de valor y de trascendencia universales, por medio de su talento especial: el genio filosófico, artístico, político, etc.

El temperamento no se refiere ni a la conducta moral del hombre, ni al talento que revela en su actividad, ni a la pasión que domina en su vida; esta caracterización negativa nos evidencia ya, la poca importancia que tiene para la vida del espíritu en contraste con un criterio frecuente desde la Antigüedad, que le confiere una gravitación excesiva sobre el ser del hombre. El temperamento es nuestra modalidad natural e inmediata en el comportamiento; traduce nuestro modo vital de ser, tanto en la recepción como en la reacción frente a las cosas y a los acontecimientos. Desde los tiempos de Hipócrates y de Galeno, se ha insistido siempre en la determinación orgánica y fisiológica del temperamento de cada individuo; de ahí la antigua clasificación fundada en la distinción de cuatro elementos o humores principales del cuerpo: temperamento sanguíneo, linfático, bilioso y nervioso, los cuales están en función de la sangre, de la linfa, de la bilis y de los nervios respectivamente.

La fisiología contemporánea ha retomado esta teoría humoral de los temperamentos, dándole como base el equilibrio variable del sistema endocrino.

Las diferencias en los temperamentos individuales radican en el plano psíquico, en la sensibilidad (afectividad sensible y vital) y en el impulso. Con excepción de los temperamentos extremos, en la generalidad de los individuos resulta poco menos que imposible aplicar clasificación alguna; ocurre que los temperamentos diversificados en el esquema, se encuentran más o menos reunidos en los individuos.

[4] El término genio lo empleamos aquí en su significado más amplio, es decir, como la capacidad en general de un hombre. Con relación a esta capacidad, el talento es su especificación; un individuo puede tener disposición para diversas actividades.



Por otra parte, en los tiempos de cultura superior, estas diferencias naturales de la conducta, tienden a ser sustituidas por las más elevadas del carácter, es decir, aquellas que pertenecen a la individualidad espiritual.

**VII. Clasificación de los caracteres.** — Hemos identificado el carácter con la personalidad; en consecuencia, valen para el primero todas las consideraciones que integran los dos capítulos siguientes y, especialmente, aquellos que se refieren a los intentos de clasificar las formas más profundas y libres de individualidad; todas ellas únicas e irreductibles al *denominador común* que exige una clasificación.

Cabe admitir la distinción general entre *hombres de carácter* y *hombres sin carácter*.

"El carácter distingue al hombre de una manera permanente. Es por él que el hombre alcanza una determinación fija de sí mismo. En el carácter se encuentra, en primer término, un elemento formal, la energía con que el hombre persigue sin vacilar, la realización de sus fines y la satisfacción de sus intereses, manteniendo en todas sus acciones un acuerdo con él mismo. El hombre sin carácter no puede salir de su indeterminación, o lo que es lo mismo, va de un lado al otro. Es, pues, un deber para el hombre, mostrar carácter. Un hombre de carácter se impone a los otros porque ellos saben a quien se dirigen. Pero además de la energía formal, hay en el carácter el contenido sustancial y universal de la voluntad. Sólo cumpliendo grandes cosas el hombre manifiesta un gran carácter —un carácter que es como un faro luminoso para los otros—, lo mismo que sus fines. Es necesario que sus fines sean aprobados interiormente, para que su carácter exprese la unidad absoluta del contenido y de la actividad formal de la voluntad, y para que posea una verdad perfecta"[5].

[5] HÉGEL, *Filosofía del espíritu*, agregado al 396.

**VIII. La Caridad sobrenatural en la vida de la voluntad y del alma toda.** — La Fe y la Esperanza cristianas son del hombre en camino, peregrino hacia la eternidad en el tiempo que pasa y acaba; pero la Caridad es el amor de Dios que se une en amistad con el hombre haciéndolo partícipe de su vida eterna ya en esta vida temporal: "El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por virtud del Espíritu Santo que nos ha sido dado" (San Pablo, Ep. Romanos).

Dios se da al hombre como amigo, le comunica el Sumo Bien que Él es para que lo posea como propio. La Fe es de lo que todavía no se ve, la Esperanza es de lo que todavía no se posee. La Caridad, en cambio, es de lo que ya se posee, en cuanto el Amado está en el amante, informado e imperando todos los actos y virtudes del alma.

San Juan de la Cruz nos ha dejado la más pura expresión poética del más puro de los amores:

*En una Noche oscura*
*con ansias de amores inflamada,*
*¡Oh dichosa ventura!*
*Salí sin ser notada,*
*estando ya mi casa sosegada.*

El alma enamorada de Dios, aquietadas las pasiones e inquietudes, sale al encuentro del Amado ya desprendida, en la Noche de la Fe —conocimiento cierto pero oscuro—, que la guía en su búsqueda esperanzada:

*"Aquesta me guiaba*
*más cierto que la luz de mediodía*
*adonde me esperaba*
*quien yo me sabía,*
*en parte, donde nadie parecía.*
*"¡Oh Noche que guiaste!*
*¡Oh Noche amable más que la alborada!*
*¡Oh Noche que juntaste*
*Amado con amada,*
*amada con el Amado transformada!*

Es la unión mística que hace una voluntad de dos, la cual es voluntad de Dios y también es voluntad del alma, libremente entregada a su Amado y gustando ya de la divina fruición:



*"Quedéme y olvidéme,*
*el rostro recliné sobre el Amado.*
*Cesó todo, y dejéme,*
*dejando mi cuidado*
*entre las azucenas olvidado".*

Hemos escogido este testimonio de remontada espiritualidad en el orden del amor, unión de Gracia y de Gloria, para que en la nitidez de su ejemplaridad se comprenda mejor el significado de la principal de las virtudes teologales: "El que vive en Caridad permanece en Dios y Dios en El" (San Juan).

El amigo verdadero que no ama por interés ni por placer, sino por amor de pura benevolencia y afinidad esencial, quiere lo mejor para el amigo; es capaz de sufrir y de dar la vida por el bien de su amigo. No es frecuente; pero ocurre al menos en una entre mil amistades, como dice el poema de R. Kipling dedicado justamente al *hombre mil.*

La amistad de Dios es todavía más pura y perfecta, infinitamente más: La medida de su amor hacia el hombre no es tanto haberlo creado de la nada, sino haber ido a su encuentro después del pecado que es una falta de amor; es la unión hipostática de su naturaleza divina con la naturaleza humana para estar íntimamente próximo y hablarle en su propio lenguaje; es el sacrificio de la Cruz; es darse con un Amor igual a Sí Mismo en la *Gracia Santificante*; es haberse humillado hasta convertirse en alimento y en bebida para saciar el hambre y la sed de eternidad en la criatura. En fin, la medida del Amor es Cristo y su Iglesia que enseña la Palabra de Dios y nos manda en su Nombre:

"Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente... y al prójimo como a ti mismo" (San Mateo).

Dios debe ser amado, ante todo y sobre todo, porque es la Causa de nuestro amor hacia El; y también la Causa de amarnos a nosotros mismos y de amar al prójimo, en cuanto somos hechos partícipes en el Amor de Dios.

El que ama quiere el bien del amado y coopera a su mejor ser; por esto es mejor amar que ser amado.

No basta para la unión con Dios y con el prójimo no obrar mal, ni tampoco reparar el daño que hacemos. Lo que se necesita es obrar el bien; es que "la justicia abunde más

que la de los escribas y fariseos". Los filósofos paganos de la Antigua Grecia sabían que la Ciudad de los hombres requiere para su unidad, la justicia y la amistad. El cristiano sobreañade la Caridad de Dios que es amor de amistad pura, gratuita, y generosa. "Nadie es tan pobre ni tan desheredado, advierte Claudel, que no tenga a cada instante el medio de hacer bien a otra criatura sin interés para sí mismo, por un puro movimiento de amistad" (*Proposiciones sobre la Justicia*).

Y la Caridad es el primer motor psíquico y moral del alma cristiana que es el alma humana investida de la fuerza de Dios para amar.

¿Quién es el prójimo?

Si bien nos une la semejanza de esencia del fin último con todos los hombres, prójimo no es cualquiera, sino aquel a quien Dios, la naturaleza o las circunstancias han puesto cerca nuestro, en el radio de nuestro cuidado y de nuestra responsabilidad. Prójimo es siempre aquel que *más nos necesita*.

La Caridad es un principio de vida y de acción que se aplica al *servicio* del prójimo: llenar el vacío; cubrir lo que hace falta, llevar las cargas del más débil; compartir su alegría y, sobre todo, su dolor; ofrecer la propia vida si es preciso.

Hasta el poeta pagano cantó la grandeza del sacrificio de la vida por la Patria, lo más próximo después de Dios. Así Horacio:

*"Por la Patria morir es dulce y noble.*
*También la muerte al desertor acosa,*
*ni perdona a rodilla que se dobla,*
*ni a espalda que se vuelve temerosa".*

(Traducción del P. A. Meyer).

¿Cuál es la medida del amor al prójimo, si hemos de amarlo como a nosotros mismos por amor de Dios?

La medida es la de nuestras fuerzas, hasta no poder más. Todo lo que somos y tenemos lo hemos recibido en encomienda, y ¿qué hay en nosotros que no lo hayamos recibido?



El ser se afirma y se eleva en el *don* y no en el *haber*. Lo que cada uno es se manifiesta en lo que ama; no en lo que tiene.

"No andes mirando lo que tienes, sino qué eres; el precio eres tú, vale tanto como tú. Date a ti mismo y tendrás la vida eterna" (San Agustín).

Dios es la Caridad (San Juan); pero también es justicia. Su primera venida fue un supremo acto de Amor; pero la segunda va a ser un acto de justicia: "vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos".

Y no va a ser un juicio en broma como quisieran muchos que no quieren ni oir hablar del Infierno ni de la condena eterna. Es razonable temer que el Juicio Final será el más riguroso, porque el Juez es quien más nos ha amado.

"La Justicia sin Caridad es cruel, dice Santo Tomás; pero la Caridad sin Justicia es fuente de anarquía".

La Religión Católica, Apostólica y Romana es viril, exigente, agónica. No la presentemos blanda, cursi y sentimental. Recordemos siempre que Dios nos ama hasta el Sacrificio de su Hijo, para nuestra eterna salvación; y que su Justicia llega hasta la condenación eterna.

## TEXTOS

### Santo Tomás

Se puede considerar la inteligencia bajo dos aspectos: 1º, en tanto que ella conoce el ser y la verdad universales, y 2º, en tanto que ella es una cierta realidad, una potencia particular que posee una actividad determinada. La voluntad puede también ser considerada bajo dos aspectos: 1º, en relación a la universalidad de su objeto, es decir, en tanto que ella desea el bien universal, y 2º, como potencia del alma que tiene un acto propio. Si se compara, pues, inteligencia y voluntad bajo la relación de la universalidad de sus objetos respectivos, en este caso la inteligencia es más elevada y más noble absolutamente que la voluntad. Pero sí se considera la inteligencia bajo la relación de la universalidad de su objeto, y la voluntad como una potencia particular del alma, la inteligencia es todavía superior a la voluntad: pues en la razón de ser y de verdad que aprehende la inteligencia está contenida la voluntad misma, su acto y su ob-

jeto. Por consecuencia, la inteligencia conoce la voluntad, su acto, su objeto; como los otros inteligibles, la piedra, la madera, que están contenidos en la razón universal de ser y de verdad. Si, por otra parte, se considera la voluntad bajo la relación de la universalidad de su objeto, que es el bien y la inteligencia como una cierta realidad, una potencia esencial, entonces están contenidos bajo la razón universal de bien, a la manera de bienes particulares, y la inteligencia, y su acto, y su objeto, la verdad: pues cada uno de ellos es un bien particular. En este caso, la voluntad es superior a la inteligencia y puede ponerla en movimiento.

Por esto, se puede ver porque estas dos potencias se envuelven mutuamente en sus actos: pues la inteligencia comprende que la voluntad quiere, y la voluntad quiere que la inteligencia comprenda. Lo mismo, el bien está incluido en la verdad, en tanto que es una cierta verdad aprehendida por la inteligencia, y la verdad está incluida en el bien, en tanto que es un cierto bien deseado. (*Suma Teológica,* Cuestión 82, art. 4.)

## Maritain

Lo que yo deseo de un modo necesario es la felicidad, y el acto sobre el cual delibera el entendimiento no es más que un bien particular (el cual, por lo tanto, carece de cierto bien, y es por el lado de su privación un no-bien). Todo lo que el entendimiento por sí solo puede hacer en este caso, es decirme que ese acto me conviene en razón de un fin, y que en razón de otro no me conviene. Es imposible que el entendimiento solo, pura facultad de conocimiento, me decida a realizar *hic et nunc* un acto determinado. Y esa imposibilidad se debe a que la indeterminación que hay en la relación de ese bien particular, considerado en sí mismo, con el único bien (la Felicidad) que yo deseo necesariamente, es una indeterminación invencible. Pero la voluntad triunfa sobre esa indeterminación del entendimiento: concluido el juicio especulativo-práctico, inapto para determinar con eficacia la decisión de realizar algo, la voluntad mueve al entendimiento a efectuar un juicio práctico-práctico determinado, el único capaz de hacer querer con eficacia actual. La voluntad interviene así con un acto emanado de lo más profundo de la personalidad, con un acto de la persona en cuanto persona; y en la actividad ordinaria de la criatura, ése es el *fiat* que más se asemeja al *fiat* creador...



En el término de la deliberación, en esa operación instantánea que es el acto del libre albedrío, la voluntad y el entendimiento se determinan mutuamente, pero como causas de razón diversa. Supongamos este juicio: *debe hacerse,* presentado por el entendimiento con el carácter de su indiferencia radical, como algo que el sujeto, en su entendimiento, no exige ni rechaza, como algo que no determina necesariamente al sujeto a decidirse por ninguna de las dos posibilidades contrarias: ni el *hacer,* ni el *no hacer.* Ante ese juicio, la elección se produce así: la voluntad, con el ímpetu de su tendencia hacia uno de los términos de la alternativa, hacia el término *hacer,* por ejemplo, mueve al entendimiento a juzgar preferible ese término; y en la producción de ese efecto, la voluntad es causa eficiente. Pero ese efecto, es, a su vez, causa formal extrínseca, en esta otra operación paralela: el juicio de que tal término de la alternativa es preferible, mira a ese término, por influjo del apetito, como existente; y al propietario, así, comunica a la voluntad la forma de su tendencia, con lo cual resuelve el ímpetu su elección. El acto es uno e indivisible; pero el análisis metafísico discierne, esa doble relación de causalidad, en el instante de producirse... Ser libre es ser dueño del propio juicio, libre arbitrio; y es el imperio que ejerce sobre el juicio mismo que la determina, el que hace a la voluntad enteramente dueña de sus actos.

No hay en el mundo sensible imagen alguna capaz de ilustrar este proceso metafísico de que hablamos. No obstante eso, vamos a recurrir a una metáfora.

Todo río tiene orillas. Por ellas está determinado, es decir, por el relieve de la corteza terrestre. Pues bien, imaginemos un río espiritual que sólo exista por ahora en el pensamiento, y que ha de surgir a la existencia real; imaginemos que todo lo que se refiere a su realización en la existencia depende de él; e imaginemos también que antes de surgir, estando aún en pensamiento, le son presentadas, por ministerio de ángeles, diversas orillas *posibles.* Cualesquiera hayan de ser las que elija, para irrumpir en la existencia necesita el continente, necesita la determinación de dos riberas; pero en el preciso instante de surgir, es él, es el mismo río el que hace *entrar* en la existencia, entre diversos relieves posibles que le son presentados, tal relieve terrestre y tales orillas, por donde corre contenido el caudal de sus aguas. En esta imagen del acto del libre albedrío, el torrente dueño de sus ribe-

ras, según se describe, es la voluntad. (*Para una filosofía de la persona humana,* cap. La Libertad.)

### Claudel

"Advertimos en nuestro estado actual que aunque subsiste la libertad en nosotros, carecemos de las condiciones necesarias para su ejercicio perfecto: por una parte, nos falta una clara visión de nuestro fin y, por otra parte, la sumisión de nuestra naturaleza material. Desde que nacemos nos encontramos sujetos a servidumbres que son la consecuencia de una elección hecha antes de nosotros y para nosotros por el hombre perfectamente libre y primero. Es lo que se llama el *Pecado Original,* es decir, unido a nuestra naturaleza, incorporado a nuestra existencia...

¿En qué consiste el Pecado Original?

...En la primera *herejía* o separación, es decir, una preferencia de nosotros mismos a Dios.

Este pecado tuvo una influencia inmediata sobre el hombre que lo cometió, no sólo en tanto que criatura, sino en tanto que causa el mismo y origen. Dios ha hecho al hombre y el pecado lo ha contrahecho. Y se ha trasmitido a sus descendientes, tal como era ...en el estado de una imagen de Dios, si puede decirse, excomulgada de su modelo, aislada, viciada, contrahecha." (*Del Mal y de la libertad.*)



CAPÍTULO XIX

# LA PERSONALIDAD Y LA CULTURA

*La idea de cultura, de inteligencia, de obras magistrales existe para nosotros en una relación muy antigua —de tal manera antigua que remontamos raramente hasta ella—, con la idea de Europa.*

*Las otras partes del mundo han tenido civilizaciones admirables, poetas de primer orden, constructores y asimismo sabios. Pero ninguna parte del mundo ha poseído esta singular* propiedad física: *el más intenso poder* emisor *unido al más intenso poder* absorbente.

*Todo ha venido a Europa y todo ha venido de ella. O casi todo.* — P. VALERY, La crisis del espíritu [1].

**La personalidad. Los elementos que la integran: intelectuales, emotivos y volitivos. — La personalidad y su contorno vivo: la comunidad de personas. — La personalidad y su contorno impersonal. El espíritu objetivo: lenguaje, religión, Estado, costumbres, arte, técnica. — Textos.**

**I. La personalidad. Los elementos que la integran: intelectuales, emotivos y volitivos.** — Hemos llegado al fruto más precioso de la vida humana, donde culminan todas las potencias del alma. La finalidad propia del individuo inteligente y libre es realizar en la existencia toda la posibilidad espiritual que hay en él, incorporando desde su interior una forma y un sentido nuevos a la materia animal que es parte sustancial de su ser; y transformando la naturaleza exterior en obra y testimonio de su alma espiritual ordenada a Dios, como a su fin último.

[1] Traducción de Ángel J. Battistessa.

Como hemos dicho, lo que es superior en una criatura constituye la realidad y la verdad de lo que es inferior y le está subordinado en ella; por esto la inteligencia y la voluntad del hombre gravitan sobre los contenidos inmediatos de la afección y del impulso, elevándolos a una dimensión humana que los hace inconfundibles con las correspondientes manifestaciones en los animales.

Sólo hay, repetimos, una alternativa posible para el hombre: o se impone la tarea de regular su vida por la razón y la virtud, conquistando la autonomía de su conducta, es decir, una existencia verdadera, universal y comunicativa, o se "deja estar" y vive del reflejo de los demás, realizando de este modo una imagen deforme y menoscabada de su humanidad, la existencia vulgar.

"Y es indudable que la división más radical que cabe hacer en la humanidad es ésta, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan dificultades y deberes sobre sí mismas y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas divídese en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva" [2].

En otros términos, cuando el hombre no transforma la vida inmediata de los sentidos y de los instintos en la vida culta (de la ciencia, de la política, del arte, de la filosofía y de la religión), como la animalidad carece de límite natural en él, se desquicia y degrada en servidumbre de las necesidades inmediatas y de las solicitaciones exteriores.

La libertad de elegir es un derecho natural, pero es apenas el comienzo de la *vida autónoma* que implica el deber de responsabilidad sobre aquéllo que se ha querido: todas las consecuencias del acto libre pertenecen al autor, *son suyas*, y no puede excusarse. Por esta razón, *el que no sabe mandarse tiene que obedecer*. (Nietzsche); tal es la exigencia primera del respeto a la dignidad del hombre.

Todos los estados del alma: mis sensaciones, mis apetitos, mis sentimientos, mis pasiones, todo lo que se especifica con el *mi* y todo lo que padezco solo, me encierra en un recinto privado "y sin ventanas hacia afuera", me limita a mí mismo como la figura exterior del cuerpo.

ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Cap. I.



La individuación que procede de la materia, sea física o animal, es *aislamiento*, modo precario de ser y de existir que afecta a todo lo creado. Pero el hombre introduce con el mal uso de su libertad una forma de aislamiento moral más extremado y radical: el *egoísmo*.

El alma contrahecha por el egoísmo, sólo se busca y se reconoce a sí misma en lo que recibe; no sabe escuchar otra voz que la suya y *odia a todo lo que es otro*.

La persona, en cambio, *se expande y perfecciona* en la promoción del alma *individual* a la vida universal de la inteligencia y de la voluntad. Esa vida universal consiste en la realización de las perfecciones propias de la naturaleza espiritual: la verdad, la belleza y el bien.

El alma que *conoce racionalmente*, supera el límite de la sensación individual y contingente, hasta la posesión ideal del ser mismo de las cosas; reflexiona sobre sus propios actos, elevándose a la objetividad del juicio que la libera del límite de sus afecciones particulares. El espíritu verdadero es el que comprende al otro y no confunde su imagen con la suya propia.

El alma *verdaderamente creadora* supera el límite de las cosas materiales, transfigurándolas en signos del espíritu; hace de la existencia sensible, accidental y perecedera, un testimonio de la eternidad: la forma inmutable, el significado universal de cada cosa, se expresa en la luz, en el color, en el sonido, en la materia inerte, en todo lo que es individual y externo.

El alma *verdaderamente buena* supera el límite del *contrato* en las relaciones humanas (aquellas relaciones externas e impersonales que reducen la obligación de las partes a lo estrictamente convenido), que separa y aisla a los hombres, *abundando en justicia*, es decir, acrecentando su deuda con el prójimo hasta el límite de sus fuerzas: amor de amistad y de caridad con la ayuda de Dios.

El individuo humano, cada uno de nosotros, es *persona* visto desde el alma y es individuo visto desde el cuerpo. Uno y el mismo ser en dos enfoques distintos: hombre interior y hombre exterior.

Se dice persona por analogía con la máscara que usaban los actores en la escena de la tragedia griega. Sólo que aquí se trata de un personaje real, el destino único e intrasferible de cada uno de nosotros. En el teatro, era la

representación de un personaje ideal, de un destino fingide pero conforme a la realidad.

**II. La personalidad y su contorno vivo. La comunidad de personas.** — Dice Aristóteles, en el libro primero de su *Política*, que el hombre es un *animal social*, es decir, naturalmente determinado a vivir en compañía porque no se basta a sí mismo y necesita del concurso de los demás para realizar su personalidad; necesita, ante todo, de Cristo, el Dios vivo y el más próximo, más íntimo en nosotros que lo más íntimo de cada uno.

Las condiciones materiales de la existencia y la actualización de la potencia espiritual, exigen el concurso de los próximos y *la educación*, es decir, la disciplina y el cuidado de toda la vida, conforme al modelo divino.

Hemos afirmado poco más arriba que la personalidad es esencialmente comunicativa, diálogo e intimidad de las almas individuales, coincidencia en la verdad y en la justicia.

Sólo se ama (o se odia) verdaderamente a las personas; y el acto por excelencia de la voluntad es amar, es decir, que desde lo más profundo de nuestro ser tendemos hacia el *otro*.

Toda actividad del espíritu —ciencia, política, arte, filosofía, religión— tiene un sentido universal; por esto se comunica y se trasmite; quiere y necesita ser comprendida y estimada; se dirige siempre a un espectador humano o divino.

El acto de aprender una ciencia, por ejemplo, es el mismo que el acto de enseñarla, de comunicarla; por eso el que mejor sabe una cosa es también el que mejor la enseña.

El fin de la asociación de los hombres libres es tender al *bien común* y promover las aspiraciones de las personas mediante: 1º la organización racional de la economía del trabajo y de la propiedad, forma inmediata de la autonomía moral (la posesión, lo que es legítimamente mío, constitute el medio necesario para mi existencia exterior como persona); 2º la autoridad política asegurando la capacidad para la obediencia y el mando en los ciudadanos; 3º la cultura del espíritu.

La amistad y la justicia constituyen el fundamento de toda comunidad de personas; éllas abarcan todas las



formas de relaciones personales, desde las más íntimas y privadas hasta las más comunes y públicas, lo mismo las relaciones más próximas que las más distantes dentro de la comunidad de espíritu y de vida que realizan las personas: comunidad de familia, de amistad (en sentido estricto), de patria, de cultura, etc.

"La amistad y la justicia afectan a unos mismos objetos y se aplican a los mismos seres. En toda asociación, cualquiera que ella sea, se encuentran a la vez la justicia y la amistad hasta cierto grado. Se tratan como amigos los que navegan juntos, los que juntos combaten en la guerra, en una palabra, todos los que están asociados de uno u otro modo. A todo lo que se extiende la asociación, se extiende la amistad, porque estos son los límites de la justicia misma. El proverbio que dice: *todo es común entre amigos*, es muy exacto, puesto que la amistad consiste principalmente en la asociación y en la mancomunidad. Todo es común igualmente entre hermanos y hasta entre camaradas. En las demás relaciones, la propiedad de cada cual está separada, pero se comunica por otra parte un poco más a éste, un poco más a aquéllos; porque las amistades son también más o menos vivas. Las relaciones de justicia y de derecho no difieren menos; pues que no son unas mismas cosas las que tienen los padres con los hijos, los hermanos entre sí, los camaradas con sus compañeros, ni los ciudadanos con sus conciudadanos. Estas reflexiones se pueden aplicar a las demás especies de la amistad. Las injusticias son igualmente diferentes en estas relaciones, y adquieren tanta más importancia según que recaen sobre amigos más o menos íntimos. Por ejemplo, es más grave despojar a un camarada de su fortuna que a un simple ciudadano; es más grave abandonar a un hermano que a un extraño, y golpear a un padre que a cualquier persona. El deber de la justicia se aumenta naturalmente con la amistad, porque una y otra se aplican a los mismos seres y tienden a ser iguales" [3].

El amor a la humanidad en general es inferior al amor a la Patria. La *Caridad* que es la forma suprema del amor, nos enseña la prioridad del *prójimo* sobre las demás personas. El más próximo es el que más nos necesita:

[3] ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Lib. VIII, Cap. IX.

aquella persona y aquella comunidad a las cuales nos debemos en primer término. Por eso, antes amamos y nos debemos a la Patria que a la humanidad en general, es decir, *a nuestra comunidad próxima* que al conjunto de las comunidades humanas. Y todo ordenado al fin último que es Dios, El que nos amó primero, término de la salvación personal.

**III. La personalidad y su contorno impersonal. El espíritu objetivo: lenguaje, religión, estado, costumbre, arte, técnica.** — El contorno *impersonal*[4] de la persona humana es el mundo de la *cultura*, de los bienes realizados dentro y fuera de él. Todas las perfecciones alcanzadas por el esfuerzo inteligente, en la vida del alma y del cuerpo, y en la naturaleza exterior, forman parte de la cultura: una ciencia, una obra de arte, una acción heroica, una destreza corporal, un instrumento, una costumbre, un idioma, etc.

"Cultivar un campo, es provocar a la naturaleza, por un trabajo humano, para que produzca frutos que sola no habría podido producir, pues lo que ella produce por sí solo, es una vegetación salvaje. Esta imagen nos indica lo que es la *cultura* de que hablan los filósofos, cultura no de una cierta extensión del suelo sino de la humanidad misma. Puesto que el hombre es un espíritu animador de una carne, su naturaleza es de suyo una naturaleza progresiva"[5].

El ser interior del alma se realiza por el *esfuerzo* de la libertad, en la existencia exterior, objetiva, concreta; su forma espiritual se imprime en el cuerpo, dándole una fisonomía humana; la materia bruta de la naturaleza exterior se convierte en un mundo lleno de sentido, en un conjunto de cosas significativas.

El espíritu subjetivo (interior) permanece idéntico consigo mismo en su existencia *exterior;* la materia dominada por el espíritu, se hace transparente y expresiva: el cuerpo elástico y flexible del atleta, la piedra labrada, el mármol esculpido, el sonido musical, todas las cosas

[4] En rigor, todos los productos de la actividad espiritual del hombre son *personales*, tanto los bienes producidos con la materia de la propia vida, como aquellos producidos en una materia exterior. Se dice *contorno impersonal* para distinguir los *bienes* culturales, incluso los de la persona misma, de las relaciones entre personas.

[5] MARITAIN, *Religion et Culture*, Cap. I.



donde el hombre deposita sus intenciones. Por esto el mundo de la cultura se denomina también *espíritu objetivo* para significar este momento de la realidad, de la existencia exterior del espíritu.

*Espíritu objetivo* es una expresión muy difundida por los teorizadores de la cultura y que procede de Hégel, el más profundo de los filósofos modernos, autor de una verdadera *Enciclopedia* de las ciencias fundamentales del hombre y de la historia, entre las cuales figura la *Filosofía del Espíritu*, que es una de las fuentes de este libro. En esa obra desarrolla la noción de espíritu objetivo, con un significado más restringido que el empleado en nuestros días: es el momento de la realización del espíritu en el mundo, como ordenación racional de la convivencia humana que culmina en el Estado y se expone en la Historia Universal[6].

Actualmente la idea de espíritu objetivo se refiere a la totalidad de los objetos culturales, incluso el arte, la religión y la filosofía, que para Hégel constituyen el momento superior, la síntesis final en la vida del espíritu (espíritu absoluto).

El espíritu objetivo así entendido, comprende no sólo las formaciones sociales y políticas, sino todas las creaciones que tienen una *finalidad en sí mismas* (la filosofía, el arte, las normas éticas )y los productos instrumentales *que sirven para un uso* (los artefactos de la técnica y los signos lingüísticos).

a) *La técnica.* Consiste en la explotación racional y sistemática de la naturaleza exterior, destinada a libera al hombre de la servidumbre de sus necesidades inmediatas; comprende todas las creaciones útiles (utensilios, aparatos, productos medicinales, alimentos, etc.), y tiene su fundamento en la experiencia ordinaria para sus formas más simples y en las ciencias exactas y experimentales para sus formas organizadas de la fábrica y de la industria. En este sentido, la época del desarrollo prodigioso de la técnica, única en la historia, corresponde a los últimos tres siglos y particularmente a la actualidad: nada ocupa tanto

[6] Si bien es errónea la posición idealista y finalmente panteísta de la *Filosofía del espíritu* de Hegel, sus análisis parciales de los diversos momentos de la actividad inmaterial del alma y de la conducta humana son profundos y valiosos, ricos en verdades.

lugar ni provoca tanto interés en la gran mayoría de los hombres, como los progresos de la técnica.

El predominio avasallador de la *vulgaridad* en nuestros días, es la consecuencia inevitable de la sustitución de los *fines* por los *medios* en el interés primordial del hombre. La técnica tiene el valor de un medio útil para la existencia de la persona humana, pero ésta no vive de ella ni para ella.

La idolatría de la técnica es un resultado de la pérdida del *sentido del ser*, de la preferencia de lo transitorio sobre lo permanente; de ahí que se extienda a todos los contenidos de la cultura, el *progreso por sustitución* que caracteriza a la técnica (el entusiasmo por el *último modelo* de todos los artefactos).

b) *El lenguaje*. Es el instrumento universal de la comunicación entre los hombres, del diálogo entre las personas. El lenguaje articulado, la palabra, es el signo comunicativo por excelencia: expresión y significación [7].

c) *Las costumbres*. Son los hábitos de la convivencia, los modos estables de la conducta social; responden a las exigencias de la naturaleza humana y de las situaciones existenciales (geográficas e históricas) de las diversas sociedades.

Las costumbres, sea su fundamento la tradición o la razón objetiva y universal, tienen su origen en la voluntad más o menos consciente, y el hombre las adquiere por medio de la educación y el ejercicio, en la misma forma que los demás hábitos. Sus formas rígidas y anquilosadas pertenecen a la degradación de la vida social.

El *Derecho*, tomado en su más amplio sentido, comprende todas las determinaciones de la libertad que se refieren a la convivencia y tienen su existencia real y verdadera en la costumbre.

Los deberes del ciudadano, por ejemplo, constituyen el *modo habitual* de conducta en el hombre libre capaz de mandar y de obedecer, es decir, realiza como tarea cotidiana el orden exigido por la ley de la Ciudad (Estado).

d) *El Estado*. Constituye el orden social por excelencia, *la Ciudad perfecta*, porque posee y emplea los medios

[7] Ver Capítulo XVI: "El lenguaje y la inteligencia".



necesarios para bastarse a sí misma, promoviendo el bien común y el mejor ser de los ciudadanos.

Tanto el individuo como la familia y la aldea aislados, no pueden bastarse a sí mismos y necesitan de la Ciudad para realizar los fines propios del hombre.

El Estado no debe constituir el *fin último* para el hombre, porque el fin del hombre trasciende el límite de su existencia finita, porque existe para la perfección de su ser espiritual y la vida eterna. El Bien Común constituye, en rigor, un *fin intermedio* y como tal está ordenado a un bien mejor, el bien intemporal de la persona que es Dios, supremo Bien Común.

En su condición de fin intermedio, el Estado asume dignidad y valor propios; es el recinto que debe proteger y favorecer la existencia de la libertad responsable. No es posible concebir una cultura elevada fuera del Estado. El hombre existe en conformidad con su naturaleza cuando asume la dignidad del ciudadano y la más alta dignidad humana al ser hecho cristiano.

e) *El Arte*. Las creaciones de la imaginación que expresan un sentido universal, la forma inmutable, en una materia sensible, son creaciones artísticas.

La obra de arte (poesía, pintura, escultura, arquitectura, música, cinematógrafo, etc.), no sólo tiene necesidad de una materia exterior que le es dada, sino que, para expresar el contenido espiritual, debe sorprender, por una especie de *adivinación*, el sentido oculto de la imagen sensible con que lo expresa.

La *belleza* es la idea expresada, la verdad de las cosas revelada en lo sensible mismo, por el acto creador del artista.

"El dominio propio del arte y la poesía es, como esta última palabra lo indica, el dominio del *hacer*. De alguna cosa que era simplemente percibida por los sentidos, el hombre hace una cierta cosa que la razón puede comprender y que la sensibilidad puede gozar; de una cosa material hace un ser espiritual... No hay para las cosas ni para los poemas más que una sola manera de ser nuevos, ser verdaderos; y una sola manera de ser jóvenes, ser eternos" [8].

[8] PAUL CLAUDEL, *Religion et Poésie*.

El progreso por sustitución, no rige para el arte que realiza un fin en sí mismo, que constituye una perfección de la persona en ella misma: *la belleza.*

El arte griego y el arte gótico, por ejemplo, constituyen dos formas de plenitud espiritual, dos testimonios definitivos de perfección humana en la belleza [9].

f) *La Religión.* La verdadera religión trasciende los límites de la cultura, porque no es obra exclusiva del espíritu humano. La religión es antes una revelación y una intervención de Dios en el hombre, que un conocimiento y una decisión del hombre respecto de Dios. El Verbo de Dios se hizo carne en N. S. Jesucristo; fundó la Iglesia con su sangre y ella vive, bautiza, enseña, gobierna y lleva a la santidad a los hombres, haciéndolos Cristo mismo.

Todas las religiones, incluso aquellas degradadas en superstición, no sólo responden a una tendencia de la naturaleza humana, sino que tienen un origen más elevado; todas implican el reconocimiento de que la vida humana está dirigida por una Voluntad superior, a la cual debe el ser y de la cual depende en última instancia, su destino.

El primer acto de la fe religiosa es la *celebración,* es decir, "la expresión de la necesidad más profunda del alma, la voz de la alegría y de la vida, el deber de toda la creación, aquel en que cada criatura tiene necesidad de todas las otras. La gran poesía, desde los himnos védicos hasta el Cántico del Sol, de San Francisco, es una celebración. La celebración es por excelencia el tema que compone. Nadie canta solo. También las estrellas del cielo, leemos en los Libros Santos, cantan juntas" [10].

La religión confiere un significado al mundo y da al hombre una existencia de destino: toda su vida es *agonía,* lucha esforzada para merecer y que tiene su desenlace en la muerte, es decir, en el ofrecimiento de la vida, el *sacrificio.*

La celebración y el sacrificio se expresan por medio de un conjunto de ritos que constituyen la *liturgia.*

Estas consideraciones evidencian el carácter absolutamente *universal y trascendente* de la religión. El mayor absurdo que se puede imaginar es el de una religión sur-

[9] Ver Cap. XIV sobre *La imaginación creadora.*
[10] PAUL CLAUDEL, *Religion et Poésie.*



gida por obra de algunos hombres (o por medio de un contrato). Las religiones que se *humanizan* demasiado, terminan por identificarse con una cultura determinada, por ser locales; es el caso, por ejemplo, de las religiones paganas de la antigua Grecia.

Hasta aquí nos hemos referido a la cultura en general; nos ocuparemos ahora de las individualizaciones históricas del espíritu objetivo.

Una cultura determinada consiste en un conjunto de formas y de obras humanas que revelan una *unidad de sentido* y que caracterizan una época histórica más o menos prolongada, en la vida de un pueblo o de un grupo de pueblos. El mismo espíritu, el mismo sentido de la vida informa todas las creaciones y productos de la cultura egipcia, de la cultura griega o de la cultura medioeval.

El héroe, por ejemplo, arquetipo humano de la Grecia homérica, encarna un sentido esencialmente aristocrático de la vida que se expresa y objetiva en todas sus manifestaciones de cultura, hasta que culmina y se trasciende en la filosofía de Aristóteles.

"El héroe posee las dos *aretés* (aristocracia), del cuerpo y del espíritu. La aristocracia espiritual (serenidad, intrepidez, perspicacia y generosidad) es la inspiradora de toda la maravillosa tragedia de Esquilo, Sófocles y Eurípides, donde los griegos de la Polis continúan repasando esta altivez de la aristocracia homérica, esta incitación de heroísmo frente al destino inexorable...

La *areté* corporal (salud, vigor y belleza) constituye la inspiración capital de los grandes juegos, de toda la armoniosa cultura del cuerpo sometido al rito del ritmo y la medida, que hizo la línea grácil e ingrávida de sus efebos, y, por lo mismo su magnífica estatutaria, la euritmia de sus templos (al servicio esencial de la estatua), y la disciplinada flexibilidad de sus guerreros..." [11].

En rigor, la única cultura verdadera es la de Occidente; sólo ella se funda en la *universalidad* de la ciencia y de la conducta; por eso ha podido comprender a todas las demás (la conciencia histórica es un privilegio de Occidente); por eso ha podido asimilar de todas las demás y ejercer su magisterio sobre todas ellas.

[11] I. F. CRUZ, *La cuestión homérica,* Cap. I.

## TEXTOS

### Paulo VI

Cristo es el primogénito, el prototipo de nuestra naturaleza humana. Él es nuestro perfecto hermano, compañero y amigo. Él es el único de quien verdaderamente puede decirse que "conoce al hombre".

Es el buen pastor de la humanidad; no hay cualidad humana que Él no haya respetado, elevado, redimido. No hay sufrimiento humano que Él no haya comprendido, compartido y ennoblecido.

### Cardenal A. Ottaviani

La misma propiedad, la Iglesia la defiende como salario de la persona. No debe el Estado —en el pensamiento cristiano— servir menos al hombre de cuanto lo sirve la misma Iglesia. El Estado por el Estado, no, sino para el hombre. El arte por el arte, no, sino para el hombre. El pensamiento por el pensamiento, no, porque es cosa del hombre y para el hombre. El placer que no esté al servicio de una finalidad humana, no, porque es dilapidación, es arrojar energía humana sacrílegamente. El poder por el poder, no, la riqueza por la riqueza, no. La fiera furiosa de vanidad y crueldad que es el mundo, siente levantarse en su contra a la Iglesia, como tras sí siente el empuje del demonio: la apuesta del juego es el hombre.

La sociedad es un medio, no un fin: el fin está en cada uno de nosotros, y se identifica con el fin puesto por Dios a cada uno: naturalmente y sobrenaturalmente, el hombre alcanzando a Dios, se alcanza a sí mismo; al entrar en la gloria de Dios, entra en su propia gloria y es feliz con la felicidad de Dios.

Que este fin pueda alcanzarlo solo, fuera de la sociedad como hombre, fuera de la Iglesia como cristiano, esto no sólo no es lícito, sino imposible. El hombre no ha sido creado hombre, no es persona, sino en cuanto está esencialmente ligado a la vida social, a la familia, al Estado, y no nace cristiano, sino en la Iglesia. Pero con todo esto, la familia, el Estado y la Iglesia pasarán, la persona no pasará. Y para una vida bienaventurada en la eternidad, la Iglesia lo defiende y lo protege en el tiempo. (*La Iglesia defiende al hombre*, en *El Baluarte*.)



### Santo Tomás

"Después de Dios, los padres y la Patria son también principios de nuestro ser y de nuestro gobierno, pues de ellos y en ella hemos nacido y nos hemos criado. Por lo tanto, después de Dios, a los padres y a la Patria es a quien más debemos. Y como a la Religión toca dar culto a Dios, así en un grado inferior, a la piedad pertenece rendir un culto a los padres y a la Patria". (*Suma Teológica*, IIª IIᶜᵃ, Cuestión 101, art. 1.)

CAPITULO XX

# ARQUETIPOS HUMANOS

*La mayor libertad nace del mayor rigor.* — LEONARDO DE VINCI.

**Los tipos de personalidad en función de los valores. — Sócrates o el educador. — Textos. — Aristóteles o el filósofo. — Textos. — San Francisco o el amor. — Textos. — Don Quijote o el caballero. — Textos. — Shakespeare o el artista. — Textos. — San Martín o el soldado. — Textos. — Claude Bernard o el investigador. — Textos. — Arquetipos femeninos. — Textos.**

**I. Los tipos de personalidad en función de los valores.** — Se estila presentar las denominadas "formas de vida"[1], en esquemas que muestran la libre decisión de destino en una manera deshumanizada y que —riesgo inevitable del esquema— destacan solo un aspecto de la personalidad concreta y viva, sin recoger toda su riqueza y su plenitud espirtiual.

A los jóvenes argentinos dedicamos estos retratos de altas excelencias de vida, cada una de las cuales testimonia un logrado y magnífico destino. Y es siempre una esencial vocación que se realiza en las varias formas del ascetismo, mostrándonos que la vida es servicio y que hay renuncias que no significan una derrota, sino una difícil victoria.

Destacar que la vida existe en función de algo más

[1] Spranger en *Formas de vida*, describe seis esquemas de personalidad en función de los valores espirituales: el hombre teórico, el estético, el social, el político, el económico, el religioso.

alto que la trasciende y concede el supremo rango a la vida del hombre ejemplar —el santo, el filósofo, el educador, el sabio, el caballero, el artista, el soldado—, es referir los secretos pasos por la "la senda estrecha", el triunfo sobre sí mismo en toda consagración y la voluntad de afirmación y de sacrificio ahincada en lo más excelso del alma.

Negarlo es mostrar la esclavitud del hombre a los apetitos y a las contingencias de un tiempo perecedero y antihistórico, es aceptar la pura animalidad, es desconocer su realidad profunda, la raíz metafísica de su existencia.

Un hombre dominado por sus impulsos y pasiones, o un hombre libre que vive como San Francisco, muere como Sócrates, se destierra como San Martín, "desface entuertos y venga agravios" como Don Quijote, o colma sus vigilias de serena sabiduría como Aristóteles.

He aquí, pues, para los jóvenes argentinos la lección de estas vidas ejemplares. Ellas nos enseñan que el hombre no es la bestia de que nos habla el materialismo y que el más alto decoro de existencia se logra en la tensión y en el alerta de la conciencia lúcida y en la voluntad ardiente de dar testimonio y de ser recordado.

## SÓCRATES O EL EDUCADOR

*Ya sabes, Echecrates, cual fue el fin del hombre de quien podemos decir que ha sido el mejor de los mortales que hemos conocido en nuestro tiempo y, además, el más sabio y el más justo de los hombres.* — PLATÓN, Fedón.

Sólo después que dancen los coribantes, va a ser posible hablar de Sócrates.

Sócrates —primero en el estricto rigor lógico del pensamiento— ha inspirado el arrebato lírico de Platón, la exaltada semblanza de Alcibíades, la apasionada entrega de sus discípulos. La seducción de la inteligencia, de una inteligencia que buscaba la senda difícil, no hubiera bastado para crear esta maravillosa exaltación. En Sócrates, el pensamiento y la conducta —por eso es el educador y tal



es el principio vivo y eterno de la filosofía—, fueron la sola llama de una ardiente decisión.

La muerte es la justificación de los días que es preciso salvar. Sócrates conoce el precio del rescate y en un gesto magnífico se dispone a pagarlo. Debe corroborar sus enseñanzas con la muerte. Las leyes de su ciudad lo condenan y él ha sostenido la justicia y la universalidad de la ley. Y aunque él conoce el fundamento objetivo de la ley, y la ley de la ciudad griega se basa sólo en la costumbre (fundamento válido aunque no suficiente), acata esa ley porque sólo en el recinto de la ciudad, puede cumplir el ciudadano ateniense una vida de aquilatado decoro espiritual.

Es preciso, pues, saber morir. Y para él, filosofar fue siempre "aprender a morir", es decir, conocer la secreta sabiduría de la vida. Aprender a morir es vivir de acuerdo a ese conocimiento, es saber que debemos justificarnos porque somos libres.

Los jueces de Sócrates no son los que lo escucharon sin comprenderlo, los jueces de Sócrates son sus discípulos. En su última lección que recoge Platón [2], Sócrates, al reconocerlos como tales, muere solo por fidelidad a ellos y a sí mismo.

La filosofía, desde entonces, orienta la conducta política y no es la especulación abstracta, remota de la vida, que han pretendido los que quieren eludir su responsabilidad.

Sócrates en su muerte ejemplar, entró en la vida de la inmortalidad. Su renuncia fue la más alta afirmación y revela un señorío de sí excepcional y heroico que lo señala maestro eterno de Occidente, porque fue "el más justo y sabio de los hombres" y porque supo morir para enseñar a vivir.

## TEXTOS

### Platón

Sócrates. —"Que no te engañe ésto, mi querido Simmias; no es un camino que conduce a la virtud el cambiar voluptuosidades

[2] En su diálogo *Fedón*.

por voluptuosidades, tristezas por tristezas, temores por temores, como los que cambian una moneda grande por piezas pequeñas. La sabiduría es la única moneda de buena ley por la cual hay que cambiar todas las otras. Con ella se compra todo y se tiene todo: fortaleza, templanza, justicia; en una palabra, la virtud no es verdadera más que unida a la sabiduría, independientemente de las voluptuosidades, tristezas, temores y todas las demás pasiones; tanto, que todas las demás virtudes sin la sabiduría y de las cuales se hace un cambio continuo, no son más que sombras de virtud, una virtud esclava del vicio, que no tiene nada verdadero ni sano. La verdadera virtud es una purificación de toda clase de pasiones. La templanza, la justicia y la misma sabiduría no son más que purificaciones y hay buen motivo para creer que quienes establecieron las purificaciones distaban mucho de ser unas personas despreciables, sino grandes genios que ya desde los primeros tiempos quisieron hacernos comprender bajo estos enigmas que aquél que llegara a los infiernos sin estar iniciado ni purificado será precipitado al cielo; y que aquél que llegara después de haber cumplido la expiación será recibido entre los dioses, porque como dicen los que presiden los misterios: *muchos llevan el tirso, pero pocos son los poseídos del dios.* Y éstos a mi modo de ver, sólo son los que filosofaron bien. Nada he omitido para ser de su número y toda mi vida he estado trabajando para conseguirlo. Si todos mis esfuerzos no han sido inútiles y lo he logrado, lo sabré dentro de un momento, si a Dios le place. He aquí mi querido Cebes mi apología para sincerarme ante vosotros al abandonaros, y al separarme de los sueños de este mundo, no estar triste ni disgustado, en la esperanza de que allí, no menos que aquí encontraré buenos amigos y buenos señores, que es lo que el pueblo no sabría imaginar. Pero tendría una gran satisfacción si ante vosotros lograra defenderme mejor que ante los jueces atenienses". (*Fedón.*)

Los hombres ignoran que los verdaderos filósofos sólo laboran durante la vida para prepararse a la muerte; siendo así. sería ridículo que después de haber estado persiguiendo sin descanso ese único fin, comenzaran a retroceder y a tener miedo cuando la muerte se les presente.

Simmias al oírle se echó a reír. ¡Por Júpiter! exclamó; en verdad, Sócrates, me has hecho reír a pesar de la envidia que siento en este instante, porque estoy persuadido de que si hubiera aquí gentes que te escucharan, la mayor parte de ellas no



dejarían de decir que hablas muy bien de los filósofos. Nuestros tebanos principalmente, consentirían de muy buena gana en que todos los filósofos aprendiesen tan bien a morir que se murieran de verdad y dirían que saben muy bien que eso es todo lo que merecen.

Y no dirían más que la verdad Simmias, replicó Sócrates, excepto en un punto que saben muy bien, porque no es cierto que puedan saber por qué razón desean morir los filósofos ni por qué son dignos de ello". (*Fedón.*)

## ARISTÓTELES O EL FILÓSOFO

*Vidi'l maestro de color che sanno*
*seder tra filosofica famiglia.*
*Tutti lo miran, tutti onor li fanno:*
*quivi vid'io Socrate e Platone*
*che'nnanze alle altri più presso li stanno;*
*Democrito, che'l mondo a caso pone*
*Diogenès, Anassagora e Tale,*
*Empedoclès, Eraclito e Zenone.*

DANTE, Divina Comedia, *Infierno IV, 131 a 138.*

Platón, ante el grupo de jóvenes atenienses, habla, piensa, sueña. Todos los que lo escuchan, ardiente la mirada y el corazón ligero, no han nacido en Atenas. Algunos vienen desde las islas del Egeo; en el viaje, fueron diciéndose los versos de Ulises y encontrando en el hexámetro de Homero, un anticipo heroico de la eterna Grecia. Venidos de las tierras lejanas, más allá del mar, al llegar a Atenas, todos son atenienses.

La ciudad los conquista con sus estatuas de una blancura nueva, deslumbrante y atenuada; con la línea sencilla y magnífica de su Partenón; con la belleza radiante y serena, demorada sutilmente sobre todas las cosas. Y por sobre la sugestión de esta belleza que ninguna ciudad poseyó nunca, ésta es la Atenas donde Sócrates ha muerto; donde se repitieron las palabras de Heráclito, oscuras, bellas y falaces; la Atenas de los sofistas de ambiguas enseñanzas que la más rigorosa especulación filosófica iba a desmentir; la ciudad de la sabiduría.

Entre los jóvenes que escuchan a Platón, que se ha

puesto a meditar en su teoría de las Ideas y despliega la bellísima imagen de la reminiscencia, hay uno más pensativo que los otros que trata —marino que podrá navegar los más proundos mares—, de no dejarse arrastrar por el canto de las sirenas, probando el agua salobre; mirando las rocas hostiles; la sonrisa de espuma, fugaz y traidora de Anfitrita; el rostro viril del mar.

Este joven se llama Aristóteles. Va a ser humilde y fiel discípulo de Platón, hasta que, elevado a la forma pura del pensamiento, va a penetrar con las más sorprendente capacidad para el análisis en la esencia de las cosas, desdeñando las creaciones bellísimas pero inciertas, para mostrar la excelencia suma de la más alta ciencia, de la ciencia que distingue y jerarquiza :la Metafísica.

No hubo poeta embriagado con sus propios sueños, más exaltado que el severo y contenido Aristóteles, creando su sistema; recogiendo la multiplicidad de los sedes y las cosas en un cuento único; mostrando los perfiles interiores; señalando la escala ascendente que culmina en el Ser que Es, máxima perfección, motor inmóvil.

Aristóteles no es un soñador; su exaltación es fría y tensa. No es un creador, como el poeta.

Pero él posee la clave secreta de todo lo creado, puesto que sabe el lugar propio de cada cosa y conoce el camino más difícil, el itinerario de la mente humana que conduce a la contemplación de la Verdad.

Liberada de todo lo contingente y perecedero, de la esclavitud de los sentidos, he aquí que la Inteligencia del hombre puede alcanzar su más alta perfección, contemplando, lúcida y plenamente dueña de sí, en el Acto Puro, principio y fin, la suma de todas las perfecciones.

Aristóteles es la pasión de la sabiduría, una pasión sin ardientes transportes porque se pone a sí misma su límite, para no dejarse arrastrar y esclavizarse.

Aristóteles representa el esfuerzo del conocimiento puro y desinteresado; el alerta más severo de la inteligencia que logra ser fiel al propio ser de ella misma; el ascetismo de la sabiduría.

Hace dos mil quinientos años que Aristóteles se impuso a sí mismo la dignidad altísima de ese esfuerzo. Hoy volvemos a sus páginas maestras a recoger la doble enseñanza de su verdad y de su pasión.



La juventud capaz de cumplir un destino vuelve a Aristóteles como se vuelve a los versos de Homero. Porque ella sabe que del progreso sólo puede hablarse en el orden de la técnica, de lo meramente instrumental, pero en el orden de las cosas eternas —el pensamiento, el arte— el progreso no existe y sólo es válido aquello que, nacido en el tiempo perecedero, supo dejar un mensaje para todos los tiempos.

## TEXTOS

### Aristóteles

Pero el bien, la perfección para cada cosa varía según la virtud especial de esta cosa. Por consiguiente, el bien propio del hombre es la actividad del alma dirigida por la virtud; si hay muchas virtudes, dirigida por la más alta y la más perfecta de todas.

Añádase también, que estas condiciones deben ser analizadas durante una vida entera y completa; porque una sola golondrina no hace el verano, como no le hace un solo día hermoso; y no puede decirse tampoco, que un solo día de felicidad, ni aún una temporada, baste para hacer a un hombre dichoso y afortunado". (*Ética a Nicomaco*, cap. IV.)

La felicidad de la inteligencia no exige casi bienes exteriores o más bien que los necesita mucho menos que la felicidad que resulta de la virtud moral. Las cosas absolutamente necesarias a la vida son condiciones indispensables para ambas, y en este punto están en una misma línea. Sin duda el hombre, que se consagra a la vida civil y política, tiene que ocuparse más del cuerpo y de todo lo que al cuerpo se refiere, sin embargo, sobre este punto hay siempre muy poca diferencia. Por lo contrario, con respecto a los actos, la diferencia es enorme. Así el hombre liberal y generoso tendrá necesidad de cierto grado de fortuna para ejercer su liberalidad; y el hombre justo no advertirá menos la necesidad de ella para corresponder dignamente a los demás en razón de lo que ha recibido; porque las intenciones no se ven y los hombres inicuos fingen con facilidad tener la intención de ser justos. El hombre de valor, por su parte, tiene también necesidad de un cierto poder, para realizar los actos conforme a la virtud que le distingue. El mismo hombre templado tiene necesi-

dad de algún bienestar, porque sino tuviera medios de satisfacer sus necesidades ¿cómo podría saber si era templado o si era otra cosa? Una cuestión que importa resolver es si el punto capital en la virtud es la intención o es el acto, pudiendo la virtud encontrarse a la vez en los actos y en la intención, En mi opinión, no hay virtud completa sino aparecen reunidas ambas condiciones. Más para las acciones se necesitan muchas cosas y cuanto más bellas y grandes son, tanto más las necesitan.

Por el contrario, cuando se trata de la felicidad que proporcionan la inteligencia y la reflexión, no hay necesidad, en razón del acto del que se entrega a ella, de todo ésto; y hasta puede decirse que serían otros tantos obstáculos, por lo menos respecto a la contemplación y al pensamiento. Pero como en tanto que hombre y en tanto que se vive con los demás, se siente uno inclinado a practicar la virtud, habrá necesidad precisamente de todos estos recursos materiales, para desempeñar el papel de hombre en la sociedad.

He aquí otra prueba de que la perfecta felicidad es un acto de pura contemplación.

Añádese aún otra consideración, y es que el resto de los animales no participan de la felicidad, por ser absolutamente incapaces de este acto de que están privados. La existencia en los dioses, es toda dichosa; en cuanto a los hombres sólo es dichosa en cuanto es una imitación de este acto divino; y para los demás animales, ni uno solo es partícipe de la felicidad, porque ninguno participa de esta facultad del pensamiento ni de la contemplación. Tan lejos como va la contemplación, otro tanto avanza la felicidad; y los seres más capaces de reflexionar y de contemplar son igualmente, los más dichosos, no indirectamente sino por efecto de la contemplación misma, que tiene en sí un precio infinito; y en fin, la felicidad puede ser considerada como una especie de contemplación". (*Ética a Nicomaco*, Cap. VIII.)

## SAN FRANCISCO O EL AMOR

*La medida del amor es amar sin medida.* — SAN AGUSTÍN.

"Áspera es Castilla".

En la Umbría franciscana, el aire es dulce y liviano. No es la sensual dulzura del Oriente —pulpa de frutas



ya tan sazonadas que su miel oscura es putrefacción—, ni esa dulzura lenta que hace la vida fácil.

Dulce es la Umbría. Olivares, cipreses, nieve que es tibia para quien la ama. Dulzura que llega a ser en San Francisco, bondad suprema en la conducta y en la palabra.

Dos españoles —todo español de veras tiene no sólo el habla castellana— dan testimonio de San Francisco, santo del amor.

Y es que en la áspera Castilla —áspera por ascética, rostro hermético, corazón ardiente—, se profundiza la verdad del ascetismo franciscano.

Y es una sola forma suprema del amor: mano que la llaga cura y que el lobo lame; mano "de caballero andante a lo divino" que por dar la vida mata y que "al dar la muerte, da la vida".

He aquí la figura que talló Pedro de Mena. Serenos hasta los pliegues del sayal, tal es esta misteriosa serenidad. Sólo los ojos que se adivinan claros, de una interior e intensa claridad, tienen, más que un reclamo ardiente, un ardor de entrega, que es la expresión más honda del amor.

Eso fue esta vida, donación de sí, la más generosa y alta donación.

La carne se consume en este fuego de amor que va hacia todas las criaturas, llamándolas hermanas.

En la inmóvil figura, la llama que jamás va a apagarse, la mirada la recoge del mismo corazón.

Y ahora, el San Francisco del Greco, pintor de la esencial España.

No hay un solo pintor que haya expresado una más ardiente entrega de amor. Renuncias, sacrificios, todo lo transfigura el milagro de este sufrimiento gozoso!

A San Francisco ¿cómo se lo pudo ver, mejor aún que en las tierras de Italia, en las de España?

Es que el amor es sobre todo ascetismo [3], olvido generoso de sí. Y España es ascética.

Nuestra primer ansia todo lo espera y sólo quiere conocer el secreto de exigirlo. No es el amor así.

El amor es una forma maravillosa del ascetismo.

[3] El asceta no es el que mata la vida sino el que la promueve a su más alta excelencia por el señorío espiritual de sí mismo.

## TEXTOS

### San Francisco de Asís

CANTICO DEL HERMANO SOL

Altísimo, omnipotente, buen Señor,
tuyas son las laudes, la gloria y el honor de toda bendición.
A ti solo, Altísimo, te corresponden,
y ningún hombre es digno de nombrarte.
Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,
especialmente micer el hermano Sol,
el cual hace el día y por él nos iluminas,
y él es bello, y radiante con grande esplendor;
de Ti, Altísimo, trae significación.
Loado seas, mi Señor, por la hermana Luna y las Estrellas,
en el cielo las has formado claras, precisas y bellas.
Loado seas, mi Señor, por el hermano Viento,
y por Aire y Nublado y Sereno y todo Tiempo,
por el cual a tus criaturas das sustentamiento.
Loado seas, mi Señor, por el hermano Fuego,
por el cual iluminas las noches
y él bello y fecundo y robusto y fuerte.
Loado seas, mi Señor, por la hermana nuestra Tierra,
la cual nos sustenta y gobierna,
y produce diversos frutos con flores de colores y hierba.
Alabad y bendecid a mi Señor y dadle gracias y servidle con [gran humildad.

(Versión publicada en la *Historia de la Iglesia Católica*, II, *Edad Media*. B.A.C.)

## DON QUIJOTE O EL CABALLERO

*De mí sé decir, que después que soy caballero andante soy valiente, comedido, liberal, bien criado, generoso, cortés, atrevido, blando, paciente, sufridor de trabajos, de prisiones, de encantos...* — CERVANTES, Don Quijote, *tomo II, pág. 181.*

Soleada Castilla. Sobre el paisaje adusto —tierras rudas, cardones, alto sol claro. Los ojos se desprenden de



la tierra, buscan el cielo limpio y vuelven a mirar la meseta árida, pensativos y ahondados.

Don Quijote marcha por el suelo castellano con su secreto de estrellas.

Difícil es la marcha, hostiles los caminos y largos. Un hijo de Castilla no puede en la molicie hallar regalo.

El caballero sabe que la venta es castillo y que los campos labrados pueden transfigurarse para su arrojo, en un nuevo Roncesvalles.

Por eso va en busca de aventuras y la aventura siempre sale al paso del caballero andante.

Todo puede sufrirlo Don Quijote, con ánimo esforzado,

Lo que no entienden curas y barberos, bachilleres y duques, Dios lo entiende y para él eso basta.

La ley del héroe no es su arbitrio, sino un supremo acatamiento.

Así como no son marionetas y títeres los personajes que el autor va creando y que le imponen la profunda razón de su existencia, así este Don Quijote de Cervantes, caballero cristiano, es el primero de los caballeros andantes.

Por eso fue un predestinado. Y no sabremos jamás si se engañaba cuando a las mozas de partido las llamó doncellas y ellas "se corrieron", mostrando algo todavía intacto —recóndita pureza en lo más adentrado de las almas— que puede rescatar una palabra.

Una piedad profunda sentía el caballero y la raíz más honda de su alto heroísmo no es la locura, no; es la caridad.

Don Quijote supo retratarnos al caballero. Hoy nos basta decir que el caballero debe ser como Don Quijote, quijotesco.

Don Quijote, de Doumier...

Un Rocinante escuálido que sólo por ser digno de Don Quijote supo ayudarlo a vencer al de los Espejos, que así dijo llamarse Sansón Carrasco, como si para ser caballero andante bastara un nombre, una armadura y una lanza.

—(Tomé Cecial llegó a quitarse las narices ante los ojos atónitos de Sancho)—.

Y sobre el lomo estrecho, Don Quijote, rostro en sombra, porque es el rostro de todos los caballeros, de todos los Amadises, Godofredos y Rolandos.

## TEXTOS

### Cervantes

...Es el fin y paradero de las letras, y no hablo ahora de las divinas, que tienen por blanco llevar y encaminár las almas al Cielo; que a un fin tan sin fin como éste ninguno otro se le puede igualar: hablo de las letras humanas, que es su fin poner en su punto la justicia distributiva, y dar a cada uno lo que es suyo, y entender y hacer que las buenas leyes se guarden. Un fin, por cierto, generoso y alto, y digno de grande alabanza; pero no de tanta como merece aquel a que las armas atienden, las cuales tienen por objeto y fin la paz, que es el mayor bien que los hombres pueden desear en esta vida...

Esta vez es el verdadero fin de la guerra; que lo mismo es decir armas que guerra. Presupuesta, pues, esta verdad, que el fin de la guerra es la paz, y que en esto hace ventaja al fin de las letras, vengamos ahora a los trabajos del cuerpo del letrado y a los del profesor de las armas, y véase cuáles son mayores: ...dicen las letras que sin ellas no se podrían sustentar las armas, porque la guerra también tiene sus leyes y está sujeta a ellas, y que las leyes caen debajo de lo que son letras y letrados. A esto responden las armas que las leyes no se podrían sustentar sin ellas, porque con las armas se defienden las repúblicas, se conservan los reinos, se guardan las ciudades, se aseguran los caminos, se despejan los mares de corsarios; y, finalmente, si por ellas no fuese, las repúblicas, los reinos, las monarquías, las ciudades, los caminos de mar y tierra, estarían sujetos al rigor y a la confusión que traen consigo la guerra el tiempo que dura y tiene licencia de usar de sus privilegios y de sus fuerzas. Y es razón averiguada que aquello que más cuesta se estima y debe de estimar en más. Alcanzar alguno a ser eminente en letras le cuesta tiempo, vigilias, hambre, desnudez, vaguidos de cabeza, indigestiones de estómago, y otras cosas a estas adherentes que, en parte, ya las tengo referidas; más llegar uno por sus términos a ser buen soldado, le cuesta todo lo que al estudiante, en tanto mayor grado que no tiene comparación, porque a cada paso está a pique de perder la vida. Y ¿qué temor de necesidad y pobreza puede llegar ni fatigar al estudiante, que llegue al que tiene un soldado que, hallándose cercado en alguna fuerza, y estando de posta o guarda en algún revellín o caballero, siente que los enemigos están mirando hacia la parte donde él está, y no puede apartarse de allí en ningún caso, ni huir el peligro que de tan cerca le amenaza?... ("Del discurso de las Armas y las Letras", *Don Quijote de la Mancha*, Parte I, Caps. 37 y 38.)



Hallóse Don Quijote, al entrar del oídor y de la doncella, y así como le vio dijo:

"Seguramente puede vuestra merced entrar y espaciarse en este castillo; que aún que es estrecho y mal acomodado, no hay estrechez ni incomodidad en el mundo que no dé lugar a las armas y a las letras, y más si las armas y letras traen por guía y adalid a la hermosura, como la traen las letras de vuestra merced con esta hermosa doncella, a quien deben no sólo abrirse y manifestarse los castillos, sino apartarse los riscos, y dividirse y abajarse las montañas, para dalle acogida. Entre vuestra merced, digo, en este paraíso, que aquí hallará estrellas y soles que acompañen el cielo que vuestra merced trae consigo; aquí hallará las armas en su punto y la hermosura en su extremo". (*Don Quijote de la Mancha*, Parte I, Cap. 62.)

El caballero andante... "ha de guardar la fé a Dios y a su dama; ha de ser casto en los pensamientos, honesto en las palabras, liberal en las obras, valiente en los hechos, sufrido en trabajos, caritativo con los menesterosos, y, finalmente, mantenedor de la verdad, aunque le cueste la vida el defenderla". A*Don Quijote de la Mancha*, Parte II, Cap. 18.)

"Abre los ojos, deseada patria, y mira que vuelve a ti Sancho Panza, tu hijo, si no muy rico, bien azotado. Abre los brazos y recibe también a tu hijo Don Quijote, que si viene vencido de los brazos ajenos, viene vencedor de sí mismo; que según él me ha dicho, es el mayor vencimiento que desearse puede". (*Don Quijote de la Mancha*, Parte II, Cap. 72.)

### J. B. Genta

Don Quijote, genio y figura del único Imperio libertador que ha existido sobre la tierra, no se cuida de las apariencias: su mirada continúa fija en lo hondo de las almas y su brazo fuerte y delicado está siempre pronto para el rescate de las esencias cautivas y de las dignidades humilladas.

¿Acaso la fuerza bruta que mueve las aspas de los molinos

de viento no es el alarde de todos los gigantes que en el mundo han sido, son y serán?

¿Acaso cuando llama "altas doncellas" a las mozas del partido y ellas no pueden tenerse de la risa, no es la mirada profunda y piadosa del caballero cristiano que reconoce en las infelices criaturas, la dignidad de la mujer, la doncellez perdida en la impudicia y en la humillación de todas las horas?

Y cuando discurre entre los hospitalarios cabreros acerca de la "dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombres de dorados", cuando "no había el fraude, el engaño, ni la malicia mezclándose con la verdad y llaneza"; y los cabreros le escuchan "embobados y suspensos"; ¿no es que se sienten arrebatados por la magia del verbo creador del tiempo del esplendor original de la criatura humana?

¿Don Quijote, señor de piedad y de sapiencia, levanta con las manos graciosas y varoniles de las remontadas palabras y de las discretas y bien concertadas razones, a los caídos, a los humillados, a los menesterosos, a la humanidad derrotada y claudicante, hasta la altura de su nobilísima condición y decoro de ser, hasta la excelencia de la imagen y semejanza de Dios?

Don Quijote es la España misma que se vino a América para enseñar a las gentes y abundar en justicia; y para hacer posible esta Argentina nuestra, así como es y queremos que sea. (*Rehabilitación de la inteligencia.*)

## SHAKESPEARE O EL ARTISTA

*...Nuestro padre Shakespeare.* — GOETHE.

Hombres anodinos y mujeres superficiales viven cerca nuestro y nosotros los ignoramos y desconocemos. Nada significan para nuestro esencial interés; en vano nos reclaman con sus voces vulgares y descoloridas; todos tienen un solo rostro inmóvil e inexpresivo, una sola mirada vacía, una palabra uniforme sin pasión y sin hondura.

Estamos alerta a las voces profundas que no mueren, siempre vivas y nuevas.



La pasión y los celos tienen una sola voz, la de Romeo y la de Otelo; y en toda taciturna mirada —angustia metafísica y angustia desgarradora de un signo difícil que sólo somete a su prueba a los predestinados— vemos asomarse la mirada de Hamlet.

Si la ambición malsana capaz de satánicos designios, he ahí a Lady Macbeth; y si el amor filial en su pureza intacta, llega Cordelia, dócilmente dormida para siempre en los brazos de su padre.

Las vulgares voces que nos asedian, no pueden acallar las voces ardientes y lejanas, eternas.

Shakespeare, creador, para nuestros días sólo atentos a las voces profundas, creó sus criaturas, viva compañía.

El destino del creador es asumir todo el drama de sus criaturas. Shakespeare padeció con sus personajes la tragedia de sus vidas y sólo después pudo expresarla, torturada alegría, genial liberación. En sus ardientes vigilias, acechaba los pasos traidores del crimen, los sigilosos del amor oculto, los desordenados de la locura y del miedo. Llegó junto a las tumbas en la soledad nocturna para sorprender el último beso de Julieta, y las palabras que la Sombra dijo a Hamlet.

Alcoba suntuosa que la iniquidad mancilla, árboles que la tempestad aniquila, todo lo vieron sus ojos demasiado lúcidos ante los que las almas se desnudan.

Y desde entonces su vida fue una tensión dolorosa y magnífica, un juego de creación que lo deslumbra, voluntad dominadora que libremente lo avasalla.

Shakespeare supo escuchar el mandato secreto, para dar testimonio.

La inspiración dócilmente lo acompaña por sus caminos inéditos, inspiración apasionada, mientras "una sabiduría fría y secreta bajo la lava" expresa esa pasión con hondura radiante y precisa, en el esplendor de la forma. Hamlet es tal vez el más auténticamente shakespeareano de sus personajes: análisis certero, agudo y helado, si piensa; desatinada vehemencia, si obra. Una fatalidad que obra como una fuerza viva y que es la predestinación, juega en los dramas de Shakespeare, un papel protagónico, desgarrador y decisivo.

Está propuesto al hombre un destino difícil, a veces un rostro implacable y acerado le señala los más ásperos

caminos y el hombre puede aceptarlos o no, que tal es la grandeza y la miseria de su destino. Hamlet pudo desoír el mandato de la Sombra, así como Prometeo pudo eludir su libre cautiverio solitario, porque la libertad consiste, precisamente, en el libre acatamiento.

En los grandes dramas de Shakespeare, la muerte y la locura no están jamás ausentes.

Y es que, tras hondos y definitivos quebrantamientos, es imposible retomar el ritmo de los días iguales.

Mueren Cordelia, Desdémona, Julieta, Romeo, Polonio, Hamlet, Otelo.

El rey Lear coronado de flores del bosque aparece en escena y es tal la grandeza trágica de este dolor y de esta majestad, que permanece lleno de la dignidad austera de la realeza, sin que la menoscabe el ridículo de la corona falsa y las vestiduras en mísero desorden.

La vida de los héroes —el destino heroico sólo lo cumplen los elegidos—, sólo se justifica por sus momentos de culminación y eso lo sabe Shakespeare, como lo supieron Esquilo y Cervantes.

Por eso hay momentos en que es preciso morir. Todo desertor de la hora decisiva es un ser sin decoro espiritual. La lección socrática que ya hemos recogido, fue primordialmente, la de la voluntaria aceptación de la muerte cuando llega la hora que no debe anticiparse, ni puede repetirse.

Shakespeare nos dejó la enigmática belleza, rostro intacto de una ambigua mirada, de sus Sonetos. Gran poeta, sólo es aparentemente oscuro para que los que descienden a sus profundas aguas, las encuentren más diáfanamente claras, con la inmaterial claridad de la belleza que en el verso se expresa, incontaminada.

## TEXTOS

### Shakespeare

HAMLET. — ¡Ser o no ser: he aquí el problema! ¿Qué es más levantado para el espíritu: sufrir los golpes y dardos de la insultante Fortuna, o tomar las armas contra un piélago de



calamidades y, haciéndoles frente, acabar con ellas? ¡Morir... dormir; no más! ¡Y pensar que con un sueño damos fin al pesar del corazón y a los mil naturales conflictos que constituyen la herencia de la carne! ¡He aquí un término devotamente apetecible! ¡Morir... dormir! ¡Dormir!... ¡Tal vez soñar! ¡Sí, ahí está el obstáculo! ¡Porque es forzoso que nos detenga el considerar qué sueños pueden sobrevenir en aquel sueño de la muerte, cuando nos hayamos librado del torbellino de la vida! ¡He aquí la reflexión que da existencia tan larga al infortunio!

Porque ¿quién aguantaría los ultrajes y desdenes del mundo, la injuria del opresor, la afrenta del soberbio, las congojas del amor desairado, las tardanzas de la justicia, las insolencias del poder y las vejaciones que el paciente mérito recibe del hombre indigno, cuando uno mismo podría procurar su reposo con un simple estilete? ¿Quién querría llevar tan duras cargas, gemir y sudar bajo el peso de una vida afanosa, si no fuera por el temor de un algo después de la muerte —esa ignorada región cuyos confines no vuelve a traspasar viajero alguno—, temor que confunde nuestra voluntad y nos impulsa a soportar aquellos males que nos afligen, antes que lanzarnos a otros que desconocemos? Así la conciencia hace de todos nosotros unos cobardes; y así los primitivos matices de la resolución desmayan bajo los pálidos toques del pensamiento, y las empresas de mayores alientos e importancia, por esta consideración, tuercen su curso y dejan de tener nombre de acción... Pero ¡silencio! ¡La hermosa Ofelia! Ninfa, en sus plegarias acuérdate de mis pecados. (*Hamlet*, Acto III, Esc. 1ª)

CORIOLANO. — No, señor; sin embargo, me ha ocurrido más de una vez huir delante de las palabras, mientras los golpes me hacían permanecer. No me habéis lisonjeado; por consiguiente, no me habéis herido. En cuanto a vuestro pueblo, le amo según mis méritos. (*Coriolano*, Acto II, Esc. 2ª)

CORIOLANO. — ...cuando nobleza, títulos, sapiencia no pueden concluir nada sin el *sí* o el *no* de la ignorancia general, las necesidades serias deben quedar sin solución, y tal estado de cosas dar nacimiento a una inestabilidad frívola... (*a los senadores*), vosotros que queréis ser más prudentes que tímidos, que amáis las bases fundamentales de nuestro Estado más que teméis los cambios que ellas reclaman, que preferís una noble

vida a una larga vida, que deseáis sacudir por una medicina violenta un cuerpo enfermo, que, sin ello, está seguro de morir, arrancad inmediatamente la lengua a la multitud; no la dejéis lamer la adulación que es su veneno, vuestro envilecimiento mutila todo buen sentido, y priva al Estado de esa unidad que le es necesaria, quitándole el poder de hacer el bien que quisiera, por la libertad que deja al mal de mantenerle en el fracaso. (*Coriolano*, Acto III, Esc. 1ª.)

*En la víspera de la batalla de Agincourt, librada el día de los santos Crispín y Crispiniano.*

REY ENRIQUE. — ...Proclama antes, a través de mi ejército, Westmoreland, que puede retirarse el que no vaya con corazón a esta lucha; se le dará su pasaporte y se pondrán en su bolsa unos escudos para el viaje; no querríamos morir en compañía de un hombre que temiera morir como compañero nuestro. Este día es el de la fiesta de San Crispín; el que sobreviva a este día volverá sano y salvo a sus lares, se izará sobre las puntas de los pies cuando se mencione esta fecha, y crecerá por encima de sí mismo ante el nombre de San Crispín. El que sobreviva a este día y llegue a la vejez, cada año, en la víspera de esta fiesta, invitará a sus amigos y les dirá: "Mañana es San Crispín", y al mostrar sus cicatrices, dirá: "He recibido estas heridas el día de San Crispín". Los ancianos olvidan; empero, el que lo haya olvidado todo, se acordará todavía con satisfacción de las proezas que llevó a cabo aquel día. Y entonces nuestros nombres serán tan familiares en sus bocas como los nombres de sus parientes... Esta historia la enseñará el buen hombre a su hijo, y desde este día hasta el fin del mundo la fiesta de San Crispín y Crispiniano nunca llegará, sin que a ella vaya asociado el recuerdo de nuestro pequeño ejército, de nuestro feliz pequeño ejército, de nuestro bando de hermanos; porque el que vierte hoy su sangre conmigo será mi hermano; por muy vil que sea, esta jornada ennoblecerá su condición, y los caballeros que permanecen ahora en el lecho en Inglaterra se considerarán como malditos por no haberse hallado aquí, y tendrán su nobleza en bajo precio cuando escuchen hablar a uno de los que han combatido con nosotros el día de San Crispín. (*Enrique V*, Acto IV, Esc. 3ª)

MACBETH. — ¡Casi he olvidado el sabor del miedo! Hubo



un tiempo en que un grito nocturno helaba mis sentidos y en que el relato de un suceso pavoroso erizaba mis cabellos, que se enderezaban y estremecían como si los animara la vida. ¡Me he saciado de horrores! La desolación, familiar a mis pensamientos de muerte, no me produce ya emoción alguna...

El mañana y el mañana avanzan en pequeños pasos, día en día, hasta la última sílaba del tiempo recordable; y todos nuestros ayeres han alumbrado a los locos el camino hacia el polvo de la muerte... ¡Extínguete, extínguete, fugaz antorcha! ...¡La vida no es más que una sombra que pasa, un pobre cómico que se pavonea y agita una hora sobre la escena, y después no se le oye más...; un cuento narrado por un idiota con gran aparato, y que nada significa!... (*La tragedia de Macbeth*, Acto V, Esc. 5ª)

ROMEO (a un criado). — ¿Quién es aquella dama que enriquece la mano de aquel galán?

CRIADO. — No la conozco, señor.

ROMEO. — ¡Oh! ¡De ella debe aprender a brillar la luz de las antorchas! ¡Su hermosura parece que pende del rostro de la noche como una joya inestimable en la oreja de un etíope! ¡Belleza demasiado rica para gozarla; demasiado preciosa para la tierra! ¡Como nívea paloma entre cuervos, se distingue esa dama entre sus compañeros! Acabado el baile, observaré dónde se coloque, y, con el contacto de su mano haré dichosa mi ruda diestra. ¿Por ventura amó hasta ahora mi corazón? ¡Ojos, desmentidlo! ¡Porque hasta la noche presente jamás conocí la verdadera hermosura!

ROMEO (a *Julieta*). — Si con mi mano por demás indigna, profano este santo relicario, he aquí la gentil expiación: mis labios como dos ruborosos peregrinos están prontos a suavizar con un tierno beso tan rudo contacto.

JULIETA. — Buen peregrino, injusto hasta el exceso sois con vuestra mano, que en esto sólo muestra respetuosa devoción; pues los santos tienen manos a las que tocan las manos de los peregrinos, y enlazar palma con palma es el ósculo de los piadosos palmeros.

ROMEO. — ¿Y no tienen labios los santos, y labios también los piadosos palmeros?

JULIETA. — Sí, peregrino; labios que deben usar en la oración.

ROMEO. — ¡Oh! Entonces, santa adorada, deja que hagan los labios lo que las manos hacen. ¡Ellos te rezan, accede tú para que la fe no se cambie en desesperación! (*Romeo y Julieta*, Acto I, Esc. 5ª)

## María L. L. de Genta

*No es de un siglo, sino de todos los tiempos.* — BEN JONSON.

"El corazón del hombre, laberinto. Shakespeare encuentra la soledad de rosas mancilladas.
Ser de la rosa, allí, desmerecido; menos ser pero ser, ser todavía.
La plenitud del ser de cada cosa, perfección que el poeta busca y ama. Y la tristeza de la rosa triste de ser ya menos rosa, la tristeza ontológica.
Dura piedad, poeta, mostrar la fealdad de la belleza de imperfección llagada. Satán que puede mucho muestra en esa fealdad una belleza alucinante. El hombre se hace esclavo de una esclava.
En el portal del modernismo, Shakespeare sigue siendo el poeta de esencias inmutables.
Entre pétalos sucios, pisoteados, va por el laberinto en busca de la rosa rescatada.
Es poeta de esencias. Sale del laberinto con la rosa intacta y la entrega —no al frenesí de vida, no— a la muerte de limpios dedos que no manchan.
Y así entregó, en sus versos, amor y grandeza verdadera a la mirada pura de la muerte.
Saber de salvación es el saber de Shakespeare.
Todo en la muerte encuentra la exacta cifra, el vértice y el verso.
Laberinto, caos de corazón, vida desgarrada, por la muerte a la Vida, al Corazón de Dios, inmóvil.
Cansancio, cansancio de este movimiento sin reposo: la lujuria, la avaricia, el cinismo, el crimen, todo el pecado que Shakespeare ante los ojos cobardes, despliega genialmente. Y el Corazón de Dios, inmóvil, aguardando".



## SAN MARTÍN O EL SOLDADO

*...la noble pasión de la gloria, que es la que hace obrar prodigios de valor y de fortaleza.* — SAN MARTÍN.

El estado militar que revisten los defensores naturales de la Ciudad, es la forma más elevada de la ciudadanía.

Nuestra Patria se irguió a la existencia soberana en campos de batalla, donde las generaciones patricias derramaron inocentemente sangre inocente. El primero en esa guerra justa fue el General D. José de San Martín; su espada victoriosa midió el espacio de nuestro destino histórico.

Soldado de vocación y de oficio, hijo de soldado español, su espíritu y estilo es militar en todos los actos de su vida. No quiso ser nada más que soldado porque *"enrolado en la carrera militar desde los doce años, ni mi educación, ni mi instrucción las creo propicias para desempeñar con acierto"* otras misiones públicas.

Las virtudes cardinales definen su perfil moral, realzadas por la Caridad en el esfuerzo bélico y en la hora solemne del renunciamiento: *la fortaleza* del ánimo empeñada en una *causa justa*, a la que sirvió con constancia persistente", *prudencia* en las acciones y *sobriedad* en las costumbres.

La justicia esplende en la causa de la Independencia nacional que conquistó con las Armas y sostuvo con fidelidad inquebrantable hasta la muerte. Caballero cristiano, consagró a la Virgen Madre, patrona del Ejército de los Andes; y después de Chacabuco y Maipo, con humildad de corazón, hizo depositar su bastón de mando en las delicadas manos que llevaron a Aquel de quien está suspendida la Creación entera.

Sus enemigos no le perdonaron ni las hazañas guerreras, ni la grandeza de alma en la adversidad, ni la colaboración permanente a la política de Rosas. La cláusula del Testamento en la que hace el legado de su sable, revela el sentido y la misión de su vida:

*"El sable que me ha acompañado en la Independencia de la América del Sud, le será entregado al General de*

*la República Argentina, Don Juan Manuel de Rosas, como prueba de la satisfacción que como argentino he tenido al ver la firmeza con que ha sostenido el honor de la República contra las injustas pretensiones de los extranjeros que trataban de humillarla".*

La primera y principal lección del General San Martín a sus naturales herederos y continuadores, se refiere a la misión específica del militar argentino: el cuidado de la soberanía, de la integridad y del honor de la República.

El carácter de San Martín radica en la *fortaleza,* más todavía en la paciencia que en el ímpetu de acometer. De él se puede decir con propiedad que el coraje era un desahogo de su paciencia, de su capacidad para soportar y resistir las pruebas más duras:

*"Todo es necesario que sufra el hombre público,* escribía a Godoy Cruz, *para que la nave llegue a puerto"*... Y en otra ocasión le confiesa: *"Mi corazón se va encallecien-do con los tiros de las maledicencia; para ser insensible a ella me he aferrado a la célebre máxima de Epitecto: se dice mal de ti y es verdad, corrígete; si es mentira, ríete".*

El resentimiento no pudo anidar en su alma, ni comprometer la ecuanimidad de sus juicios, ni rebajarlo a devolver injusticia por injusticia: se retiró en Guayaquil ante Bolívar que tenía las cartas de triunfo para dejarlo en libertad de acción; se desterró de su Patria para no exponer su nombre intachable a la intriga y provocación de sus enemigos en el gobierno; se volvió a Europa sin desembarcar siquiera en Buenos Aires, para no mezclarse en la guerra civil y entregar su limpia trayectoria intacta a la posteridad; no cedió jamás a la presión de los unitarios para que retirase su apoyo moral a la Dictadura de Rosas en su viril, heroica e invencible resistencia a la agresión de los poderosos de la tierra.

El esfuerzo bélico y el esfuerzo de la paciencia en el Libertador, estuvieron siempre exclusivamente al servicio de la soberanía de la Patria y de sus hermanos de hispanoamérica:

*"La política que me propuse seguir,* escribe a Castilla en 1848, *fue mirar a todos los Estados americanos como hermanos interesados en un mismo y santo fin."*

La constancia del juicio y de la decisión en el varón esforzado se unía a las costumbres sobrias y rigurosas:



*"todo debe sacrificarse a la idea del Bien común y de nuestra existencia. Desde este instante el lujo y las comodidades deben avergonzarnos"* (Bando del año 1815). Y en oficio al Cabildo de Mendoza: *"Mis necesidades están suficientemente llenadas con la mitad del sueldo que gozo".*

Su sobriedad no era solamente la del general que comparte todas las privaciones de su tropa, como Aníbal; su sobriedad era la lección de la vieja y sencilla casa colonial, de costumbres puras y simples, donde había nacido.

Su juventud transcurrió en España, donde la suntuosidad sólo esplendía en el templo y donde los halagos excesivos de los sentidos eran despreciados como ligereza culpable de la indolencia moruna.

El ideal ascético de la causa emancipadora tenía que encontrar en este militar austero, su paladín más abnegado.

Si en la Ilíada, la guerra la hace "el más noble de los aqueos" es porque en toda noble guerra nunca es el jefe un advenedizo con fortuna, sino aquel que acepta la responsabilidad que le impone la historia, para ser —no importa con qué sacrificio— "lo que debe ser".

## TEXTOS

### San Martín

"Provincias del Río de la Plata: Voy a dar la última respuesta a mis calumniadores: yo no puedo hacer más que comprometer mi existencia y mi honor por la causa de mi país. Sea cual fuere mi suerte en la campaña del Perú, probaré, que desde que volví a mi patria, su independencia ha sido el único pensamiento que me ha ocupado, y que no he tenido más ambición que la de merecer el odio de los ingratos y el aprecio de los hombres virtuosos". (Proclama de San Martín, de 22 de julio de 1820, en Valparaíso.)

"El día de mañana da la vela la expedición libertadora del Perú. Como su general, tengo el honor de informar a V. E. que representa al pueblo heroico, al virtuoso pueblo, más digno de la historia de Sud América y de la gratitud de sus hijos; protestando que mis deseos más ardientes son por su felicidad y que,

desde el momento en que se erija la autoridad central de las provincias, estará el Ejército de los Andes subordinado a sus órdenes superiores con la más llana y respetuosa obediencia". (Oficio de San Martín al Cabildo de Buenos Aires, 19 de agosto de 1820.)

"Rotas las negociaciones, el armisticio fue denunciado en términos caballerescos propios de la raza española. El general americano dijo: «Si se ha de hacer la guerra, y cabe en esto alguna satisfacción, será ciertamente con V. cuya opinión me inspira la confianza de que disminuirá por su parte la desgracia de esa fatalidad, asegurándole que por la mía nada excusaré al mismo fin». El general español contestó: «Haré la guerra con todos los lenitivos que demanda la humanidad, porque así lo requiere mi carácter, y así lo manda también el monarca cuyas paternales aspiraciones se han desatendido»". (B. MITRE, *Historia de San Martín*, III, 24-25.)

"He aquí, en estracto, general, los motivos que me impulsan a confinarme de mi suelo, porque firme e inalterable mi resolución de no mandar jamás, mi presencia en mi país es embarazosa. Si éste cree algún día que como un soldado le puedo ser útil en una guerra extranjera (nunca contra mis compatriotas), yo lo serviré con la lealtad con que siempre lo he hecho, no sólo como general, sino en cualquier clase inferior en que se me ocupe; sino lo hiciese, yo no sería digno de ser americano".

P. D. Acepto gratísimo el ofrecimiento que me hace Vd. de darme noticia de los progresos de mi país nativo —él merece la consideración de los hombres de bien, porque sus hijos son en proporción de su humanidad, bravos y patriotas". (Carta de San Martín a Fructuoso Rivera, Montevideo, abril de 1829.)

"He visto por los papeles públicos de ésta, el bloqueo que el gobierno francés ha establecido contra nuestro país; ignoro los resultados de esta medida; si son los de la guerra yo sé lo que mi deber me impone como americano; pero en mis circunstancias y de la que no se fuese a creer que me supongo un hombre necesario, hace que por un exceso de delicadeza que Ud. sabrá valorar si Ud. me cree de alguna utilidad espero sus órdenes; tres días después de haberlas recibido me pondré en marcha para servir a la patria honradamente, en cualquier clase que se me destine. Concluida la guerra me retiraré a un rincón —esto si mi país me ofrece seguridad y orden; de lo contrario, regresaré a Europa con el sentimiento de no dejar mis huesos en la



patria que me vio nacer". (Carta a D. Juan Manuel de Rosas. Grand Bourg, cerca de París, 5 de agosto de 1838.)

"Me dice en su apreciable, que mis servicios pueden ser de utilidad a nuestra patria en Europa, pero, y faltaría la confianza con que Ud. me honra, si no le manifestase que destinado a las armas de mis primeros años, ni mi educación, instrucción ni talento son propios para desempeñar una comisión de cuyo éxito puede depender la felicidad de nuestro país". (Carta a Rosas. Grand Bourg, 10 de julio de 1839.)

"He aquí, mi querido general, un corto análisis de mi vida pública en América; yo hubiera tenido la más completa satisfacción habiéndola puesto fin con la terminación de la guerra de la independencia en el Perú, pero mi entrevista en Guayaquil con el general Bolívar me convenció (no obstante sus protestas) que el *solo* obstáculo de su venida al Perú con el ejército de su mando no era otro que la presencia del general San Martín, a pesar de la sinceridad con que me ofrecí de ponerme bajo sus órdenes con todas las fuerzas de que yo disponía". (Carta de San Martín al Presidente del Perú, general *D. Ramón Castilla*, Boulogne-sur-Mer, 11 de setiembre de 1848.)

## Vicente López

"¡Cuánto hubiera sido mi gusto en hablar de patria, después de tantos años con su verdadero fundador! En saber qué juicios se formaba en la Europa sobre nuestro destino y en buscar juntos una combinación de los medios que nos restan para arribar al fin de darnos una sólida autoridad. Ud. se fue y no sólo de nuestra rada, sino también de Montevideo; éste nos ha sido un suceso doloroso". (Carta al General San Martín, Buenos Aires, 4 de enero de 1830.)

## J. M. de Rosas

"Así enfermo, después de tantas fatigas, Ud. expresa la grande y dominante idea de toda su vida: la independencia de América es irrevocable, dijo Ud., después de haber libertado a su patria, Chile y al Perú. Esto es digno de Ud.". (Carta a San Martín, 20 de mayo de 1847.)

## Bartolomé Mitre

"San Martín concibió grandes planes políticos y militares, que al principio parecieron una locura, y luego se convirtieron en conciencia que él convirtió en hecho. Tuvo la primera intuición del camino de la victoria continental, no para satisfacer designios personales, sino para multiplicar la fuerza con el menor esfuerzo posible. Organizó ejércitos poderosos que pesaron con sus bayonetas en las balanzas del destino, no a la sombra de la bandera pretoriana ni del pendón personal, sino bajo las austeras leyes de la disciplina, inoculándoles una pasión que los dotó de un alma. Tuvo el instinto de la moderación y del desinterés, y antepuso siempre el interés público al interés personal. Fundó repúblicas, no como pedestales de su engrandecimiento, sino para que vivieran y se perpetuaran por sí, según su genialidad libre. Mandó, no por ambición, y mientras consideró que el poder era un instrumnto útil para la tarea que el destino le había impuesto. Fue conquistador y libertador, sin fatigar a los pueblos por él redimidos de la esclavitud, con su ambición o su orgullo. Abdicó conscientemente el mando supremo en medio de la plenitud de su gloria, si no de su poder, sin debilidad, sin cansancio y sin enojo, cuando comprendió que su tarea había terminado, y que otro podía continuarla con más provecho para la América. Se condenó deliberadamente al ostracismo y al silencio, no por egoísmo ni cobardía, sino en homenaje a sus principios morales y en holocaustro a su causa. Sólo dos veces habló de sí mismo en la vida, y fue pensando en los demás. Pasó sus últimos años en la soledad con estoica resignación, y murió sin quejas cobardes en los labios, sin odios amargos en el corazón, viendo triunfante su obra y deprimida su gloria. Salvador de la independencia de su patria en momentos en que la República Argentina vacilaba sobre sus cimientos, fundó dos repúblicas más, y cooperó directamente a la emancipación de la América del Sud. Es el primer capitán del nuevo mundo, y el único que haya suministrado lecciones y ejemplos a la estrategia moderna, en un teatro nuevo de guerra con combinaciones originales inspiradas sobre el terreno, al través de un vasto continente, marcando su itinerario militar con triunfos matemáticos y con la creación de nuevas naciones que le han sobrevivido". (B. MITRE, *Historia de San Martín*, cap. LI, tomo II.)



## CLAUDE BERNARD O EL INVESTIGADOR

*La distinción de su persona, la belleza noble de su fisonomía, impregnada de una gran dulzura, de una belleza amable, seduce al pronto; ninguna pedantería, ningún alarde de sabio, una simplicidad antigua, la conversación más natural, la más alejada de toda afectación pero la más nutrida de ideas fuertes y profundas.* — PASTEUR.

Hemos mostrado que la grandeza del hombre consiste en aceptar jubilosamente el destino más difícil. Este joven médico francés que se llama Claude Bernard se ha decidido ya. Sus ojos que tanto se han detenido sobre los libros y las cosas, van a demorarse largamente en la observación y en el análisis; hechos a la fría luz del laboratorio que su pasión científica le muestra tan cálida y amiga.

Piensa en el enfermo que sufre y su mano no tiembla ni se afana premiosa sobre la lente del microscopio, porque sabe que hay esperas que deben ser lentas y sin premuras, que es preciso acallar los afanes de rápidas soluciones felices, llegar a un dominio absoluto de sí, para que la labor sea fecunda. No por eso olvida el fin primordial de su esfuerzo: la terapéutica.

La búsqueda a que ha entregado su vida está encaminada hacia un fin útil. Es el suyo un conocimiento de carácter práctico pero la dignidad de su fin: salvar vidas humanas, le confiere una jerarquía y un valor excepcionales.

Claude Bernard experimenta en el laboratorio del glorioso Colegio de Francia al que el profesor Magendi lo llevó como experto preparador para su cátedra. Va recogiendo pacientemente los resultados de sus innúmeras experiencias, los anota, los compara, los clasifica.

Sólo se fía de la observación y del análisis y en verdad no se equivoca. Es un fisiólogo y ha sabido adecuar el método al objeto del conocimiento, pues en este terreno es absolutamente válido el experimento científico. El error consiste en confundir las esferas de la realidad y querer aplicar al conocimiento de todas ellas un mismo método, sin considerar su diversidad de ser.

Pero Claude Bernard está en lo cierto y por eso nos legó una obra realmente extraordinaria. Y expuso con cla-

ridad: "el método experimental considerado en él mismo no es otra cosa que un razonamiento, con ayuda del cual sometemos metódicamente nuestras ideas a la experiencia de los hechos".

Eran épocas difíciles para realizar trabajos de vivisección. Las gentes oponen una resuelta resistencia a los investigadores. Nada, sin embargo, puede arredrarlos.

Los trabajos prosiguen en el húmedo sótano porque los hombres de ciencia desprecian tanto los halagos del confort como la incomprensión de los incapaces.

Este maestro que se inclina sobre sus experiencias, largas horas fatigando los ojos con la luz artificial y la observación sostenida, no es un hombre frío y hermético como se estila presentar a los investigadores, temperamentos poco afectivos, alejados de la naturaleza, encerrados en el límite de las paredes del laboratorio que les cierran la visión radiante del mundo, del contorno de formas magníficas y de colores, de la belleza y de la gracia.

Claude Bernard, nacido en una aldea situada en el departamento del Ródano, nos habla de su casa paterna, de las viñas que la rodean, del río próximo, de toda esa belleza de la campiña francesa, limpia y simple como la alegría borgoñona, clara como la luz de la Provenza, sencilla y aldeana como el paisaje bretón, atemperada como sus valles de un verde tibio y pulido.

En su primera juventud lo animó la pasión del teatro y escribió dos obras una de las cuales *Rosa del Ródano* fue representada. Pero ya en París, recién llegado de Ville-Franche, comprende —con equidad de criterio bien francés—, que su vocación no son las letras y en vez de empeñarse inútilmente por atajos extraviados, toma con decisión su camino: inicia sus estudios de medicina. La exposición de su método va a ser más tarde la magnífica *Introducción al estudio de la medicina experimental.*

Claude Bernard se sonríe cuando recuerda sus primeros intentos de autor teatral, gusta recordar sus titubeos juveniles porque no renuncia a nada de lo vivido y sabe que el joven suele confundir inicialmente su vocación sin que esto deba desconcertarlo, ni hacerlo considerarse fracasado.

Este investigador genial trabaja incesantemente. Se suceden sin interrupción sus Memorias a las Academias y



Sociedades científicas y todas sorprenden porque revelan experimentos extraordinarios. Además se ha creado en la Sorbona, una cátedra especial: la de Fisiología Experimental, para este sabio que muchos años antes había sido rechazado en una adscripción a la cátedra de Anatomía y Fisiología [4].

El mismo profesor Magendie dice al joven Bernard después de comprobar su destreza incomparable para realizar los preparados de la cátedra: "es usted superior a mí". Y el viejo maestro no teme que esta afirmación mengüe la gloria de su nombre porque, sin pequeños recelós profesionales, sólo aspira a ser siempre, con probidad ejemplar, sincero y generoso en la palabra de estímulo y de reconocimiento. El respeto a todo lo valioso es índice inequívoco de dignidad moral.

Desde aquel primer trabajo *Recherches anatomiques et phisiologiques sur la corde du tympan,* sus publicaciones y sus notas a la Academia de Ciencias, a la Academia de Medicina, a la Sociedad de Biología, son tan numerosas que sólo la tabla alfabética y analítica de sus obras que realizó de La Coudrai comprende 227 páginas impresas a dos columnas.

Francia cubre de honores a Claude Bernard y le llegan también las más honrosas designaciones del extranjero, de Berlín, de San Petersburgo, de Londres. Así muere este trabajador admirable al que se le tributaron funerales nacionales, lamentando los trabajos que dejaba aún inconclusos, porque todo aquel cuya vida es servicio, considera en primer término la misión a la que se consagró y todo lo demás se le aparece como subalterno y a su alto fin supeditado.

## TEXTOS

### Claude Bernard

Es evidente para todo espíritu no prevenido que la medicina se dirige hacia su vía científica definitiva. Por la sola marcha

[4] Uno de los secretos de la grandeza de Francia es el del reconocimiento de los valores intelectuales de sus hombres más significativos, que están siempre en el lugar que les corresponde y en el que pueden servir más eficientemente a la grandeza de la patria, en las ciencias, en las artes, en las letras.

natural de su evolución, ella abandona poco a poco la región de los sistemas para revestir de más en más la forma analítica, y entrar así en el método de investigación común a las ciencias experimentales.

Para abrazar enteramente el problema médico, la medicina experimental debe comprender tres partes fundamentales: la fisiología, la patología y la terapéutica.

Para ser digno de este nombre el experimentador debe ser a la vez, teórico y práctico. Si él debe poseer de una manera completa el arte de establecer los hechos de experiencias que son las materiales de la ciencia, debe también dar cuenta claramente de los principios científicos que dirigen nuestro razonamiento en medio del estudio experimental tan variado de los fenómenos de la naturaleza. Sería imposible separar estas dos cosas: la cabeza y la mano. Una mano hábil sin la cabeza que la dirige, es un instrumento ciego; la cabeza sin la mano que realiza es impotente". (*Introducción al estudio de la medicina experimental,* 1ª parte.)

La investigoción, tanto simple, tanto completa y perfeccionada, está pues destinada a hacernos descubrir y comprobar los fenómenos más o menos escondidos que nos rodean.

Pero el hombre no se limita a ver: piensa y quiere conocer la significación de los fenómnos, de los cuales la observación le ha revelado la existencia.

Para esto, él razona, compara los hechos, los interroga, y, por la respuesta que saca los controla los unos por los otros. Es este género de control en medio de los razonamientos de los hechos que constituye, propiamente hablando, la *experiencia.* (*Introducción al estudio de la medicina experimental,* cap. I.)

### Bergson

Lo que la filosofía debe ante todo, a Claude Bernard, es la teoría del método experimental. La ciencia moderna se ha regulado siempre en la experiencia, pero como empezó por la mecánica y la astronomía, como no encaraba en la materia más que lo que hay de más general y más vecino de las matemáticas, durante largo tiempo no requirió a la experiencia más que darle un punto de partida a sus cálculos y verificarlos a su término. Del siglo XIX datan las ciencias de laboratorio, aquellas que siguen las experiencias en todas sus sinuosidades sin jamás perder contacto con ellas.



A estas investigaciones más concretas Claude Bernard aportó la fórmula de su método, como antes Descartes a las ciencias abstractas de la materia. En este sentido la *Introducción al estudio de la medicina experimental* es un poco para nosotros lo que fue para los siglos XVII y XVIII el *Discurso del método.* En un caso como en el otro, nos encontramos delante de un hombre de genio que ha comenzado por hacer grandes descubrimientos y que se pregunta en seguida cómo procedió para obtenerlos: marcha paradójica en apariencia y, sin embargo, la única natural; la manera inversa de proceder habiendo sido intentada con mucha más frecuencia no ha tenido buen éxito jamás. (*Discurso pronunciado en la Academia Francesa en el centenario de Claude Bernard.*)

## ARQUETIPOS FEMENINOS

*Volvamos los ojos a María, contemplemos a María, estudiemos a María y sabremos qué es ser mujer y cuál es su misión sobre la tierra.*

Integramos el capítulo XX con arquetipos de mujer, que es irradiar su plenitud humana y sus virtudes ejemplares sobre las jóvenes argentinas, arrebatándolas de la vulgaridad en el entusiasmo de los más altos y puros amores. Quisiéramos que estas páginas sirvieran al alma adolescente para que la flecha de su anhelo se dispare hacia la altura de la santidad y del heroísmo, de la fe intrépida, de la firme esperanza y de la piedad fiel.

El Diablo envenena al mundo, con su odio sobrehumano. De la mujer depende, principalmente, que en el corazón atribulado de los mortales, vuelvan a surgir los grandes amores humanos en el Amor de Dios. "Muchos son malos todavía —dice Pío XII—, porque no han sido suficientemente amados".

Recordemos acerca de esa primacía de la mujer en el orden del amor que Cristo se hizo uno de nosotros por María, dispensadora de todas las Gracias. Por esto es que la Madre de Cristo es Madre de la Iglesia y Madre nuestra

Universal, la real y verdadera Madre Universal, la única.

He aquí la razón por la cual esta breve exposición de mujeres excepcionales por su pureza, su hermosura, su encanto, su sugestión, su fortaleza, su ternura o el compendio realizado de todas esas cualidades divinas y humanas, se inicia con la Santísima Virgen María; sigue con Santa Teresa de Jesús, educadora y escritora; con Santa Rosa de Lima y termina con un Tríptico: Isabel, la Musa; Isabel, la Amada; Isabel, la Reina.

Son glosas escritas por María Lilia Losada de Genta.

**María, Madre pura y Madre de la Pureza**

Loores de Gonzalo de Berceo para loarte.

Madre pura y Madre de la Pureza.

Acto de amor sin mácula: Dios y Tú.

Mediodía radiante: Virgen y Madre. Sólo Tú.

El hombre puede decir como Agustín confesaba: "Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo".

La Virgen dice: Dios está conmigo; yo siempre con Dios estoy.

Si olvidamos el fin para que el hombre existe —realidad esencial, trascendente y eterna—, recuérdanos, María, que existe Dios.

Si cobardes negamos —hasta Pedro negó—, muéstranos el Calvario.

Si soberbios decimos con Protágoras que somos la medida de todas las cosas, enséñanos, María, la medida de nuestra pequeñez.

Si creemos que la corriente del río heraclitano todo se lo lleva, danos algo definitivo, aunque sea un gran dolor.

Estás entre el cielo y la tierra, en el punto invisible a los ojos carnales, donde el cielo y la tierra se confunden y abrazan, sin el falso espejismo del horizonte humano.

Siempre obras con perspectiva eterna. Eres nuestra infalible maestra de conducta.

Más que las aleluyas y que las palmas triunfales, ahondaban tu fe las horas de su Pasión que pasaron sin pasar. Tu nombre es Fidelidad.

Sólo Tú, causa *nostrae laetitia.*

Eres nuestra alegría, porque nos salvas.

*Dezir t'he tu alegría*
*Rogándote todavía*
*Yo pecador*
*Que ha la grand culpa mía*
*Non pares mientes María*
*Mas al loor.*



Tu pureza rescata a la impureza, tu belleza rescata a la fealdad.

Con tu dolor, salvaste la alegría.

Aurea expresión latina, *domus áurea.*

Casa de oro donde ha morado Dios.

Desde tu cima eterna miras la historia.

Custodio fiel del testamento.

Entre el cielo y la tierra, tu corazón sella la Alianza.

Edad Antigua: Roma pagana que se hará cristiana.

Edad Media: altas Catedrales. El firme arco romano es ahora una llama perenne que no necesita de vestales.

Edad Moderna: España misionera por las rutas del mar, caminos nuevos, caminos sobre el agua.

Y nuestra Edad que quiso negarlo todo, hasta el comienzo, para ser un inédito comienzo. Tú le mostraste los ojos viejos y sabios que ya tiene el tiempo.

Madre redentora de cautivos; Madre de Jesús, libre cautivo por amor, pétalo puro nunca deshojado, alba sin ocaso: todo Occidente es tuyo y te reclama.

Vencedora de Lepanto: danos otra cristianísima escuadra y otro Juan de Austria.

Danos otros nuevos caballeros Cruzados, Godogredos y Luises para salvar el Sepulcro que nos da la vida.

Retórnanos a la Sabiduría verdadera, la de la libre París del siglo XIII, bajo el signo salvador de la Cruz.

Salva al Occidente cristiano.

Eres tú la que cortas las traidoras escalas; en las almenas, vigía: única rosa con amor regada.

María, Madre Pura y Madre de la Pureza, eres el alto Cielo que las aguas reflejan. Mírate en el espejo enamorado, que tu rostro sin par copia el agua fiel.

**Teresa por los caminos**
**Teresa educadora**

Por el camino pardo, Santa Teresa, hidalga castellana.

Con su humilde hábito, ora a lomo de mula, ora en carromato.

Caballeros la veían pasar. Como a princesa de la Casa Real la saludaban.

Labriegos la veían pasar. El duro sol de Castilla sobre las hoces inmóviles brillaba.

Pastores la veían pasar. Y el ganado quedaba descuidado que la Santa en las almas ponía otro cuidado.

Labor insoportable en verano Teresa soportaba y en invierno nieve y frío de la "temible estepa castellana".

Pero lo que no puede Teresa soportar es la grita soez de los muleros.

Y entonces discurre la manera de mostrar a los rudos muleros, el esplendor del verbo de los hombres que es reflejo del Verbo de Dios.

Tras las cortinas de su carromato con su "habla llana de Castilla la Vieja", narradora sublime les narra sus cuentos, con mucho de Quijote hablando a los cabreros y con mucho de Sancho refranero.

Los muleros la escuchan en silencio.

Suspensos de los labios de Teresa, aprenden las verdades que el cura de la aldea nos les pudo enseñar.

Reanudan sus tareas. No pueden impedirlo. A las mulas azuzan con las sucias palabras del oficio.

Teresa, corazón ardiente de Caridad, sin duda, dice: ¡Pobres hijos míos! Mañana he de contarles nuevos cuentos.

## Morada de Dios
## Teresa escritora

El alma de Teresa es una llama que lo ha quemado todo. Sólo dejó en la tierra calcinada, la apetencia del Amor divino.

Ha cortado los cables que a la tierra la ataban.

Ha cerrado los ojos carnales que a las cosas de la tierra miraban.

Sólo quiere mirar a Su Dios cara a cara.

La ciencia de los hombres poca cosa ha podido ayudarla.

Teresa ya posee una ciencia más alta.

Si el filósofo quiere definirla y nombrarla, teología mística la llama.

Y es Dionisio que dice que no se trata ya de aprehender sino de padecer las cosas divinas.

Nadie como Santa Teresa padeció en soledad extraña "abrasada con sed sin poder llegar al agua"; y "no sed que puede



sufrir sino ya en tal término que con ninguna se la quitaría, ni quiere que le quite sino es con la que dio Nuestro Señor a la Samaritana y eso no se lo dan. ¡Oh, válgame Dios, Señor, cómo apretáis a vuestros amadores! Mas todo es poco para lo que le dais después".

En la Sabiduría de este padecer —suprema expresión del conocimiento y del amor—, el alma alcanza su más alta perfección.

En la experiencia mística, el objeto aprehendido es el mismo Dios: "Ansí en este templo de Dios, en esta morada suya, sólo El y el alma se gozan con grandísimo silencio".

Todo ha callado. El alma, inmersa en Dios, vive de Vida divina.

Se pierde para encontrarse.
Se entrega para recuperarse.
Se abandona para ser como nunca ella misma.
Se despoja de todo y lo recibe todo.
Se humilla y es glorificada.
Se olvida de sí misma para ser recordada.
Se niega y es más que nunca afirmada.
Ama y es con creces amada.

"¡Oh, bondad de Dios que todo ha de ser a vuestra costa! Sólo queréis nuestra voluntad y que no haya impedimento en la cera".

Y es entonces que el alma conoce un inefable modo de presencia de Dios.

Aquí halla la paloma que envió Noé a ver si era acabada abundancia."

Aquí halla la paloba que envió Noé a ver si era acabada la tempestad, la oliva por señal que ha hallado tierra firme.

Ya está Teresa unida a Dios en el orden de la inmaterial unión: "Cuando Nuestro Señor es servido haber piedad de lo que padece y ha padecido por su deseo esta alma... métela en su Morada Sétima porque ansí como la tiene en el cielo, debe tener en el alma una estancia adonde sólo Su Majestad mora y digamos otro cielo".

Teresa, adolescente, estuvo en el Convento de las Agustinas.

No leyó las obras hondas y ardientes de San Agustín.

Pero, tal vez, las monjas agustinas hacían conocer a sus discípulas la vida —confesión de mil muertes que llevan a la

Vida— del Santo de la Sabiduría y del Amor.

En su memoria —cera dócil a la ciencia divina—, las palabras se grabaron para ser recordadas después.

Puede ser que escribiendo "Las Moradas", Teresa recordara:

"Tu Dios está dentro de ti; el Espíritu Santo te ha sido concedido en don. El Espíritu de Dios lucha en ti contra ti, contra el interior adversario que se esconde en ti.

"Obedece el alma a Dios, huésped de su corazón y ella manda a los miembros. Tu alma da órdenes a tus miembros, a tus pies, a tus manos, a tus ojos, a tus oídos, como a siervo, manda para que ejerciten su voluntad; mas ella obedebe y sirve en su interior al Señor que mora adentro. No le obedece lo inferior si ella no se somete a lo superior".

"Cuanto más se humilla uno es tanto más capaz, tanto más lleno; los collados rechazan el agua, los valles la recogen".

Teresa en su bondad, samaritana, hizo de su alma un cerco vivo que Dios llenó de agua clara.

Las Siete Moradas del Castillo Interior ¿no recuerda los grados de la escala que lleva a la Contemplación en la admirable concepción agustiniana?

Escuchemos a San Agustín:

"El Sexto grado es la pureza del corazón apto ya para contemplar el bien supremo que sólo con ojos limpios y serenos puede verse; y el Séptimo es la sabiduría o contemplación de la Verdad".

Y a Santa Teresa:

"Pues vengamos con el favor del Espíritu Santo a hablar en las *Sextas Moradas* donde el alma ya queda herida del amor del Esposo".

Y en las *Moradas Sétimas:* "Es un secreto tan grande y una Merced tan subida lo que comunica Dios allí a el alma en un instante y el grandísimo deleite que siente el alma que no sé a qué comparar, sino a qué quiere el Señor manifestarle por aquel momento la gloria que hay en el cielo, por más subida manera que por ninguna visión ni gusto espiritual".

Teresa recorrió las *Moradas* del Castillo Interior que en el alma en estado de gracia, Dios mismo para unirse con ella eligió.

Nadie como Santa Teresa conoció ese camino que conduce a "Sentir la vida de Dios".



Y se puso a escribir —la mano inmaterial de Dios llevó su mano— para que otros lo pudieran seguir.

Alma: si lo sigues mira a Santa Teresa caminando delante de ti.

## Santa Rosa de Lima

*Larga de amor, corta de días*
*Rosa impaciente tuvo Lima.*
L. MARECHAL

En Lima, ciudad de los Virreyes, ha nacido una virgen predilecta. Tallo, joven y fino que apenas si sostiene un corazón que en rosa se convierte. Frágil el tallo, pura la rosa, Rosa de Lima que perfuma a toda América.

Los blasones de Lima: La espada de Pizarro y una rosa que fue elegida Rosa para el prado celeste. Rosa impaciente de cielo con una larga paciencia en cortos días se preparaba.

No fue Rosa capitana como Santa Juana.

El Martirio no ensangrentó sus pétalos.

Pero ofreció con el oro de su pelo, su mocedad, corola clara.

Y vivía en penitencia. Se hizo un cilicio de espinas arrancadas a su rama para que fuera la rosa, raso intacto.

Es la doncella de América, su Patrona.

Y en el alba de la Patria, mezcló su aroma al tucumano azahar, flor de la tierra caliente para su altar.

Fue proclamada Patrona de la Independencia Nacional.

El rumbo de la Argentina lo señala una rosa de los vientos, Rosa inmóvil en el cielo.

En cada rosa que se abre en suelo americano, Santa Rosa de Lima ya para siempre Rosa de América y en el rosal del cielo, rosa eternamente.

## TRíPTICO

### Isabel

### La amada - La musa - La reina

*La Amada* (Isabel, princesa de Portugal, esposa de Carlos V)

Fue Emperatriz.
Dedos premiosos, la muerte, la deshojaba en la aurora.

Con los pétalos caídos bordó un nombre en el mantel del altar.

Rosa siempre. En el Trono, Carlos tuvo el aroma, el cáliz verde, la rama.

El marqués de Lombay y duque de Gandía la vio ajada en la muerte.

Hermosura que muere lo lleva a la Hermosura sin muerte.

Con pétalos dispersos marcan las páginas del Santoral.

Rosa de corta vida, en largo dolor cortada.

¡Cómo pesaba el Imperio que no dejaba llorarla!

Duros años de dura espera se llevaron la fragancia.

Los muros del Monasterio de Yuste. Pero el alma desasida de las cosas de la tierra es todavía memoria y Dios sabe qué recuerda.

*La Musa* (Isabel Freyre, dama de la princesa Isabel)

Rosa de Portugal que no dejó su rosal.

Para el poeta, pastora.

Floreció en las Églogas de Garcilaso.

No la alcanzaron los sones de su vihuela, ni la fama de sus hazañas en Rodas, Navarra, Viena, Italia, Túnez.

Pero la rosa perfuma *estancias, endecasílabos, liras, octavos, sonetos.*

Salicio la finge hiedra "de mi arrancada, a otro muro asida" y "parra en otro olmo entretejida".

Muro y olmo, otro amor que sin amor lo deja. "Salid, sin duelo, lágrimas corriendo".

*Dexaré el lugar do me dexaste.*

No va a dejarlo nunca Garcilaso.

Do lo dejó Isabel, allí lo hallamos.

Cantando está el poeta y las aves "con diferente voz se condolecen". Cantando está el poeta, pastores somos para oír su canto.

La Amada y la Musa: el *carpe diem* y el *ubi sunt*. Los tiempos nuevos que nacen viejos y que por eso no morirán.

*La Reina* (Isabel la Católica)

En el rosal de la Fe, rosa de España.

Una rosa enamorada de doncel aragonés que por Cristo y por España, son espinas de su rama, su corola desgarraba.

El muro del sacrificio un alto rosal escala.



Queda la rosa tan alta que Fernando cortó flores que estaban en ramas bajas.

La rosa oculta en los pétalos rocío amargo, sus lágrimas. Porque sabe que se debe, sobre todo, a sus vasallos.

Galopó leguas por tierra fragosa y áspera.

Planeó batallas en un catre de campaña.

Entró en las plazas tomadas de terciopelo vestida. Y ayunó en palacio.

Legisló como Alfonso el Sabio.

Fue inflexible, por amor, con el hereje. La espina que va quitando a la corona de Cristo, se la clava en su propio corazón.

Así fue Isabel de España.

No fue la Amada aunque Fernando la amó.

Amor fiel, poesía que si no es vivida, llaga.

Así llagada Dios la cortó de la rama.

No fue la Musa aunque inspiró altas hazañas por las tierras rescatadas a la morisma infiel y por el mar.

Y América sólo nombra estos nombres de mujer: Rosa de Lima e Isabel de España.

La Historia la ha proclamado reina sin par. Su unidad y la Reconquista le debe España.

Fernando tuvo la rosa temprana y la vio ajada. Clavar una Cruz de plata en mezquita musulmana tiene un precio.

El rey conoció la inteligencia, el carácter y la pasión remontada de la reina. El esposo la ternura que se recata y se entrega de la mujer verdadera.

Cuando Isabel murió, se casó con una joven como todas las demás.

Isabel ya no sufría. Agora Dios la cuidaba. Alta en la tierra pero en el cielo más alta por toda la eternidad.

NOTAS:

Isabel de Portugal, esposa de Carlos V.

El marqués de Lombay y duque de Gandía reconoció el cadáver poco después de la muerte de la Emperatriz. Entró en religión, como entonces decían; hoy lo llamamos San Francisco Borja. Una estampa medieval.

Tiempos viejos: el *ubi sunt* de las *Coplas* de Jorge Manrique.

Isabel Freyre: dama de la princesa Isabel de Portugal que fue Emperatriz de España.

Garcilaso la amó. Inspiró toda su poesía. Tiempos nuevos. Combinaciones estróficas y métricas de la lírica italiana. Perfecto engarce para una piedra de aguas que vienen y que se alejan, estando quietas: los versos de Garcilaso.

Tiempos nuevos: el *Beatus ille*, el *Carpe diem*.

## TEXTOS

### Pbro. Eliseo Melchiori

Ruego quieran aceptar que sea precisamente un sacerdote quien les hable del amor en su sentido específico de la creación humana, creada por Dios en la generación carnal.

Es la más alta analogía del más alto amor. Y es el más grande bien personal de este mundo, así como el misterio más dramático de la vida íntima del hombre sobre la tierra.

Dios mismo cuando quiso describir los místicos desposorios del alma con su Creador, inspiró un lenguaje de una plasticidad sensible y de una finura psicológica maravillosa; y la expresión verbal elegida se identifica con el decir del más apasionado enamoramiento carnal.

Quiero deducir con sana lógica que así como el hombre no se salva ni se pierde sin la mujer, *tampoco la Patria*.

En la teología de la Historia, tanto para la caída original como en la plenitud de los tiempos, para la Redención en Jesucristo, la que primero fue solicitada, fue una mujer: Eva para el fruto prohibido y la Santísima Virgen María para el bendito fruto de su vientre *Jesús*.

Menospreciar a la mujer es aborrecer a la naturaleza humana [1].

El marido que no ama a su mujer, odia su propia carne, dice San Pablo.

Me ha sido dado obtener un hondo respeto a la mujer y el misterio que la inhabita me ha ayudado a asomarme al misterio de la Iglesia y a la asombrosa realidad de mi sacerdocio. Mi único mérito fue temer ser de aquellos que "porque no aman a nadie, creen amar a Dios".

[1] Será suficiente con recordar el lenguaje poético de San Juan de la Cruz en su *Cántico Espiritual* o en la *Subida al Monte Carmelo*, que se citan en este libro.



Sólo Satanás odia al amor, lo enloda, lo minimiza, lo corrompe, lo esteriliza y finalmente después de matarlo se lleva también el alma.

Sólo Jesucristo suscita el amor, sabe manejarlo, lo limpia, lo engrandece, lo rescata, lo hace fecundo y después de convertirlo en Caridad, salva las almas de los que se aman.

La horrenda crisis de Caridad que padecemos demasiado tiempo aún dentro de la grey cristiana, tiene mucho que ver, si no yerro, con la pavorosa corrupción del amor en el mundo moderno. Habíamos regresado, tal vez sin quererlo, a la primera de todas las herejías de la historia que consideró mala la condición carnal. Pero sucede que al pretender la perfección del ángel, el hombre desciende a la abyección de la bestia.

...Si es teológicamente exacto que tanto para el origen del mal, como para la redención del pecado, el consentimiento fue requerido primero a una mujer, vosotras, mujeres, tenéis una primacía misteriosa para infundir el Espíritu de Dios en el hombre.

Si ello debe ocurrir por una esforzada y fidelísima donación de vosotras mismas en la Santidad del matrimonio, o por el desgarrante y generoso renunciamiento, Dios y vosotras lo sabréis.

CAPÍTULO XXI

# FORMACIÓN DEL NIÑO Y DEL ADOLESCENTE

*Mis niños están mirando el lirio del cantero.*
*Mis ojos se detienen en el lirio del alma, frágil y eterno.*
*Por la eternidad de este lirio frágil trabajamos los maestros.* — M. L. L. DE GENTA, El lirio del cantero.

**Referencias a la formación del niño y del adolescente argentinos. — Los estudios sobre la psicología de la personalidad en la Argentina. — Textos.**

**I. Referencias a la formación del niño y del adolescente argentinos.** — La personalidad de cada hombre se desarrolla a través de la infancia, la adolescencia, la juventud, la madurez del adulto hasta declinar en la vejez después de una plenitud más o menos demorada. Se trata de la personalidad individual, única, exclusiva e intransferible de cada uno, cuya formación y realización necesita de la familia, de la escuela, de la profesión, de la Patria y el Estado, de la Iglesia; esto es, de las instituciones humanas y divinas que reclama su naturaleza social. Son todos medios formativos en diverso grado y especificación; pero todos ordenados al fin último que es la *salvación personal,* la vida eterna en Dios.

No existe propiamente una personalidad del niño ni una personalidad del adolescente; no son más que etapas sucesivas en el desarrollo de la única personalidad de cada individuo.

Las primeras impresiones y los primeros hábitos de

la experiencia infantil en el seno de la familia, tienen una gravitación duradera, a veces decisiva, en la vida del hombre.

El horizonte del niño lo constituyen sus mayores, primero sus padres, familiares, amistades; después sus maestros. Se comprende que así sea porque configuran la meta natural hacia la que tiende instintivamente con todo su ser: *instinto de imitación o de veneración.*

El interés vital, la atención vigilante, la pasión curiosa, están puestos enteramente en los mayores; de ahí la importancia del comportamiento —palabras, gestos, ademanes, actitudes— frente al niño que se entrega dócilmente, a pesar de las inclinaciones egoístas y dispersivas.

Aristóteles nos dejó advertencias magistrales en *La Política,* acerca de la influencia del adulto en la formación del niño:

Los padres y educadores "vigilen con el mayor cuidado las palabras y los cuentos que lleguen a estos tiernos oídos. Todos deben hacerse a fin de prepararlos para los trabajos que más tarde les esperan; y así sus juegos deben ser, en general, ensayos de los ejercicios a que habrán de dedicarse en edad más avanzada... conviene alejar de sus oídos y de su mirada toda palabra y todo espectáculo indignos de un hombre libre... Deben proscribirse las palabras, las pinturas y las representaciones obscenas" (Libro IV, cap. 15).

Nuestro Señor Jesucristo, confirmando esta sabiduría natural, ha lanzado el más tremendo anatema contra el adulto que escandaliza: "... más le valdría que le atasen alrededor de su cuello una piedra de molino de las que mueve un asno, y que lo echasen al mar" (San Marcos. IX, 42).

Medítese en la funesta influencia de la radio y, sobre todo, de la televisión introducidas en la intimidad de los hogares, con sus programas vulgares cuando no indecentes. Palabras y espectáculos casi siempre groseros, ramplones, impúdicos o aberrantes, provocando las más bajas inclinaciones sensuales. Las excepciones no hacen más que confirmar la regla.

La vulgaridad aunque no llegue a lo deshonesto y obsceno, compromete gravemente al alma infantil. La gran mayoría de los niños y adolescentes argentinos crecen en



el ambiente cada vez más vulgar de la gran ciudad cosmopolita, donde la masa ahoga a la personalidad en el tumulto de las inquietudes utilitarias y de las pasiones efímeras.

Lo peor es que la *vulgaridad* llegue a dominar también en la escuela, por la invasión arrolladora de los conocimientos útiles —empíricos, manuales, técnico-científicos—, hasta absorber la enseñanza del *lenguaje* y de la *historia,* disciplinas eminentemente formativas junto con la Religión y la moral.

No se discute la necesidad del *saber de instrucción,* impartido en la medida indispensable para la adaptación del hombre a una civilización tecnificada; pero ese saber útil es ajeno a la formación de la personalidad. El cálculo matemático y el experimento físico se enseñan por igual, en países donde se afirma y donde se niega la existencia de Dios y de alma inmaterial.

Lo que se discute es que *el espíritu utilitario* se adueñe de la enseñanza del lenguaje y de la historia, porque sería empobrecer en lugar de enriquecer la personalidad; sería deformar la inteligencia y el carácter por la disminución de las verdades, de las virtudes y de los ejemplos.

El lenguaje de las palabras ordinarias y de las técnicas dice el uso de las cosas. Sólo tiene un valor práctico de utensilio; una herramienta más para la adaptación al medio. No es un lenguaje que educa, forma, ennoblece.

La historia que se limita a explicar el progreso de la humanidad por la técnica, escalonando las sucesivas edades de piedra, bronce, hierro, vapor, electricidad y nuclear, no es una historia que educa, forma, ennoblece. Tampoco la *historia argentina* que se pretende explicar por la lucha de la Civilización y el Progreso contra la Barbarie y el Oscurantismo.

El lenguaje docente, formativo, ennoblecedor, es el de las palabras esenciales que dicen el ser de las cosas; las palabras que oran, celebran, agradecen, sugieren y expresan la belleza del creador a través de su reflejo en las criaturas.

En el principio es el Verbo que llama a las cosas de la nada a la existencia, la Palabra que nos ha creado y nos ha recreado. Y el hombre hecho a su imagen y semejanza ha recibido el poder de la palabra que llama a

las cosas por su nombre; la palabra que define y sugiere la esencia y el valor de lo que existe.

Es importante ilustrar las clases que así lo requieren; pero puede empapelarse el salón con magníficas ilustraciones y la enseñanza ser vulgar, mediocre, deficiente. Hay algo que ni la mejor ilustración puede suplir: el verbo del maestro y el pathos que es capaz de crear en sus oyentes.

Al niño no se le debe ofrecer todo hecho, ni dado en las imágenes visuales. Es tanto más educativo saber sugerir, evocar, incitar la actividad de la imaginación, porque su inteligencia es, sobre todo, representativa. Tan necesario es hablar a la imaginación y tanto puede lograr la palabra poética que Shakespeare cuando representaba sus obras con escasísimos recursos escenográficos, acudía a la imaginación del público, para que supliera lo que faltaba en la escena.

Y de este modo hacía participar al público en el drama.

Al iniciarse el *Enrique V*, el coro dice así: "...Este circo de gallos ¿puede contener los vastos campos de Francia? ¿Podríamos en esta O de madera entrar solamente los cascos que asustaron al cielo en Azincourt?

"¡Oh! perdón. Ya que una reducida figura ha de representarnos un millón en tan pequeño espacio; y permitidme que contemos como cifras de ese gran número, las que forje la fuerza de vuestra imaginación. Suponed que dentro de este recinto de murallas, están encerradas dos poderosas monarquías a las cuales el peligroso y estrecho océano separa las frentes, que se amenazan y se disponen a chocar. Suplid mi insuficiencia con vuestros pensamientos. Multiplicad un hombre por mil y cread un ejército imaginario. Cuando os hablemos, pensad que los veis hollando con sus soberbios cascos la blandura del suelo, porque son vuestras imaginaciones las que deben hoy vestir a los reyes, transportarlos de aquí para allá, cabalgar sobre las épocas, amontonar en una hora los acontecimientos de numerosos años; por lo cual os ruego que aceptéis como reemplazante de esta historia, a mí, Coro, que vengo aquí a manera de prólogo, a solicitar vuestra amable paciencia y a pediros que escuchéis y juzguéis suave e indulgentemente vuestro drama".

El lenguaje que forma la personalidad del niño y del



adolescente, es el de las palabras poéticas que colman el alma de esencias y armonías sugeridas en el esplendor de la forma sensible. He aquí un claro testimonio:

"Así el agua, desde el punto de vista de su composición química, no puede ser expresada poéticamente. Pero cuando referimos la armonía del agua, ése su lenguaje que sólo el poeta es capaz de interpretar, entonces desde el casi infantil madrigal —tan poético— de Enrique de Mesa, hasta las páginas de D'Annunzio en *Las Vírgenes de las Rocas*, donde nos cuenta cómo la doncella va recogiendo en el cuenco lírico, profundo y cristalino del alma, el mensaje musical del arroyo, de la fuente y de la cascada; desde la antigua poesía maravillosamente desesperanzada de Heráclito —voz que dice que pasa y no pasa—, hasta los breves y sencillos versos de Fernández Moreno:

*A veces hijo mío*
*consigues decir "aba",*
*un diamante clarísimo*
*en tu boquita cuaja*
*y yo escucho el murmullo*
*universal del agua.*

"El poeta nos descubre las sugerencias del ser del agua que no se agota en el hidrógeno y en el oxígeno que químicamente la componen; y por eso hace poesía pura, única poesía, indiferente a la representación atomística y mecánica del agua, técnicamente expresada en la fórmula $H_2O$.

"Mirando el agua que hierve en la marmita es posible pensar en el plato suculento que ha de servirse. Pero he aquí que llega el poeta en el momento de la inspiración, magníficamente desinteresada de los aspectos aprovechables —por otra parte, tan lícitos en su oportuna consideración— de las cosas, y, ante esta marmita que hierve, él va tejiendo sus sueños de recuerdos y de nostalgias, más sutil que el humo leve que sube por el aire en el capricho coreográfico de las burbujas del vapor de agua.

"También el viento se estudia como fenómeno físico, pero cuando Machado dice:

*Llamó a mi corazón un claro día,*
*con su perfume de jazmín, el viento;*

hay en los versos una sugestión poética y ya el viento es el viento del llano, tan libre; y el viento áspero de la montaña que entrega al artista, no la fórmula de su velocidad, sino una evocadora fragancia, una melodía como la que Beethoven escuchaba; una impresión fugaz pero indeleble en el modo como la ráfaga inclina la rama del abedul, del álamo, del ciprés.

"Consideremos, por ejemplo, el lago de San Roque. Bien está que en la clase correspondiente se muestre cómo el embalse del dique ha formado un lago artificial. Y que se lo considere desde el punto de vista de la obra de ingeniería realizada. Pero ¿es susceptible esta representación técnica de ser transfigurada estéticamente? Contestamos que no. El lago, como lago, es sí tema de poesía y de docencia formativa.

"Lo hemos visto alguna tarde de esas tardes para ser expresadas en los versos de Juan Ramón Jiménez:

*La tarde es un silencio*
*hecho de valle y bruma.*

"Y si creemos en el azul cobalto de los lagos de litografía es porque vimos ese mismo azul sobre el lago. Y el lago —lago sin desprestigio de lago artificial— se nos mostró alguna noche, de esas noches para las que ya no valen adjetivos decadentes ni versos nuevos.

"El lago San Roque, pues, puede ser un tema poético.

"Dijimos ya que el poeta se desentiende de los aspectos aprovechables de las cosas.

"El poeta, en otoño, piensa: de marfil es la nube y la luna de nácar. Y ve el oro dormido sobre el agua, este oro que, para el espíritu práctico, es sólo un amarillo sucio, desteñido y bastardo. Él piensa en un amarillo vívido y caduco, transparente de luces interiores, de oros que jamás han de ser la moneda que la mano profana. Y recoge la hoja muerta para colocarla en las páginas de un libro de versos. Estos versos de una mujer de Francia, tan ardientes de vida, la empurpuran y la salvan. Para él, es cierto este milagro. El poeta en el campo piensa: he aquí que el honrado y pretendido canto al trabajo aldeano (ese de casi todos los textos de lectura), nos ha robado la belleza de las cosas inútiles, el lujo de contemplar. Y junto a la inmóvil trilladora, y a la parva maciza, y a la reja



del arado en descanso, y al trigo en el granero —cuya posesión no hay por qué reprocharle al labrador—, ante el campo cultivado y vacío, él recuerda una oda virgiliana, y lo puebla de dioses. Y recién entonces, se oye un canto en el campo.

"Con nada pequeño e intrascendente, puede hacerse poesía. Puede cantarse, sí, a las cosas y a los seres diminutos, pero sólo en el sentido que lo hace Fernández Ardavín cuando se pregunta:

*Pájaros, flores y menudas*
*causas y cosas cotidianas*
*¿está en vosotras la profunda*
*sabiduría franciscana.*

"...A los niños sólo hay que hacerles conocer auténtica poesía... No importa que no siempre «entienda» del todo el significado intelectual de los versos; es más importante que lo deslumbre la belleza y se sienta atraído hacia sus alturas.

"Hay muchas cosas que el niño repite sin comprender del todo, pero sintiendo oscuramente, acatando, que se trata de algo cuyo significado profundo tiene una validez decisiva...

"La *historia* que debe enseñarse a los niños y adolescentes es la que se presenta como maestra de la vida; la que arrebata de la vulgaridad como la poesía verdadera. Se trata de la evocación de la Historia Universal y de la Historia Patria, hecha con criterio monumental, a través del desfile de los grandes hombres y de los grandes acontecimientos que despiertan la admiración y el deseo de imitar su ejemplaridad.

"La historia nos muestra al hombre, no actuando con las cosas para usar como en la técnica, sino con las almas y en el orden de los fines. Nos muestra al hombre en los momentos excepcionales de su vida, en que todo lo pequeño y vulgar deviene para él intrascendente y subalterno. Nos señala las realizaciones de la inteligencia política y militar, el genio prudencial en sus magnos hechos, justicieros y heroicos, entregados a la posteridad en su aleccionadora grandeza.

"Tiene la sugestión magnífica de lo ya sido y que aún es. Esta condición histórica de la contemporaneidad, como

hay en los versos una sugestión poética y ya el viento es el viento del llano, tan libre; y el viento áspero de la montaña que entrega al artista, no la fórmula de su velocidad, sino una evocadora fragancia, una melodía como la que Beethoven escuchaba; una impresión fugaz pero indeleble en el modo como la ráfaga inclina la rama del abedul, del álamo, del ciprés.

"Consideremos, por ejemplo, el lago de San Roque. Bien está que en la clase correspondiente se muestre cómo el embalse del dique ha formado un lago artificial. Y que se lo considere desde el punto de vista de la obra de ingeniería realizada. Pero ¿es susceptible esta representación técnica de ser transfigurada estéticamente? Contestamos que no. El lago, como lago, es sí tema de poesía y de docencia formativa.

"Lo hemos visto alguna tarde de esas tardes para ser expresadas en los versos de Juan Ramón Jiménez:

*La tarde es un silencio*
*hecho de valle y bruma.*

"Y si creemos en el azul cobalto de los lagos de litografía es porque vimos ese mismo azul sobre el lago. Y el lago —lago sin desprestigio de lago artificial— se nos mostró alguna noche, de esas noches para las que ya no valen adjetivos decadentes ni versos nuevos.

"El lago San Roque, pues, puede ser un tema poético.

"Dijimos ya que el poeta se desentiende de los aspectos aprovechables de las cosas.

"El poeta, en otoño, piensa: de marfil es la nube y la luna de nácar. Y ve el oro dormido sobre el agua, este oro que, para el espíritu práctico, es sólo un amarillo sucio, desteñido y bastardo. Él piensa en un amarillo vívido y caduco, transparente de luces interiores, de oros que jamás han de ser la moneda que la mano profana. Y recoge la hoja muerta para colocarla en las páginas de un libro de versos. Estos versos de una mujer de Francia, tan ardientes de vida, la empurpuran y la salvan. Para él, es cierto este milagro. El poeta en el campo piensa: he aquí que el honrado y pretendido canto al trabajo aldeano (ese de casi todos los textos de lectura), nos ha robado la belleza de las cosas inútiles, el lujo de contemplar. Y junto a la inmóvil trilladora, y a la parva maciza, y a la reja



del arado en descanso, y al trigo en el granero —cuya posesión no hay por qué reprocharle al labrador—, ante el campo cultivado y vacío, él recuerda una oda virgiliana, y lo puebla de dioses. Y recién entonces, se oye un canto en el campo.

"Con nada pequeño e intrascendente, puede hacerse poesía. Puede cantarse, sí, a las cosas y a los seres diminutos, pero sólo en el sentido que lo hace Fernández Ardavín cuando se pregunta:

*Pájaros, flores y menudas*
*causas y cosas cotidianas*
*¿está en vosotras la profunda*
*sabiduría franciscana.*

"...A los niños sólo hay que hacerles conocer auténtica poesía... No importa que no siempre «entienda» del todo el significado intelectual de los versos; es más importante que lo deslumbre la belleza y se sienta atraído hacia sus alturas.

"Hay muchas cosas que el niño repite sin comprender del todo, pero sintiendo oscuramente, acatando, que se trata de algo cuyo significado profundo tiene una validez decisiva...

"La *historia* que debe enseñarse a los niños y adolescentes es la que se presenta como maestra de la vida; la que arrebata de la vulgaridad como la poesía verdadera. Se trata de la evocación de la Historia Universal y de la Historia Patria, hecha con criterio monumental, a través del desfile de los grandes hombres y de los grandes acontecimientos que despiertan la admiración y el deseo de imitar su ejemplaridad.

"La historia nos muestra al hombre, no actuando con las cosas para usar como en la técnica, sino con las almas y en el orden de los fines. Nos muestra al hombre en los momentos excepcionales de su vida, en que todo lo pequeño y vulgar deviene para él intrascendente y subalterno. Nos señala las realizaciones de la inteligencia política y militar, el genio prudencial en sus magnos hechos, justicieros y heroicos, entregados a la posteridad en su aleccionadora grandeza.

"Tiene la sugestión magnífica de lo ya sido y que aún es. Esta condición histórica de la contemporaneidad, como

dice Benedetto Croce; la actualidad perenne que da a los actores y a las obras, un prestigio casi divino de arquetipos y de hazañas que exaltan la imaginación adolescente, toda su capacidad de admirar como decíamos, toda su fe en las cosas grandes que el hombre puede hacer con la ayuda de Dios y que él desea realizar algún día. Y si se trata de la *Historia Argentina*, entonces ya está comprometida, además, la entrega total del corazón del niño y del adolescente, la profunda resonancia emocional del amor a la Patria." (María L. Losada de Genta: *La transfiguración estética de la enseñanza.*)

La enseñanza de la *Religión* consiste esencialmente en la transmisión del Mensaje de la Revelación contenido en la Biblia y en la Tradición; y en la educación de las virtudes teologales. Se trata, por una parte, de una narración a tono con la evolución del niño hacia la adolescencia, de la Historia Sagrada que culmina en la Encarnación del Verbo de Dios —su Pasión, Muerte y Resurrección—; esa Historia singularísima y universal a la vez, resumen de toda historia humana. Y, por otra parte, suscitar los actos de Fe, Esperanza y Caridad en el alma infantil, recordando que el hombre siembra y riega la tierra, pero el crecimiento lo da Dios (San Pablo).

Claro está que la enseñanza catequística será tanto mejor asimilada en las sucesivas etapas que van de la máxima dependencia del niño hasta la autonomía relativa del adolescente, cuanto más habituada el alma al lenguaje poético y a la historia monumental.

Dios es Palabra y le ha dado al hombre el poder de la Palabra. *Hablar con propiedad es hablar según Dios:* las cosas han sido creadas por la virtud de los nombres y vuelven a ser nombres en el alma que las conoce.

La Palabra de Dios convoca a la palabra del hombre, preparada y dispuesta para el diálogo y la comunión en la Verdad, en el servicio, en el honor, en la grandeza.

Dios es Palabra y por eso Maestro que nos habla y nos enseña, nos purifica y nos salva. La pedagogía verdadera que se conforma al alma "naturalmente cristiana", imita el magisterio divino y es *pedagogía del verbo.*

La razón de ser y de existir, la esencia y el fin, el sentido y el valor de todo lo que existe, se explica y se enseña por medio de la palabra. Tan sólo el hecho bruto, la presencia inmediata de las cosas materiales y externas, se conocen por la observación y la experiencia sensibles; y se enseñan por la muestra, la ilustración o el hacer experimental.



Más allá de lo operable, comienza el imperio de la palabra que convierte a la opaca materia en signo transparente del espíritu, en expresión del alma inmaterial y de la intimidad palpitante de las cosas.

La pedagogía que forma la personalidad es el Verbo y son los ejemplos en que el Verbo se encarna: las palabras esenciales y los arquetipos humanos.

El lenguaje utilitario de las manualidades, de los números, de las clasificaciones, de las fórmulas, de los tecnicismos, es necesario e imprescindible para la práctica de la vida; pero no es sabiduría, sino habilidad en el dominio y manejo de las cosas materiales. Nada tiene que ver con *el dominio de sí mismo y el gobierno de los hombres.*

La educación física —gimnasia y deporte— en la medida que se ordena al alma, tiene valor formativo porque no sólo procura la salud, el vigor, la resistencia y la destreza al cuerpo, sino que le imprime la desenvoltura, la gracia, la facilidad y la prestancia de un real señorío en los movimientos.

El cuerpo se cultiva para el alma; el alma se cultiva, para conocer, amar y servir a Dios; y al prójimo en Dios.

La vulgaridad es antipedagógica. El maestro debe ser testigo de la Verdad y de la grandeza; suscitar constantemente la admiración y el entusiasmo por los grandes hombres y sus obras de rango clásico, universales y siempre actuales en el valor, reflejo de la eternidad en el tiempo que pasa.

**II. Los estudios sobre psicología de la personalidad en la Argentina.** — El tema de la persona humana y de la psicología de la personalidad comenzó a tratarse en la cátedra universitaria y en los institutos pedagógicos con las traducciones y comentarios de las obras de los profesores alemanes contemporáneos, Dilthey, Max Scheler, Hartmam, y, sobre todo, Spranger (*Psicología de la edad juvenil* y *Formas de vida*). Un acontecimiento importante fueron las conferencias sobre la persona humana dictadas en Buenos Aires, el año 1938, por el filósofo católico francés, Jacques

Maritain. Su libro *Para una filosofía de la persona humana*, ha ejercido una vasta influencia en los medios culturales y docentes del país, incluso en su discutible distinción entre individuo y persona.

El jesuita español, P. Ismael Quiles, de larga actuación en la Argentina, ha publicado un estudio completo sobre el tema: *La persona humana*.

En los últimos años se han multiplicado los institutos oficiales y privados que se dedican a investigar, experimentar, medir, orientar la personalidad de los niños y adolescentes, así como al diagnóstico y curación de trastornos, desviaciones y complejos anímicos. Su proliferación vertiginosa con las características de una moda y paralela a la producción en serie de psicólogos profesionales, configura un peligro social. La intervención en los resortes más delicados de las almas, con los más torpes procedimientos en muchos casos, derivados de concepciones materialistas, zoológicas, viscerales y brutalmente distorsionadas del hombre. Hay excepciones, claro está, pero *la subversión materialista y atea radicalmente anticristiana*, contenida tanto en la antropología marxista como en la freudiana, ejerce un dominio avasallador sobre la orientación de los estudios universitarios de psicología, sociología, pedagogía, economía y política.

## TEXTOS

### P. Leonardo Castellani

El señor se sacó la gorra, dio los buenos días, mostró a Sancho las manitas (palma y dorso) extendidas y dijo:

—La vaca es un animal que tiene cola, cuatro patas, cuernos y cabeza. También da leche, queso y mantecá. Según la Historia Natural, la vaca es animal rumiante. ¡Qué animal tan útil es la vaca!

¡Sorprendióse el buen Sancho al oír tan nuevas razones, y preguntó al doctor Pedro Recio de Afuera:

*Sancho.* — ¿Quién es doctor?

*Recio.* — Es el hombre encargado de hacer los libros para las escuelas primarias.

*Sancho.* — ¿Qué pretende?



*Recio.* — Pretende un Premio Nacional de Literatura de 200.000 pesos, en mérito a su gran esfuerzo y obra proficua.

*Sancho.* — ¿Qué obra?

*Recio.* — Haber realizado la uniformidad en la escuela primaria.

*Sancho.* — No entiendo eso.

*Recio.* — Perdone, su Prominencia: la escuela primaria debe ser uniforme en todo el país, y todos los maestros deben pensar, decir y enseñar las mismas cosas con las mismas palabras.

*Sancho.* — ¿Por qué?

*Recio.* — Porque de ese modo será posible que un Alto Consejo de Funcionarios situado en la cabeza de nuestra ínsula pueda de un solo gesto hacerlas danzar a todas las escuelas al son que quiera, aunque estén situadas a diez mil leguas de distancia...

...¿Cómo se podrá *uniformizar* la enseñanza de todos los niños, a no ser, con libros de texto que estén al alcance de los idiotas?

*Sancho.* — Es cierto.

. . . . . .

*Recio.* — Niño, dígame la lección de historia —dijo el señor con voz aclarinetada, es decir, como aflautada—. ¿No la sabe? ¡Qué niño más ignorante! Es usted un niño malo. Me escribirá diez veces en una plana: "El niño ignorante es malo. El niño bueno, por el contrario, es el encanto de sus excelentes padres". Entre paréntesis: (Samuel W. Smiles).

—Atención, niños. *Historia* para mañana. Colón descubrió la América. San Martín fue el libertador de medio continente. El sargento Cabral dijo: "Muero contento, hemos batido al enemigo". El negro Falucho murió por la patria. Rosas fue un tirano. Sarmiento fue un titán del pensamiento.

. . . . . .

—*Idioma nacional.* El sustantivo. El sustantivo es una parte variable de la oración que sirve para designar, personas, cosas, sustancias y sucesos en general, casi siempre con expresión de género y número. Por ejemplo: burro, papá, mamá, menega, El sustantivo puede ser abstracto y concreto. Es abstracto cuando designa cosas que no son perceptibles por los sentidos, o que simplemente no existen, como cualidad, virtud, moralidad, Dios, alma, espíritu, etcétera...

—¿Quién es Dios?

...de acuerdo con la ley 1420, pertenece a las cosas que no deben saber los niños y que un niño bien educado no pregunta a sus padres y maestros, a no ser fuera de las horas de clase, a los compañeros solamente. (*El maestro,* de *El nuevo gobierno de Sancho,* 5.)

## José M. Estrada

La palabra es el signo supremo de la excelencia del hombre en medio de todas las magnificencias de la naturaleza, el vínculo de su unidad, el instrumento de su elevación intelectual, moral, política, científica y artística; un reflejo del Verbo de la Palabra increada que a todos nos vivifica e ilumina.

Estudiar la palabra, saborear la palabra, perfeccionar la palabra, eso es estudiar al hombre y vivir de la vida humana, eso es crecer llevando la humanidad de cada individuo a su expresión más alta y más sublime. (*Estudios clásicos,* 7-10-1883.)

## María L. L. de Genta

### PALO BORRACHO

Tronco ventrudo como el "orondo bodeguero" del poema de Machado.

¡Qué contraste con la flor leve!

Tan de la tierra el tronco oscuro y tan del cielo la flor clara.

Así en la venta cervantina, manchega venta con un ventero gordo y ufano y una ventera junto a su rueca y la feúcha de Maritornes, una flor clara: la soñadora mirando el fuego.

Dicen que siempre se está callada, que no hace nada.

Sólo el Quijote la ve en la rueca que hila los sueños.

La llama alta se transfigura en Amadises y en Esplandianes.

La venta llena de requesones para los Sanchos es un castillo sobre unas rocas.

Sólo el Quijote la ve en la rueca que hila los sueños.

Niñas queridas: para los ocios contemplativos que son activos, ¡cómo quisiera darles la rueca que hila los sueños!

### CORDOBA EN SETIEMBRE

Rosa trémulo, duraznero en flor. Temprano florecer, un primer asomarse deslumbrado.



Sobre un cielo de versos simbolistas el sueño de la rama se ha quebrado.

Flor de durazno pequeña y delicada, para ti están bordando una mortaja.

Sobre el cristal sin brillo de la escarcha te dejarán dormida las heladas.

Las estrellas son cirios encendidos sobre tu sueño virgen.

Sin una rebeldía los ojos has cerrado.

Hubo quien no sabía tu secreto que es poesía, idealidad y sueño.

No te importaba eso. Bien sabías —flor de durazno que nunca serás fruto— ¡cuánto te hemos amado!

### UN SIMBOLO

Lo descubrimos juntos. Y fue otra vez para este sueño antiguo el nuevo símbolo.

Hablaban de los hongos. Y fuimos por el bosque de las consejas.

A la luz de la luna danzaban los enanos.

Hongos extraños, transparentes de luna y olorosos a nardo.

Y la rueda en torno, girando.

Este es el hongo bueno del enano, el hondo de los cuentos a los niños, el hongo que soñamos.

Escucho con asombro lo que están hablando. Dicen que hay hongos gástricos que fingen en un té pálido una arborescencia de milagro.

¿Qué será, sin el hongo, del enano?

Vayamos de noche a libertarlo. ¿Lo volveremos al bosque, al verso, al pájaro?

Nos robaron la canción del agua, la llaman hulla blanca. Se adueñaron del viento, lo apresaron en aspas.

La escoba de la bruja, barre. Y el lobo ya fue domesticado.

El álamo y el pino es este mueble "standard".

Al cielo de la tarde lo ennegreció la fábrica. La nube de ámbar se ha tiznado la cara.

¡Que no nos roben el hongo del enano! Y sea nuestro símbolo, símbolo para los poetas y los niños, un hongo y un enano.

De noche hemos de ir a libertarlo. Hermana luna: tú puedes ayudarnos, tú que sueñas y amas.

Esperemos con las manos juntas el milagro. (*Glosas para mis alumnas.*)