

Ramón Lucas Lucas

EXPLÍCAME la persona

2º Edición ampliada



Edizioni *ART*

© 2011 Edizioni ART

1º Edición 2010

1º Reimpresión, febrero 2011

2º Reimpresión, septiembre 2011

3º Reimpresión, marzo 2012

2º Edición 2012

Via Dei del Balzo, 10 - 00165 ROMA

Tel. 06 66 52 77 84 • Fax 06 66 52 79 07

E-mail: info@edizioniart.it

www.edizioniart.it

ISBN 978-88-7879-182-4

Ilustraciones: Melissa Galliani

Diseño gráfico y maquetación: María Eugenia Saiz

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea electrónico, mecánico, óptico, de grabación, o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

Impreso en Italia - Printed in Italy

Cuestionario para reconocer el propio carácter

Para individuar el carácter, A. Galliat psicólogo francés, elaboró un cuestionario muy conocido siguiendo los estudios de Heymans, Wiersma y Le Senne. Presento aquí la adaptación que del mismo hicieron los psicólogos italianos Musso y Bosco en el opúsculo *Il carattere dell'adolescente*, Elle Di Ci Editrice, Turín 1979.

1. Instrucciones

A continuación hallarás 30 preguntas-situaciones en las cuales podrías reconocerte. Cada pregunta tiene dos respuestas: la respuesta “A” y la respuesta “B” (no importa si algunas veces están invertidas). Leelas con atención y elige una (solo una). Para indicar tu elección, haz un círculo en la letra “A” o “B”, es decir, en aquella que tu más te reconoces. Podrá suceder que te encuentres indeciso sobre qué respuesta elegir, porque te parecerá que eras un poco de la “A” y un poco de la “B”. En estos casos (y espero que sean pocos) haz el círculo sobre el signo de “?”. Terminado el cuestionario, revisa las respuestas, al menos las que corresponden al signo “?” y modifícalas si fuera necesario.

Si quieres conocer tu carácter, tienes que ser sincero en las respuestas. Con frecuencia nosotros vemos solo los aspectos positivos de nuestro modo de ser. Los demás, sobre todo los más cercanos a nuestra vida, ven también los negativos. Por eso un buen modo de responder con sinceridad es entregarlo a tu mejor amigo, a tus padres, a tu conyuge, a un hermano, etc., y ver qué dicen de tus respuestas.

Una anotación importante: **tu respuesta debe indicar tu modo natural y habitual de actuar, no el ocasional que puede no corresponder a tu modo de ser porque está condicionado por la circunstancia excepcional.** Tampoco debes juzgarte sobre como quisieras ser, sino cómo eres de verdad.

2. Resultado

Completado el cuestionarios tú mismo lo puedes corregir y ver el resultado. Tiene tres partes.

La *Emotividad* (“E”): corresponde a las primeras 10 preguntas.

La *Actividad* (“A”): de la pregunta 11 a la 20.

La *Resonancia* (“R”): preguntas 21 a 30.

- Las respuestas dadas haciendo el círculo sobre la letra **A** *valen 1 punto.*
- Las respuestas dadas haciendo el círculo sobre el signo ? *valen medio punto (0,5)*
- Las respuestas dadas haciendo el círculo sobre la letra **B** *no tienen valor y no suman.*

Sumados cada uno de los tres resultados (uno para la “E”, otro para la “A” y el otro para la “R”) hay que escribirlos en las casillas colocadas bajo las correspondientes preguntas, y transcribirlos en la tabla de abajo; se obtendrá así la *identidad caracterial*. No tomes en cuenta los eventuales decimales (por ej. 6,5 será simplemente 6).

Un ejemplo: supongamos que el resultado sea: **Emotividad 4**, **Actividad 7**, **Resonancia 6**. La identidad caracterial sería:

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	
nE					⊙							E
nA								⊙				A
P							⊙					S

Fórmula: **nE4 A7 S6 = Flemático.**

El valor cuantitativo de las tres características: **Emotividad**, **Actividad**, **Resonancia** (Primaria o Secundaria) se expresa en cifras de 0 a 10. El valor 5 es intermedio: arriba de 5 las características se consideran positivas, y se indican con las letras **E - A - S**; abajo de 5 se consideran negativas y se indican con las letras **nE - nA - P**. En el ejemplo, la fórmula caracterial sería **nE4 A7 S6** que corresponde al carácter *Flemático*.

En la fórmula caracterial puede suceder que alguna de las tres características tenga como valor 5. Esto significa que la persona pertenece a dos tipos de caracteres diferentes; es decir, tiene las características de uno y de otro, según circunstancias, estados de ánimo, etc. Por ejemplo: **7 5 8 (nE A S) - (E A S)**. Se trata de un *Sentimental* que tiene muchas características del *Apasionado* y viceversa; esto depende de su **Actividad** que oscila cerca de la media. No hay que exagerar el valor “diagnóstico” de la fórmula caracterial. El carácter de una persona hay que valorarlo en base a las respuestas dadas y a la observación personal.

3. Tipos de carácter

1	Emotivo	Activo	Primario	E A P	Colérico
2	Emotivo	Activo	Secundario	E A S	Apasionado
3	Emotivo	No Activo	Primario	E n A P	Nervioso
4	Emotivo	No Activo	Secundario	E n A S	Sentimental
5	No Emotivo	Activo	Primario	n E A P	Sanguíneo
6	No Emotivo	Activo	Secundario	n E A S	Flemático
7	No Emotivo	No Activo	Primario	n E n A P	Amorfo
8	No Emotivo	No Activo	Secundario	n E n A S	Apático

Aquí puedes poner tu identidad caracterial.

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	
nE												E
nA												A
P												S

Fórmula: _____ = _____

4. Cuestionario

“E” (Emotividad)

PREGUNTAS	RESPUESTAS	
1.- Si algo no va como yo quiero:	?	
A.- Pierdo enseguida la calma, aunque no siempre lo demuestro externamente	A	
B.- Conservo normalmente la calma y la paciencia		B
2.- Cuando me toman el pelo, me molestan, me critican incluso con suavidad	?	
B.- Lo soporto facilmente y sin enojarme		B
A.- Me siento ofendido, me molesta y quedo mal	A	
3.- Cuando me encuentro en una situación alegre (o triste)	?	
A.- Me rio (o lloro) facilmente, incluso por cosas pequeñas	A	
B.- Las risas (o las lágrimas) son raras en mi		B
4.- En familia, en el trabajo, en el colegio o universidad, en las relaciones con otras personas	?	
B.- Soy normalmente calmado, sin impulsos de entusiasmo y sin enojos		B
A.- Me entusiasmo o me ofendo facilmente, incluso por cosas de poca importancia	A	
5.- Cuando experimento una emoción de miedo, sorpresa, rabia, alegría inesperada	?	
A.- Me pongo blanco o enrojeczo de golpe, hago gestos, muecas, exclamaciones y aspavientos, cambio de voz	A	
B.- En mi rostro y en mi voz no se nota nada y me mantengo sereno y seguro		B
6.- Mi humor	?	
B.- Es siempre el mismo, suceda lo que suceda		B
A.- Paso con facilidad de la alegría a la tristeza, del entusiasmo al desaliento, a veces sin motivo	A	
7.- Cuando hablo con mis amigos	?	
A.- Uso con frecuencia palabras exageradas, poco finas o vulgares	A	
B.- Mi modo de expresarme es normal y siempre el mismo		B
8.- Si mis padres, profesores, conyuge... me corrigen o llaman moderadamente la atención	?	
B.- Me mantengo bastante tranquilo y no me molesto, incluso cuando tengo yo razón		B
A.- Me ofendo facilmente, reacciono con lágrimas, protestas, rabia	A	
9.- Antes de un examen, de una prueba o de un evento importante	?	
A.- Estoy agitado, ansioso, nervioso (duermo mal, pierdo [o incremento] el apetito, no esto quieto)	A	
B.- Estoy bastante tranquilo y sereno, no cambio mis costumbres y modos de vida		B
10.- Cuando cuento algo o refiero lo que he oído de otros	?	
B.- Refiero los datos así como han sucedido o he oído		B
A.- Exagero, invento detalles que engrandecen o empeoran lo que digo	A	
Puntos		
TOTAL “E”		

"A" (Actividad)

PREGUNTAS	RESPUESTAS	
11.- Cuando tengo que hacer mi trabajo (estudio, tareas, responsabilidades...) A.- Los hago enseguida y sin muchas historias B.- Los pospongo fácilmente y cuando los tengo que realizar lo hago con desgana	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12.- Si me corresponde hacer un verdadero trabajo (estudio, tareas domesticas o empresariales) B.- Lo hago con gusto, espontaneidad y sin necesidad de ser vigilado y motivado A.- Lo hago de mala gana, casi por la fuerza y solo para evitar castigos o llamadas de atención	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
13.- Cuando inicio el día o un trabajo A.- Me pongo enseguida manos a la obra, con voluntad, sin lamentarme ni perder tiempo inutilmente B.- Comienzo perezosamente, con suavidad, y frecuentemente lamentandome por lo que tengo que hacer	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
14.- Comenzado un trabajo cualquiera, sobre todo si no me agrada B.- Me desanimo pronto, lo interrumpo, y si lo termino es solo para quitármelo de encima A.- Lo termino con cuidado y detalle, incluso si no me gusta	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
15.- Frente a trabajos cansados, difíciles, largos y aburridos A.- Me desaliento con facilidad, o incluso renuncio antes de comenzar B.- Demuestro valor, decisión y constancia hasta terminarlos	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
16.- Cuando me encuentro en dificultad o frente a un imprevisto B.- Prefiero tomármelo con calma y busco las soluciones más fáciles A.- Me gusta afrontarlo con decisión y superarlo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
17.- Cuando juego A.- Prefiero los deportes que requieren movimiento y fatiga física B.- Prefiero los juegos tranquilos, o me divierto incluso solo	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
18.- Al hacer mi trabajo o cuando estudio B.- Me acuso con frecuencia de ser lento, emplear mucho tiempo, no terminar nunca A.- Creo que trabajo más rápidamente que los demás, incluso haciéndolo bien y con precisión	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
19.- Cuando veo a los demás (amigos, familiares) en dificultad o cansados A.- Les ayudo espontaneamente, sin que me lo pidan, y lo hago con gusto B.- Dejo que se las vean por sí solos, mientras yo estoy mirando	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
20.- Si tengo tiempo libre B.- Me gusta pasarlo tranquilamente, descansando, dando dos pasos, soñando con los ojos abiertos A.- Lo empleo siempre activamente haciendo deporte, actividades variadas, trabajos manuales	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Puntos		
TOTAL "A"		

“R” (Resonancia: Secundaria - Primaria)

PREGUNTAS	RESPUESTAS		
21.- Si me han ofendido, gritado, hecho enojar A.- Me es difícil hacer las paces y se requiere mucho tiempo hasta que vuelva la tranquilidad B.- Hago las paces y me tranquilizo facilmente		?	
	A		
			B
22.- Si he tenido un fracaso B.- Olvido facilmente y transcurrido poco tiempo no pienso ya en ello A.- Pienso en ello continuamente y apesadumbrado por la impresión negativa		?	
			B
	A		
23.- Cuando tengo posibilidad y tiempo para organizar mi trabajo A.- Lo pienso con tiempo, hago planes detallados y no dejo nada a la improvisación B.- Lo dejo para el último minuto, improvisando lo que tendría que haber preparado con tiempo		?	
	A		
			B
24.- En relación con mi futuro B.- Estoy siempre preocupado que pueda sucederme algo imprevisto A.- Normalmente no me preocupo de lo que podría sucederme		?	
			B
	A		
25.- Si hay mandatos, normas, prohibiciones que tengo que respetar A.- Las tomo a la ligera, me las salto sin preocuparme de las consecuencias B.- Las respeto con precisión y hago lo posible para no saltarmelas		?	
	A		
			B
26.- Si he prometido algo a otro, o si he hecho un propósito B.- Me olvido facilmente, pero estoy dispuesto a prometer nuevamente A.- Hago lo posible por mantener la palabra y cumplir cuanto prometido		?	
			B
	A		
27.- Soy una persona que normalmente A.- Ama el orden, la regularidad, la puntualidad B.- Soy desordenado, impuntual, impreciso		?	
	A		
			B
28.- Los cambios repentinos, las novedades, los imprevistos B.- Me gustan y suscitan mi interés A.- Me molestan porque estoy acostumbrado a mis modos de ser		?	
			B
	A		
29.- En las amistades, en las simpatías, en mis gustos A.- Soy constante y fiel y las mantengo mucho tiempo B.- Soy inconstante y me gusta cambiar		?	
	A		
			B
30.- Si tengo un proyecto, un deseo que cultivo y no me sale como esperaba B.- Me resigno y lo cambio facilmente por otro A.- No me resigno y trato de realizarlo incluso si pasa mucho tiempo		?	
			B
	A		
	Puntos		
	TOTAL “R”		

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

PRIMERA PARTE

LA PERSONA Y SUS ACTOS7

CAPÍTULO 1

La vida y sus grados9

1. Existencia y vida9
2. Los grados de la vida12
3. La fuente de la vida: el principio vital17
4. La naturaleza humana y sus facultades20
5. Cuadro metafísico de referencia para comprender al hombre21

CAPÍTULO 2

El conocimiento humano sensible: los sentidos externos27

1. La unidad del conocimiento humano en sus dos dimensiones: sensible e intelectual27
2. Los sentidos externos29

CAPÍTULO 3

El conocimiento humano sensible: la percepción interna37

1. La percepción38
2. Sentidos internos / Funciones internas40

3. Ilusiones y alucinaciones	42
4. El conocimiento perceptivo	43
5. Finalidad y características del conocimiento sensible	44

CAPÍTULO 4

El conocimiento intelectual	49
1. Definición	51
2. Objeto de la inteligencia	51
3. Existencia de la inteligencia	51
4. Naturaleza de la inteligencia humana	57
5. Funciones de la inteligencia	62
6. Inteligencia y cerebro	63
7. Unidad del conocimiento humano (sensible e intelectual)	66
8. Formación del conocimiento intelectual y de la inteligencia	69

CAPÍTULO 5

Inteligencia humana e instinto animal.....	73
1. La especial posición biológica del hombre en la naturaleza	73
2. ¿Instinto o inteligencia?	77
3. La inteligencia, el mundo de los fines y de los valores, el sentido y el valor de la vida	81

CAPÍTULO 6

Instintos y tendencias	85
1. Definición y división de las tendencias	85
2. Tendencia innatas: el instinto	89
3. Tendencias adquiridas: los hábitos	91
4. Las pasiones	92

CAPÍTULO 7

La voluntad	95
1. Definición y objeto de la voluntad	95
2. Estructura del acto voluntario libre	96
3. Naturaleza espiritual de la voluntad y del acto voluntario libre	99
4. Formación de la voluntad	100

CAPÍTULO 8

La libertad humana	107
1. Definición y tipos de libertad	107
2. Límites y condicionamientos de la libertad	108
3. Existencia de la libertad	110
4. Sentido de la libertad	112
5. Verdad y libertad	115
6. La opción fundamental	120

CAPÍTULO 9

El amor humano	123
1. Diferentes clases de amor: distinciones y relaciones	123
2. Parece amor, pero no lo es	125
3. El amor como promoción de la persona amada	127

CAPÍTULO 10

Sentimientos y emociones	131
1. Definiciones	131
2. Clasificación de los sentimientos	133
3. Las emociones	134
4. Control de los sentimientos y emociones	138

CAPÍTULO 11

Temperamento y carácter	141
1. Definiciones	141
2. Propiedades constitutivas del carácter	143
3. Tipos y clasificación del carácter	145
4. Carácter: cualidades, defectos, educación	147

APÉNDICE CAPÍTULO 11

Cuestionario para reconocer el propio carácter	167
1. Instrucciones	167
2. Resultado	168
3. Tipos de carácter.....	170
4. Cuestionario	171

S E G U N D A P A R T E

LA ESTRUCTURA DE LA PERSONA.....175

CAPÍTULO 12

Cuerpo y persona177

1. La persona corpórea177
2. ¿«Tengo un cuerpo» o «soy mi cuerpo»?182
3. Valor moral del cuerpo humano184
4. Corporeidad y cristianismo186

CAPÍTULO 13

La sexualidad humana193

1. Desde el punto de vista de la biología194
2. Desde el punto de vista de la persona196

CAPÍTULO 14

El hombre es un ser espiritual203

1. Más allá del reduccionismo cientificista204
2. Un falso dilema: contraponer la ciencia y la fe207
3. ¿Por qué el hombre es un ser espiritual?209

CAPÍTULO 15

El hombre es un ser religioso215

1. Interpretaciones insuficientes de la dimensión religiosa216
2. La dimensión religiosa es constitución esencial del hombre219

APÉNDICE CAPÍTULO 15

La religión monoteísta judeo-cristiana.....225

1. El judaísmo.....225
2. El cristianismo228

CAPÍTULO 16

El hombre es un ser moral235

1. El acto humano235

2. La experiencia universal de la moralidad	236
3. El valor de la persona	237
4. El valor moral	238
5. El acto moral y las fuentes de la moralidad.....	243
6. El fundamento de la moralidad	245

APÉNDICE CAPÍTULO 16

Relación entre ética y religión	253
--	------------

T E R C E R A P A R T E

SENTIDO Y FIN DE LA PERSONA	257
--	------------

CAPÍTULO 17

Sentido de la vida humana	259
1. «Tener sentido» y «dar sentido» a la vida humana	260
2. La esperanza y el sentido de la vida	267
3. Esperanza, sentido de la vida y compromiso cristiano	269

CAPÍTULO 18

¿La muerte tiene sentido?	273
1. La conciencia y la experiencia de la muerte	274
2. Evitar los extremos	276
3. La muerte es pérdida de unidad: separación	279
4. En busca del sentido de la muerte	281

CAPÍTULO 19

¿Hay vida después de la muerte?	285
1. ¿Qué es la inmortalidad?	286
2. La reencarnación no es inmortalidad	287
3. ¿Cómo mostrar la inmortalidad?	289
4. ¿Cómo es posible la continuidad de la misma persona en esta vida y después de la muerte?	292

CAPÍTULO 20

Persona humana: un ser material y espiritual	295
1. Cosas y personas.....	295
2. El hombre es un ser material y espiritual.....	296
3. La persona humana.....	300
4. Origen del cuerpo y origen del alma.....	305



Explicame la persona
se terminó de imprimir
en el mes de abril 2012
en los talleres gráficos de Ugo Quintily.
Roma, Italia.

a la categoría de *homo faber*. Pretende ofrecerte los instrumentos para estructurar tu mente y ser capaz de analizar, cribar y asimilar nuevas ideas y conocimientos, dándoles su justo lugar en la totalidad del saber, sin que cada nueva idea o teoría se erija en un absoluto que destruye el conjunto. Además te ayudará a aceptarte a ti mismo y a los demás.

Te ayudará también a juzgar con objetividad las situaciones y las personas. Te ayudará a conocer la verdad y la «verdad te hará libre».

PRIMERA PARTE

LA PERSONA Y SUS ACTOS

Conocemos las cosas por su manifestaciones: que la manzana está podrida por el color que tiene y el olor que emana. Para conocer la persona partimos de los actos que realiza y en los que se manifiesta. El método que seguimos es: del efecto a la causa que lo produce.

CAPÍTULO 1

La vida y sus grados

«Vivir no es sólo existir, sino crear»
(Gregorio Marañón)

Para conocer la persona, que es un ser vivo, comenzamos estudiando la diferencia entre el viviente y el no viviente. Este es el objeto del capítulo. Veremos también la diferencia entre los grados de la vida, así como el principio vital o fuente de la vida.

1. Existencia y vida

La experiencia nos presenta una pluralidad y diversidad de seres: una piedra, una planta, un animal, una persona. Todos existen, pero no todos viven. La planta, el animal y el hombre se nutren, desarrollan, reproducen y responden a los estímulos. La piedra no. En el mineral hay ciertamente una actividad física y química: sus átomos se mueven y los diversos elementos reaccionan entre sí, pero no hay actividad vital. No es lo mismo **existir** que **vivir**; no todo lo que existe vive.

La vida comprende una multiplicidad de seres con características muy diferentes entre sí; por ejemplo, del árbol que no habla y está quieto en el jardín, decimos que vive; del gato que corre, también decimos que vive: ¿qué es la vida?



Los antiguos filósofos de occidente respondieron diciendo que el viviente «se mueve» y el no viviente «es movido». Por eso definieron al viviente como «el ser que puede moverse a sí mismo». La vida es movimiento; es un continuo transformarse.

En realidad, la *vida* es un concepto abstracto tomado del verbo vivir. *Vivir* es ese conjunto de actos que realiza el viviente y lo caracterizan. Los tres esenciales son la capacidad de nutrirse, desarrollarse y reproducirse.

La vida es un movimiento y una transformación cualificada por tres características específicas y exclusivas del viviente:
la nutrición, el desarrollo y la reproducción.

a. La nutrición

Consiste en un continuo cambio de materia o metabolismo vital por el cual el organismo elige las sustancias que le convienen y las convierte en sustancia propia, y elimina las que no le convienen.

Mediante la nutrición el viviente asimila lo que no es él y lo transforma en sustancia propia. En los seres inertes se da yuxtaposición pero no nutrición; una bola de nieve aumenta de volumen pero no se nutre. Se trata de una diferencia no sólo cuantitativa, sino cualitativa.

b. El desarrollo

Asumiendo la materia del ambiente circundante y reorganizándola según las estructuras propias, el viviente, de una sola célula inicial, llega a poseer millones de células con una actividad muy compleja. El crecimiento y el desarrollo es una construcción no por simple ampliación o yuxtaposición de materia, sino por transformación interna, que implica una diferenciación creciente, adaptación, estadios sucesivos e irreversibles; no sucede, por ejemplo, en los cristales inertes.

c. La reproducción

Consiste en la capacidad de parte de un organismo de dar origen a otros organismos semejantes. Todas las formas de reproducción muestran dos características: se realizan para conservar la especie, y el impulso a reproducirse parte del interior del organismo.

La conclusión es que la vida es un fenómeno esencialmente diverso y cualitativamente superior al mundo inerte de la física y la química. Todo aspecto de la vida, usando una expresión del filósofo francés Maritain, es «*materialmente* físico-químico, y *formalmente* vital». Los seres vivos usan la misma materia que los inertes. Nosotros estamos formados de átomos como las piedras. Pero el modo cómo los seres vivos usan y organizan esta materia es esencialmente diferente de los inorgánicos. Un ser vivo es un *organismo* estructurado y no una simple yuxtaposición de elementos; tiene una *finalidad* de autoconservación y autoperfeccionamiento, y posee la capacidad de *adaptación* continua a las modificaciones del medio ambiente.

2. Los grados de la vida

a. Los tres escalones de la vida

Hay tantos grados de vida como modos en los que la acción depende del ser viviente:

- La acción depende sólo en lo que se refiere a la ejecución: primer grado: **vida vegetativa**.
- La acción depende tanto en lo que se refiere a la ejecución como al modo de hacerla: segundo grado: **vida sensitiva**.
- La acción depende en lo que se refiere a la ejecución, al modo y al fin: tercer grado: **vida intelectual**.

Por tanto, tres son los grados de la vida: **vegetal, animal, hombre**.



Llamamos **vegetal** al ser viviente que tiene en sí sólo la ejecución del movimiento, mientras que el fin por el que opera y el modo en

virtud de la cual opera le es natural. Así, una planta asimila, crece y se reproduce, pero sin ningún tipo de conocimiento que dependa de ella. En cambio el **animal**, aunque no entiende su fin (por ejemplo, se dirige a su presa movido por el instinto), actúa en virtud de un conocimiento que le viene de los sentidos (debe percibir la presa mediante la vista, el olfato..., para poder tender a ella). Por último el **hombre**, lleva en sí no sólo la ejecución y el modo de hacerla, sino también el fin, en cuanto opera guiado por un conocimiento no sólo sensitivo sino también intelectual. Por eso la característica del viviente en general es la **actividad vegetativa**; la característica del viviente sensitivo es el **conocimiento sensible** al que sigue el instinto; y la característica del viviente intelectual es la libertad fundada sobre el **conocimiento intelectual**.

Esta división de los seres vivos en tres grados nos permite hacer otra distinción: la de los seres provistos de **vida fisiológica** – como las plantas – y la de los seres que, además de la fisiológica, poseen un cierto grado de **vida psíquica** – como los animales y el hombre –.

La vida puramente fisiológica es la **vida vegetativa**.

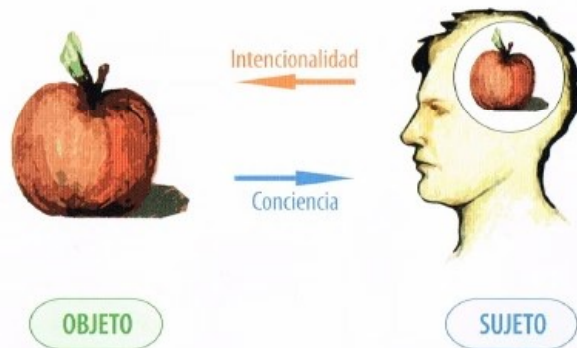


La vida psíquica tiene dos niveles: uno inferior dependiente intrínsecamente del organismo, que es la **vida sensitiva** (cognoscitiva y apetitiva), y otro superior, intrínsecamente independiente del organismo, que es la **vida inmaterial** (cognoscitiva y volitiva). Los dos niveles producen en el sujeto unos estados sentimentales o afectivos que constituyen la **vida afectiva**, tanto inferior como superior.

b. La vida psíquica

• Características

La vida psíquica tiene dos características distintivas respecto a la vida fisiológica: la **conciencia** y la **intencionalidad**.



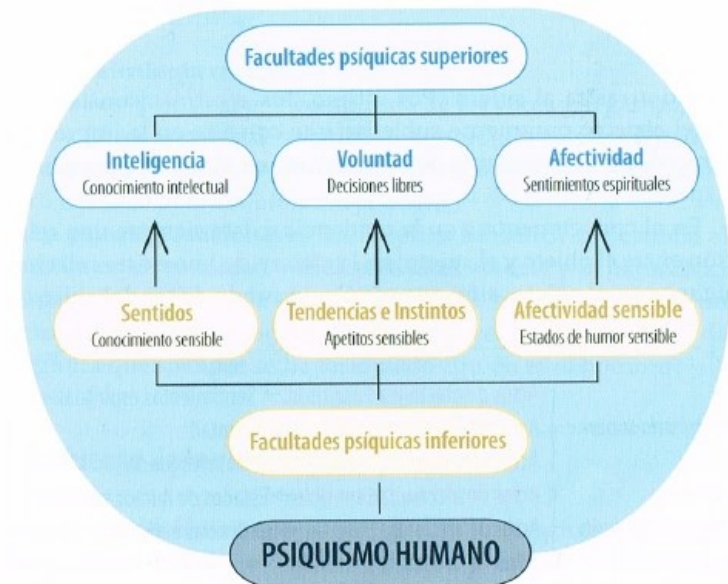
Los hechos psíquicos son **conscientes**: experiencia gracias a la cual el sujeto se da cuenta de algún modo (experiencia vital/conciencia refleja) de estar en vida, es decir, de la propia actividad vital. La conciencia consiste en la propiedad gracias a la cual el sujeto se da cuenta de la propia actividad y de cuanto ella le presenta en el plano psíquico en forma de objeto distinto de él.

Los hechos psíquicos son **intencionales**: el sujeto conoce un objeto o se orienta hacia lo que ha conocido anteriormente. La **intencionalidad** de la vida psíquica consiste en la referencia al objeto como algo distinto del sujeto. Todo elemento de la vida psíquica (conocimiento sensible, percepción, imagen, concepto, juicio, volición, tendencia...) es lo que es por su referencia al objeto.

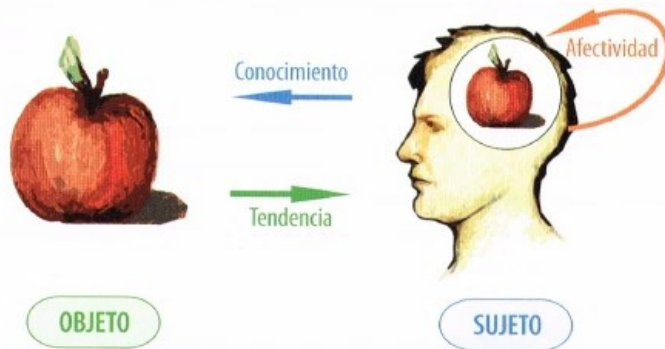
• División de la vida psíquica

Los hechos psíquicos se dividen en dos niveles y en tres clases. El **nivel inferior** dependiente intrínsecamente del organismo, que es la **vida sensitiva** y el **nivel superior**, intrínsecamente independiente del organismo, que es la **vida espiritual**.

Los dos niveles tienen cada uno tres clases de actos psíquicos: cognoscitivos, apetitivos y **afectivos**.



En los actos psíquicos *cognoscitivos* el objeto viene hacia el sujeto; se puede decir que el objeto se presenta al sujeto que conoce, el cual adopta una actitud receptiva. En los *apetitivos* el sujeto va hacia el objeto presentado al conocimiento; se puede decir que el



objeto arrastra al sujeto. Por último, los *afectivos* constituyen aquel aspecto puramente subjetivo que consiste en la impresión agradable o desagradable que se produce en el sujeto que conoce o apeetece.

En el conocimiento y en la *tendencia* existe siempre una relación entre el objeto y el sujeto; en la *afectividad* no existe relación alguna con el objeto, sino que es sólo un modo de ser del sujeto.

Psiquismo superior	Actos de afectividad espiritual → Sentimientos espirituales
	Actos de tendencia espiritual → Voluntad
	Actos de conocimiento intelectual → Inteligencia
Psiquismo inferior	Actos de afectividad sensible → Estados de humor sensible
	Actos de tendencia sensible → Tendencias e instintos
	Actos de conocimiento sensible → Sentidos

c. La psicología experimental y la psicología racional

La psicología se divide en dos grandes ramas: la empírica o experimental y la racional.

• La psicología empírica o experimental

Es la ciencia que observa los hechos psicológicos y sus manifestaciones. La observación se puede realizar con procedimientos de:

- *Introspección*: observación de mi propio mundo interior.
- *Extrospección*: observación de la conducta de los demás para llegar a sus causas.
- *Estadística*: observación de algunos hechos psicológicos acaecidos para comprenderlos mejor por medio de experimentos. Entre los experimentos sobresalen los *test* o pruebas psicológicas para estudiar las aptitudes de un individuo o grupo social.

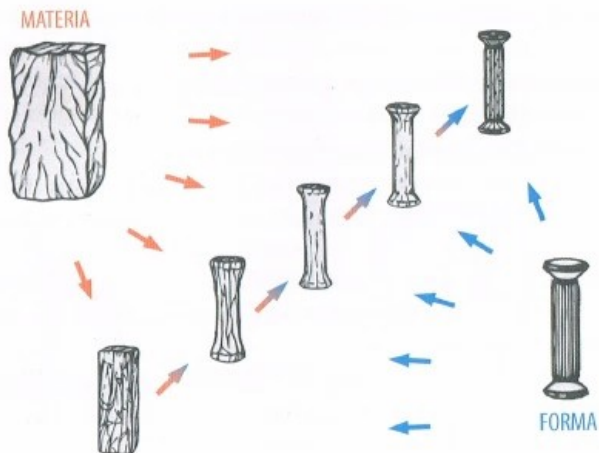
• La psicología racional

La palabra «psicología» – compuesta de las voces griegas ψυχή = alma y λόγος = palabra – significa etimológicamente «doctrina del alma», y se remonta al tiempo de Aristóteles, que escribió un libro llamado *Sobre el alma* (περί ψυχῆς).

La psicología racional es la disciplina filosófica que estudia al hombre en su totalidad y esclarece la existencia y la naturaleza del principio primero de su ser y de su obrar, mediante la reflexión racional. Se trata de esclarecer, según la reflexión filosófica, la pregunta que siempre se ha formulado ¿quién es el hombre?

3. La fuente de la vida: el principio vital

Todo ser corpóreo se compone de *materia prima* y forma substancial, como ya Aristóteles lo mostró con su teoría del hilemorfismo (*hile* = *materia*; *morfé* = *forma*).



El principio vital es la **forma substancial** del ser viviente, superior a la del ser inanimado, llamada comúnmente **alma**: «Principio de la vida en los seres vivos – dice Tomás de Aquino – es el alma: de hecho llamamos *animados* a los seres vivientes e *inanimados* a los privados de la vida». El principio vital no es una actividad vital como las otras, sino la forma substancial del ser viviente y, como tal, el primer principio de toda actividad.

La **forma substancial** es una *substancia*, no un accidente, porque es un constitutivo esencial del ser viviente. Una substancia, sin embargo, *incompleta*: no existe ella misma, sino más bien es el principio por el cual el compuesto existe, destinada a estar unida con la **materia** para formar con ella una sola substancia completa: el *compuesto viviente*. El alma concebida como forma substancial *es aquello por lo cual el cuerpo viviente es lo que es*; por lo tanto, no tiene sentido preguntarse cómo se unen el **alma** y el **cuerpo** del cual es forma, ya que si no estuviese unida al cuerpo, ella no sería lo que es, o sea, *forma* de ese cuerpo, y el cuerpo tampoco sería ese cuerpo animado, sino uno inerte. De ahí que no sea posible ver el alma, o separar el alma, o buscar el alma en una determinada parte del cuerpo.



Como fuente de la vida, el alma es *acto primero* o substancial y no *acto segundo* o accidental. El **alma** es por lo mismo el principio primero y único de la vida, fuente última de toda actividad. Es aquello por lo cual vivimos, nos movemos, sentimos y entendemos. Si el principio vital es único en cada ser vivo, los principios próximos de la vida son tantos cuantas son las actividades vitales que el viviente realiza; así, el ojo será principio próximo de la visión, etc.

El **alma** es el principio vital, pero como se dan actividades vitales tan diversas, es necesario distinguir tres principales tipos de alma, fuente de dichas actividades vitales.

- **Alma vegetativa**: principio de las funciones vegetativas de las plantas (nutrición, crecimiento, reproducción).
- **Alma sensitiva**: principio de las funciones vegetativas mencionadas y sensitivas de los animales (conocimiento, instintos, locomoción).
- **Alma intelectual o espiritual**: principio de las funciones vegetativas y sensitivas mencionadas, y espirituales del hombre (entender, querer, padecer, ser feliz...).



Alma espiritual



Alma sensitiva



Alma vegetativa

Como la actividad sensitiva supone la vegetativa y la intelectual supone ambas, así el alma sensitiva tiene en sí todas las virtualidades de la vegetativa, y el alma espiritual todas las capacidades de la vegetativa y de la sensitiva. Por tanto, el hombre no posee tres almas, ni el animal dos, sino una sola alma o fuente de la vida que posee la virtud de las otras. El alma humana es espiritual y por eso única, irrepetible, propia de cada persona, inmortal (ver capítulos 14 y 20).

4. La naturaleza humana y sus facultades

La persona humana es un ser unificado y estructurado. En esta estructura el alma juega un papel primario unificador, pero no está sola. La naturaleza humana o esencia está compuesta por la **forma substancial**, que es el alma, y por la **materia prima**, manifiesta en la materia segunda, que es el cuerpo.

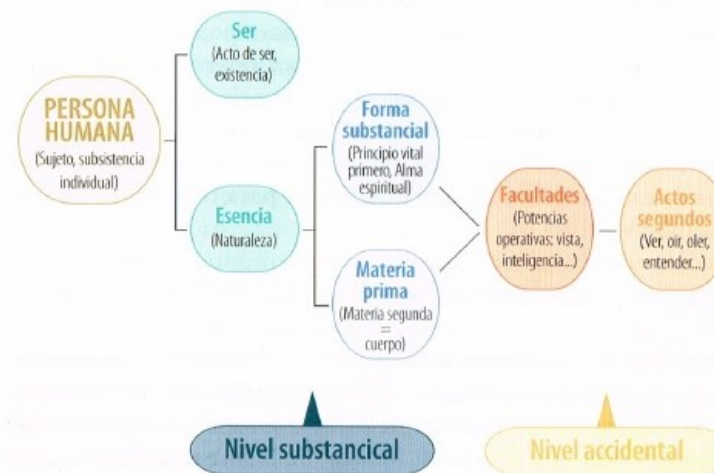
El alma es el principio vital fundamental, pero los actos de la persona surgen de otras capacidades más inmediatas y próximas, llamadas **facultades o potencias operativas**. Por ejemplo, el acto de ver proviene de la facultad de la vista y del órgano del ojo, etc. Por eso se puede decir que las facultades son potencias activas que posee el alma para realizar sus funciones. Estas facultades se distinguen por sus actos propios; de esta forma habrá tantas facultades como actos, es decir, habrá una facultad auditiva, visiva, intelectual, volitiva, etc.

Los actos, a su vez, se distinguen por su objeto: ver es distinto de oír, porque el color es distinto del sonido. Así tenemos que la visión unitaria y estructurada de la persona abarca dos niveles:

- **El nivel substancial:** en el que tenemos una naturaleza (o esencia) que existe (mediante el acto de ser), y que está constituida por la forma substancial (alma) y por la materia prima (manifiesta en la materia segunda que es el cuerpo).
- **El nivel accidental:** esta naturaleza tiene unas facultades (vista, inteligencia...) que, a su vez, realizan determinados actos (ver, entender...)

5. Cuadro metafísico de referencia para comprender al hombre

Para comprender al hombre hay que aclarar el cuadro metafísico de referencia. Sabemos que sin algunos elementos compartidos por las personas que dialogan, las posiciones se hacen inconciliables; el punto central de este cuadro metafísico de referencia es la analogía y participación del ser.



El gozne de la metafísica de Aristóteles era la relación acto/potencia a nivel del ser, y la relación forma/materia a nivel de la esencia; por esto «el ser se dice de muchas maneras». Tomás de Aquino, siguiendo la metafísica de Aristóteles, pero reformándola desde el interior para hacerla compatible con el mensaje cristiano, establece la distinción real entre ser y esencia.

a. La relación real entre ser y esencia en el ente finito

- **El ser** – *ipsum esse* – es el *acto de ser*. El acto de ser (llamado también existencia) es perfección y acto primero. Nada existe sino en cuanto es acto; por eso el ser mismo es acto de todas las cosas que existen y de sus perfecciones. De este modo el ser no sólo es perfección absoluta sino también perfección de todas las perfecciones. En sí y por sí es ilimitado. Si existe como limitado se debe al principio a él opuesto que es la potencia, que en este orden es *esencia*.

- **La esencia** es la limitación y determinación del ser a un grado concreto de perfección, por la cual, el ser en sí ilimitado, se limita a un grado concreto y es diferente de todos los otros grados. La limitación del ser por parte de la esencia hace posible la multiplicidad y diversidad de los entes que tienen diferente esencia. En relación al ser que es acto, la esencia es potencia. Por tanto la razón última de la diferencia ontológica (diferencia entre los entes) hay que buscarla en la diferente limitación que la esencia hace del ser, que de esta manera puede ser participado por otros entes en diversos modos.

b. La relación entre forma substancial y materia dentro de la esencia

La **esencia** indica la naturaleza de una cosa. Siendo la esencia aquello por lo que un ente tiene el ser, no se identifica con el ser mismo. La esencia se llama también *quiddidad* o naturaleza. «Quiddidad» en cuanto significa el *quid est* (qué es) de la cosa manifestado en la

definición y, por tanto, inteligibilidad. «Naturaleza» en cuanto principio de los actos «segundos» que provienen de las facultades operativas. La esencia comprende, en los seres materiales, tanto la forma substancial como la materia prima.

- **La forma substancial** es el grado de perfección ontológica dentro de la esencia.

- **La materia prima** es la limitación de este grado ontológico a un individuo concreto. Análogamente a cuanto sucede con la esencia respecto al ser, la limitación de la forma substancial por parte de la materia prima, hace posible la multiplicidad y diversidad de los entes que tienen la misma esencia.

La esencia o naturaleza comprende todo aquello que se expresa en la definición de un ente concreto. Por ejemplo, la esencia de hombre, definido «*animal racional*», comprende así la **materia** (*animal*) y la **forma** (*racional*).

Ser y esencia son realmente distintos y hay que mantener dicha distinción. Se puede de hecho comprender qué es (esencia) un hombre o un unicornio pero no está probado que el unicornio exista (ser). Por tanto ser y esencia son distintos y se relacionan como el acto y la potencia. La esencia está en potencia respecto al ser, mientras que el ser es acto de la esencia, esto es *actus essendi essentiae* (acto de ser de la esencia) según Tomás de Aquino.

c. Las facultades operativas y sus actos

La **esencia o naturaleza**, así estructurada ontológicamente, posee **capacidades operativas** para realizar determinados **actos**. Todo ente, de hecho, actúa según su propia naturaleza y según las capacidades que ésta posee. El actuar accidental se distingue realmente, sea del acto de ser, sea de la esencia, pero está relacionado y proporcionado con ambos. En todo ser finito se da una diferencia entre ser, esencia y actuar.

El **actuar** pertenece al mundo de los accidentes y presupone el ser; es acto segundo respecto a la **forma substancial** que es acto primero. Pero ser accidente y acto segundo no significa carecer de importancia y, mucho menos, ser superfluo. El accidente, de hecho, manifiesta la perfección y fecundidad del ser. No existe actuar sin ser, pero también es verdad lo contrario: no existe **ser** sin **actuar**; el ser es *diffusivum sui* y el actuar no es más que el manifestarse del ser. De ahí que no se dé contraste alguno entre ser y actuar.

d. Los tres modos de existir de la esencia

En base a estas consideraciones, la esencia se actualiza de tres maneras en el acto de ser, es decir, hay tres modos de existir de la esencia.

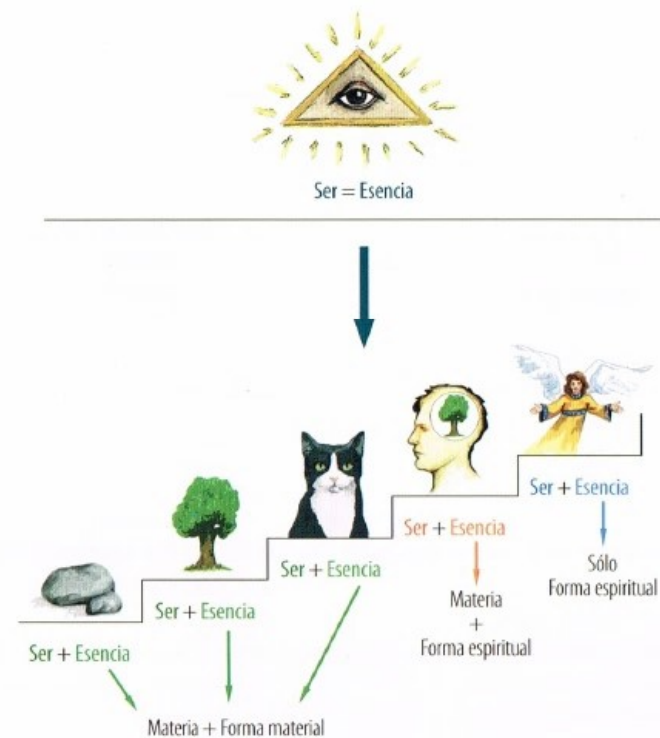
- En primer lugar, **en Dios**, se da identidad entre ser-esencia-actuar. La esencia es igual al ser y éste al actuar. En otras palabras, la esencia de Dios es su ser, como lo es también el actuar. En Dios no existe composición, es eterno, es el único necesario; es el *Ipsum Esse Subsistens*.

- En segundo lugar, **en los ángeles** que son espíritus puros, la esencia no tiene materia y es forma substancial pura, por eso no se puede multiplicar y cada forma substancial pura agota toda la perfección de la esencia. Cada ángel es una esencia y no se dan dos ángeles con la misma esencia. Sin embargo la esencia es diferente del ser en cuanto lo limita a un grado concreto de perfección.

- En tercer lugar, **en los hombres, animales, vegetales, minerales**, es decir, en los entes cuya esencia está compuesta de materia y forma, la esencia se distingue del ser; la relación entre materia y forma dentro de la esencia, permite la multiplicación de ésta en mucho individuos de la misma esencia.

Resumiendo, se puede decir que Dios es el ser, mientras los entes *tienen* el ser. El «ser» no es lo mismo cuando se refiere a Dios o cuando se refiere a los entes finitos. Entre el ser divino y el ser de

los entes, no se da identidad, pero tampoco oposición, sino analogía. Los entes en cuanto existen, se asemejan a Dios, pero Dios no es imagen de ellos: aquí está el principio de la analogía del ser. Análogo quiere decir en parte igual y en parte diferente. Los entes finitos tienen el ser en cuanto lo reciben de Dios, que se lo participa dándoles la existencia. De este modo los entes finitos *tienen* el ser por participación, mientras que Dios es El Ser.





CAPÍTULO 2

El conocimiento humano sensible: los sentidos externos

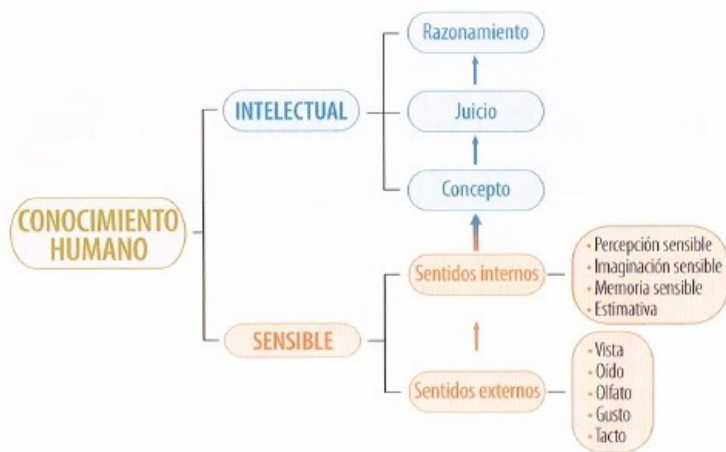
«Nada hay en la inteligencia que no haya pasado por los sentidos»
(Aristóteles)

¿Qué es conocer? Es el acto por el que un sujeto (hombre o animal) entra en contacto con la realidad y la representa dentro de sí mediante una sensación, imagen, concepto. En el conocimiento la realidad *viene* hacia el sujeto, es decir, se presenta al sujeto que conoce, el cual adopta una actitud receptiva, que no modifica el objeto conocido. El fin del capítulo es presentar la estructura general del conocimiento humano, y analizar su primer grado: el conocimiento sensible externo.

1. La unidad del conocimiento humano en sus dos dimensiones: sensible e intelectual

El conocimiento en el hombre es un proceso unitario, pero tiene dos niveles y cinco fases:

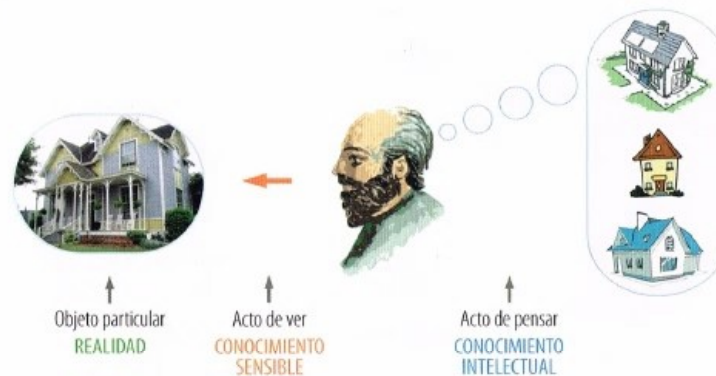
- *El nivel sensible*, que proviene de los sentidos externos e internos (dos primeras fases)
- *El nivel intelectual*, que surge de la inteligencia, a través del concepto, juicio y razonamiento (tres siguientes fases).



No hay en el hombre un conocimiento sensible del todo idéntico al del animal, como no hay un conocimiento intelectual puramente espiritual e independiente del cuerpo. Cuando el hombre ve o siente, no ve o siente sólo cosas externas y materiales sin significado humano; sino que percibe un mundo humano organizado. Cuando reflexiona y razona, no se mueve en un ambiente aséptico de ideas puras, ni juega al ajedrez con las imágenes filtradas de la realidad en la interioridad de su conciencia, sino que se mueve en un mundo concreto, del cual busca comprender algo mediante la formulación de conceptos y de juicios. Los conocimientos sensible e intelectual no indican, por tanto, dos conocimientos diversos, sino sólo dos aspectos, verdaderos y reales, del único conocimiento humano. Como dice el filósofo español Xavier Zubiri, «esto significa que el sentir humano es un sentir ya intrínsecamente intelectual [...] y el entender es primaria y constitutivamente un entender sensible. El sentir y la inteligencia constituyen una unidad intrínseca: es esto lo que llamamos la inteligencia sentiente».

Esto no significa que hay que abandonar la distinción entre conocimiento sensible e intelectual. Indudablemente, en todo conoci-

miento humano hay dos polos no identificables entre sí: por un lado la presencia de cosas materiales particulares, plenamente inmersas en el espacio y en el tiempo; por otro lado la comprensión de la realidad independientemente de las formas espacio-temporales en las cuales está inmersa. Yo veo, por ejemplo, esta casa, y sé que es sólo *esta* casa, porque en el fondo la entiendo como casa, y por tanto como una de tantas posibles realizaciones de la misma idea.

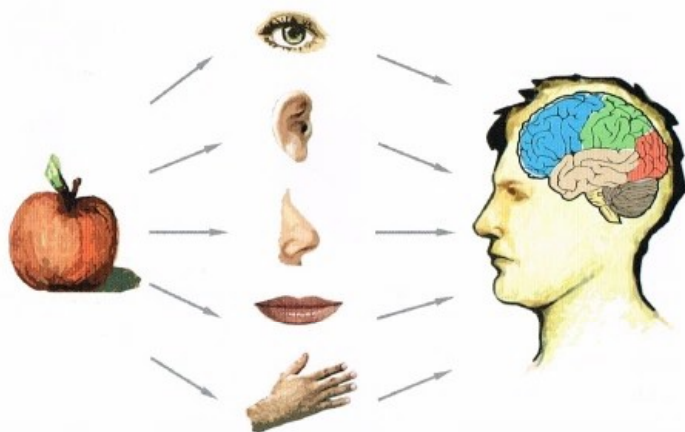


Se puede decir que todo conocimiento sensible está permeado de racionalidad y todo conocimiento intelectual humano está influido por la sensibilidad. No es el ojo el que ve, ni el oído el que oye: es siempre una persona humana quien ve, oye, etc. Como tampoco es la inteligencia que entiende, sino la persona por medio de la inteligencia. En el hombre el conocimiento sensible está en relación con la inteligencia y viceversa.

2. Los sentidos externos

La filosofía, desde sus inicios, ha insistido en la importancia de los sentidos no sólo para relacionarnos con el mundo, procurán-

donos los alimentos y evitando los peligros, sino también porque son necesarios para el conocimiento intelectual, según reza el dicho: «nada hay en la inteligencia, que de alguna manera no haya pasado por los sentidos». El pensamiento conceptual no es auto-suficiente. Conocer sensiblemente es el contacto concreto e inmediato con la realidad; contacto que es una de las condiciones fundamentales para que pueda realizarse el conocimiento intelectual.



- **Las facultades sensibles externas:** son potencias cognoscitivas de orden sensible; generalmente se enumeran cinco: vista, oído, olfato, gusto y tacto.

- **Los órganos sensibles externos:** son las partes del cuerpo mediante las cuales las facultades actúan, y respectivamente son: ojo, oreja-oído, nariz, lengua, piel.

- **Los estímulos:** son fuerzas de tipo físico, químico o mecánico, generalmente diversas para cada tipo de sensación. La expe-

riencia muestra que cada órgano está particularmente dispuesto a recibir una determinada clase de estímulos, mientras que para otros resulta más o menos inaccesible. Esto depende de la estructura anatómico-fisiológica de cada órgano. Por ejemplo, el ojo es totalmente inaccesible a los estímulos sonoros, como lo es el oído para los luminosos.

- *Estímulos adecuados* son los aptos a la configuración anatómico-fisiológica de cada órgano y que lo excitan normalmente; por ejemplo, los colores y la luz para el ojo.

- *Estímulos inadecuados* son los que aún no perteneciendo a la naturaleza del órgano, logran de algún modo excitarlo y producir la sensación correspondiente al órgano; por ejemplo, una presión en el ojo produce una sensación luminosa, y sobre el oído produce una sensación sonora.

- **La sensación:** es el acto de conocer realizado conjuntamente por la facultad y el órgano. Los sentidos entran en contacto con la realidad a través del estímulo y captan directa e inmediatamente los objetos sensibles. La visión, la audición, etc. son sensaciones. La sensación es el fenómeno más elemental del conocimiento; no se trata de una pura impresión de carácter físico, sino de un conocimiento propiamente dicho. Cada sentido es capaz de responder a un tipo determinado de energía (estímulo). Los sentidos transforman las fuentes de energía en impulsos nerviosos y los envían a la corteza cerebral en su área correspondiente: se produce así un fenómeno denominado sensación.

La sensación es el fenómeno psíquico que consiste en el conocimiento inmediato y concreto de una realidad material, que se obtiene mediante la respuesta del órgano a un estímulo.

• **Fases de la sensación:** para que se dé una sensación es necesario que se den tres elementos o se pase por tres fases:

- 1ª *Fase física:* el **estímulo** o excitante: fuerza o energía que entra en contacto con una parte de nuestro organismo y produce una modificación en él.
- 2ª *Fase fisiológica:* la **impresión** o modificación de nuestro organismo como respuesta al estímulo, causado por la transmisión de éste a la corteza cerebral. Se ha llamado tradicionalmente *species impressa*: las cosas nos impresionan, como se suele decir, actúan sobre nosotros y nos modifican, nos excitan.
- 3ª *Fase psíquica:* la **sensación**: tras la modificación-reacción surge la sensación propiamente dicha que es el acto psíquico de conocer un objeto. La sensación es la «expresión» psicológica que del objeto hace el sujeto, por eso tradicionalmente se ha llamado *species expressa*. De un fenómeno físico se ha pasado a un fenómeno mental.

• **El proceso de la sensación como acto de conocimiento:** la impresión-modificación (*species impressa*) no se puede entender como representación o imagen del objeto; no es un *medium quod*, es decir, **aquello que** se conoce; no es un intermediario que conocido, haría después conocer el objeto de manera mediata, como el retrato hace que conozcamos el original; no es un «puente» entre quien conoce y el objeto conocido; por el contrario, la impresión es una condición del conocimiento: *medium quo*, o *id quo cognoscitur*: **aquello por lo que** se conoce. La relación entre el cognoscente y el conocido es **directa**, sin intermediario causal. Quien conoce, «impresionado» por el estímulo, reacciona y hace el acto de conocer, esto es, realiza la sensación (tercera fase). Por medio de la *species impressa*, el sujeto es modificado, impresionado, por la cosa que va a conocer; pero conocer en cuanto tal (tercera fase) es una actividad del sujeto, es reaccionar a la impresión-modificación, expresar aquello que se conoce. Lo que expresamos de la cosa conocida se llama *species expressa*. En todos nuestros conocimientos hay siem-

pre una *species expressa*, una manifestación de lo que conocemos. Esta «expresión» no se entiende como un algo *en mí* de lo que, con razonamientos, se tenga que deducir la cosa *en sí*, sino que se entiende como la expresión, la palabra interior con la que me digo a mí mismo qué cosa he entendido de la realidad.



• **Las causas del conocimiento de los sentidos:** se puede decir que la causa adecuada del conocimiento sensible no es sólo el estímulo. Es evidente que la sensación depende en parte de la intensidad y de la cualidad del estímulo. Sin embargo, no es menos evidente que dependen también de factores fisiológicos y psicológicos, distintos del estímulo. Estos factores fisiológicos pueden ser: la mayor o menor irritabilidad de los órganos, la extensión del estímulo, la presencia de otros estímulos, etc. Pero existen también factores psicológicos, ajenos al estímulo pero presentes en el sujeto que conoce, como la concentración, la atención, el ejercicio habitual... que influyen en la sensación. Estos hechos prueban que la sensación no depende tanto del estímulo, cuanto más bien de las condiciones en que tiene lugar la impresión-modificación, esto es, la excitación-reacción del organismo.

Por tanto, se puede concluir que, aunque la sensación dependa del estímulo, tal dependencia se verifica solamente a través de la impresión-modificación del organismo.

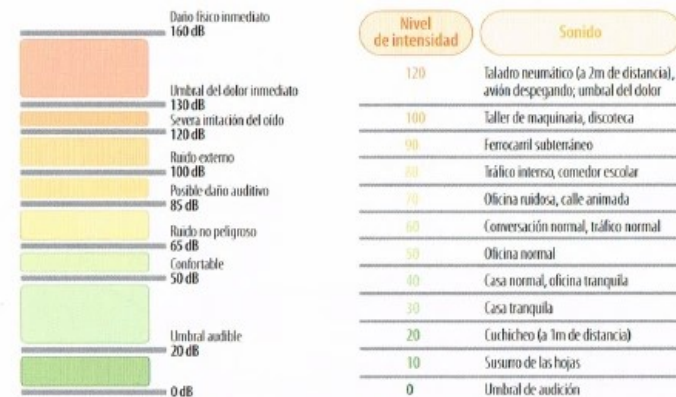
Son dos, pues, los elementos que concurren a producir la sensación: el estímulo y la situación orgánico-psicológica del sujeto. Esta explicación nos permite resolver el problema de la diferencia ontológica entre el estímulo, que pertenece a un nivel físico-químico y la sensación que es de nivel psíquico. El efecto es proporcionado a la causa, porque la causa no es solamente el estímulo físico, sino también la facultad y el órgano del sujeto que lo recibe. Lo que se recibe se recibe según el modo del recipiente (*quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*); por ejemplo, la luz que ilumina un pedazo de madera no produce en él la sensación visual que produce cuando llega al ojo; y el modo como Isabel ve la madera iluminada no es igual al modo como la ve Pedro.



Elementos y causas de la sensación:
el estímulo (calor de la plancha);
la impresión (contacto con la piel y corriente nerviosa que llega al cerebro);
sensación de dolor (conocimiento sensible debido al estímulo y capacidad del sujeto de percibirlo).

• **Leyes psicofísicas de las sensaciones:** en nuestras sensaciones existen dos umbrales o límites que son los márgenes de la sensación y que han llevado a los psicólogos a elaborar las leyes psicofísicas de las sensaciones.

- **Ley del límite inferior:** para que un estímulo pueda producir una sensación se necesita que supere un límite mínimo; así, un peso inferior a los 90 mg., colocado sobre la mano, no se advierte. Tal límite es diverso para cada clase de sensaciones y varía de sujeto a sujeto y según las circunstancias.
- **Ley del límite superior:** la perceptibilidad del estímulo no es infinita. Hay un límite más allá del cual, aún continuando la progresión del estímulo, la sensación no se da. Por ejemplo el hombre no escucha los ultrasonidos que percibe el perro.
- **Ley del límite diferencial:** es lo que debe aumentar o disminuir el estímulo para que se pueda advertir una mínima diferencia en la sensación. Por ejemplo, el ojo humano no advierte la diferencia entre la luz de una bombilla de 95 W y una de 100 W.
- **Ley de la energía específica de los sentidos:** estímulos diversos, sean adecuados o inadecuados, producen en el mismo órgano sensaciones iguales; mientras el mismo estímulo produce sensaciones diversas según los diversos sentidos excitados, de acuerdo a la naturaleza de cada sentido.



El nivel de intensidades que el oído humano es capaz de percibir, va desde los 0 decibelios hasta los 120 decibelios, punto a partir del cual los sonidos comienzan a producir daños en nuestro organismo. Desde el punto de vista de las frecuencias, éstas pueden variar entre los 16-20Hz hasta los 18.000-20.000Hz.

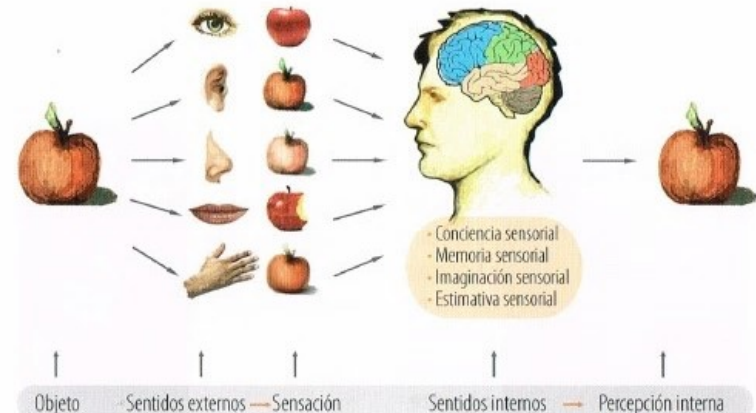


CAPÍTULO 3

El conocimiento humano sensible: la percepción interna

«Lo que parece no siempre es lo que es, y lo que es no siempre es lo que parece»
(Rob McBride)

En la *sensación*, mediante nuestros sentidos captamos un aspecto parcial de las cosas (color, sabor...). En la *percepción* captamos los objetos unificados, organizados y estructurados. ¿Cómo es posible esta organización? ¿Qué es la percepción sensible?



1. La percepción

a. Definición de percepción

Se puede definir la percepción como el *proceso cognoscitivo que nos presenta sensiblemente los objetos en forma unitaria y estructurada en el espacio y en el tiempo*. La percepción no capta superficies coloreadas, sonidos confusos, extensiones impenetrables y otras cualidades que se presentan como objeto de las sensaciones externas, sino objetos bien delimitados que aparecen inmediatamente a nuestro conocimiento como unificados y estructurados. Percibimos casas, árboles, manzanas...; percibimos frases, melodías; percibimos objetos resistentes y extensos. Todos estos objetos están situados de alguna manera en el *tiempo*, porque experimentamos su duración y sucesión, y en el *espacio*, en cuanto que están dotados de volumen y extensión.

b. Proceso de la percepción

La percepción organiza en objetos estructurados los datos individuales que nos presentan los sentidos externos. Para descubrir cómo se han estructurado las sensaciones externas en la percepción, hay que tener en cuenta que en ella se dan una serie de actividades:

- **La unificación** de los datos, gracias a la cual en nuestra percepción se forma un solo objeto. Por ejemplo, un conjunto de árboles colocados sin ningún orden lo percibimos como un bosque. La **figura 1**, que no contiene en realidad más que algunas manchas blancas irregulares esparcidas sobre un fondo negro nos presenta un rostro o la palabra «Liar».



Figura 1: ¿Rostro negro o palabra blanca?

- **Los contornos** de cada objeto se nos presentan perfectamente distintos de otros objetos. Ejemplo, **figura 2** las casas en un pueblo.

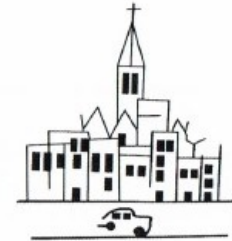


Figura 2: Pueblo

- **La figura-fondo**: el objeto que es el término directo de la percepción sobresale sobre un fondo constituido por otros objetos que son percibidos en segundo plano. Ejemplo, **figura 3**: por más que se intente, resulta imposible ver al mismo tiempo las dos cosas. Si una es percibida como objeto, la otra se hace fondo.

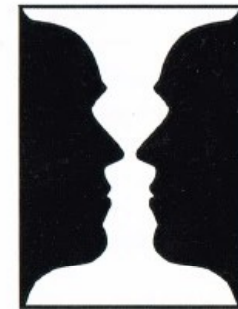


Figura 3: ¿Copa o Caras?

- **La selección de los datos** que nos proporcionan los estímulos. Esto aparece ya en la figura 3, pero resulta más evidente en figuras «reversibles», como la **figura 4**.



Figura 4: ¿Chica guapa o bruja fea?

Esta organización, configuración y estructura, que no están presentes en las sensaciones externas, es propia y específica de lo que se llama percepción interna, y para explicarla es necesario admitir otras facultades distintas de los sentidos externos, las cuales se llaman normalmente «sentidos internos». Es un proceso, es decir, un conjunto de capacidades y de actos, mediante los cuales, no solamente percibimos los objetos sensibles, sino que los percibimos en un todo organizado, configurado y estructurado. Para explicar la unidad y la estructura del objeto de la percepción, Aristóteles primero y después la escolástica, admiten en la percepción interna diversas funciones, las cuales, reunidas en grupos, corresponden a unas facultades, denominadas sentidos internos. Se discute si es un sólo sentido o son varios. La psicología tradicional hablaba de cuatro (conciencia sensorial, memoria, imaginación, estimativa). Hoy se tiende a pensar en un solo sentido/capacidad que realiza diversas funciones.

2. Sentidos internos / Funciones internas

a. Conciencia sensorial

- **Se da cuenta** de que se están produciendo las sensaciones. Tenemos conciencia de sentir: no sólo vemos, sino tenemos conciencia de ver. Ciertamente, en el hombre esta conciencia de ver, como todo proceso de conocimiento, implica también actos intelectuales; pero no sólo existe un *saber* que sentimos (intelección); existe también un *sentir* que sentimos (percepción).

- **Distingue** además las diversas sensaciones entre sí porque todas llegan al «punto común» de encuentro que es la percepción y las asocia refiriéndolas a un mismo objeto. Sabemos distinguir no sólo un color de otro, sino también un color de un sonido. ¿Con qué sentido lo distinguimos? No con la vista, porque la vista no capta el sonido, ni con el oído, porque el oído tampoco capta el color; por lo tanto, con un sentido en el cual estén presentes las dos sensaciones.

b. Imaginación sensorial

Es la facultad de reproducir y combinar las imágenes sensibles. Unifica el objeto porque en la percepción integramos los aspectos que actualmente percibimos con otros que hemos percibido otras veces y que tenemos el poder de *re-presentarnos*, de hacer revivir en nuestra conciencia. Por ejemplo, al percibir el hombre que tengo delante y que me mira, tengo que imaginarme su espalda, que no veo actualmente; es decir, debo integrar lo que actualmente veo con la imaginación de lo que he visto otras veces. La imaginación evoca imágenes pasadas y las combina para formar otras nuevas según cuatro leyes:

- *Ley del interés*: se evocan de preferencia aquellas imágenes más vinculadas con las inclinaciones e intereses de cada uno. Ejemplo: el avaro evoca el dinero; el montañero la montaña.
- *Ley de semejanza*: un objeto evoca otro que se le parece. Ejemplo: la imagen de un perro evoca la de otro perro
- *Ley de contraste*: un objeto evoca otro que se le opone. Ejemplo: las imágenes de un hombre fatigado evoca la de otro tranquilo.
- *Ley de contigüidad*: un objeto evoca otro que se haya dado junto con él. Ejemplo: la música que escucho evoca el lugar donde la escuché por primera vez.

No hay que confundir la **imaginación sensorial** con la **imaginación intelectual**, que es una función de la inteligencia, y no de los sentidos.



c. Memoria sensorial

Facultad de revivir y recordar el pasado. El objeto es unificado con las imágenes de objetos ya percibidos que son *recordados*, es decir reconocidos precisamente como representaciones de objetos *ya percibidos*. Una cosa es la imagen (imaginación) y otra el *recuerdo* de la imagen (memoria). La memoria sensible conserva, además, las valoraciones que percibe la estimativa. Los tres aspectos principales de la memoria son: *reconocimiento* de algo ya vivido; *conciencia del pasado*; *localización temporal* de los objetos. No hay que confundir ésta con la memoria intelectual, que es una función de la inteligencia, y no de los sentidos.

d. Estimativa sensorial

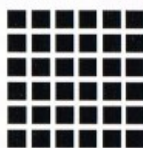
Se capta la utilidad o la nocividad de los objetos percibidos. Por ejemplo, un cordero que aún no ha visto lobos, huye en cuanto ve al primero. En el contenido de la percepción está, pues, la estimación o «valoración» del objeto percibido y esto es propio de la *función estimativa*, que en el hombre prepara, además, todo el contenido perceptivo para que en él actúe la inteligencia, por lo que se llama *cogitativa*.

3. Ilusiones y alucinaciones

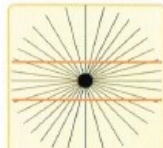
• **La ilusión** es una falsa interpretación de una sensación. Se debe a la forma ambigua en que se perciben los objetos en relación con el entorno.



Las líneas verticales
¿son iguales?



¿Puntos grises entre
los cuadros negros?



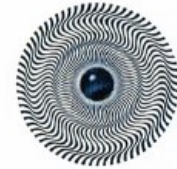
¿Paralelas o cóncavas?



¿Quebrado?



¿Rocas o personas en el lago Burma?



¿Se mueve?

• **La alucinación** es creer percibir un objeto que en realidad no existe porque falta el estímulo. Es distinta de la ilusión porque en ésta se da una percepción distorsionada de un estímulo real. Las alucinaciones pueden darse en cualquier tipo de sensación visual, olfativa, etc. El que cree ver fantasmas se halla en verdadera alucinación. Las causas de la alucinación son: la autosugestión, el desequilibrio nervioso provocado por la fatiga, alcohol, drogas, etc.



«En esto descubrieron unos molinos de viento; como don Quijote los vio, dijo a su escudero: ves allí, amigo Sancho Panza, donde se descubren treinta o pocos más desaforados gigantes, con quien pienso hacer batalla».

(Cervantes)

4. El conocimiento perceptivo

La diferencia entre los sentidos externos y los internos consiste en que los primeros trabajan sobre un material de orden físico, en base al cual quien siente elabora el acto de conocer sensible que es de orden psíquico. Por su parte los sentidos o funciones internas trabajan ya sobre un material psíquico con el fin de unificarlo y estructurarlo. La razón de ser de los sentidos internos reside precisamente en esta estructuración y unificación de lo que nos presentan los sentidos externos. La unidad substancial del hombre nos permite ver

las diversas actividades cognoscitivas, no como elementos aislados, sino como fases de un único proceso íntimamente compenetrado con otras actividades humanas.

Mediante la percepción conocemos verdadera y objetivamente la realidad, aunque siempre de modo limitado. Sin este conocimiento sensible, no sería posible para nosotros el conocimiento intelectual.

5. Finalidad y características del conocimiento sensible

a. Finalidad

Lo apenas dicho en el párrafo anterior muestra que el conocimiento sensible, en sus dos fases (externa e interna) tiene dos finalidades principales. Una de ellas es común al conocimiento del mundo animal, la otra es específica del hombre. Tomás de Aquino había ya evidenciado esta doble finalidad: «el conocimiento sensible está ordenado a dos cosas. Primeramente está ordenado, sea en los animales o en el hombre, a la conservación del cuerpo; porque con él se evitan las cosas nocivas y se buscan las necesarias para el sustento. En segundo lugar, en el hombre se ordena también al conocimiento intelectual». (*S. Th.*, II-II, q. 167, a. 2, c).

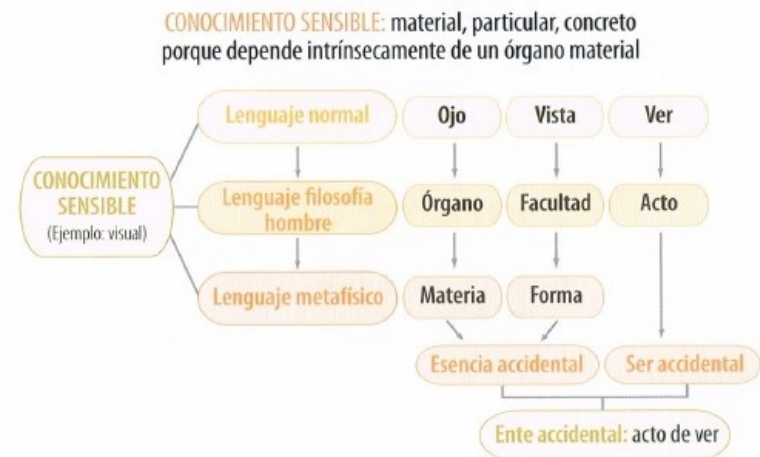
b. Características

El conocimiento sensible es *material*, *particular* y *concreto*. Se realiza por medio de los sentidos, que están unidos a órganos corporales. El acto cognoscitivo que proviene de los sentidos es, así, un acto material, dependiente intrínsecamente al organismo biológico y, por lo tanto, limitado por una esencia cuya forma está unida a la materia. Por lo tanto, los sentidos mediante los que se realiza el conocimiento sensible, están compuestos de dos elemen-

tos: la *facultad (forma)*, por ejemplo la vista, y el *órgano (materia)*, por ejemplo el ojo. Ambos forman un compuesto, que es el sujeto que produce el acto.

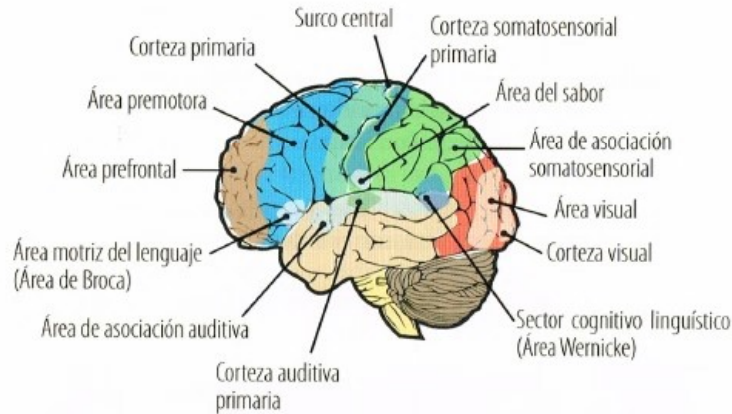
El esquema metafísico correspondiente al conocimiento sensible está estructurado así: el acto sensible es una perfección actual de un sujeto; es pues un ser accidental. Este ser, dado que no es infinito, está limitado por una esencia realmente distinta; esta esencia está especificada por la forma, que a su vez está unida a la materia, y ambas forman la esencia accidental (ver capítulo 1, *Cuadro metafísico para comprender al hombre*, pag. 21). Ya que los sentidos están unidos a los órganos corporales, de esta unión se deriva que el objeto propio de los sentidos son los accidentes materiales. Por esto, el conocimiento sensible es esencialmente:

- **Material:** porque depende intrínsecamente de un órgano material y está ligado a él; por ejemplo, el ojo, oído...
- **Particular:** porque se refiere a un objeto específico e individual; por ejemplo veo esta mesa sobre la cual estoy escribiendo.
- **Concreto:** contiene todos los elementos especificantes de este objeto; por ejemplo, color, altura...



c. Localizaciones cerebrales del conocimiento sensible

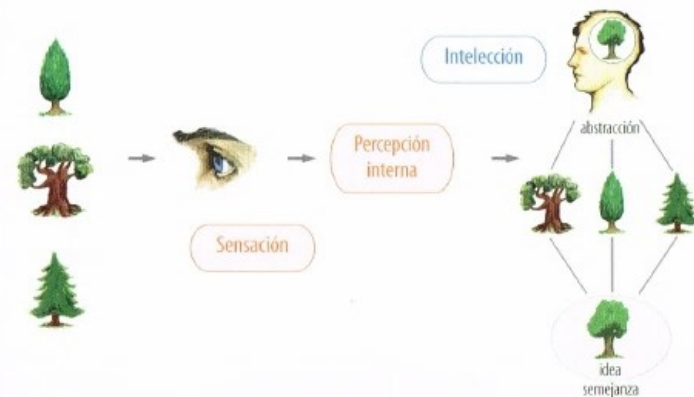
Dado que los sentidos (externos e internos) están unidos a un órgano material, y dado que el cerebro es el órgano que coordina todas las actividades del organismo, se da una localización cerebral de los sentidos y de sus actos. Sin el cerebro ni se ve ni se oye, ni se percibe objeto alguno. Se puede decir que los órganos del conocimiento sensible no son sólo los sentidos, sino también el cerebro en conexión con ellos. El cerebro, y sobre todo la corteza cerebral, son condición y causa indispensable para el conocimiento sensible. Pero dado que tanto el conocimiento sensible, como el cerebro son estructuras materiales, se puede mostrar una localización de ellos.



El conocimiento intelectual

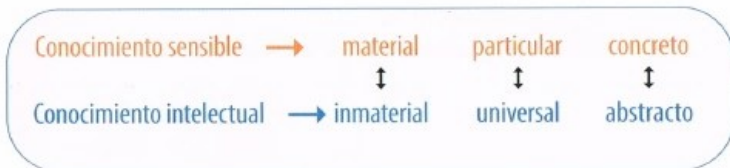
«Sólo la inteligencia se examina a sí misma» (J. Balmes)

La estructura del conocimiento humano, además de la **dimensión sensible**, posee la **dimensión intelectual** en su triple fase de concepto, juicio y razonamiento. El hombre está dotado de un conocimiento que no tiene sólo por objeto lo material, particular y concreto, sino también lo inmaterial, universal y abstracto.



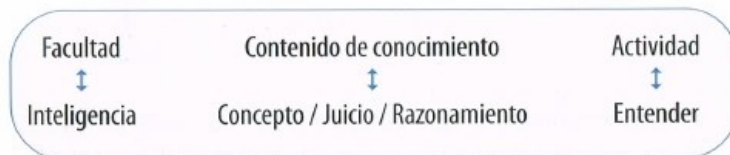
Con los sentidos veo, oigo, toco, percibo... el árbol material, particular y concreto que tengo delante de mí. Con la inteligencia formo una idea o concepto de árbol que es inmaterial, universal y abstracto.

- **Inmaterial:** no depende de la materia ni de las condiciones materiales (espacio/tiempo) de este árbol concreto.
- **Universal:** se aplica no solo a este árbol, sino a todos los árboles.
- **Abstracto:** prescinde de los caracteres concretos (color, forma, especie..) de este árbol.



Para realizar el conocimiento sensible existen sentidos y facultades que ya hemos visto. Para el conocimiento intelectual se necesita también una capacidad que lo elabore. A esta facultad la llamamos **inteligencia** o **entendimiento**. Por medio de esta facultad el hombre obtiene, a partir de los datos que le proporcionan los sentidos, los conceptos, y después elabora los juicios y los razonamientos. Obtiene esto con tres operaciones distintas: la conceptualización, el juicio y el razonamiento.

La facultad a la cual se atribuyen estas operaciones cognitivas se denomina inteligencia. Los contenidos cognoscitivos se denominan: concepto, juicio y razonamiento. La actividad de la inteligencia se llama entender, del latín *intelligere*, que equivale a *intus-legere* (leer dentro), es decir, vislumbrar aquello que hay de más íntimo en las cosas.



1. Definición

La inteligencia es la facultad cognoscitiva, de naturaleza espiritual, que capta lo inmaterial, universal y abstracto.

2. Objeto de la inteligencia

- **La esencia de las cosas materiales** (casa, árbol, hombre...) es el objeto propio de la inteligencia en esta vida; es conocida por abstracción a partir de los datos de los sentidos.

- **Las realidades inmateriales** (Dios, alma, bondad...) podemos conocerlas sólo por analogía con las materiales, es decir, por lo que tienen de común con ellas.

3. Existencia de la inteligencia

La existencia de la inteligencia se muestra, principalmente, por:

- el uso de conceptos, juicios y razonamientos;
- el uso de un lenguaje conceptual y simbólico.

a. El uso de conceptos, juicios y razonamientos

El hombre piensa. El pensar comporta un triple acto: conceptualizar, juzgar y razonar.

El hombre por medio de los sentidos externos capta las cosas (ve, por ejemplo, un árbol de color verde). Los conocimientos sensibles ofrecen sólo objetos concretos y materiales que poseen cierta extensión, que impresionan nuestros órganos sensibles y ocupan una posición en el tiempo y en el espacio. El hombre, sin embargo, no conoce sólo este o aquel árbol, sino *el* árbol en cuanto tal; este o aquel color verde, sino *el* verde en cuanto tal. Tiene el *concepto* de árbol, de encina, de verde, de bondad, etc.,

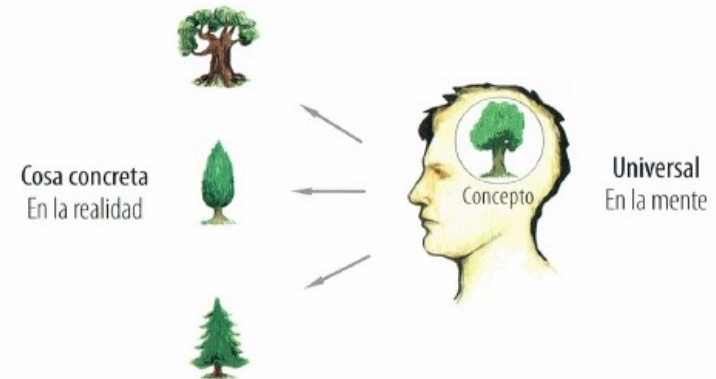
cosas abstractas y universales, porque conoce la naturaleza de las cosas. Los contenidos de los conceptos universales no residen en una persona concreta, no están localizados ni en el tiempo ni en el espacio.



El conocimiento intelectual es, además, confirmado por la capacidad de *juzgar* y *razonar*. Poniendo juntos dos conceptos (árbol, verde), formula un juicio: «El árbol es verde». El hombre formula juicios, es decir, afirmaciones universales, leyes generales como: «los cuerpos caen». Entrelazando dos juicios mediante un elemento común a ambos (árbol), hace un razonamiento («Las encinas son árboles; los árboles son verdes; las encinas son verdes»). El hombre razona, llega a ciertas ideas reflexionando sobre otras, a la existencia de ciertas cosas por medio de la existencia de otras.

Estos actos suponen en el hombre *la capacidad de la abstracción*; es decir, partir de sensaciones de objetos particulares y formar *conceptos universales* que se aplican a todos los objetos particulares y concretos. Así, viendo árboles pequeños y grandes, verdes y grises, el hombre se forma el concepto de árbol, que se aplica no sólo a este o aquel árbol, sino a todos los árboles. De esta manera puede decir: el árbol pertenece al reino vegetal y no al animal, como el lobo; ni al mineral, como el hierro. Puede formular juicios que se apliquen a todos los árboles, a todos los animales y a todos los minerales.

Además el hombre no sólo tiene conceptos universales de cosas concretas (árbol, mesa, casa), sino que puede pensar cosas abstractas que no existen en sí mismas, sino sólo como cualidades de seres concretos: puede pensar la bondad, la sabiduría, la justicia, la paz. Ahora bien, no existe la bondad, sino el hombre bueno; no existe la justicia, sino el hombre justo; no existe la paz, sino existen los hombres que están en paz entre sí. Además, el hombre capta múltiples relaciones, como las de causa y efecto, de prioridad y posterioridad, de identidad y diversidad, etc., y formula después juicios y razonamientos sobre las relaciones captadas entre varios objetos. Más aún, el hombre capta el bien y el mal en hechos concretos y hace juicios de valor moral.



Ahora bien, este proceso mental por el cual se conceptualiza, juzga y razona, es propio del hombre; ningún animal es capaz de hacerlo. El animal, de hecho, es capaz de captar sensaciones porque está dotado de sentidos, pero no es capaz ni de conceptualizar ni de juzgar, y menos de hacer razonamientos y tener conciencia de la experiencia moral. El animal ve *este* árbol, pero es incapaz de pensar *el* árbol; experimenta lo útil y agradable, pero es incapaz de juzgar sobre el bien o el mal.

b. El uso de un lenguaje conceptual y simbólico: comunicación animal y lenguaje humano

• **El lenguaje humano es conceptual y convencional.** El hombre habla: expresa su pensamiento mediante la palabra y de esta manera lo comunica a los demás. El hablar es una característica específicamente humana. También los animales se comunican con otros animales por medio de signos, pero no se puede decir que hablen. Se puede decir que también ellos tienen una especie de lenguaje con el cual comunican sus necesidades; pero entre el lenguaje humano y la comunicación animal hay diferencias esenciales. Ante todo, la comunicación animal usa signos fijos e inmutables: el perro ladra, el gato miaga, pero siempre de la misma manera, en todo el mundo y en todo tiempo. En cambio el lenguaje humano cambia de pueblo a pueblo, de lugar a lugar, de época a época. Es más, la comunicación animal es natural, mientras que el lenguaje humano es convencional. El ladrar del perro y el maullar del gato pertenecen a su instinto natural, de manera que son siempre los mismos y no deben hacer ningún esfuerzo para aprenderlos.



Sin embargo, el lenguaje humano está formado por signos y sonidos que no pertenecen a la naturaleza instintiva sino a la capacidad intelectual. Por eso los signos y los sonidos que adopta al hablar son *conceptuales* y convencionales, tanto es así que hombres de épocas y lugares diversos usan palabras diferentes para indicar la misma cosa y palabras iguales para indicar cosas diversas. Así, a lo que los españoles llaman «piedra», los antiguos romanos lo llamaban *lapis* y los ingleses de hoy lo llaman *stone*; mientras la palabra «lira» puede significar una moneda, un instrumento musical, una constelación. El lenguaje humano es, por tanto, fruto de convenciones y por este motivo el hombre debe aprender a hablar.

Varias palabras para un concepto

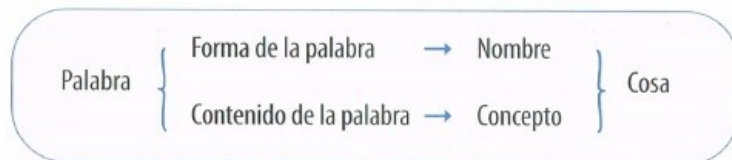


Una palabra para varios conceptos



• **El lenguaje humano es simbólico.** El hombre expresa su pensamiento con signos fonéticos, gráficos o de otro género que no tienen una relación natural y necesaria con lo que indican. Así, no hay ninguna relación natural entre el signo fonético o gráfico «casa» y la construcción de piedra que tal signo significa. Tanto es así que otros pueblos indican la misma cosa con signos diversos: los latinos con *domus*, los alemanes con *Haus*. El hombre expresa, además, su pensamiento por medio de signos y símbolos que no tienen ninguna relación natural con la cosa significada. No hay, por ejemplo, ninguna relación entre la *luz verde* y su significado en el semáforo: «se puede pasar». La palabra humana tiene una relación doble: a la

forma de la palabra (nombre) y al contenido de la palabra (concepto); ambas convergen en la realidad indicada.



En conclusión, mientras el animal se expresa y se comunica mediante signos naturales, el hombre se expresa y se comunica por medio de signos convencionales y simbólicos, creados por él mismo, tanto que para indicar la misma cosa se pueden usar signos diversos: por ejemplo, los italianos simbolizan el Estado con el tricolor verde, blanco, rojo; y los españoles con el bicolor rojo y amarillo.



Símbolo de Italia



Símbolo de España

Como dice Xavier Zubiri «Sólo el animal tiene signos, y sólo el hombre tiene significaciones. [...] El llamado lenguaje animal no es lenguaje, porque el animal carece de significaciones; posee tan sólo, o puede poseer, señales sonoras signitivas».

Lenguaje humano	→	signos/significados que cambian según lugar y tiempo	conceptual, convencional, simbólico	aprendido
Comunicación animal	→	señales fijas e inmutables	natural	no aprendido

4. Naturaleza de la inteligencia humana

Para los antiguos griegos las virtudes más altas del hombre eran ser «bueno y hermoso»; para los persas ser «veráz y valeroso»; para los teutones ser «fiel», y en nuestro tiempo ser «inteligente». La palabra «inteligencia» deriva de la latina *intellegere*, que significa literalmente «leer dentro», función que implica varios actos y se realiza mediante la abstracción.

a. La abstracción

El hombre entiende la realidad, es decir, la conceptualiza. Esto quiere decir que lo que entendemos es exactamente lo mismo en el concepto y en la realidad; la única diferencia está en el modo de existencia: inmaterial y abstracta en la inteligencia, material y concreta en la realidad. El concepto es el resultado de la abstracción. Etimológicamente, abstraer (*abs-trahere*) significa «separar». Consiste en formar un concepto universal, es decir, un contenido aplicable a muchos individuos por su identidad. Tal es el contenido del concepto «mesa» respecto a todas las mesas concretas a las cuales se puede atribuir por identidad, o el concepto «hombre» respecto a los individuos humanos.

La abstracción es el proceso a través del cual se pasa de lo sensible concreto a lo inteligible abstracto; de las cosas particulares de la realidad a los conceptos universales de la mente.

La inteligencia humana, a diferencia de los sentidos, descubre lo inteligible en lo sensible; penetra en profundidad hasta la estructura inteligible que se encuentra bajo los aspectos sensibles. Lo esencial de la abstracción es la penetración (*intus-legere* = leer dentro) hasta

el aspecto inteligible de las cosas. Consiste en actualizar (poner en acto) los elementos inteligibles de la realidad. Mediante la intelección el entendimiento no transforma los datos que le llegan del conocimiento sensible, sino que descubre, a través de ellos, lo que es inteligible. La inteligencia humana no tiene el poder de transformar ontológicamente las cosas. No se añade nada a los datos de los sentidos, porque en este caso la inteligencia sería creadora del objeto inteligible y alcanzaría sólo aquello que ella misma habría introducido en las cosas.

La función de la inteligencia es:

- intus-legere, o leer dentro la esencia de las cosas,
- actualizar o hacer presente lo inteligible,
- descubrir, porque lo inteligible está presente en la realidad sensible, pero los sentidos no lo pueden descubrir.

Pedro es un hombre, pero viendo a Pedro no se ve la esencia «hombre», sino el color, la altura, etc. Es la inteligencia quien debe penetrar y leer (*intus-legere*) dentro. Se podría comparar la acción de la inteligencia como la de una perforadora que llega hasta la falda de agua y la extrae, porque tiene la fuerza de penetrar (*intus-legere*) y extraer (*abs-trahere*).



b. Inmaterialidad y espiritualidad de la inteligencia

La naturaleza del conocimiento intelectual humano nos presenta tres propiedades o características fundamentales que se aplican a sus tres actos de conceptualizar, juzgar, razonar.

- **Inmaterial y espiritual:** no depende intrínsecamente (*in facto esse*) de la materia ni de las condiciones materiales (espacio/tiempo), aunque pueda depender extrínsecamente (*in fieri*). El concepto de árbol no tiene peso, ni color, ni forma espacial..., aunque para formar dicho concepto haya sido necesario ver varios árboles concretos. Espiritual no quiere decir «religioso» sino independencia intrínseca de las propiedades de la materia.

- **Universal:** es aplicable a todos los individuos que poseen el mismo contenido de inteligibilidad. El concepto árbol se aplica a todos los árboles: encinas, pinos, abetos...

- **Abstracto:** prescinde de los caracteres concretos (color, forma, tipo, tamaño...) de un árbol concreto y toma (*abs-trae* = *extrae*) lo que es propio y común a todos los árboles.

Estas tres características se fundan en el hecho de que el conocimiento intelectual no capta aspectos sensibles, concretos y materiales, sino la esencia de las cosas, por tanto, debe estar libre de toda materia que lo limitaría imponiéndole sus condiciones restrictivas concretas. El conocimiento sensible es siempre aprehensión de cosas materiales y concretas, porque los sentidos no pueden alcanzar sino sólo aquello que es sensible; por eso pertenece al mundo material, que es siempre individual y concreto. Así, yo veo «este» árbol y oigo «este» canto. Es decir, veo objetos sensibles y singulares, no veo y no siento objetos que no sean sensibles y particulares: así, no veo a Dios, ni siento físicamente la bondad; ni tampoco veo *el* árbol (en abstracto) ni siento *la* música (en abstracto). Sin embargo, con la inteligencia, yo pienso en Dios y pienso en la bondad; pienso en el árbol, aunque no haya ninguno a mi alrededor, y pienso en la música aunque no la esté escuchando. Es decir, mientras que con el ojo veo muchos

árboles individuales, diversos los unos de los otros, con la inteligencia soy capaz de hacer abstracción de las diferencias de los árboles individuales y de formar el «concepto» de árbol, que puedo aplicar a todos los árboles. Esto significa que, mientras la sensación está unida a lo material y a lo concreto, la inteligencia forma conceptos universales, toma la esencia de las cosas materiales. La inteligencia humana puede conocer la naturaleza, la esencia de todos los cuerpos; por tanto, es necesario que no tenga ninguna naturaleza corpórea, ya que ésta impediría el conocimiento de las otras. Para que la inteligencia conozca su objeto universal, debe estar libre de toda materia. Si estuviese inmersa en la materia, sería prisionera de la particularidad de su materia; conocería sólo bajo un aspecto determinado, como en los sentidos, sin poder llegar al universal. El conocimiento intelectual, por tanto, en fuerza de su objeto propio, es un acto inmaterial y espiritual, que no depende intrínsecamente de la materia y requiere una facultad libre de toda materia, y por eso no ligada a ningún órgano.

Representación gráfica del *concepto de árbol* aplicable a todos los árboles (*universal*), sin las propiedades particulares del color, tipo... (*abstracto*), y no dependiente de la materia (*espiritual*).



Ciertamente, la inteligencia forma los conceptos partiendo de las realidades materiales. Sin embargo el concepto, por su universalidad, trasciende la materia y no queda ligado ni depende de la materia: parte de ésta, pero va más allá de lo sensible y material. La inteligencia depende de la sensibilidad con una dependencia extrínseca, pero intrínsecamente no está ligada a ella. Se trata de una dependencia causal respecto al *surgir* del acto cognoscitivo, pero no respecto al *ser* de este acto, que en sí mismo es intrínsecamente independiente de la materia. Es una dependencia *in fieri*, no *in facto esse*. Ciertamente

sin la sensibilidad no surgiría jamás el acto cognoscitivo humano, pero una vez que la inteligencia entiende, este acto cognoscitivo tiene un ser propio, independiente, autónomo, espiritual. La dependencia de la sensibilidad es sólo extrínseca y no toca la actual constitución ontológica del nuevo acto de entendimiento.



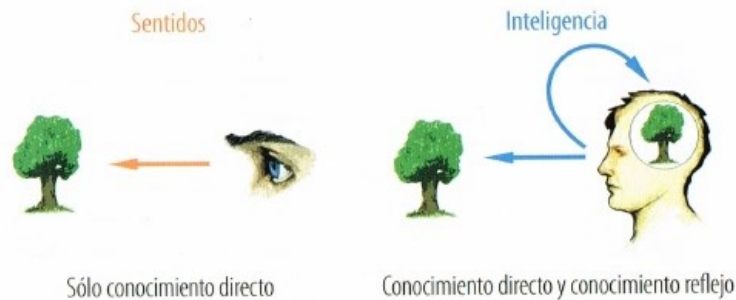
El avión para que comience a volar (*in fieri*) necesita como condición el tren de despegue, pero en sí mismo (*in facto esse*) el vuelo del avión no depende de las ruedas, al contrario, durante el vuelo le estorban y las esconde.

Más aún, la inteligencia puede alcanzar realidades no materiales de las cuales no es posible tener sensaciones. Así, no existe la sensación de la bondad, de la justicia, de lo que es bueno y de lo que es malo. Pero el hombre es capaz de pensar y de saber qué es la justicia, la bondad y la belleza, y sabe distinguir el bien del mal, lo justo de lo injusto, lo hermoso de lo feo. El hombre puede pensar en Dios, que ciertamente no es percibido con los sentidos.

El conocimiento intelectual, por tanto, es de naturaleza espiritual, en el sentido de que el acto de conceptualizar no depende intrínsecamente de la materia. Pero si es espiritual el acto, debe ser espiritual también la inteligencia (facultad) que lo produce.

Una ulterior confirmación de la inmaterialidad del conocimiento intelectual es la *capacidad de reflexión completa sobre sí mismo*, es decir, el autoconocimiento. La inteligencia no sólo conoce, sino co-

noce que conoce, es decir, percibe el propio acto conocer. La capacidad de percibir el propio acto en modo reflejo, es decir, de poner el propio acto de pensar como objeto del propio pensamiento, implica la libertad e independencia de la materia; implica, como dice Ortega y Gasset, «una torsión radical sobre sí mismo» imposible en el mundo material. Así como el ojo no puede verse a sí mismo, de la misma manera, si la inteligencia estuviese unida a la materia, no podría pensarse a sí misma. Esto nos lleva al problema de la relación entre inteligencia y cerebro.



5. Funciones de la inteligencia

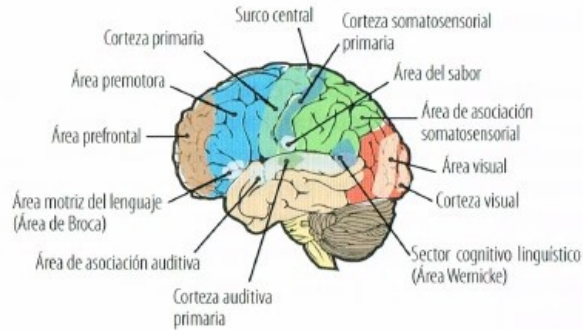
- **Función abstractiva:** elabora los conceptos abstractos, universales e inmateriales.
- **Función intuitiva:** capta de modo inmediato los primeros principios y algunos aspectos de la realidad.
- **Función de memoria:** conserva los conceptos, juicios, razonamientos, experiencias...
- **Función de razón o discursiva:** elabora los juicios de todo tipo y los razonamientos.
- **Función de conciencia:** conoce el propio acto de conocer y el sujeto del mismo; autoconciencia.

6. Inteligencia y cerebro

Se dice que el hombre piensa con el cerebro. Ahora bien, el cerebro es un órgano material. Por tanto, también el acto de pensar (el pensamiento) y la facultad que piensa (la inteligencia) serían materiales. La prueba de que el hombre piensa con el cerebro estaría en el hecho de que cuando, por vejez, por un accidente o enfermedad..., este órgano se deteriora, la capacidad de pensar del hombre queda gravemente comprometida según el cerebro haya sido afectado por los daños. Pero las cosas no son así.

El hombre no piensa con el cerebro, sino con la inteligencia. El cerebro no es el órgano, ni la causa del pensamiento, sino sólo la *condición* necesaria.

Para comprender exactamente el sentido de esta respuesta, basta observar lo que sucede en el caso del ojo en relación con la sensación visual o en el caso del oído en relación con la sensación auditiva. El hombre ve con el ojo y escucha con el oído. Esto significa que el ojo y el oído son los órganos de los sentidos de la vista y del oído: son «órganos», es decir, producen la sensación visual y auditiva. Por esto, un hombre sin ojos no ve, y un hombre con una enfermedad grave en el oído no oye absolutamente nada u oye poco. No sucede lo mismo en el caso del conocimiento intelectual. No es el cerebro el que produce el pensamiento, como el ojo produce la sensación visual; ni tampoco el cerebro es el órgano de la inteligencia, como el ojo es el órgano del sentido visual. De hecho, el conocimiento intelectual es de naturaleza espiritual, mientras que el cerebro es un órgano material. Ahora bien, por el principio de causalidad, lo que es material no puede causar lo que es espiritual: la causa (material) no sería proporcional al efecto (espiritual). Por esto, la causa del conocimiento intelectual no puede ser otra que una facultad espiritual, como es precisamente la inteligencia.



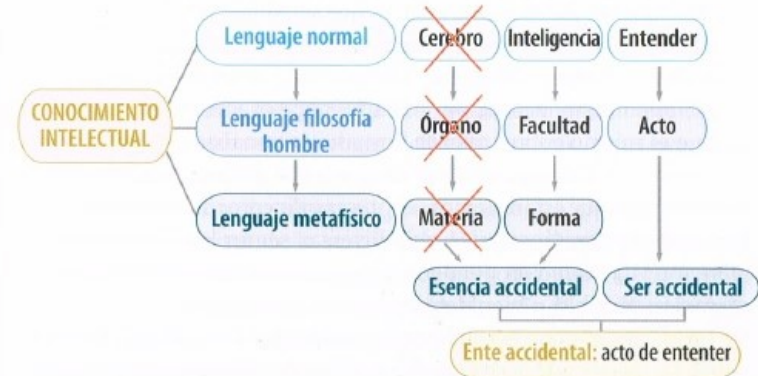
¿Cuál es, por tanto, la relación entre inteligencia y cerebro? No es una relación causal, sino de *condición instrumental*. Es decir, la inteligencia se sirve del cerebro para pensar, pero no piensa con el cerebro. De hecho, para poder pensar, la inteligencia necesita de los sentidos y del cerebro, los cuales le proporcionan el material para pensar. Recibiendo los impulsos transmitidos por los sentidos, el cerebro los elabora en sensaciones e imágenes. De este material la inteligencia, con su capacidad de abstracción, se sirve para formar los conceptos. Evidentemente, si no existe este material proporcionado por el cerebro, la inteligencia no puede operar; por ello, la inteligencia al pensar se sirve del cerebro como condición. Por ejemplo: la causa de la luz en la habitación en la que ahora estoy es el sol, pero la condición necesaria para que el sol produzca claridad en la habitación es que haya ventana. A nadie se le ocurriría decir que la ventana produce (causa) la luz. De hecho, a las doce de la noche la ventana sigue estando ahí, pero la habitación está a oscuras.



La ventana no causa la luz, pero es la condición necesaria para que la luz causada por el sol entre.

La razón de ello es que la inteligencia es una facultad del alma, mientras que el cerebro es un órgano del cuerpo. Esto explica dos cosas: primero, el hecho de que la inteligencia pueda continuar existiendo incluso cuando el cerebro se haya destruido (inmortalidad). Segundo, el hecho de que, en el estado actual de unión substancial del hombre, la inteligencia no puede entender sin el cerebro porque le faltaría la *condición necesaria* para poder hacerlo. Por otro lado, que el cerebro no sea el órgano de la inteligencia se prueba por el hecho de que la inteligencia piensa el propio cerebro, lo analiza, lo dirige, por ejemplo, imponiéndole que proporcione ciertas imágenes y no otras. Ahora bien, esto es signo de que la inteligencia no piensa con el cerebro. De hecho, no podría con el mismo acto pensar el cerebro y pensar con el cerebro, como el ojo no puede verse a sí mismo. En realidad la inteligencia tiene la capacidad de colocarse, de algún modo, más allá y más arriba del propio cerebro, puesto que consigue pensarlo. Hay, por tanto, en el hombre un «acto» espiritual, el pensar; hay una «facultad» espiritual: la inteligencia.

CONOCIMIENTO INTELECTUAL: espiritual, universal, abstracto porque no depende intrínsecamente de un órgano material



7. Unidad del conocimiento humano (sensible e intelectual)

Lo que acabamos de decir sobre la relación inteligencia-cerebro confirma que el conocimiento humano es un todo unificado, como se ha dicho anteriormente (ver capítulo 2 sobre los sentidos externos). El hombre es un «espíritu encarnado», un «espíritu en el mundo», un «horizonte vertical», y el conocimiento humano, en su carácter único y unitario, está fundado sobre esta dimensión encarnada que, a su vez, manifiesta. En el cuadro de una antropología dualista se hablará no solamente de una distinción entre dos formas de conocimiento, sino de dos conocimientos diversos: el conocimiento sensible, no penetrado por la inteligencia, y el intelectual, no mezclado con elementos materiales. Entre el conocimiento sensible del hombre y el del animal no habría prácticamente ninguna diferencia esencial, sino sólo cuantitativa. La realidad de las cosas es diversa (ver capítulo 5, *Inteligencia humana e instinto animal*). No hay en el hombre un conocimiento sensible del todo idéntico al del animal, como no hay un conocimiento intelectual puramente espiritual e independiente del cuerpo.

Los conocimientos sensible e intelectual no indican, por tanto, dos conocimientos diversos, sino sólo dos aspectos, verdaderos y reales, del único conocimiento humano. Esto no significa que haya que abandonar la distinción entre conocimiento sensible e intelectual. El conocimiento sensible pone el acento sobre el hecho de que el único conocimiento humano tiene una dimensión o componente sensible. El conocimiento intelectual, por su parte, pone el acento sobre el hecho de que el mismo conocimiento humano racionaliza y conceptualiza la realidad. El conocimiento humano consiste en la tensión entre estos dos aspectos, que están siempre contemporáneamente presentes, pero en medidas y proporciones muy diversas según los momentos. La atención y la intención pueden dirigirse principalmente hacia la observación sensible, o bien detenerse en la intelección.

En el hombre el conocimiento sensible está influido por la inteligencia y participa de la vida intelectual no sólo por semejanza, sino de modo inmediato por influjo directo en cuanto que pertenece a un ser

espiritual. El conocimiento sensible del hombre es diverso al del animal no sólo por el influjo extrínseco del conocimiento intelectual, sino radicalmente, porque se funda en un sujeto cuyo ser es espiritual.

Conocimiento sensible y conocimiento intelectual no son dos conocimientos humanos de igual contenido y de diverso nivel, sino el único conocimiento humano.

Propiamente hablando no son los sentidos que sienten, ni la inteligencia que entiende, sino el hombre por ambos. Por tanto: entre el conocimiento sensible y el intelectual: hay distinción pero no separación; hay unidad, pero no identificación.

Por lo mismo, se pueden presentar algunas características de ambos niveles de conocimiento bajo el aspecto: 1) del objeto o contenido del conocimiento; 2) de la sucesión de los contenidos; 3) de la dependencia del conocimiento respecto al organismo.

• **Bajo el aspecto del objeto o del contenido:** el conocimiento sensible está localizado en el espacio y en el tiempo; percibe determinados aspectos de la realidad, diversos según los sentidos y dentro de los límites de la sensibilidad del órgano. El ojo es sensible a la luz, el oído a los sonidos, etc. Lo que queda fuera de estos esquemas no es percibido. El conocimiento sensible permanece en la superficie de las cosas, pues considera sólo cosas particulares a partir de una determinada perspectiva: veo la ventana, el árbol, la casa... desde un punto concreto de observación, lo cual me impide ver contemporáneamente otros lados de la misma realidad.

El conocimiento intelectual, por su parte, no está restringido dentro de los límites de la sensibilidad de los diversos órganos, y muchas veces presenta contenidos que prescinden del tiempo y del espacio, concebidos como entes espirituales o independientes de la materia. Aristóteles decía que el conocimiento intelectual es de algún modo todas las cosas (*quodammodo omnia*), porque no se presenta limitado. Además, la inteligencia no está circunscrita al

conocimiento de las cosas que se encuentran directamente presentes en la observación empírica.

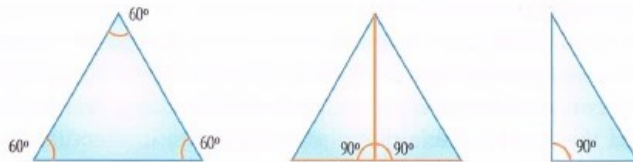


El **conocimiento sensible** necesita de la presencia física del objeto y del órgano



El **conocimiento intelectual** no necesita ni de la presencia del objeto ni del órgano

• **Bajo el aspecto de la sucesión de los contenidos:** los fenómenos de orden sensible se suceden de modo casi automático; los de orden intelectual, en cambio, se suceden según un nexo lógico. Por ejemplo: la afirmación de la geometría «la suma de los ángulos internos de un triángulo equivale a dos ángulos rectos», puede ser pronunciada de modo correcto también por un loro oportunamente adiestrado; en tal caso los contenidos de conciencia de orden sensible se suceden sin que esto pueda explicarse con la relación entre el significado del sujeto y del predicado. De una manera muy diversa pronuncia la fórmula del teorema una persona que ha entendido el significado de las palabras y su demostración; en este caso la segunda parte de la frase sigue a la primera por su nexo lógico fundado sobre la intuición de la relación de identidad existente entre el primero y el segundo miembro de la igualdad.



La suma de los ángulos internos de un triángulo equivale a dos ángulos rectos

• **Bajo el aspecto de la dependencia del conocimiento respecto al organismo:** los conocimientos sensibles dependen inmediatamente y del modo más estricto de las cualidades y de la intensidad de los cambios orgánicos; se trata de una dependencia intrínseca e inmediata. La dependencia *intrínseca* del organismo, en cambio, no se vislumbra en el conocimiento intelectual, ni se puede en él demostrar. Es verdad que los conocimientos intelectuales dependen, de alguna manera, de los sensibles y, por tanto, del organismo; pero únicamente de manera indirecta, *extrínseca* y mediada: sólo como condición, no como causa.

8. Formación del conocimiento intelectual y de la inteligencia

a. Condiciones

Hay que tener en cuenta que para que se dé un acto intelectual se necesitan algunas condiciones psíquicas indispensables, que son la atención y la reflexión. Por eso para formar la inteligencia hay que trabajar sobre ellas.

- **La atención:** puede ser *espontánea* y surge por el interés del objeto, o *voluntaria* y surge por una decisión de la voluntad dirigida a:
 - *Evitar las distracciones:* ambiente externo, estudiante mismo, objeto estudiado.
 - *Favorecer la concentración:* actividad, intensidad...
- **La reflexión:** que tiene dos momentos o fases:
 - *El análisis:*
 - preguntarse, cuestionarse: ¿por qué?, ¿cómo? ¿cuándo? ¿para qué?;
 - entender los términos: lenguaje...;
 - profundizar los conceptos y analizar los juicios y razonamientos.

- *La síntesis:*

- interrelación: establecer conexiones y convergencias;
- personalizar los contenidos;
- controlar el rigor lógico.

b. Medios

• **Estructura mental:** formar una mente estructurada, capaz de analizar, cribar y asimilar nuevas ideas y conocimientos, dándoles su lugar justo en la totalidad del saber, sin que cada nueva idea o teoría se erija en un absoluto que destruye el conjunto. Este hábito de la mente del análisis y del discernimiento, lleva al hombre a la defensa de su propia racionalidad frente a lo irracional.

• **Método del trabajo intelectual:**

- *Programación:* programa, guía y calendario del trabajo.
- *Clases:* continuidad, atención, actividad durante ellas.
- *Estudio personal:*
 - comprender: explorar, leer, preguntarse, reflexionar, completar;
 - asimilar: resumir por escrito, repasar.

c. Obstáculos

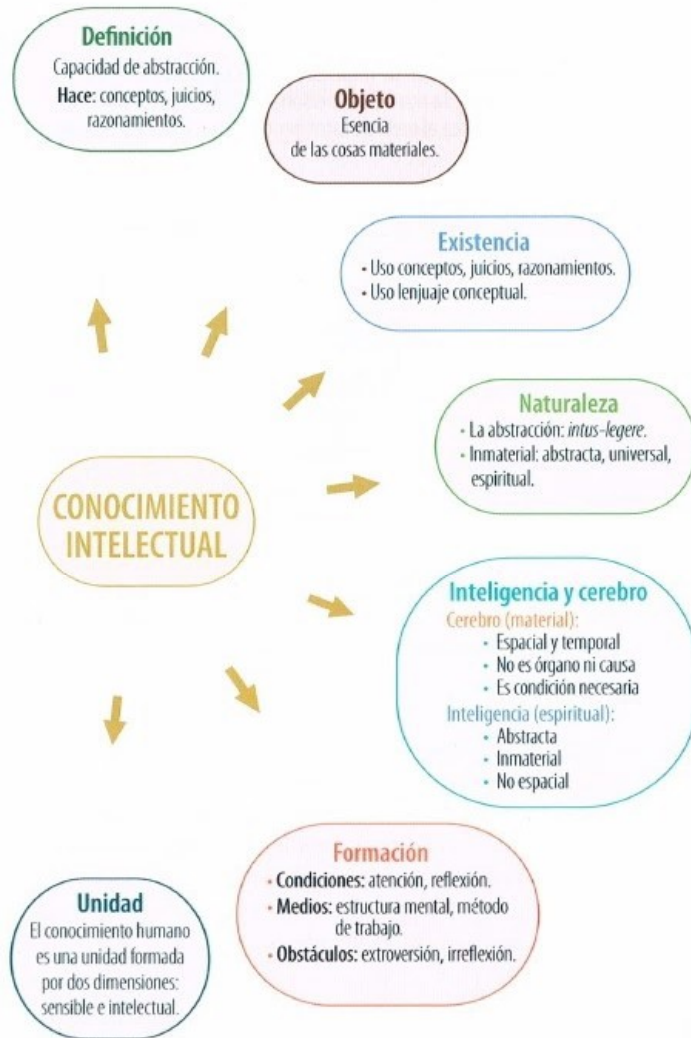
- **Irreflexión:** espontaneidad y reacciones primarias. Cavilación y afirmaciones sin fundamentos objetivos.
- **Extroversión:** disipación.
- **Divagación:** mariposeo de un punto a otro.

COCIENTE INTELECTUAL

Test en el que se mide el número de respuestas correctas a unas cuestiones. El resultado se divide entre la edad de la persona; se obtiene un índice que, multiplicado por cien, indica el nivel de inteligencia ("cociente" intelectual).

TABLA DE INTERPRETACIÓN DEL COCIENTE INTELECTUAL

Cociente intelectual	Clasificación	Porcentaje de población
130 o más	Muy superior	2.2
120 a 129	Superior	6.7
110 a 119	Normal brillante	16.1
90 a 109	Promedio	50
80 a 89	Normal lento	16.1
70 a 79	Fronterizo	6.7
69 a menos	Deficiente mental	2.2



CAPÍTULO 5

Inteligencia humana e instinto animal

«Donde la vida biológica levanta muros, la inteligencia abre una salida»
(Marcel Proust)

La diferencia entre el hombre y los animales no es solamente biológica, ni se basa en un mayor desarrollo intelectual. Es una auténtica diferencia de naturaleza, es decir, esencial y cualitativa. El capítulo pretende aclarar qué es la inteligencia humana, el sentido que tiene en el hombre, y su esencial diferencia con la así llamada «inteligencia» animal.

1. La especial posición biológica del hombre en la naturaleza

El hombre no es solamente un individuo biológico, sino biográfico. La descripción completa del hombre no es la *biológica*, sino la *biográfica*, que incluye la totalidad de la vida. Mirado desde un punto de vista exclusivamente biológico, el hombre se presenta como un *ser insuficiente* que desafía las leyes biológicas de la naturaleza; es un animal en situación de inferioridad frente a los demás animales mejor dotados y más fuertes. La deficiente dotación biológica del hombre, no es sólo de índole morfológica con la carencia de adaptación al medio ambiente, sino también de tipo funcional con una marcada

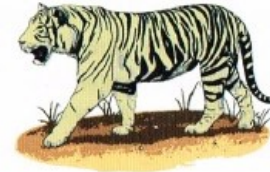
reducción de la esfera instintiva. Las carencias, vistas bajo el solo prisma de la biología, parecerían un error de la naturaleza. Es necesario, por tanto, preguntarse cómo un ser con tantas carencias haya podido sobrevivir e imponerse a los demás. Algo debe de haber en su estructura biológica que le permita esta supervivencia y dominio.

La respuesta debe evitar dos errores; el primero, considerar al hombre como un animal situado en el escalón más alto. El segundo, ver la diferencia sólo en la presencia del espíritu. Sin negar ambas realidades y reconociendo que el alma espiritual suple muchas carencias biológicas, es necesario comprender la peculiaridad orgánica humana y la diferente conformación biológica del hombre y de los animales.

- Desde el punto de vista *morfológico* el hombre carece de muchas estructuras que tiene el animal.
- Desde el punto de vista *funcional*, el hombre tiene instintos menos desarrollados que los animales.

a. Desde el punto de vista morfológico

En este ámbito la principal característica del cuerpo humano es su carencia de adaptación al ambiente. A diferencia de los demás animales, perfectamente adaptados al ambiente natural en que viven prisioneros de él, el hombre manifiesta en su propio cuerpo un distanciamiento de las rígidas formas orgánicas que le permite trascender el ambiente. Es esta misma carencia de adaptación somática la que habilita al hombre para afrontar con éxito cualquier tipo de ambiente físico en el que deba conducir su vida. El animal dispone desde el nacimiento de cierta autonomía para sobrevivir, mientras que un niño recién nacido es el ser más necesitado de la naturaleza: desnudo, débil, estaría destinado a perecer si los otros lo abandonaran. La adaptación es posible por la carencia de especialización y por el primitivismo de sus órganos.



Es precisamente partiendo de esta situación de necesidad que el hombre actúa, transforma los límites en posibilidades, la pobreza en riqueza, la no-determinación en libertad. La insuficiencia biológica lleva a la acción, la existencia se presenta como tarea por realizar, y la acción como «punto central de la existencia humana». El hombre compensa sus carencias con la acción. La naturaleza biológica implica, en su misma estructura morfológica, un modo de ser dinámico, adaptable, diferente e irreductible al animal.

b. Desde el punto de vista funcional

Funcionalmente el hombre posee una fuerza instintiva inferior al animal. No hay animal sin instintos y el animal que no los tuviera hubiera perecido inexorablemente en poco tiempo. El comportamiento de los animales es siempre la reacción del instinto a un cierto estímulo concreto y presente. Impresiona ver la indiferencia del animal hacia lo que no estimula sus instintos y la tenacidad y constancia hacia lo que provoca su instinto de supervivencia, reproductivo, etc.



Instinto de supervivencia



Instinto reproductivo

El hombre, en cambio, es un animal en el que los instintos juegan un papel importante, pero reducido en el conjunto de su comportamiento. Se encuentra, en cierto modo, liberado y desvinculado de la rigidez instintiva ligada al presente. Esta carencia, sin embargo, no lo lleva a perecer, sino que prospera y se desarrolla, sobresaliendo por encima de los otros animales.

Esto es de gran importancia antropológica, porque la no determinación instintiva es la condición *sine qua non* para ser libre, comportarse de modo responsable, y cumplir valores morales racionales. La reducción de los instintos es un presupuesto indispensable de la libertad, y por tanto, del espíritu. El animal no puede elegir, no sólo porque le falta el conocimiento racional, sino también porque la rigidez de sus instintos bloquea las mismas tendencias. Por este motivo, en la conducta animal no hay errores propiamente dichos; la orientación de su conducta está perfectamente fijada y determinada. Vive y sobrevive por instinto. El hombre, en cambio, debe guiar su vida con su propia razón, de modo libre y responsable, con el riesgo del error, del fracaso y del abuso. Para vivir debe actuar; para actuar debe pre-ver. Esto implica un distanciamiento del presente y una anticipación del futuro. Los límites funcionales y operativos del animal no derivan solamente de la carencia de inteligencia, sino de la estructura morfológico-funcional y del equipamiento instintivo ligado a ella.

c. La posición antropológica

El punto central de esta *posición antropobiológica* es que el hombre es un ser aparte porque su dimensión biológica es del todo singular. El cuerpo humano, en su estructura morfológica y funcional, con la insuficiencia orgánica y la carencia de determinación instintiva, constituye una originalidad del todo singular en el mundo natural. Así, esta reivindicación de la especificidad de la corporeidad biológica humana, lejos de ser una concesión al animalismo, es una confirmación de la diversidad del hombre y de su especial posición biológica en el cosmos.

2. ¿Instinto o inteligencia?

Es un dato común que atribuimos inteligencia a los hombres, animales, ordenadores, y en los últimos tiempos se habla de inteligencia artificial, de edificios inteligentes, semáforos inteligentes, máquinas inteligentes, y así sucesivamente. También se usa la palabra inteligencia para indicar la capacidad de resolver algunos problemas en concreto, o de adaptarse a nuevas circunstancias, repetir experiencias útiles, formar instrumentos.

Una larga tradición filosófica ha entendido con la palabra «inteligencia» la capacidad de abstraer, de formar conceptos, de formular juicios y de hacer razonamientos. La inteligencia es, además, la capacidad de organizar los comportamientos, descubrir los valores, inventar proyectos, llevarlos a término, formular problemas y darles respuesta más allá del determinismo causal. En pocas palabras, es la capacidad de entrar en el mundo de los *finés* y de los *valores*, es decir, el mundo propiamente humano. La inteligencia es así una facultad espiritual propia y exclusiva del hombre.

Uso del término «inteligencia»:

- La tradición filosófica: indica la capacidad de abstraer, de formar conceptos, de formular juicios y de hacer razonamientos (*inteligencia abstracta*).
- Últimamente se usa para:
 - indicar la capacidad de resolver algunos problemas en concreto, o de adaptarse a nuevas circunstancias, repetir experiencias útiles, formar instrumentos (*inteligencia práctica*);
 - indicar la capacidad de recibir información, elaborarla, y dar una respuesta (*inteligencia artificial*).

Si hacemos una descripción del comportamiento animal y lo comparamos con el vivir humano, aparecerá clara la diferencia: el hombre

se comporta de modo esencialmente diverso del actuar animal, lo cual implica un diverso modo de comprender la realidad. No hay paralelismo posible entre las galerías construidas por las hormigas o los túneles excavados por los topos y las grandes obras de ingeniería civil emprendidas por el hombre, como los rascacielos de Nueva York o los túneles de los Alpes. Esta diferencia esencial no está sólo en la técnica, sino en lo que hace posible la técnica misma. El animal repite monótonamente una técnica heredada instintivamente, no la cambia y no aprende nuevos elementos, sino aquellos meramente contingentes debidos a la diversidad ambiental. El hombre, en cambio, crea nuevas técnicas y realiza la obra según planos creados y elegidos por él mismo. El hombre proyecta la obra antes de realizarla.

El actuar animal está ligado a un conocimiento elaborado por los sentidos. Conoce la situación, tiene en cuenta las informaciones que le llegan del medio ambiente y así reacciona en función de un fin. Este fin no es un «fin en cuanto tal», y mucho menos se formula en palabras. Es una meta inmediata que se deriva de una situación concreta, y que responde a un impulso instintivo innato. La vida animal tiene siempre el carácter de una respuesta, a menudo es la respuesta a un desafío para procurarse el alimento o defenderse de los enemigos. Se puede hablar de una «*inteligencia*» práctica como capacidad para resolver problemas en concreto y de comportarse en relación al dato presente. Existe una tendencia a alcanzar un fin concreto en conexión con los datos recibidos por los sentidos.

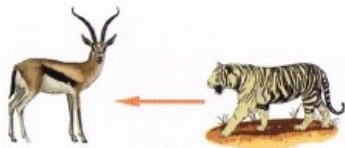


También el hombre responde a los estímulos, pero la diferencia está en el modo de responder. En el animal, la respuesta es automática, ligada por determinación a los instintos, y adaptada a las circunstancias, a través de mecanismos que sólo en parte alcanzamos a explicarnos. En cambio, en la vida inteligente del hombre, la respuesta es mediante una deliberación de la persona.

Esta es la diferencia esencial entre los animales y el hombre, que es imposible negar a pesar de tantos intentos en contra. Aquello a lo que en general el animal se enfrenta es la *situación particular* y el fin particular a lograr: la presencia de la presa, por ejemplo, y la oportunidad de capturarla. Lo que motiva la acción del animal es siempre la presencia de «metas concretas, presentes, un estímulo actual y capaz de atraer los instintos. A lo que se enfrenta el hombre es igualmente esto, pero es siempre también, al mismo tiempo, un *problema más general*. La situación particular y el fin concreto se ven a la luz de proyectos generales. El hombre afronta o huye del enemigo, alguna vez incluso por impulso instintivo, pero más frecuentemente «a propósito», a la luz de algún *criterio*. Ante la situación no hay sólo un distanciamiento de la *conciencia sensitiva*, sino también el distanciamiento de la *reflexión intelectual*. El hombre prevé y provee. Este proveer «ponerse ante», que es el propósito, implica un distanciamiento de lo inmediato, un enfrentarse a la situación presente.

- El animal tiene una «*inteligencia*» práctica capaz de resolver problemas en concreto, de comportarse en relación al dato presente y a la situación particular. Se da el distanciamiento de la *conciencia sensitiva*.
- El hombre tiene una *inteligencia abstracta* capaz de ver los problemas a la luz de criterios generales. Además del distanciamiento de la *conciencia sensitiva*, se da también el de la *reflexión intelectual*.

Tomemos el ejemplo de la elección del estado de vida en el matrimonio. Frente a esto nos preguntamos: ¿estoy yo llamado a este estado de vida? ¿cuál de las diversas posibilidades es para mí? ¿debo hacerlo hoy o puedo esperar al año próximo? Una decisión de este género no es nunca inmediata, sino que se toma a la luz de un *criterio más general*, de un «*ideal de vida*», e implica una *pausa de reflexión*, más o menos larga. Es esto lo que crea incertidumbre y genera angustia: una angustia que los animales no conocen, porque actúan guiados por el estímulo presente y no se preguntan si «está bien o no» lo que hacen. El leopardo atacará la última gacela del rebaño. Lo hará después de haber asumido todas las informaciones necesarias de la situación concreta, sin embargo el resultado es ese y se da por supuesto. Por el contrario, hasta el momento de la decisión final, no se puede dar por supuesto que yo me case, y que me case con esta persona concreta. La diferencia surge porque el leopardo se ocupa sólo de unir un dato particular de la situación concreta a otro. Por el contrario, quien debe elegir el estado de vida matrimonial se preocupa además de conocer bien a la persona con quien compartirá su existencia, de unir todos estos datos con un principio más general, que los animales no conocen, y que puede llamarse, precisamente, «el ideal de vida», los valores en los que se cree, los proyectos que se tienen. Los filósofos suelen expresar esto diciendo que el hombre juzga en base al «*universal*». La inteligencia humana establece conceptos, formula juicios y hace razonamientos. Estamos en presencia no sólo de una «*inteligencia práctica*», sino también y sobre todo de una *inteligencia abstracta*.



Instinto: necesidad y utilidad



Inteligencia: ideal de vida y valores

3. La inteligencia, el mundo de los fines y de los valores, el sentido y el valor de la vida

Sin duda, uno de los principales aspectos que caracterizan al hombre es el mundo de los fines y de los valores. Con su inteligencia comprende el porqué de las acciones y con su libertad realiza los valores contenidos en ellas. La inteligencia humana es el manantial de la variada diversidad del actuar humano, tan lejano de la monotonía animal. Paseamos, corremos, volamos. Aunque menos dotados que el leopardo, corremos más veloces que él; aunque no tengamos las alas de la gaviota, atravesamos espacios infinitos desplazándonos de un confín al otro del planeta y también más allá. Hablamos, dialogamos, discutimos. Conocemos la lengua materna y también la extranjera; comunicamos los afectos, los sentimientos, la bondad, y también el odio, el desprecio, la maldad. Hemos inventado diecinueve mil lenguas y creado obras de arte, pero también calumnias, difamaciones y falsedades. Cantamos, tocamos instrumentos creados por nosotros y hemos inventado la ópera; pero junto a los instrumentos de la música hemos ideado también los de tortura. Por naturaleza somos míopes en relación con el águila, pero por inteligencia alcanzamos a ver lo invisible. Explotamos las minas de metales, pero hacemos estallar también las de dinamita. En el hombre se encuentra la generosidad y la vileza, el amor y el odio, la verdad y la mentira. El hombre se aleja de las cosas, pero también de los demás y de sí mismo. Por esto come sin hambre, bebe sin sed, mata a los de su propia especie e incluso a sí mismo. Todo esto porque es inteligente, porque su actuar no está determinado por el instinto, porque su inteligencia es espiritual, libre del automatismo instintivo.

Esta inteligencia, capaz de comprender los fines y vivir los valores, está en el origen de la angustia del hombre. En donde haya una decisión que tomar respecto a un valor, nace una duda, y la duda puede paralizar la decisión. Ahora bien, mientras la indecisión atañe a los medios, permanece en un plano, por decir así, instrumental.

El caso, sin embargo, es distinto cuando la inteligencia generaliza las preguntas y las lleva más allá de los medios, a los *fin*es mismos y sobre el *porqué* uno se los propone, sobre los *valores* de las acciones que se intentan realizar. Está claro que, cuando comenzamos a plantear este tipo de problemas, la perplejidad cambia de naturaleza: ya no atañe solamente a los medios concretos para alcanzar el fin, sino a los fines mismos y al porqué proponérselos. Las más profundas y graves perplejidades humanas no son de orden práctico, sino de orden moral: ¿es oportuno que haga lo que hago?, y no sólo: ¿es oportuno que lo haga como lo hago?, o incluso ¿por qué debo hacerlo? Una vez puestos en este camino, es inevitable llegar a la pregunta más fundamental: ¿vale la pena vivir? ¿por qué vivir? ¿merece tomarse en serio la vida? Estas preguntas no son sobre lo que el hombre debe hacer, sino sobre lo que el hombre es, es decir, sobre el *sentido* y sobre el *valor* de la existencia (ver capítulo 17, *Sentido de la vida humana*).



Como se ve, estas reflexiones nos han llevado a un mundo que va mucho más allá de la simple respuesta a una información recibida o a la capacidad de actuar sobre la base de estímulos de una situación concreta. Podemos decir que hemos entrado en el mundo de los fines y de los valores. Por tanto, la característica esencial de la

inteligencia humana es la invención y el establecimiento de *fin*es y el descubrimiento de los *valores*, y esto es obra exclusiva del hombre. Es decir, ante los fines y los valores se necesita un ser personal. He aquí por qué la idea de una inteligencia que capta los fines y los valores nos lleva a una visión del hombre en la cual está presente el *ser personal* (que tendrá además deberes éticos), y en cambio, la de una inteligencia formal, artificial, elaboradora de respuestas a los estímulos más o menos conscientes, nos conduce a una *objetivización del hombre*, que se convierte así en un animal más entre los otros, y quizás no el más inteligente.

- La inteligencia abstracta que capta los fines y los valores conduce a una visión del hombre como *ser personal* y responsable.
- La inteligencia artificial que responde a los estímulos del ambiente conduce a ver al hombre como un *objeto* más del mundo.

Por eso dice Gadamer: «La exhortación del Oráculo de Delfos, “Conócete a ti mismo” quería decir: “Conoce que eres un hombre y no un Dios”. Vale también para los hombres actuales de la edad de la ciencia, porque los alerta contra la ilusión de la omnipotencia. Sólo el conocimiento de sí mismo salvaguarda la libertad».



CAPÍTULO 6

Instintos y tendencias

«Hay instintos más profundos que la razón»
(Arthur Conan Doyle)

Hemos visto que el hombre conoce la realidad, sea a nivel sensible o a nivel intelectual. Pero el conocimiento por sí sólo, ni sacia al hombre ni transforma la realidad. El hecho de saber que la bebida me sacia la sed, no me la quitará hasta que no me decida a beber. Este acto no es ya de conocimiento sino de tendencia hacia la realidad conocida. En el hombre, como en los animales, existe una tendencia sensible que se forma siguiendo el conocimiento sensible, y que llamamos instintos e inclinaciones sensibles. Pero el hombre posee también un conocimiento intelectual y por eso, además de la tendencia sensible, está dotado de una tendencia espiritual, que llamamos voluntad, con sus específicos actos voluntarios y libres. De este modo el hombre es no sólo espectador, sino también actor: realiza lo que conoce.

1. Definición y división de las tendencias

Es una actividad natural que posee un fin. Se llama también «inclinación» o «apetito» (*petere ad* = dirigirse hacia algo). La palabra tendencia se puede entender en dos sentidos: como capacidad (facultad) o como acto que nace de la capacidad. La capacidad puede existir sin el acto, pero no viceversa.

Estructura de las tendencias humanas



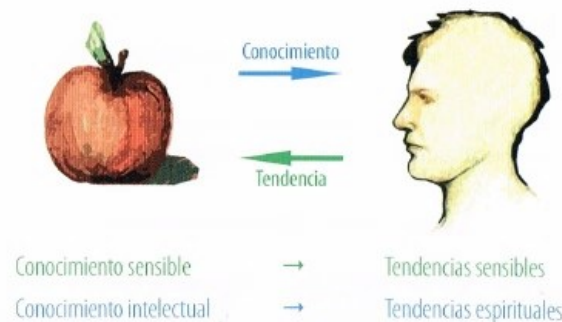
• Todos los seres tienen una **tendencia natural** a la propia realización. Se llama natural porque es propia de la naturaleza misma de su ser. Cuando para realizar la tendencia no se exige ningún conocimiento (por ej. el árbol tiende naturalmente a crecer), se llaman simplemente tendencias naturales.

• Cuando media un conocimiento se llaman **tendencias psíquicas**. Aunque proceden de la naturaleza del ser, lo hacen no solamente gracias a ella, sino por medio de un acto de conocimiento, que presenta al sujeto de modo intencional (es decir, psíquico) el objeto de la tendencia. De ahí que:

Tendencia psíquica es la inclinación (atracción o rechazo) hacia algo que presenta el conocimiento.

• Si las tendencias psíquicas siguen a un acto de conocimiento, es lógico que a cada tipo de conocimiento corresponda una tendencia. Anteriormente se ha hablado de dos dimensiones del conocimiento humano: la sensible y la intelectual. Es, pues, necesario distinguir otras tantas dimensiones en las tendencias psíquicas: *las*

tendencias sensibles, que orientan al sujeto hacia el objeto presentado por el conocimiento sensible; y *las tendencias espirituales*, que lo dirigen hacia los objetos presentados por el conocimiento intelectual.



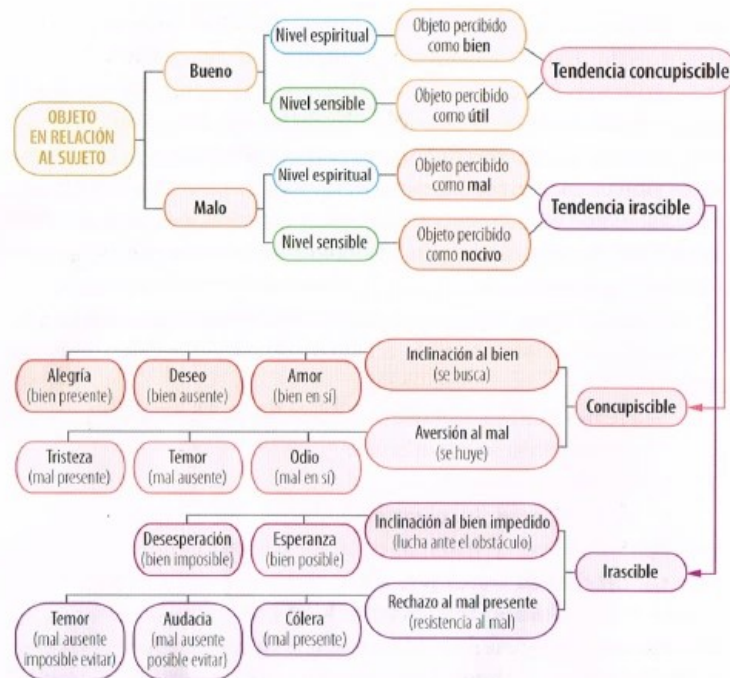
• Se puede hacer una clasificación de las tendencias que asume como criterio la relación del objeto con el sujeto. En relación al sujeto el objeto puede ser bueno o malo y difícil, sea a nivel de tendencia sensible, sea a nivel de tendencia espiritual. A nivel sensible éste aparecerá como útil o como nocivo; a nivel espiritual aparecerá como bien o como mal.

• Percibido como **útil o como bien**, el objeto determina la **tendencia concupiscible** sensible o espiritual; el sujeto tiende hacia un bien:

- Sea como inclinación hacia el bien (se busca):
 - el bien en sí mismo: *amor*;
 - el bien ausente: *deseo*;
 - el bien presente: *alegría*.
- Sea como aversión al mal contrario (se huye):
 - del mal en sí mismo: *odio*;
 - del mal ausente: *temor*;
 - del mal presente: *tristeza*.

- Percibido como **nocivo o como mal**, el objeto determina la **tendencia irascible** sensible o espiritual; el sujeto:
 - Tiende hacia el bien que el objeto nocivo le impide (lucha contra el obstáculo):
 - por un bien posible: *esperanza*;
 - por un bien imposible: *desesperación*.
 - Rechaza el mal que le presenta (resiste ante el mal):
 - el mal presente: *cólera*;
 - el mal ausente posible de superar: *audacia*;
 - el mal ausente imposible de superar: *temor*.

Clasificación de las tendencias humanas



2. Tendencia innatas: el instinto

El instinto es una tendencia compleja, innata y específica; el primer término indica la naturaleza del instinto, el segundo su origen y el tercero su fin.

a. El instinto es una tendencia compleja

En él, además de las tendencias sensibles, intervienen también la emotividad y el conocimiento.

b. El instinto es una tendencia innata

Innata es la tendencia que surge espontáneamente de la naturaleza de un ser y, por tanto, no ha sido aprendida por el individuo que la posee. La tendencia adquirida es aquella que depende del adiestramiento, ejercicio o educación.

c. El instinto es una tendencia específica

Se encuentra sustancialmente idéntico en todos los individuos de una determinada especie, y en los confines de ésta es sustancialmente inmutable, aunque con una cierta facilidad de adaptación al ambiente. Precisamente porque se trata de una tendencia innata, es característico del instinto pertenecer no sólo a un individuo sino a todos los componentes de la especie. Cada especie posee instintos propios que son característicos de ella, porque toda especie tiene una naturaleza propia; el instinto tiene como fin la conservación del individuo y de su especie.

d. Contenido y forma en los instintos

En el instinto podemos distinguir el *contenido* de la *forma*. El contenido del instinto es el fin al que tiende; por ejemplo, en el instinto

de nidificar, el hacer el nido. Pero éste puede ser hecho de varias maneras; cada especie de pájaros tiene un modo particular de hacer el nido: la forma es el modo de alcanzar el contenido. En todos los animales es innato no sólo el fondo del instinto, sino también la forma de realizarlo; todos los perros tienen el instinto de beber lamando, y las vacas sorbiendo.

e. El instinto en el hombre

Los instintos en el hombre no se presentan tan determinantes como en los animales; las capacidades del niño tardan en desarrollarse, y está claro que el hombre no puede competir con los animales en el terreno de los instintos. Los instintos en el hombre son muchas veces modificados y reprimidos por la intervención de la inteligencia y de la voluntad, que los encauza a fines y valores superiores. De aquí que el ejercicio de las funciones instintivas en el hombre pierda el carácter rígido y determinante que tiene en los animales. En el hombre es innato el contenido del instinto, pero no la forma de actuarlo. La desvinculación del modo de expresar el instinto es la condición indispensable de la libertad. Si el hombre heredase también el modo de comportarse, no sería libre. La liberación del determinismo de la forma se confirma por que además comprende el fin al cual tiende el instinto. Así tenemos que:

- *en el vegetal*: el instinto (tendencia natural) depende del sujeto sólo en lo que se refiere a la ejecución del contenido;
- *en el animal*: el instinto depende del sujeto tanto en lo que se refiere a la ejecución como al modo de hacerla;
- *en el hombre*: el instinto depende del sujeto en lo que se refiere a la ejecución, al modo y al fin.

f. Instintos fundamentales

- **Instinto de conservación**: su fin es el bien del individuo.
- **Instinto de reproducción**: su fin es la conservación de la especie.
- **Instinto gregario o asociativo**: su fin es la ayuda mutua.

3. Tendencia adquiridas: los hábitos

Las tendencias adquiridas o hábitos son aquellas que dependen del ejercicio, adiestramiento, o educación. En sentido etimológico, *hábito*, del latín *habere*, sería la propiedad general por la cual un ser conserva las modificaciones recibidas. En sentido propio los hábitos se refieren siempre a una actividad.

El hábito es una cualidad adquirida y estable que ayuda a una facultad en su acción.

Según tal definición, el hábito se puede adquirir en cualquier actividad fisiológica o psíquica. El significado de la palabra «hábito» se puede restringir limitándolo a la sola actividad tendencial. Así:

- En sentido restringido, **el hábito** es una tendencia adquirida o la modificación de una tendencia innata. Así entendido se contrapone al instinto y se diferencia de **la costumbre**, que es la adaptación pasiva a las circunstancias: ambiente, clima, alimentos...
- Para formar hábitos se requiere **la voluntad**. De ahí que los animales tienen costumbres, y si adquieren hábitos es sólo por la orientación del hombre (adiestramiento).

La importancia de los hábitos para la vida humana resulta evidente si se considera que gran parte de las actividades del hombre son tendencias adquiridas. Son hábitos o implican hábitos las tendencias más comunes del hombre como el caminar, el escribir, el hablar, el trabajar, el conocimiento que el hombre adquiere, los modos de pensar y los sentimientos por los que se deja guiar. Lo que es la memoria para la actividad cognoscitiva, viene a ser el hábito para la actividad tendencial. De los hábitos depende en gran parte la expresión del carácter

de cada persona, su modo de actuar. Son ellos uno de los principales factores de la conducta moral de cada hombre, el cual será bueno si está guiado por hábitos moralmente buenos, que se llaman *virtudes*; y será malo si posee hábitos moralmente malos, llamados *vicios*.

Hay tantos hábitos como funciones. Pero pueden clasificarse en:

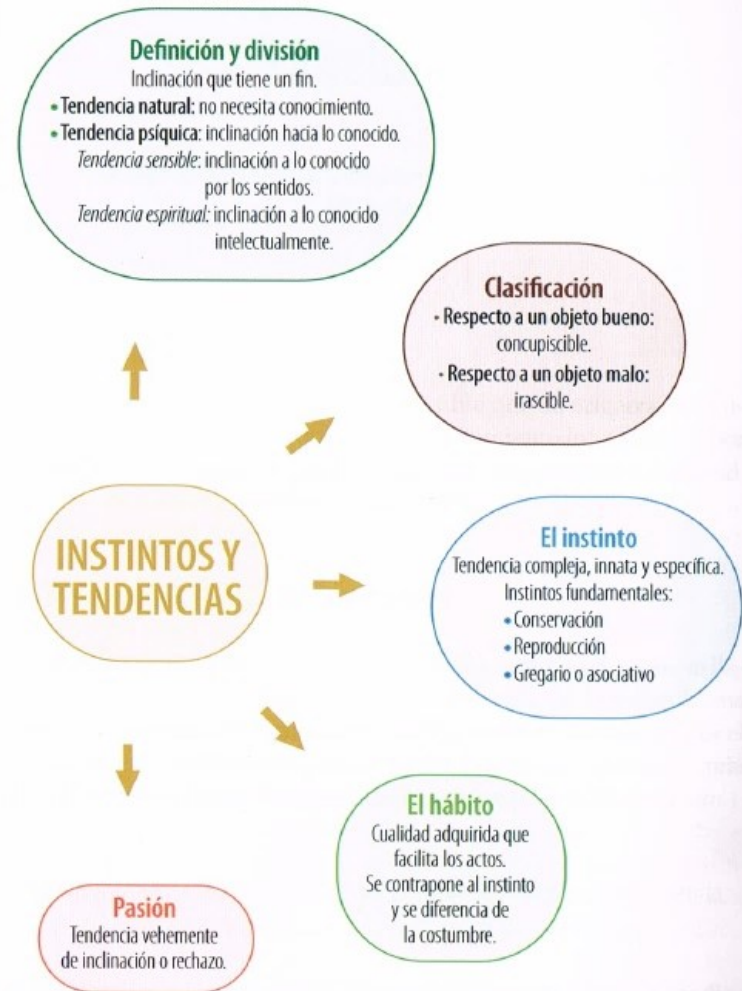


4. Las pasiones

El significado primario de «pasión» (πάθος), cuando se contrapone a acción, es el de recibir algo. Es, por tanto, el efecto que la acción de un agente extrínseco ejercita sobre el sujeto. En el lenguaje corriente:

Pasión es una tendencia vehemente hacia alguien o hacia algo, sea de acercamiento o de rechazo.

En este sentido, toda pasión es una tendencia, pero no toda tendencia es una pasión, porque no todas las tendencias son vehementes. La pasión es, por tanto, una tendencia secundada y fortificada que se desarrolla más eficazmente que las demás y las engloba en el mismo remolino, concentrando en sí misma las energías del sujeto. Por ello se dice que las pasiones ciegan, porque quitan energías a las otras actividades humanas. Pero, en sí mismas, no son ni malas ni inmorales. Son buenas o malas según estén en conformidad o disconformidad con la razón. La pasión vehemente que mueve a la acción disminuye la libertad; podría incluso destruirla del todo cuando es tan vehemente que ciega a la razón.



La voluntad

«A nadie le faltan fuerzas; lo que a muchos les falta es la voluntad»
(Victor Hugo)

El hombre, junto al conocimiento sensible que da origen a las tendencias sensibles, posee también un conocimiento intelectual, y por eso está dotado de una tendencia espiritual, que llamamos voluntad, con sus específicos actos voluntarios y libres.

1. Definición y objeto de la voluntad

La voluntad es una facultad o capacidad de producir actos que se llaman: querer, actos volitivos, volición, etc. Por volición se entiende una inclinación consciente que se dirige hacia un objeto propuesto por el conocimiento intelectual. Esta actividad presupone, por tanto, una facultad denominada *voluntad*, y por eso su acto se llama *volición*.

La voluntad es la facultad de tender hacia un bien conocido por la inteligencia.

La inteligencia presenta a la voluntad el bien como fin y los medios para alcanzarlo. De ahí que nada puede quererse, si antes no se conoce; lo que se quiere, se quiere en la medida y modo que se conoce. Por esto:

El objeto de la voluntad es el bien, presentado como tal, por la inteligencia.

Así la voluntad quiere siempre el bien, y si tiende al mal, es bajo la apariencia de bien. Se da una correlación entre inteligencia y voluntad; entre el objeto de una (la verdad) y el objeto de la otra (el bien). De ahí que no pueda haber auténtico bien sin verdad o en contra de ella; la verdad es siempre un bien. Ambos son como eslabones de una cadena, en la que uno no puede darse sin el otro.



2. Estructura del acto voluntario libre

a. Las cuatro fases

El acto voluntario se estructura en cuatro fases. La primera y la segunda son un presupuesto indispensable para que exista la volición, la cual, siendo una tendencia intelectual, puede dirigirse solamente a un objeto previamente conocido. La tercera fase es la volición propiamente dicha. En ella hay que distinguir dos causas: la eficiente, que responde al origen de la actividad volitiva, es decir, la voluntad; y la final, que responde al fin de por qué la volición se dirige hacia un determinado objeto en vez de hacia otro, es decir, el motivo. La cuarta fase no es sino un efecto de la volición, la cual influye sobre la ejecución de lo que ha decidido cuando llega el momento de actuar.

• **1ª Conocimiento intelectual del bien.** La inteligencia presenta el objeto (fin) al que la voluntad tiende y los medios para alcanzarlo. Es la fase de exploración, de búsqueda, de investigación sobre el ob-

jeto que se va a elegir. El acto de voluntad exige ante todo que se conozca lo que se quiere hacer y, por lo tanto, implica una investigación cognoscitiva sobre el objeto que se quiere alcanzar. Es lo que hacemos normalmente. Si por ejemplo, queremos comprar un reloj, primero nos informamos de los diversos modelos que el mercado ofrece, de las funciones y servicios, de los precios, garantías, etc.



• **2ª Deliberación.** Una vez que tenemos la información suficiente, valoramos los pros y los contras: si vale la pena o no comprar ese reloj, si compro uno o dos, etc. Es la inteligencia quien examina las razones a favor o en contra. Las razones se llaman motivos. El motivo es siempre un aspecto de valor, bien, utilidad... que el objeto nos presenta. Este motivo no es otro que la bondad objetiva, o el valor que tiene el objeto presentado por el conocimiento.



• **3ª Decisión.** Una deliberación positiva no comporta por sí misma la elección del objeto, ya que puede tratarse todavía de una valoración abstracta que no me afecta en este momento concreto.

Para que la decisión siga a la deliberación, hace falta que el juicio deliberativo sea práctico, es decir, un juicio de valor, que sea válido para mí en este momento. Por ejemplo, me compro este reloj porque lo necesito, está en oferta y me queda bien. De ahí que los motivos, de los que surge la decisión, tienen que ser siempre:

- *objetivos*: responden a un valor en sí, o a algo que se me presenta como tal;
- *subjetivos*: adecuados a la persona y a sus circunstancias concretas;
- *actuales* para la persona.

La decisión, que sigue a la deliberación, es el aspecto culmen del acto voluntario. Si la ejecución no es inmediata se llama *propósito*.



• **4ª Ejecución.** Es un efecto de la decisión realizado por la facultad correspondiente. Por ejemplo si la decisión fue ir a comprar el reloj, entra en juego la facultad locomotriz; si fue estudiar, la facultad intelectual, etc. La función de la voluntad en la ejecución consiste en mantener el juicio deliberativo práctico que ha motivado la decisión.

b. La experiencia psicológica que acompaña al acto libre

El acto libre va siempre acompañado por una experiencia psicológica, interna a la persona que realiza el acto; dicha experiencia precede, acompaña y sigue a la elección:

- *Precede la elección*: siento el peso de mis decisiones y percibo que está en mi mano el decidirme por una cosa o por otra. Si quiero comprar el reloj, soy consciente de que depende de mí comprarlo o no, comprar éste o el otro. Cuando nos encontramos frente a situaciones difíciles permanecemos frecuentemente indecisos, incluso después de largas deliberaciones, y advertimos que depende de nosotros el pronunciar el sí o el no decisivo;
- *Acompaña la elección*: distinguimos perfectamente las motivaciones que nos inclinan a tomar una determinada decisión y sabemos perfectamente que la elección que estamos haciendo es una decisión personal a favor de una de las partes, aun sintiendo el peso de las razones que se oponen;
- *Sigue a la elección*: la diferencia entre un acto libre y uno que no lo es, se hace patente después de la decisión. Nos sentimos responsables de los actos realizados libremente; dignos de alabanza o reproche. Sin embargo esta experiencia no existe si los actos no dependen de nosotros.

Esta experiencia psicológica nos muestra, además, la *relación mutua entre la voluntad y las demás facultades humanas*. El resto de las facultades influye en la voluntad directamente con la inteligencia que presenta el objeto; indirectamente – a través de la inteligencia – los sentidos, las pasiones, etc. Las pasiones pueden romper el equilibrio psíquico, turbar la inteligencia y así debilitar a la voluntad. Por su parte la voluntad influye en las demás facultades: hace pensar a la inteligencia, promueve la imaginación, impulsa los movimientos, etc.

3. Naturaleza espiritual de la voluntad y del acto voluntario libre

Si aceptamos que la voluntad es una tendencia intelectual, y que el objeto hacia el cual tiende es espiritual porque es conocido por la inteligencia, debemos concluir que el acto de querer y la facultad de

la cual proviene son también espirituales, es decir, intrínsecamente independientes de la materia y sin relación intrínseca con órganos materiales. Como en el caso de la inteligencia, también aquí, la relación con el cerebro no es de *causa*, sino de *condición* necesaria. La voluntad, dado que es espiritual, es capaz de reflexión completa (como lo es también la inteligencia): es capaz de *querer* querer, y de *amar* amar. Análogamente a como experimentamos la conciencia de nuestro conocimiento (*conozco* que conozco), experimentamos también la conciencia de nuestro querer (*queremos* querer).

4. Formación de la voluntad

La formación de la voluntad es uno de los puntos fundamentales en la vida del hombre. La voluntad es el termómetro del valor de un hombre en el campo humano, hasta tal grado que unida a una recta conciencia, nos da la talla del hombre. Dado que la voluntad sigue el bien presentado por el entendimiento, de ahí la importancia de la formación de la inteligencia, para que los bienes presentados sean realmente bienes y no apariencia de bien. La voluntad se educa *motivándola* (decisión), pero también *repitiendo y haciendo actos* (ejecución, hábitos) buenos, pequeños, concretos y posibles, que la van fortificando.

La voluntad se manifiesta en sus actos. Por eso hay actos ineficaces, que no mueven la voluntad, y otros eficaces que la conducen a realizaciones concretas.

a. Actos ineficaces de la voluntad

- **Mero deseo.** Es pasivo, necesario. Basta que se presente un objeto o un acto bueno, para que la voluntad se incline hacia él, lo desee. Es un «quisiera», pero no un «quiero».

- **Intención de.** Es tendencia para hacer algo. No es aún el querer, sino el proyecto o ensayo de querer.

- **Impulso instintivo.** Es un determinarse por fuerza o circunstancias externas. Es indeliberado, instintivo. Es una gran fuerza, pero anárquica.

b. Actos eficaces de la voluntad

Son aquellos que siguen la estructura del acto voluntario libre: conocimiento, deliberación, decisión, ejecución. Son eficaces porque son verdaderamente los que nos llevan a la ejecución; los que nos dejan la persuasión y el sentimiento íntimo de que provienen de nuestra libre voluntad; es la «decisión deliberada».

c. Requisitos psíquicos (medios fundamentales para formar la voluntad)

Para que se de el acto de voluntad, se necesitan una serie de requisitos psíquicos.

- **Concretar el fin:** ¿qué voy a hacer? Representarse claramente lo que voy a hacer, concentrando la atención sobre esa idea. Cuanto más sensible, detallada y viva sea esta imagen, tanto más fuerza tendrá. Representarme el fin (bien o valor) con la mayor concreción y viveza posibles. La falta de este requisito es la primera fuente de abulia y de incapacidad de actos voluntarios. La concreción del objeto responde a las preguntas: ¿De qué se trata? ¿Por qué tengo que hacerlo? Por falta de esta precisión, muchos propósitos no pasan de deseos y amagos de querer.

La más noble de nuestras facultades no se mueve cuando ignora hacia dónde va.

- **Concretar los medios:** determinar con precisión ¿cómo? ¿cuándo? Especificar las prioridades. Si no se determinan con precisión los medios, se corre el riesgo de emprender una aventura destinada al fracaso.

• **Sentir su posibilidad:** ¿puedo hacerlo? La voluntad se niega a emprender una cosa que desemboque en el fracaso, y si la emprende no pondrá en ella toda su fuerza. No hará un esfuerzo que sabe ha de resultar estéril. Debemos *sentir esta posibilidad* analógicamente a como un atleta siente en sí la fuerza muscular necesaria para realizar un ejercicio.

• **Poseer motivos** (*educar la voluntad con motivos*): Nuestra voluntad está naturalmente inclinada al bien y no se lanzará al acto mientras el entendimiento no se lo presente como bueno. Debemos, pues, percibir *los valores*, los bienes, los motivos del acto. Propongamos, pues, a nosotros mismos y a los demás, bienes o valores:

- *objetivos* que realmente sean tales, bienes en sí: lo útil, lo honroso, lo agradable, lo necesario. Es indispensable tener un «ideal» y querer ser alguien en la vida; es la fuente de la motivación. Cuanto más verdadero, duradero y trascendental sea el bien, más atraerá a la voluntad. Podrían ser bienes sensibles percibidos por los sentidos o bienes espirituales captados por el entendimiento; bienes para el tiempo o para la eternidad.



«Por mucho tiempo no pude conseguir que mi hijo de cinco años dejase de dar portazos. No comprendía el motivo: el ruido que a otros molestaba a él le agradaba. Pero un día le di otra razón que él comprendió: "La puerta se va a romper y habrá que gastar en componerla el dinero para tu bicicleta". Y desde entonces ni da portazos él, ni consiente que otros lo den, repitiéndoles el motivo tal como él lo entendió».

- *subjetivos* y *acomodados*: es decir, percibidos como tales por el sujeto, acomodados a su capacidad. En los niños, por no tener aún desarrollado el entendimiento, serán sólo bienes sensibles o sensibilizados; en los adolescentes y adultos deberán ser también espirituales y sobrenaturales.
- *actuales*: que se hallen presentes a la mente en el momento de la decisión y de la ejecución.

• **Sinceridad en el querer.** Es la decisión que convierte el proyecto en realidad presente o futura; que hace del mero posible, un futuro real.

Querer es poder. La causa profunda de nuestra debilidad e impotencia está en la flaqueza de nuestro querer. Cuando se quiere de veras brotan fuerzas insospechadas aun en personalidades débiles.

d. Medios auxiliares para formar la voluntad

- **Orden y disciplina:** en las cosas personales, en la universidad, en el trabajo, puntualidad...
- **Distinción y educación:** vestido, formas, respeto...
- **Responsabilidad:** en el desempeño de los compromisos asumidos.
- **Constancia y perseverancia.**

e. La ejecución del acto

La decisión tomada introduce en la conciencia una fuerza que lleva naturalmente al acto. Si éste es inmediatamente realizable, se ejecuta sin nueva deliberación. Si la ejecución se pospone en el tiempo, la decisión tomada queda en el subconsciente hasta el momento previsto, a menos que intervengan nuevos conocimientos, nueva deliberación

y, por consiguiente, nueva decisión. Sin embargo no es bueno para formar la voluntad, discutir las decisiones en el momento de ejecutarlas. Por ejemplo: decido levantarme al primer toque del despertador; al oírlo, nunca discutiré, ni pensaré si estoy cansado, o si aún es temprano, etc... sino saltaré inmediatamente de la cama.

Prudencia al deliberar, diligencia al ejecutar.

f. El peligro de la indecisión

La abulia, o poca voluntad, es el defecto principal y lleva a la indecisión.

- Si la indecisión proviene de abulia, ayuda hacer con frecuencia actos volitivos aun en cosas pequeñas o en las que ordinariamente hacemos por rutina.
- Si es por la equivalencia de los motivos en pro y en contra, será bueno consultar a una persona prudente y seguir su parecer.
- Si la indecisión proviene de la variedad de motivos opuestos, hay que centrarse únicamente en el motivo principal y decidimos.
- Si proviene de la dificultad del objeto, graduar de fácil a difícil para sentir la posibilidad de lograrlo.

La voluntad se educa motivándola, pero también repitiendo y haciendo actos buenos, pequeños, concretos y posibles, que la van fortificando.



La libertad humana

«La libertad es la medida de la dignidad y de la grandeza del hombre»
(Juan Pablo II)

La voluntad no sólo tiende al bien, sino que además lo puede hacer libremente. El acto voluntario es el que procede de la voluntad. El acto libre es el que procede de la voluntad mediante la deliberación. Así todos los actos libres son voluntarios, pero no todos los actos voluntarios son libres; en este último caso, con mi voluntad puedo hacer un acto obligado por otro. La voluntad es una facultad; el acto voluntario procede de la facultad; y en algunos casos es un acto voluntario libre.

El acto libre tiene menor extensión que el acto voluntario, pero mayor intensidad.



1. Definición y tipos de libertad

Hay dos tipos de libertad: la exterior y la interior.

- **Libertad exterior:** es poder hacer o dejar de hacer algo, sin que nada o nadie externo a nosotros nos lo impida o nos obligue. Puede ser:

- *Física*: ausencia de obstáculo externo o fuerza que me lo impida u obligue.
- *Civil*: ausencia de ley que me lo impida u obligue.

• **Libertad interior**: es la capacidad que tiene el hombre de elegir una cosa u otra, de hacer o no hacer una acción cuando, mediada la deliberación, se dan todas las condiciones requeridas para ello sin ser obligado. Se llama *libertad de elección*, *libre albedrío*, o simplemente *libertad*.

La libertad es la capacidad del ser humano de hacer algo según su voluntad deliberadamente.

2. Límites y condicionamientos de la libertad

El determinismo es una teoría filosófica que niega la libertad, sosteniendo que la voluntad actúa determinada por fuerzas físicas, psicológicas o morales, unas veces conscientes y otras inconscientes.

• **Determinismo físico**: estamos rodeados de fuerzas cósmicas y naturales de las que no nos podemos liberar y que determinan nuestro comportamiento.

• **Determinismo fisiológico**: el comportamiento humano depende del cuerpo heredado de los padres; genes y glándulas determinan nuestro obrar.

• **Determinismo psicológico**: el obrar es el resultado de impulsos y tendencias que provienen del subconsciente, especialmente de orden religioso y moral.

• **Determinismo sociológico**: el obrar humano es el resultado de la presión del ambiente: educación, costumbres, moda...

A estas posiciones se puede responder diciendo que:

El determinismo no es sino un condicionamiento de la libertad, y si es condicionamiento, presupone la existencia de aquello que condiciona: la libertad.

Por lo tanto, la libertad es el sostén de los condicionamientos; querer suprimir la libertad es destruir al sujeto y, por consiguiente, destruir sus condicionamientos; ¿qué condicionarían? Es verdad que los condicionamientos pueden suprimir totalmente la libertad, por ejemplo, cuando un hombre obra bajo el influjo de la droga que otros le han suministrado para que revele un secreto. En este caso se ha eliminado al sujeto libre, y el condicionamiento no tiene ya sentido; éste es un “acto del hombre” (*actus hominis*), pero no un “acto humano” (*actus humanus*).

Por lo que se refiere al determinismo físico que, hasta cierto punto, gobierna el universo con la regularidad de sus leyes, la libertad lo presupone, y sin esta regularidad la libertad sería imposible. En un mundo víctima del caos no se podría escoger nada. No se puede aplicar, de manera racional, el determinismo físico a la voluntad. La naturaleza está sometida a las leyes porque es material; sin embargo la voluntad es espiritual y, por eso, libre. Esta diferencia entre el orden físico-natural y el orden espiritual y ético es muy importante.

- En la **naturaleza** reina la necesidad: las leyes naturales se verifican constantemente.
- En el **orden psicológico y ético** existe la libertad de obrar o dejar de obrar.

De este modo se puede decir que el determinismo no es sino el cuadro situacional en el que se desarrolla la libertad. Es la persona quien es libre, no la libertad. Esta persona es un ser finito, contingente, limitado. Por lo tanto su libertad sólo puede ser finita y limitada, condicionada en primer lugar por el mismo ser del hombre. La libertad no es una indeterminación absoluta sino una **autodeterminación** del hombre. Solo así la libertad es libertad humana.

El hombre es libre, pero no ilimitadamente libre.
Su libertad es limitada porque él mismo es limitado.

Su libertad es limitada porque:

- La libertad no se identifica con el ser del hombre, sino que constituye una característica fundamental.
- El hombre no es libre de ser corpóreo, sexuado, etc., existiendo se ha encontrado así y esto, en realidad, no es un aspecto negativo sino su modo específico de ser.
- El hombre no puede sustraerse a una cierta dependencia del mundo, de la historia, de la sociedad, de la educación, cultura.
- Finalmente, la libertad está condicionada por el propio modo de ser y conocer, por las pasiones y los intereses, etc. Todos estos límites, no hacen más que reafirmar la capacidad de elegir que el hombre tiene.

3. Existencia de la libertad

«La libertad es un hecho, y entre los hechos que se pueden constatar no hay otro que sea más evidente» (Bergson). De esta evidencia es testimonio nuestra conciencia, la naturaleza de la voluntad, la existencia del orden moral y jurídico.

a. La experiencia interna y el testimonio de la conciencia

En la decisión percibo que puedo hacerlo o dejarlo de hacer, inclinarme por una cosa u otra. Con frecuencia nos encontramos en situaciones frente a las que tenemos que tomar una posición, que no puedo posponer, en las que nadie me puede sustituir. Soy yo quien debo decidir y experimento que soy libre de hacerlo o no. Esta experiencia se agudiza sobre todo en situaciones complejas o de tipo moral en las cuales nos confrontamos con la «necesidad» de decidir y al mismo tiempo experimentamos la «libertad» de hacerlo o no.

La vida cotidiana presupone la existencia de la libertad: pensamos y sopesamos los motivos para hacer una cosa u otra; aconsejamos y motivamos a alguien para que haga una determinada acción conscientes de poder «mover» su voluntad. Por eso todos los ratiocinios de la filosofía, no lograrán arrancar del hombre más sencillo la convicción y la certeza de que es libre y dueño de sus actos. Como dice Unamuno, «la libertad no es un razonamiento sino una verdad», y esta verdad es captada por el ser humano en el ejercicio de los actos libres.

b. La naturaleza de la voluntad

Ya hemos visto que la voluntad tiende hacia el bien conocido. El hombre conoce la realidad como es en sí, es decir, finita y contingente. En cuanto finito, el bien se presenta como un bien parcial, como un bien que no agota la totalidad del bien. En cuanto contingente, el bien se presenta como no necesario y, por lo tanto, como posible. El bien finito es una participación del Bien, pero limitada; existen, por tanto, motivos a favor en cuanto se reconoce como bien, pero también motivos en contra porque, siendo limitado y finito, excluye otros bienes: uno o el otro. Ahora bien, el acto de voluntad que sigue un bien conocido como finito y contingente es un acto a su vez finito y contingente que no agota la totalidad del querer; por lo tanto, frente al bien finito y contingente, el acto volitivo es también contingente y no necesario, es decir, libre.

c. La existencia del orden moral

La existencia de consejos, exhortaciones, preceptos, mérito, demérito, alabanza, vituperio, castigo, recompensa, justo, injusto, virtud, vicio, mérito, culpa, remordimiento y arrepentimiento, serían ininteligibles si en nosotros no hubiera actos libres. El valor moral, a diferencia de otros valores – útil, estético, económico, etc. – presenta dos características: la **obligación** y la **responsabilidad**.

• Frente al bien yo estoy **obligado** a hacerlo, con una obligación física sino moral, es decir, puedo no hacerlo; experimento la obligación de hacerlo, pero también la libertad de tomar otra opción.

• Frente al valor moral experimento además la **responsabilidad**. En responsabilidad la persona se atribuye a sí misma el valor de los propios actos y adquiere un peso que ninguna inclinación natural le induce a tomar; antes bien, con frecuencia contradice sus inclinaciones intuitivas. Esto manifiesta que una persona que asuma la responsabilidad de los propios actos y se reconozca principio y autor de los mismos, tiene que ser capaz de esta conducta, es decir, tiene que ser libre.

La experiencia moral está presente en todo hombre, pero hay que conocer que es necesaria cierta madurez e integridad para que actúe con toda su fuerza. Es parte de las experiencias fundamentales e arraiga en lo más íntimo del hombre. Existen, ciertamente, muchas diferencias en la valoración de lo que es bueno o malo, condicionadas por las situaciones históricas y por la cultura. Pero hay una diferencia profunda entre el bien y el mal, entre justicia e injusticia, entre acciones que se deben hacer y otras que se deben evitar. Este hecho fundamental es conocido por todo hombre, cualquiera sea el país al que pertenezca, en cualquier época haya vivido y de cualquier cultura provenga, no importa si es primitiva o altamente desarrollada. La capacidad de discernir el bien y el mal en las propias acciones y en las de los demás presupone la libertad.

Sentido de la libertad

«La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los Cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida y, por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres».

(Cervantes)

La libertad humana es pluriforme. Por un lado es un don, algo que tenemos por el hecho de ser hombres. Pero por otra parte es riesgo, deber, responsabilidad, misión. Afirmar que el hombre es libre, significa que posee la capacidad de tomar en mano su propio actuar hasta el punto de poder decir verdaderamente «es mío». En este sentido la libertad es la condición por la que el hombre se realiza. No indica sólo una capacidad o un derecho fundamental, sino una situación personal de madurez que haga posible el ejercicio de esta capacidad y de este derecho. La libertad no es solamente un atributo de la naturaleza humana y, como tal, presente en todo hombre, sino un ideal, una aspiración, una conquista. Por lo tanto no pertenece sólo al orden del «ser», sino también al del «deber ser». La búsqueda de la libertad es un riesgo y una exigencia ineludible que brota del reconocimiento de la dignidad y valor de la persona humana.

«La cuestión fundamental, que hoy todos debemos afrontar, es la del uso responsable de la libertad, tanto en su dimensión personal, como social».

(Juan Pablo II)

Siguiendo el pensamiento de Zubiri, el significado más profundo de la libertad es el dominio sobre sí mismo y sobre la propia realización. De este modo Zubiri distingue tres diferentes aspectos de la libertad y los caracteriza con el uso de las preposiciones *de*, *para*, *en*.

• **Libertad de:** el hombre es libre en la medida en que está libre de determinadas coacciones, ataduras, restricciones. Liberarse de estas fuerzas es el primer aspecto y, por eso, se puede llamar liberación.

• **Libertad para:** el hombre está libre de todo esto para realizarse, cumplir una misión, ser responsable.

• **Libertad en:** la libertad *de* y *para* se refiere al ejercicio de ésta. La libertad *en* es algo previo al ejercicio y que lo hace posible; es la libertad en el ser mismo: El hombre no sólo actúa con libertad, sino

que es libre. Esto se debe a la naturaleza espiritual de su ser, que está abierto al Absoluto.

La libertad tiene un carácter dinámico y juega un papel importante en la realización de la persona. No es sólo la capacidad de elegir algo ahora, sino la realización y construcción de la propia identidad personal. Por eso la libertad está en relación a tres aspectos de la persona humana: la responsabilidad, la vocación y la misión que cada uno tiene en la vida.

- **La responsabilidad.** El hombre debe justificar su propia elección; justificación urgente porque tiene contados los días de su vida y no puede hacerse ilusiones de realizar más tarde lo que no hace hoy. Dado que el hombre debe escoger, está llamado también a ser responsable de lo que elige y de cómo esto le afecta a la identidad de su persona. Como diría Ortega y Gasset, la vida humana es un «quehacer», pero no se trata de hacer cualquier cosa, sino lo que hay que hacer aquí y ahora, de acuerdo a nuestro auténtico quehacer. El actuar auténtico del hombre es aquello que debe hacer, su propia vocación y la misión que contiene.

- **Vocación** viene de “vocare” = llamar. Es una voz dentro del hombre que lo llama a realizar el proyecto de su ser; el verdadero yo. Este proyecto se encuentra al inicio oculto y se tiene de él sólo un ligero conocimiento; sólo poco a poco se desvela a la conciencia. Hay que buscarlo con fidelidad siguiendo su voz. Se puede traicionar, falsificar. La vocación nunca es impuesta sino propuesta. En la aceptación de la propia vocación se encuentra la autenticidad personal y la realización de la propia misión.

- **La misión** es el proyecto contenido en la vocación. Todo el actuar debe surgir de nuestra vocación, brotar del proyecto de nuestra vida y acercarnos a su realización. La vida humana, es vocación y misión; posee una voz que le dice: ¡debes ser! No basta el solo actuar. Debes hacer tu yo, tu individual y personal destino. El hombre, ra-

dicado en su tiempo, en su circunstancia, tiene una vocación, una misión que debe encontrar y a la cual debe ser radicalmente fiel para poder realizarse y alcanzar la felicidad en la libertad.

Éste es el aspecto más misterioso del hombre; por una parte es libre: no debe ser forzosamente nada; por otra parte, frente a la libertad, encontramos una cierta necesidad que nos dice: puedes ser aquello que quieras, pero sólo si eres de un modo concreto serás aquello que debes ser. Esto quiere decir que cada hombre, entre las variadas posibilidades de ser, encuentra una que es su auténtico ser, y la voz que lo llama a este ser se llama «vocación», y su seguimiento «misión». El aforismo de Delfos: «conócete a ti mismo», y la sugerencia de Píndaro: «sé lo que eres», manifiestan que el deseo de autenticidad es algo que caracteriza al hombre de todos los tiempos y muestra el sentido más profundo de la libertad.

5. Verdad y libertad

a. Relación entre verdad y libertad

De la definición antes dada se evidencia la relación intrínseca entre verdad y libertad. Si la libertad es un acto de la voluntad que tiende al bien presentado por la inteligencia, y ésta presenta la realidad, es decir la verdad de las cosas, la libertad es la opción por la verdad presentada por la inteligencia. Si la inteligencia, presenta una realidad deformada (no verdadera) la opción libre no será auténtica sino falsa, no será libertad sino libertinaje. Ya dice la filosofía que todo el fundamento de la libertad se encuentra en el conocimiento.



Juan Pablo II dirigió en 1995 un discurso a la ONU en el que puso de relieve la relación entre verdad y libertad. Algunos aspectos. «La libertad no es simplemente ausencia de tiranía o de opresión, ni es licencia para hacer todo lo que se quiera. La libertad posee una “lógica” interna que la cualifica y la ennoblece: está ordenada a la verdad y se realiza en la búsqueda y en el cumplimiento de la verdad. Separada de la verdad de la persona humana, la libertad decae en la vida individual en libertinaje y en la vida política, en la arbitrariedad de los más fuertes y en la arrogancia del poder. Por eso, lejos de ser una limitación o amenaza a la libertad, la referencia a la verdad sobre el hombre, – verdad que puede ser conocida universalmente gracias a la ley moral inscrita en el corazón de cada uno – es, en realidad, la garantía del futuro de la libertad» (n. 12).

La relación de la libertad con la verdad no es un límite,
sino la garantía de la auténtica libertad.

La cultura de la libertad hoy tan enarbolada, posee una lógica que hay que mantener si no quiere caer en cultura del libertinaje: anclarse en la verdad; porque la estructura de la libertad es la arquitectura de la cultura de la libertad.

b. La libertad humana como participación de la Libertad Absoluta

Uno de los escollos más graves del pensamiento contemporáneo es conciliar la libertad humana con la existencia de Dios, razón por la cual se niega a Dios: si Dios existe el hombre no es libre; puesto que el hombre es libre, Dios no existe. Considero que el equívoco de esta posición es el antropomorfismo. Al establecerse un paralelismo entre libertad divina y libertad humana, es inevitable entrar en un callejón sin salida. Pero el hombre no es Dios, ni Dios es el hombre; por eso hay que evitar el antropomorfismo.

La libertad humana es finita porque el ser del hombre es finito y tiene un grado de perfección que es participación del Ser Infinito. Tanto más perfecto es el ser finito cuanto más participa del Ser y cuanto más depende de Él. Así, la libertad humana es participación de la libertad divina y es tanto más perfecta cuanto más depende de ella. Es verdad que para nosotros, someternos incondicionalmente a otra libertad *finita* es esclavitud, porque esta libertad es exterior a la nuestra. Por eso los hombres frecuentemente prefieren depender del determinismo del universo antes que de una Libertad suprema, concebida sobre la falsilla de una libertad humana. Pero la Libertad Absoluta no es exterior a nosotros: es interior y se encuentra en la raíz de nuestra libertad, como el Ser divino es interior a nuestro ser, según decía san Agustín. Por tanto, la dependencia de nuestra libertad de la Libertad Absoluta no es, por sí misma, esclavitud. Se podría incluso decir más: lo que en primer lugar define al hombre no es su libertad, sino su dependencia de la Libertad Absoluta, precisamente por ser esta Libertad Absoluta la causa inmediata del ser del hombre. En otras palabras, la raíz de la autonomía (normado por sí mismo) humana es la teonomía (normado por Dios).

Esta dependencia de la libertad se inserta en el concepto filosófico de *participación*. El término mismo viene del latín «*participatio*» (*partem/capere*), que significa tomar parte, tener parcialmente lo que otro tiene sin restricción; lo limitado es tal porque participa de lo ilimitado. El concepto de participación implica tres importantes significados, que son otras tantas realidades: imitación, dependencia, finalidad.

- **Imitación:** el ser creado participa del Ser Absoluto por imitación de su perfección. Lo Absoluto es *causa ejemplar* de las creaturas. Dios actúa como causa ejemplar en la creación del mundo y el mundo participa de Él en cuanto su perfección es una imitación del Ser Absoluto, según un grado determinado.

- **Dependencia:** el ser creado depende no sólo como causa ejemplar, sino también y sobre todo como *causa eficiente*. Participar quiere decir no sólo imitar la perfección del Ser, sino sobre todo depender

de Él en el mismo ser. El Ser Absoluto es un Ser Libre, y por esto el ser libre del hombre es una participación de la libertad divina, y tanto más grande es la dependencia (participación), tanto más perfecto es el ser. Dios es la causa eficiente del ser creado; sin Él no existiría.

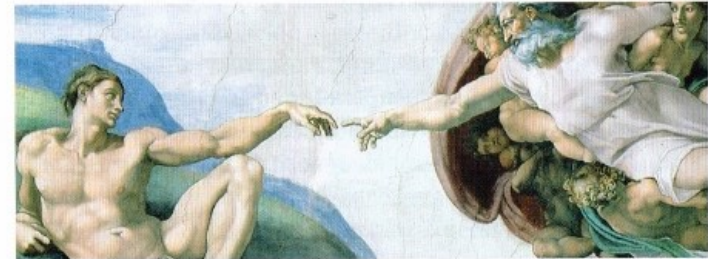
• **Finalidad:** el ser creado está orientado teleológicamente hacia el Ser Absoluto y tiene en Él la *causa final* de su ser y de su actuar.

Todo ser participado, por tanto, ontológicamente imita, depende



y tiende al Ser Absoluto que es Dios. El problema de fondo de la cultura actual está en haber establecido una oposición radical entre Dios y el hombre. «El hombre no se fía de Dios. Tentado por las palabras de la serpiente, abriga la sospecha de que Dios, en definitiva, le quita algo de su vida, que Dios es un competidor que limita nuestra libertad, y que sólo seremos plenamente seres humanos cuando lo dejemos de lado» (Benedicto XVI). Es esta oposición la que hay que negar con fuerza porque carece de todo fundamento y de toda verdad. En realidad, existiría una oposición solamente en el caso en que la relación de Dios con el hombre se pensara sobre el modelo antropomórfico. El hombre produce los objetos porque tiene necesidad de ellos y de ellos se sirve; puede disponer de ellos porque es su amo. No se debe pensar sobre este modelo la relación de Dios creador con el hombre su creatura. En ese caso, ciertamente, el

hombre sería un *objeto* en las manos de Dios; Dios sería el *amo* que podría disponer de él como de un instrumento. Evidentemente, de este modo no se podría hablar ciertamente de libertad del hombre, y éste tendría razón para rebelarse a su condición de *objeto* al servicio y utilidad de la divinidad. Pero tal concepción, además de negar la libertad del hombre, sería contradictoria con Dios mismo; un Dios que tiene necesidad de las creaturas, ya no es Dios.



El hombre, imagen de Dios, es libre en la medida que participa de la Libertad divina, por imitación, dependencia y tendencia hacia ella.

Esta dependencia constitutiva, sin embargo, no destruye nuestra autonomía. Retomando el pensamiento de San Agustín, se puede decir que Dios no se hace presente en nosotros desde el exterior, como los hombres, sino en el fondo de nuestro ser, por el hecho de que es su fundamento. Dios no se impone desde el exterior con normas, sino que estimula y reclama nuestro actuar desde el interior de nosotros mismos, porque Él funda nuestro ser y nuestro actuar, Él es inmanente a nosotros como lo «más íntimo de nosotros», como el manantial interno y el cimiento de nuestro ser. Nosotros somos libres, vivimos y experimentamos la libertad; pero nuestra libertad no es la Libertad. Nuestra autonomía, en consecuencia, no es autarquía sino teonomía, en el sentido más pleno de la palabra. Al ser Dios lo más íntimo de nosotros y el fundamento mismo de nuestro ser, nuestro auténtico *autós* (sí mismo)

es el *theós* (Dios); por eso nuestra ley auténtica (autonomía) es la teonomía. Pero muy lejos de contradecir la autonomía, la teonomía es su condición misma de posibilidad. Nosotros somos libres en cuanto imitamos, dependemos y nos adherimos a esta Libertad liberadora de la cual participamos.

6. La opción fundamental

La libertad no es sólo la elección por esta o aquella acción particular; sino que es también, dentro de esa elección, decisión sobre sí y disposición de la propia vida a favor o en contra del Bien, a favor o en contra de la Verdad.

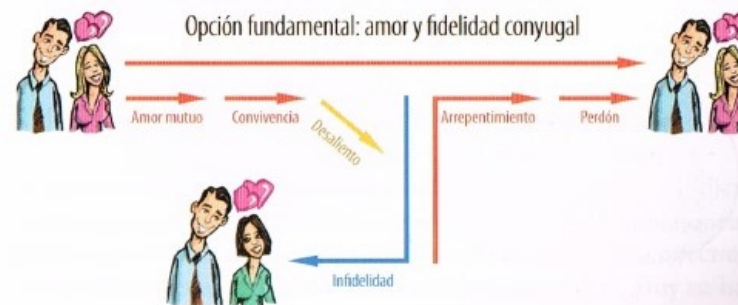
(Juan Pablo II)

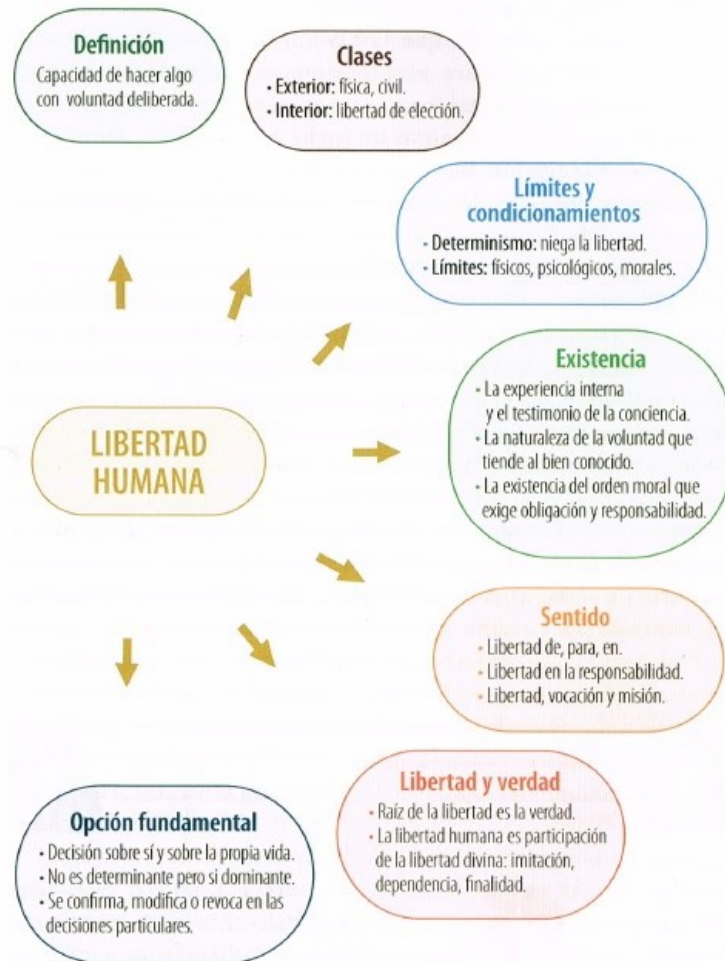
La opción fundamental es la elección por la que cada hombre decide explícita o implícitamente la dirección global de su vida, el tipo de hombre que desea ser. Es una elección profunda y libre que orienta y dirige la existencia del hombre, y que da forma a toda su vida configurándose como el cauce en el cual se sitúan y desarrollan otras decisiones cotidianas particulares. Es una elección global con respecto al objeto y a la realidad; una opción que se encuentra implícita en cada elección particular y que la fundamenta. En cada decisión libre, la opción fundamental es ratificada, modificada o revisada por completo.

La opción fundamental no es una opción determinante, porque siempre es posible a la voluntad decidir de forma diversa, pero es una opción *dominante* dado su influjo, cada vez mayor, sobre las elecciones particulares. Es una opción orientadora de la voluntad que, dependiendo de la dirección tomada, empuja al hombre hacia el bien haciendo que le resulte más fácil de realizar el bien moral; o

hacia el mal, obstaculizando el ejercicio de la virtud. En cada nueva elección particular la opción fundamental se renueva, se clarifica y se refuerza hacia el bien o hacia el mal.

Es necesario subrayar que la opción fundamental, renovada siempre en cada acto libre, está fuertemente influida por las elecciones precedentes, de tal forma que el hombre no cambiará fácilmente su opción fundamental sin lucha y resistencia. Aunque algunas veces la opción fundamental pueda parecer una decisión instantánea, por ejemplo, una conversión, la ruptura imprevista de un matrimonio, la vocación al sacerdocio, etc., en realidad es el resultado de una larga maduración interior, más o menos inconsciente, durante la cual la nueva opción busca manifestarse en algunas de las acciones de la vida diaria; aun antes de aparecer explícitamente, la opción fundamental influye en los actos humanos orientándolos hacia la propia dirección (por ejemplo, separación de los cónyuges, etc.). Las elecciones particulares se verifican entre las diversas posibilidades; la opción fundamental se hace entre un «sí» o un «no», en el cual el hombre se acepta o se rechaza a sí mismo de forma incondicionada. Por eso, la opción fundamental se refiere siempre a la propia realización y forma parte del carácter propio del hombre, no como aspecto innato, sino como dimensión adquirida y controlada por la voluntad.





CAPÍTULO 9

El amor humano

«Te amo para amarte y no para ser amado»
(G. Sand)

El significado de la libertad aparece con mayor claridad en relación con el amor. El acto supremo de la libertad es el amor, y no se puede hablar de auténtico amor si éste no es libre. No hay amor sin libertad y el amor hace libres; decía san Agustín «ama y haz lo que quieras», porque amando no harás nunca nada contrario al amor. En estas primeras líneas tenemos definido qué es el amor y distinguido de otras realidades que circundan al amor pero que no lo son, como las emociones, sentimientos, etc.

El amor es un acto libre de la voluntad, consciente y responsable.
Frecuentemente va acompañado de emociones, sentimientos, pasiones, pero todo esto es sólo la coreografía del amor.

1. Diferentes clases de amor: distinciones y relaciones

El amor está muy manoseado y con frecuencia el término indica realidades muy distintas, incluso contradictorias. El latín tiene seis palabras para indicar el amor (*amor, pietas, caritas, dilectio, affectio, studium*) y apenas hay términos para referirse al sexo. Hoy se ha dado la vuelta y vivimos en una cultura pansexualista donde no es

el amor que se manifiesta en la sexualidad sino el sexo el que debe producir amor. Me sirvo de tres palabras griegas para tratar de aclarar esta compleja realidad: *ēros*, *filía*, *ágápe*.

• **Ēros.** Según la mitología Ēros es hijo de un padre rico, Poros, y de una madre pobre, Penia. Participa de la pobreza y de la riqueza. Es un pobre que aspira a ser rico, un necesitado que busca lo que le falta. Es una pasión sensual, algo biológico, emocional. Es amor de concupiscencia. El dinamismo de *ēros* va de la necesidad a la satisfacción. Por eso una vez satisfecho se acaba.



• **Filía.** Es la amistad. El amor fundado sobre las cualidades, ideales, valores de la otra persona. La relación entre las personas es única e insustituible como únicas son las personas en sí mismas. Sus características son: apertura, comunicación, don mutuo.



• **Ágápe.** Es don, gratuidad, generosidad. No va de abajo hacia arriba, sino de arriba abajo. Su dinamismo va de la abundancia a la gratuidad; de quien tiene hacia quien no tiene. Es un amor de benevolencia, desinteresado. «El amor infantil sigue el principio: amo porque soy amado. El amor maduro: soy amado porque amo.

El infante dice: te amo porque tengo necesidad de ti. El maduro: tengo necesidad de ti porque te amo» (E. Fromm). Eros y agape son la síntesis de nuestra sociedad que vive privada de amor y sedienta de él.



A diferencia del *ēros* en el *ágápe* «el amante va también fuera de sí, pero no sacado, sino libremente, donado con una donación de sí mismo; es la efusión consecutiva a la plenitud del ser que ya se es. Si el amante sale de sí, no es para buscar algo, sino por efusión de su propia sobreabundancia» (Zubiri). Como dice san Agustín: «mi amor es mi peso; por él soy llevado donquiera que voy».

2. Parece amor, pero no lo es

Antes de describir la dinámica del amor verdadero, conviene presentar las falsificaciones que, bajo la apariencia de amor, esconden realidades y mecanismos opuestos a él, aunque no siempre la persona es capaz de distinguirlo, precisamente porque siendo un «falso» se asemeja al verdadero.

• **Egoísmo - amor.** Se confunde el egoísmo con el amor. Amor es amar; egoísmo es amar-se. Amor es servir; egoísmo es servir-me de los otros. Las personas no son cosas; yo puedo servirme de las cosas pero no de las personas, y en la medida que me sirvo de ellas, las cosifico. El egoísmo dice: tú para mí. Pero si te amo por mí, no te amo ya a ti sino que me amo a mí. Quien escoge el egoísmo no es auténticamente libre; el hombre que decide hacer sólo aquello que le gusta,

en realidad hace sólo aquello que quieren fuerzas externas o internas a él mismo. El egoísmo reprime las posibilidades más bellas y más grandes. Por esto, las concepciones egoístas o hedonistas de la libertad son represivas. El egoísmo es una forma de dependencia alienante, incluso cuando se presenta en nombre de la libertad. Dependencia de los instintos, a los que se da rienda suelta, por los cuales se es manipulado y atropellado. Dependencia también de los demás; paradójicamente el egoísta que tiende a subyugar a los otros es, en realidad, esclavo de sí mismo. Él, que siempre espera recibir sin dar, tiene necesidad de los demás y se expone al fracaso. En cambio, quien ama se encuentra frente a los demás en una postura de donación, y por eso se encuentra en un estado de profunda libertad.

• **Deseo, pasión - amor.** Se confunde el deseo y la pasión con el amor; para distinguirlos hay que observar la diferencia del dinamismo interno. **Desear** es tender a poseer, poner el objeto a mi alcance; una vez alcanzado el deseo se satisface y desaparece hasta que se presenten nuevos estímulos. Nace de repente y se satisface rápidamente. El dinamismo es la posesión-satisfacción. El deseo es pasión y tiene una fuerza centrípeta. Deseo y pasión pueden ser irracionales, sensibles, instintivos. **Amar** no es atraer y poseer la persona amada para lograr mi satisfacción, sino salir de mí, donarme y satisfacer al otro. Surge, crece y madura lentamente, y es el «eterno insatisfecho». El dinamismo es la donación con una fuerza siempre centrífuga que saliendo del amante tiende al amado. El amor es siempre un acto consciente, ponderado, libre. Puede y suele estar rodeado de pasión, emoción, deseo, pero todo ello es la coreografía del amor, que es una decisión de la voluntad libre. «El primer acto de la voluntad es el amor» (Tomás de Aquino).

• **Enamoramiento - amor.** El **enamoramiento** puede ser el primer paso del amor y con frecuencia conduce a él, pero en sí mismo tiene un dinamismo que lo diferencia del amor, aunque es difícil distinguirlos. Ante todo se da una agudización y polarización de la conciencia en el enamorado, por lo cual su vida psíquica queda como «atrapada» por el otro, hasta el punto de reducir notable-

mente la actividad mental, lúdica, laboral... que no gravite en torno a la persona que lo tiene enamorado. En contra de las apariencias, es un estado fundamentalmente pasivo que la mitología recoge con la imagen de la flecha que dispara Cupido y que algunos idiomas tienen en su expresión; en inglés se dice «*fall in love* = caer en amor».

El **amor** es más abierto, ponderado y duradero. Más fundado en valores, ideales de vida, experiencias positivas y negativas, que en atracción sentimental. Profundamente inclinado hacia la persona amada, respeta su independencia y mantiene en equilibrio psicológico su atención, pudiéndose dedicar a una pluralidad de actividades sin perder la hondura de la relación amorosa.

3. El amor como promoción de la persona amada

El amor es promover la existencia de la persona amada. En el amor nos sentimos unidos a la persona que amamos. ¿Qué significa esta unión? No necesariamente unidad física ni siquiera proximidad, porque a veces la persona está lejos físicamente. Sin embargo, nuestro ser parece dilatarse, superar las distancias y donde quiera que ella esté nos sentimos unidos en el amor. Amar significa hacer existir en mí al amado y, simultáneamente, ofrecerle mi ser para existir en él. En el amor el otro no se ha separado de sí para venir a mí. Está en mí según su propio ser, aunque permanezca en sí mismo. Amar significa existir en el amado permaneciendo yo, y hacer que él exista en mí sin que desaparezca él: dos vidas en una. El amado está en mí no para ser posesión mía, sino para constituir una identidad nueva. Decía san Pablo: «ya no vivo yo, sino es Cristo quién vive en mí», pero para que el otro viva en mí es necesario que yo continúe existiendo; si el otro me poseyera de tal forma que yo me anulara, el amor no sería unidad sino aniquilamiento.

Amar es querer al otro como otro y respetar su diferencia. Es quererlo por sí mismo y no por sus cualidades o su nombre. En la célebre escena del balcón, Romeo ama a Julieta, y por amor está dispuesto a

renunciar al propio nombre y a superar todos los obstáculos que se opongan: *Julietta*: «¿No eres Romeo? ¿No eres un Montesco?» *Romeo*: «Ninguno de los dos, si a ti te desagrada». *Julietta*: «¿Cómo llegaste aquí? ¿Por qué razón? [...]» *Romeo*: «Con ligeras alas de amor franquéé estos muros, pues no hay cerca de piedra capaz de atajar el amor; y lo que el amor puede hacer, aquello el amor se atreve a intentar».



Quiero que tú seas. «Amar quiere decir querer que el otro sea, que sea plenamente». Afirmar al otro y enaltecerlo en su ser es el verdadero significado del amor. «El amor – dice Nédoncelle – es una voluntad de enaltecer. El yo que ama quiere, en primer lugar, la existencia del Tú; quiere además el desarrollo autónomo del Tú». El amor es voluntad de promoción: «si tu no existieras – y si yo tuviera el poder – te haría existir» (Marcel). Esto es precisamente el acto creador: llamar de la no existencia a la existencia por amor. Amar a otra persona no significa imponerle «modelos» externos a ella, sino querer su bien y promover su auténtica libertad. Sólo quien ama la libertad del otro, lo ama verdaderamente. Por eso amar al otro es quererlo como él es y respetarlo en su identidad y diferencia. Amar a otro para hacerlo distinto es asesinarlo.

«Amar no es mirarse el uno al otro; es mirar juntos en la misma dirección».
(Saint-Exupéry)

Todo amor auténtico es incondicionado, desinteresado y fiel.

- **Incondicionado** quiere decir que se dirige hacia el otro no por aquello que tiene, sino por lo que es.

- **Desinteresado**, es decir, no busca el propio bien con detrimento de la otra persona. «Si amas, gratis ama» (Agustín).

- **Fiel** a una persona concreta: no se trata de una fidelidad abstracta y vacía. Amar es vivir por una persona; sufrir por una persona; morir por una persona. Como dice san Agustín «cuando se ama no se sufre, y si se sufre se ama el sufrimiento». Quien ama a una persona le es fiel hasta la muerte y más allá de la misma, porque como dice Marcel «amar es decirle al otro, tu no morirás».

Parece que la libertad precede al amor, dado que una relación de amor depende de una elección libre. En realidad, ninguna libertad puede ser auténtica fuera del contexto de una relación de amor. Para llegar a la madurez de la libertad, el hombre debe pasar a través del amor. El amor, como reconocimiento y elevación de la otra persona, es el verdadero campo de la libertad. El amor es, por lo tanto, el signo de la madurez humana y el ambiente donde madura la libertad. Un hombre que no vive un verdadero amor en su vida, no puede considerarse un hombre completo y verdaderamente libre. Por otra parte, la certeza de ser amado no deja de ser necesaria para una vida verdaderamente humana. El amor desea ser reconocido, no como necesidad egoísta sino como plenitud de la donación.

El amor es un riesgo, pero la falta de amor es una condena:
«El único lugar fuera del cielo donde se puede estar perfectamente
a salvo de los peligros y perturbaciones del amor es el infierno»
(C.S. Lewis)



CAPÍTULO 10

Sentimientos y emociones

«Lo esencial es invisible a los ojos; sólo se ve bien con el corazón»
(Saint-Exupéry)

Cuántas veces siendo niños nos dijeron: «contrólate, mantén el equilibrio». Y cuántas veces ahora que somos adultos nos damos cuenta que hay situaciones y circunstancias que cambian el humor, nuestro estado de ánimo y comprometen el equilibrio de nuestra vida psíquica. Este es el mundo de los sentimientos y de las emociones.

Las **sensaciones** pertenecen a la parte sensible de nuestro organismo, los **conceptos** a la inteligencia y las **decisiones** a la voluntad. Cada uno de ellos responde a una facultad y tiene un objeto propio. Sin embargo, hay sensaciones, conceptos y decisiones que van acompañados de una carga emotiva de temor o de esperanza, de gozo o tristeza, de afecto, de ira, etc., y están tan incrustados en nosotros que influyen en nuestra personalidad. Son los **sentimientos** y las **emociones** que acompañan los actos cognoscitivos y tendencias, que hacen vibrar todo nuestro ser.

1. Definiciones

El **sentimiento** es el aspecto puramente subjetivo de la vida psíquica, que consiste en la impresión agradable o desagradable que produce en la persona que conoce o apetece. El sentimiento se distingue del

conocer y del tender, ya que éstos transmiten contenidos objetivos, se refieren directamente al objeto; en cambio el sentimiento indica solamente el estado del sujeto (por ejemplo: de gozo o tristeza).

El criterio para distinguir el aspecto sentimental propiamente dicho de los otros aspectos psíquicos cognoscitivos y tendenciales con los cuales está estrechamente unido, es el de su subjetividad. Para encontrarlo se necesitará eliminar de nuestra experiencia todos los aspectos que de alguna manera tienen un objeto, es decir, los conocimientos que nos presentan los objetos y las tendencias que se dirigen hacia objetos presentados. Lo que queda, es decir, las impresiones subjetivas que esos hechos producen en nosotros, serán el sentimiento o la emoción.



En el sentimiento de tristeza provocado por una quemadura, podemos distinguir perfectamente el *aspecto cognoscitivo* (vemos, sentimos, y entendemos la quemadura), la *tendencia* a huir (apartando la mano del calor y arrepintiéndose de haberla acercado) y la *tristeza* presente en nosotros por tener una mano lastimada. El aspecto sentimental lo constituye no la sensación de dolor, sino la impresión psíquica de tristeza.

La diferencia entre sentimiento y emoción es que el *sentimiento* provoca una reacción tranquila que no altera el ritmo ni la normalidad fisiológica. En ocasiones imprevistas surge la *emoción*, un sentimiento intenso que modifica el ritmo y activa la fuerza muscular y la secreción interna de las glándulas endócrinas. Por ejemplo, se ve muy clara la distinción entre un estado placentero de alegría y la explosión brusca de alegría después de una buena noticia largamente esperada. La *emoción* es, pues, un sentimiento intenso que conlleva una conmoción orgánica.

- El **sentimiento** es una reacción tranquila, constante, que no altera el ritmo ni la normalidad fisiológica.
- La **emoción** es un sentimiento intenso que conlleva una conmoción somática que modifica el ritmo y activa la fuerza muscular y las secreciones internas.

2. Clasificación de los sentimientos

Dado que los sentimientos son estados subjetivos provocados por nuestros conocimientos y tendencias, hay que distinguir dos niveles de sentimientos: inferiores y superiores, así como hay dos niveles en los conocimientos y las tendencias: las inferiores (sensibles y orgánicas), y las superiores (intelectuales o espirituales).

Los sentimientos inferiores y orgánicos llevan siempre consigo una modificación del organismo. Los sentimientos superiores se pueden clasificar según los conocimientos y tendencias que acompañan. Si se mira al objeto del conocimiento, éste puede ser presentado como verdadero, como bello o como bueno. En el primer caso tendremos los sentimientos intelectuales; en el segundo los sentimientos estéticos, y en el tercero los sentimientos morales. Bajo el aspecto de la tendencia, los sentimientos se pueden dividir en dos grandes grupos dependiendo de si se orientan hacia la misma persona en la que tienen lugar o hacia personas diversas. En el primer caso se tienen los sentimientos egocéntricos; en el segundo los sentimientos altruistas.

Son sentimientos intelectuales: la espera, la tensión, la sorpresa. Estos sentimientos surgen de la relación temporal entre el sujeto y el objeto conocido. Son sentimientos estéticos la admiración, el placer estético y todos aquéllos causados por la contemplación de un objeto bello. Pertenecen a los sentimientos morales el sentimiento del deber, de la obligación moral, de la responsabilidad, del remordimiento, de la dignidad personal. Entre los sentimientos egocéntricos

tricos de carácter agradable tenemos los que acompañan a los actos cognoscitivos o tendenciales de orgullo, vanidad, venganza, avaricia, coraje, etc; sentimientos egocéntricos de carácter desagradable son el miedo, la timidez, la vergüenza, la ira, la impaciencia. La simpatía y todos los sentimientos que acompañan a los actos tendenciales de amor pertenecen a los sentimientos altruistas.

Clasificación de los sentimientos



3. Las emociones

Si la *emoción* es un sentimiento intenso que conlleva una conmoción orgánica, ésta se encuentra en todas las emociones, tanto en las que proceden de los conocimientos y tendencias sensitivas, como en las que proceden de las intelectuales. En la emoción tenemos, por lo tanto, un aspecto interior y otro exterior; el aspecto interior es el sentimental, ya examinado; el aspecto exterior es la modificación somática.

a. El mecanismo emotivo

En el mecanismo de la emoción hay cuatro fases: la ocasión, la disposición, la causa y el efecto.

- **La ocasión.** Un suceso cualquiera puede ocasionar la emoción; el dolor, la enfermedad, la muerte de una persona querida, un fracaso o un recuerdo pueden ser ocasiones negativas de temor, de ira o de tristeza, como también la presencia de la persona amada, un regalo, un éxito, pueden ser ocasiones de gozo. Algunos excitantes físicos o químicos como olores, sales, perfumes, alcohol y drogas, pueden ser ocasión de emociones dependiendo de la predisposición de la persona. Se sabe que el exceso de vino en algunas personas provoca lágrimas, en otras agresividad y en otras alegría y fluidez de palabra.

- **La disposición.** El humor o estado de ánimo influyen mucho sobre nuestras emociones. Si uno está contento, optimista, de buen humor, interpreta los acontecimientos de manera alegre, se siente lleno de fuerzas, las preocupaciones no le parecen tan graves; si está de mal humor interpreta negativamente los mismos acontecimientos.

- **La causa.** La causa eficiente de la emoción es el modo como la persona relaciona el objeto presentado o apetecido con su propia felicidad. Si se ve que el objeto obstaculiza el camino a la felicidad, habrá una emoción negativa; pero si se presenta como elemento que la favorece, se producirá una emoción positiva. No son, pues, los acontecimientos los que causan las emociones, sino más bien la actitud, cognoscitiva o tendencial, que la persona toma ante ellos. La experiencia demuestra que el mismo acontecimiento provoca emociones diversas en personas diferentes, o también, en la misma persona en circunstancias diversas.

- **Los efectos.** Estas posturas llegan al centro mismo de la emoción: el hipotálamo. Éste, por medio del sistema nervioso autónomo,

pone al organismo en tensión para defender la felicidad; tenemos así los efectos orgánicos de la emoción.

b. Efectos orgánicos de la emoción

Que una persona esté emocionada, se puede ver claramente en su aspecto externo, principalmente por la mímica, los gestos, el tono de la voz, los movimientos. Los efectos orgánicos de la emoción pueden agruparse en tres tipos de reacciones fisiológicas: las reacciones viscerales, musculares y expresivas. Estas reacciones no son solamente «efectos externos» sino elementos constitutivos de la emoción.



• **Reacciones viscerales.** Los tres sistemas más implicados son el respiratorio, el circulatorio y el digestivo.

- En el *sistema respiratorio* se dan variaciones del ritmo de la respiración y de la profundidad de la inspiración, se hace un nudo en la garganta: la tensión produce sofoco en los pulmones y también desmayos por falta de oxígeno.
- En el *sistema circulatorio* aumenta la tensión del corazón con aceleración del latido y con la posibilidad de paro brusco, taquicardia e infarto; la tensión se localiza en los vasos sanguíneos que se contraen y la persona emocionada se pone pálida; otras emociones, al contrario, los dilatan y entonces se pone roja.
- El *sistema digestivo*. Después del corazón y los pulmones, el aparato que más sufre es el digestivo. Se dan paros de secre-

ción salivar, falta de apetito, indigestión, vómitos, incontinencia urinaria.

- El *sistema hormonal y glandular*. La secreción hormonal y glandular está fuertemente implicada en las emociones: excitación de las glándulas lacrimales, secreción anormal de la bilis, sudores fríos. La adrenalina, producto de las glándulas suprarrenales, influye mucho en el tono cardio-vascular, en la regulación del azúcar en la sangre y en la función digestiva y circulatoria.

• **Reacciones musculares.** Las reacciones musculares reflejas más frecuentes son: estremecimiento, temblor de las extremidades, contracción de los músculos del tórax, parálisis de las extremidades inferiores, apretar los dientes, ponerse a uno los pelos de punta.

• **Reacciones expresivas.** Las expresiones visibles, especialmente la mímica del rostro, los gestos, el tono de voz, la sonrisa y el llanto.





La mayor parte de estas reacciones fisiológicas son movimientos reflejos, provocados directamente por la emoción. La emoción, como tal, está fuera del ámbito de la voluntad; de todos modos dependerá de la voluntad y de los hábitos el frenar o incluso inhibir las manifestaciones emotivas por medio del control de los conocimientos y tendencias que provocan la emoción.

4. Control de los sentimientos y emociones

Bien se podría apelar aquí al refrán popular «más vale maña que fuerza». Dado que los sentimientos y emociones son estados subjetivos ligados a conocimientos y tendencias, la maña es controlar estas ocasiones, disposiciones o causas que los provocan, más que insistir tozudamente con actos de voluntad sobre ellos. Es decir, no hay que tratar los síntomas, sino las causas, buscando erradicarlas si es posi-

ble. Si desaparece el origen de la emoción, también desaparecerán sus síntomas. Si no es posible erradicar la causa, hay varias cosas que se pueden hacer. Por eso sugiero algunos consejos prácticos.

- No asustarse ni sorprenderse de los propios sentimientos y emociones, dado que en parte dependen de nuestro carácter y forma de ser.
- No ignorarlos ni despreciarlos.
- No sofocarlos ni vivir como si no existiesen.
- Conocerlos, comprender su papel, e integrarlos en nuestra vida mediante tres actitudes: ciencia, sabiduría y oración.
- Evitar la ocasión-causa, cuando se puede.
- Individuar la idea o situación perturbadora y cambiar la atención.
- Tener paciencia: «Wait and see»; «Take it easy».
- Valorar positivamente el aspecto de sufrimiento que tiene.
- Desahogar las emociones pues son una tensión interior que hay que liberar. Es propio de una persona madura desahogarse en el momento oportuno con la persona oportuna. El desahogo verbal ayuda a exteriorizar los sentimientos, produce una catarsis que proporciona un alivio subjetivo, pero también hay una mitigación objetiva que es sentir el placer de la amistad y de la comprensión.
- Aumentar la autoestima que es la percepción emocional profunda que uno tiene de sí mismo.
- Vivir sentimientos y emociones positivas nacidas del amor, confianza, alegría...
- Poseer ideales y motivaciones grandes, humanas, morales, religiosas...
- Valorar maduramente las situaciones y no dejarse llevar por lo fácil, porque quien «hace las cosas sólo porque le gustan», es como quien sube a un autobús sin saber a dónde va, sólo porque es más cómodo o nuevo que otro.
- Signo de madurez es saber convivir con los propios límites y con los de los demás.



CAPÍTULO 11

Temperamento y carácter

«Puedes llegar a la cima por tus talentos,
pero sólo tu carácter de ayudará a permanecer en ella»

René Le Senne, a quien sigo en este capítulo, en su *Tratado de caracteriología* se pregunta por qué es importante la psicología: «porque en muchas familias, en muchos colegios, a pesar del amor de los padres y la dedicación de los profesores, la falta de conocimiento del carácter crea malentendidos y graves errores». La experiencia nos atestigua que en una familia el padre tiene un carácter fuerte, decidido, trabajador, que lo ha llevado a construir una empresa floreciente. Pretende que su hijo lo siga en el mismo camino. Pero éste es un «sentimental», sin pasión, reacio al esfuerzo constante, que le repugnan los negocios y le encanta la literatura y el arte. El conflicto es patente. Pero justicia es juzgar al otro por lo que es no por lo que pretendo que sea. Si aceptamos los límites físicos, y en cuanto posible tratamos de superarlos, lo mismo se debe hacer con la naturaleza psicológica. De un niño que nace sordo no se pretenderá que sea un cantante. El carácter forma parte de nuestra identidad.

1. Definiciones

• **Temperamento.** Es el conjunto de tendencias y cualidades que cada uno tiene por naturaleza y que constituye la base primaria de reacción a los estímulos. Es innato, no cambia y se funda sobre la cons-

titudin psico-orgánica del individuo. Forma la *individualidad fisiológica estable* de la persona. El temperamento no es educable y sólo indirectamente o mediante fármacos podría ligeramente modificarse.

• **Carácter.** Es el conjunto de cualidades que cada uno tiene en base al temperamento recibido de la naturaleza, y al desarrollo que con la educación ha perfeccionado o empeorado. Lo forman elementos congénitos recibidos de la naturaleza, y elementos adquiridos mediante el ambiente y educación. Forma la *individualidad psicológica dinámica* de la persona. El carácter es educable.

Temperamento: conjunto de inclinaciones innatas que brotan de la constitución orgánico-fisiológica del individuo. No cambia.

Carácter: conjunto de las disposiciones psicológicas que nacen del temperamento, modificado por la educación, el trabajo de la voluntad y consolidado por el hábito. Cambia perfeccionándose o empeorando. El temperamento se tiene, el carácter se forja sobre la base del temperamento que se tiene.

El temperamento no puede ser objeto de juicios éticos; el carácter sí, ya que sobre él influye nuestra voluntad libre.

• **Personalidad.** La noción de persona es filosófica y fundamenta la noción experiencial de personalidad. La personalidad se refiere a lo propio y característico de cada individuo, basado en el estudio y observación de la conducta y en relación con aspectos biológicos, psicológicos, sociales, culturales, educacionales, etc. La personalidad consistiría en el tipo de respuestas que se dan. El carácter es cómo se dan esas respuestas. Una cosa es dar respuestas adecuadas, otra cómo se dan. La constitución orgánico-fisiológica influye en la personalidad. La personalidad no puede cambiar la constitución, pero sí disminuir su influjo.

La **constitución orgánica** determina el temperamento, fundamenta el carácter y modula la personalidad. La **personalidad** modera el carácter, equilibra el temperamento y disminuye el determinismo orgánico.

2. Propiedades constitutivas del carácter

Hay tres características que combinadas entre sí, según modalidades y grados diferentes, constituyen el carácter de una persona. Todos los caracteres participan de ellas, pero es la diferente gradación lo que los distingue. Son: la **emotividad**, la **actividad** y la **resonancia**.

• **Emotividad.** Es la mayor o menor intensidad en la respuesta a los estímulos y situaciones. Se dice que alguien es emotivo cuando frente a acontecimientos o estímulos diversos, reacciona de modo vivaz y desproporcionado, dando rienda suelta a su energía física y psíquica. Lo contrario se dice del no-emotivo. La emotividad influye favorablemente en la vida de la persona porque aumenta el interés, agudiza la atención, favorece la cordialidad. Tiene su influjo negativo en cuanto acentúa el momento presente, ciega la racionalidad y restringe la objetividad.

EMOTIVO (E)

- Conmoción exagerada.
- Fuerte en la expresión: habla mucho y con calor.
- Susceptible y discudidor.
- Inclinado a criticar y protestar.
- Pasa de la alegría a la tristeza.
- Con frecuencia impaciente e intolerante.
- Ríe y llora fácilmente. Exuberante.
- Imaginación muy rica.
- Cordial, servicial, generoso, solidario, jovial.
- Rico en sentimientos internos.
- El corazón tiene razones que la razón no entiende.

NO-EMOTIVO (nE)

- No se ruboriza ni palidece nunca.
- Habla poco, despacio, no cambia el tono de voz.
- Insensible a la discusión acalorada.
- Indiferente, no protesta.
- Constante en el humor y sin cambios repentinos.
- Paciencia ejemplar; resignación.
- No ríe, ni llora.
- Sin imaginación.
- Frío, introvertido.
- Pobre en sentimientos internos.
- Sobrepone la razón a los sentimientos.

• **Actividad.** Es la mayor o menor inclinación de una persona a responder a un estímulo mediante la acción. Se dice activo aquel que es capaz de pasar rápidamente a la acción, sobre todo cuando ésta presenta dificultades. Crea ocasiones, no deja pasar los acontecimientos, imprime un sello en su actividad. De concentración inmediata y facilidad para el cambio de actividad. En el no-activo se da una apariencia de actividad debida sobre todo a la impulsividad de la emotividad. No hay que confundir con ser trabajador; se puede ser no-activo y trabajador.

El influjo positivo de la actividad es evidente en la vida: refuerza el trabajo, predispone a tomar decisiones, aleja del ocio. Su influjo negativo está en la testarudez e independencia.

ACTIVO (A)

- Constante, emprendedor, a veces imprudente.
- Se crece ante las dificultades, incluso testarudo.
- Responsable en sus obligaciones.
- Emprende sus tareas sin demora.
- Gran trabajador y con alto rendimiento.
- Hábil, de sentido práctico, objetivo.
- Sincero, alegre, optimista, puntual.
- Busca el rendimiento duradero.
- Individualista.

NO-ACTIVO (nA)

- Calmado, conciliador, prudente, indeciso.
- Fácil al desaliento, temeroso de lo difícil.
- Propenso a relegar las propias obligaciones.
- Tiende a posponer sus compromisos.
- Pocos resultados útiles en mucho tiempo.
- Carece de sentido práctico.
- Puede ser doble; dado al pesimismo; impuntual.
- Amante de las satisfacciones inmediatas.
- Dispuesto a colaborar.

• **Resonancia.** Es la repercusión más o menos prolongada y profunda que los acontecimientos dejan en la conciencia. Pensemos en el sonido de una campana que «resuena» mucho, frente al golpe dado en una piedra, que no tiene resonancia. La resonancia puede ser *primaria* si las impresiones producen efectos inmediatos pero poco duraderos: «Escribimos fácilmente sobre la arena, pero eso se borra también fácilmente con el agua». *Secundaria* si se mantienen los acontecimientos y las impresiones con influjo en el comporta-

miento posterior, incluso después de mucho tiempo: «Grabamos trabajosamente sobre el mármol, pero lo que hemos grabado permanece».

El influjo positivo de la resonancia es la prudencia, objetividad, constancia sistemática. El aspecto negativo es la desconfianza en los otros, el rencor y el riesgo del aislamiento.

PRIMARIO (P)

- Individuo que tiene poca resonancia.
- Impresiones rápidas y pasajeras.
- Reacciones violentas, breves y superficiales.
- Vive del presente, se renueva con él.
- No rencoroso, reconciliador.
- Se olvida de la ofensa; se reconcilia con facilidad.
- Voluble, impulsivo, incoherente.
- Fácil a transgredir normas y compromisos.
- Impuntual e informal.
- Alegre, optimista.
- Imprudente.

SECUNDARIO (S)

- Individuo con mucha resonancia.
- Impresiones duraderas y prolongadas.
- Reacciones pensadas y profundas; calculador.
- Vive del pasado y se enquista en él.
- Rencoroso, obstinado en sus ideas.
- Difícil de reconciliar; no olvida.
- Constante, sincero, metódico y coherente.
- Respetuoso de las normas y compromisos.
- Puntual y formal en sus compromisos.
- Dado al pesimismo y al realismo excesivo.
- Prudente, ahorrador.

3. Tipos y clasificación del carácter

En función de estos tres componentes aparecen diferentes tipos de carácter. Conviene recordar que raramente se da un tipo «puro» y que el carácter de una persona es normalmente la compleja combinación de varios elementos. Sin embargo, el predominio o acentuación de unos sobre otros, nos permite la clasificación, siendo la *emotividad* la línea divisoria.

Además no hay que confundir la identidad psicológica con la responsabilidad moral. De ahí que no hay caracteres «buenos» ni «malos». Sino más adecuados o aptos para unas cosas o para otras, según las cualidades y defectos que poseen.

EMOTIVOS características		NO EMOTIVOS características	
• Colérico	EAP	• Sanguíneo	mEAP → Extroversión
• Apasionado	EAS	• Flemático	mEAS → Regularidad
• Nervioso	EnAP	• Amorfo	mEnAP → Pasividad
• Sentimental	EnAS	• Sentimental	mEnAS



SIGNIFICADO DE LOS COLORES Secundario Primario

4. Carácter: cualidades, defectos, educación

Colérico: **EAP**



NAPOLEÓN BONAPARTE
(1769-1821)
Emperador de Francia

- Fuerte y determinado.
- Rebelde, duro como el granito.
- Capaz de tomar decisiones fulminantes.
- Actividad irrefrenable.
- Luchaba en primera línea con gran valor.

- *Emotivo*: profundo pero no lo ensimisma sino que lo lleva a la acción, sintiendo lo que hace.
- *Activo*: es lo que más lo define; no puede estar quieto; la dificultad lo estimula.
- *Primario*: impulsivo, reacciona al instante.
 - Dinámico pero inconstante.
 - Febril pero desordenado y poco profundo.
- *Identidad caracterial*: activo y dinámico, optimista hacia sus capacidades; hábil para sintonizar con los demás hacia los que es generoso.
- *Cualidades*
 - Trabajador infatigable: decidido, con grande iniciativa, rápido.
 - Sociable y servicial, expansivo y generoso; cordial y alegre.
 - Olvida rápidamente las ofensas y no es rencoroso.
 - Honesto y leal: puede ser mentiroso, pero no para engañar sino para exagerar, colorear...

- Práctico, hábil, desenvuelto.
- Exuberante, contento de vivir; deportista.
- *Defectos* (precipitación, independencia, inconstancia)
 - Víctima de la impulsividad, violento, inconstante, desordenado e impuntual.
 - Busca resultados inmediatos que le procuran satisfacción.
 - Vive intensamente, busca nuevas e intensas emociones, inclinado a satisfacer los sentidos (gula, sexo).
 - Vanidoso de lo que hace y de sus capacidades; habla mucho de sí mismo.
 - Ambicioso de honores y poder.
 - Aventurero, casi revolucionario.
- *Conducta y relaciones sociales*
 - Rebelde a la disciplina.
 - Inquieto, siempre tiene necesidad de moverse.
 - Autoritario: jefe del grupo.
 - Desenvuelto y muy social.
- *Inteligencia y rendimiento académico*
 - Rápida pero superficial.
 - Sentido práctico desarrollado; sabe lo que quiere.
 - Puede aprobar todas las materias por su interés inmediato, realista en su capacidad de iniciativa, pero tiene poca constancia.
 - Capaz para las ciencias, pero poco atraído por las matemáticas.
- *Intereses y actitud religiosa*
 - Variedad de intereses concretos: juegos, competiciones, aventuras...
 - Más inclinado a la acción social que a la piedad y a la oración.
- *Terapia, superación, educación*
 - Crearle un clima de comprensión donde pueda desahogar su actividad y afectividad.
 - Disciplinarlo, pero con discreción y motivación: la imposición lo lleva a la rebeldía y a la fuga; ante un mandato frío y rígido: hace lo contrario; hay que dominarlo con el corazón no con la fuerza.

- Habituarlo a frenar su impulsividad y extroversión, motivándolo a no permanecer esclavo del momento: no humillarlos públicamente; «solicitar» su orgullo: «tu vales para más...» «No es digno de ti...».
- Presentarle los objetivos a medio y largo plazo para que los interiorice, aumente la secundariedad y controle la primariedad.

Apasionado: **EAS**



ALEJANDRO MAGNO
(356-323 a.C.)
Político

- Activo, enérgico, sensible y ambicioso.
 - Reconocido por su audacia, valor y arrojo.
 - Tenacidad para terminar los proyectos que emprendía, ejecutándolos hasta sus últimas consecuencias.
- *Emotivo*: profunda riqueza interior.
 - *Activo*: traduce en acciones concretas los ideales en que cree.
 - *Secundario*: aprovecha las cualidades de la secundariedad.
 - Aprende de la experiencia pasada.
 - Los ideales nobles lo impulsan a proyectos grandes.
 - La inclinación al orden y la constancia hacen la acción eficaz.
 - *Identidad caracterial*: grande capacidad de trabajo, constante y ordenado, reflexivo.

- *Cualidades*
 - Posee grandes ideales.
 - Organizador nato: metódico, decidido, líder; reacciona fuertemente, pero se domina porque es reflexivo.
 - Trabajador: constante, responsable, puntual, ágil, vence los obstáculos, cuentan los resultados.
 - Poco dado a los placeres de los sentidos y nada perezoso.
 - Ama la vida de familia: comprensivo, servicial, costante en las amistades, que selecciona con cuidado.
 - Tiene buen sentido religioso y moral.
- *Defectos*
 - Impulsivo y violento (si muy emotivo).
 - Orgullosa y testaruda: quiere vencer a toda costa los obstáculos; soberbio; puede ser rencoroso.
 - Independiente, prefiere hacer él las cosas antes que pedir colaboración.
- *Conducta y relaciones sociales*
 - Disciplinado; puede ser intransigente y no ama hacer arreglos.
 - Manifiesta con franqueza sus opiniones y no admite discusiones.
 - Los primeros contactos con extraños pueden ser difíciles y desconfiados.
 - Establecida una amistad o relación positiva la mantiene durante toda la vida.
- *Inteligencia*
 - Buena, lógica aplastante, concentrado y reflexivo.
 - Capaz de análisis y de síntesis.
 - Rendimiento académico bueno debido a su inteligencia y a su aplicación en el trabajo.
- *Intereses y actitud religiosa*
 - No excluye campos de interés.
 - Le apasionan las cuestiones sociales y políticas.
 - Limitado el gusto por el arte y el deporte.

- Profundamente convencido de su fe religiosa.
- Comprometido en el campo apostólico y social.
- *Terapia, superación y educación*
 - Luchar por conseguir la humildad, la suavidad y la comprensión de los propios límites y de los ajenos.
 - No dejarse llevar por la pasión y los primeros impulsos.
 - Orden, disciplina y trabajo son sus mejores cualidades pero existe el peligro real de que se conviertan en una manía.
 - Ordena y clasifica las cosas incesantemente.
 - Limpia, cuida, forra los libros.
 - No soporta el desorden y le cambia el humor.
 - Trabajo en grupo.
 - Su independencia le evita malas compañías y pérdida de tiempo.
 - Pero lo priva de la «fuerza del grupo» y de la socialidad.
 - Hacerle ver el valor, no sólo para él, sino como motor para los demás.
 - El deporte y la gimnasia, que considera tiempo perdido, debe practicarlo por su bien físico y psíquico.
 - Orientarlo con motivación y moderación.
 - No corregirlo con aspereza, ni imponerle las cosas por la fuerza: tendrá la reacción contraria.
 - Tenerlo en consideración y aprovechar sus cualidades de líder.
 - Darle responsabilidades.

Nervioso: **E n A P**



FRYDERYK CHOPIN
(1810-1849)
Compositor y pianista.

- Exhibicionista
- Con gran sentimiento de lirismo romántico.
- Melancólico, introverso.
- Extremadamente emotivo.
- Frágil.

- *Emotivo*: sensible, necesitado de continuas e intensas emociones.
- *no-Activo*: no actúa a no ser bajo el impulso de la emoción fuerte.
- *Primario*: el más primario de los primarios. Reacciones inmediatas, impulsivas, breves.
- *Identidad caracterial*: voluble y esclavo del momento. Al ser **nA** la **E** predomina y se replega sobre sí misma orientándose hacia el exterior por la primariedad, por eso quiere aparecer y ser visto.
- *Cualidades*
 - Generoso, optimista, afectuoso cuando está de humor.
 - Sociable: le gusta vivir en compañía; hablador; compasivo y sensible al dolor ajeno.
 - Recibe el influjo positivo y la atracción de una persona que trata después de imitar.
 - A veces es tenaz en conseguir algo, si está bajo el influjo de la emotividad.
- *Defectos*: surgen de su volubilidad.
 - Frágil e indefenso frente a los estímulos del mundo: oscila entre dos extremos: alegría o tristeza.
 - Inestable, inconstante de humor: fácilmente pasa de la risa al

llanto; voluble en sus opiniones. Sus «firmísimos» propósitos duran unas horas.

- Impulsivo, a veces violento; susceptible, quisquilloso, caprichoso.
- Egocéntrico.
- Aparentemente activo, incapaz de trabajo constante, se desalienta fácilmente.
- Poco objetivo, vanidoso y curioso; le gusta aparecer.
- Poco sincero, no por maldad, sino por aparecer bien.
- *Conducta y relaciones sociales*
 - Impuntual, indisciplinado.
 - Le repugna la disciplina y la regularidad.
 - Juzga y critica a los demás.
 - Exagerado en todas las situaciones, positivas y negativas.
 - En grupo es sociable.
- *Inteligencia*
 - Rápida, viva, intuitiva.
 - Más concreta que abstracta.
 - Superficial: no capta lo esencial y se queda en lo anecdótico.
 - El rendimiento académico es inferior a sus posibilidades debido a su nerviosismo caracterial.
- *Intereses y actitud religiosa*
 - Los intereses cambian rápidamente.
 - Lo atraen la belleza y las actividades artísticas (literatura, poesía...).
 - Es un actor en busca de espectadores.
 - La religiosidad en él se confunde con la emotividad: es exterior, superficial, con momentos de intensidad, pero inconstante.
- *Terapia, superación y educación*
 - El educador:
 - Tiene un papel importante, dada la emotividad y la necesidad de afecto.
 - La actitud general no debe ser de severidad sino de confianza que estimule, anime; que lo conquiste con su simpatía y benevolencia.

- No regañarlo, ni burlarse de él; matizar mucho los castigos porque reacciona negativamente a la severidad; por tanto: ganarlo con el corazón.
- El proceso educativo:
 - Combatir la inactividad.
 - Entrenarlo en el dominio de sí mismo.
 - Controlar su emotividad y primariedad.
 - Sensible a los efectos de sus «rabieta», tiende a repetir las; hay que mostrar indiferencia y no entrar al trapo; restarle la importancia que él quiere darles.
 - Darle seguridad.

Sentimental: **EnAS**



GUSTAVO ADOLFO BÉCQUER
(1836-1870)
Poeta

- Hombre de múltiples contradicciones; lleno de luces y sombras.
- Vive entre el sueño y la razón.
- Profundamente emotivo.
- Romántico.

- *Emotivo*: capaz de gozar y sufrir intensamente, pero por su secundariedad no lo manifiesta; su mundo es «interior».
- *no-Activo*: como el Nervioso, pero siendo «introvertido» se da cuenta y sufre, pero no tiene la «actividad» para reaccionar y es perplejo e indeciso.

- *Secundario*: de los más secundarios en absoluto. Revive, rumia internamente todas sus impresiones.
- *Identidad caracterial*: como el Nervioso pertenece a los caracteres «sensibles», pero de él se distingue por la secundariedad. Al ser **nA** la **E** predomina y se replega sobre sí misma orientándose hacia el interior por la secundariedad. Vulnerable emotivamente, introvertido, se refugia en el pasado.
- *Cualidades*
 - Delicado y reservado; fiel a sus afectos; amante de la soledad y del silencio.
 - Muy honesto y veraz. Coherencia entre el pensamiento y la acción.
 - Tipo meditabundo y reflexivo.
 - No es ambicioso y bastante indiferente a los placeres de los sentidos.
 - Comprensivo con los demás.
- *Defectos*:
 - Excesivamente replegado sobre sí mismo y descontento.
 - Tímido, reservado, indeciso y preocupado.
 - Soñador, melancólico, triste, escrupuloso.
 - Muy susceptible y vulnerable. De humor variable.
 - Difícil de reconciliar. Rencoroso; puede perdonar, pero no olvidar.
 - Comportamiento externo a veces agresivo, sorprende más a él que a los demás y es una reacción de defensa hacia su mundo «interno».
 - Egoísta, apegado a sus cosas e ideas, obstinado.
 - Predisposición para enfermedades mentales: neurosis obsesivas, complejos, escrúpulos....
- *Conducta y relaciones sociales*
 - Generalmente reservado no da problemas con la disciplina. Ama el orden.
 - Grande dificultad para socializar; puede lograrlo si se encuentra en grupos pequeños con los que compagina y tiene confianza.

- Conserva sus amistades con tenacidad.
- **Inteligencia**
 - Más intuitiva que lógica.
 - Poco objetivo en sus juicios por causa de la emotividad.
 - Distruido. Se desanima ante la dificultad.
- **Intereses y actitud religiosa**
 - Más interesado por su vida interior que por cosas y actividades exteriores.
 - Ama el arte, la literatura, poesía (sobre todo romántica).
 - Poco interés por el deporte y la vida práctica.
 - Profundo e intenso sentido religioso.
 - Con carácter moralista, escrupuloso y de preocupación.
- **Terapia, superación y educación**
 - El educador:
 - Dada su honestidad y veracidad, el educador tiene que ser con él siempre sincero, sin rodeos o engaños. El Sentimental busca quien lo comprenda y lo acepte así como él es y se reconoce ser.
 - La actitud del educador tiene que ser de bondad a toda prueba, gran delicadeza en el trato, infinita paciencia. Este clima de confianza evita al Sentimental el complejo de inferioridad, los escrúpulos, el aislamiento.
 - El proceso educativo:
 - Entrenarlo a reconciliarse con el mundo exterior, salir de sí. Hacerle probar el gusto por la «actividad».
 - Algo insignificante para otros, a él lo hiere profundamente y le dura. Ser muy indulgente y afectivo. Estimularlo y hacerle ver los aspectos positivos.
 - Religiosidad, costumbres, manías: cuidado con el misticismo, las visiones...
 - El orden está bien, la manía es un error: tiende a hacer siempre las mismas cosas y de la misma manera (lugar de vacaciones, comidas...).

Sanguíneo: **nEAP****FRANÇOIS VOLTAIRE**

(1694-1778)

Filósofo

- Carácter contradictorio, capaz de situarse en los dos polos de cualquier debate.
- Poco fiable, burlón y sarcástico.
- Rechazó todo lo que fuera más allá de la razón; por eso fue radicalmente anticatólico.
- **no-Emotivo:** la no emotividad hace que no sienta necesidad de «interiorizar». El más extrovertido de todos, antitético también como sigla al sentimental (**nEAS**).
- **Activo:** polarizado por los acontecimientos; ama la vida y la vive con intensidad.
- **Primario:** esclavo del momento, pero sin las complicaciones de la Emotividad.
- **Identidad caracterial:** extrovertido frío. De gran sentido práctico y oportunista.
- **Cualidades**
 - Tipo activo: calmado y tranquilo; decidido; rápido en captar las situaciones, brillante en las respuestas; febril en su actividad pero no sistemático. Interés por los problemas prácticos.
 - Tipo sociable: optimista, abierto, diplomático, conciliador, fácilmente consolable y conciliable, sin rencor; amante del mundo exterior, vida al aire libre.
- **Defectos:**
 - Inconstante: no sistemático en su trabajo, fragmentario y su-

- perfidia. Ama resultados inmediatos y no resiste el trabajo prolongado.
- Egoísta y oportunista: astuto, dominado por los sentidos y placeres. Ávido de dinero, distracciones y estímulos. Ama la vida mundana. Curioso, inclinado a la crítica, sarcasmo, cinismo.
 - *Conducta y relaciones sociales*
 - Generalmente no tiene problemas con la disciplina. Se somete con facilidad, pero necesita acompañamiento y control; de lo contrario puede caer en faltas graves y ser oportunista.
 - De humor bastante estable; es disponible y cortés, pero sin calor y con tendencia egoísta.
 - *Inteligencia*
 - Viva, rápida, pero poco profunda. Capta lo esencial y es bastante objetivo.
 - Inclinado a lo práctico. Rendimiento irregular, pero puede ser de los mejores si se le motiva y controla.
 - *Intereses y actitud religiosa*
 - Concretos, inmediatos; gran capacidad para los negocios; improvisador y con habilidades manuales.
 - Actitud religiosa: carece de convicciones profundas, tiene un vacío interior; sentido religioso superficial, lleno de formalismos. Inclinado al materialismo dado que no percibe la voz de la conciencia interior.
 - *Terapia, superación y educación*
 - El educador:
 - Educar a este tipo no es fácil porque vive contento consigo mismo y es autosuficiente. No busca modelos (Nervioso), ni ánimos (Sentimental) sino «iluminación». Dirigirse a su inteligencia y razón, no a la emotividad o afectividad.
 - El reproche y la corrección deben ser indirectos y dirigidos a la inteligencia para que vea como superar los errores. Buscar la «motivación racional».

- El proceso educativo:
 - Desarrollar la emotividad, sustituyendo los encuentros fríos con relaciones cálidas que le descubran valores que él no percibe.
 - Moderar la primariedad: organizando y controlando su actividad y proponiéndole un trabajo metódico y robusteciendo su voluntad.

Flemático: **mEAS**



TOMÁS DE AQUINO

(1224-1274)

Teólogo

- Callado y prudente.
 - Sus compañeros lo apodaron «el buey mudo». San Alberto Magno les dijo: «Lo llamáis buey mudo, pero os digo que su mugido resonará en el mundo entero».
 - Metódico y constante en el trabajo.
 - Modesto y suave en sus formas.
- *no-Emotivo*: calmado, impasible, objetivo.
 - *Activo*: metódico y constante; no se rinde ante las dificultades; de ideas claras y fines precisos.
 - *Secundario*: favorece la actividad e impide que caiga en el activismo del impulso presente.
 - *Identidad caracterial*: carácter muy rico: «apasionado frío». Objetivo, regular, sistemático, organizador.

- *Cualidades*
 - Habitualmente calmado, dueño de sí; capaz de dominar en todo momento sus emociones; coherente y veraz; reflexivo, silencioso, paciente, constante de humor; prudente, puntual y preciso.
 - Gran trabajador: ritmo de trabajo lento, pero constante hasta el extremo; sabe lo que quiere y no abandona lo comenzado; regular, tenaz, perseverante; respetuoso de los principios, el orden y la limpieza.
 - De visión amplia: objetivo, sincero, sobrio. Independiente en sus opiniones.
- *Defectos:*
 - No tiene verdaderos defectos, sino límites relacionados con su ausencia de calor afectivo.
 - Tiene pocos o nulos sentimientos: frío exteriormente, poco abierto, impasible, severo y duro cuando tiene autoridad.
 - Apegado a sus ideas: poco comprensivo; puede ser testarudo, irónico.
 - Metódico, lento, conservador.
- *Conducta y relaciones sociales*
 - Sin dificultad para someterse a reglamentos, ama el orden y la disciplina, hasta el formalismo; adquiere pronto sus costumbres y manías.
 - Formal en sus relaciones, generoso, pero «frío»; se «presta» a los demás, pero se «da» sólo a sí mismo.
- *Inteligencia*
 - Lenta, pero profunda y reflexiva.
 - Lógico y razonador: el pensamiento procede a base de principios que se apoyan en la observación objetiva de los hechos; primero analiza, después hace la síntesis.
 - Memoria grande y ordenada.
 - Rendimiento académico: tiene éxito. Inteligencia típicamente académica. No ama trabajar en grupo.
- *Intereses y actitud religiosa*
 - Predominan los intereses objetivos sobre los subjetivos.

- Atraído por los juegos de inteligencia: quiz, crucigramas, sudoku.
 - Capaz para las ciencias especulativas: filosofía, física...
 - Actitud religiosa: intelectual y formal, sin atracción por la práctica exterior.
- *Terapia, superación y educación*
 - El educador: en general no presenta grandes dificultades al educador dado que es un «razonador». No le interesa la persona o el modo de actuar del educador, cuanto sus ideas y argumentos; a esta «inteligencia y capacidad de razonar» debe dirigirse el educador.
 - El proceso educativo: educarlo a la emotividad y a la sensibilidad, iluminando su inteligencia. Cuidar su socialización: insertarlo en grupos comprometidos y otorgarle confianza. Abrirlo a los demás y sacarlo de su «mutismo». Darle una responsabilidad: no tendrá mucha iniciativa, pero será preciso y metódico. Evitar el automatismo y el formulismo.

Amorfo: nE nA P

Amorfo = sin forma.



CHARLES-ROBERT DARWIN
(1809-1882)
Biólogo

- Enarbolado por muchos como un científico hostil a la fe, no era su carácter dado a las controversias ideológicas.
- De índole pacífica.

- *no Emotivo*: no tiene la riqueza de la emotividad; pobre en sentimientos; no vibra frente a los ideales.
- *no-Activo*: perezoso por naturaleza y sin atenuantes; carece de la fuerza de la actividad.
- *Primario*: en él significa contentarse del momento presente; la pasividad del instante presente; se contenta con facilidad y se consuela enseñuida.
- *Identidad caracterial*: las tres propiedades (EAR) están bajo la media; resultado = pasividad y pereza.
- *Cualidades*
 - Dócil: se deja corregir y modelar debido a su pasividad.
 - Tranquilo, calmado, tolerante, objetivo: causa su impasibilidad.
 - Valeroso, no por actividad, sino por su no-emotividad.
 - Sociable: se adapta a las exigencias del grupo, pero sin iniciativa.
- *Defectos*
 - «Mosca muerta»: debido a la pasividad puede confundir a los educadores, que lo consideran bueno. Con los años, sus defectos se manifiestan y son incorregibles.
 - Lento, indolente, perezoso, impuntual: pospone y difiere con la esperanza de evitar el esfuerzo: «por qué hacer hoy lo que se puede hacer mañana».
 - Intemperante y dado al placer de los sentidos: ama la comida, es goloso.
 - Pródigo consigo mismo hasta endeudarse; poco sentido práctico; sin grandes ideales y sin advertir su necesidad.
- *Conducta y relaciones sociales*
 - Poco disciplinado.
 - Actitudes extravagantes; no se rebela a la corrección pero sigue pasivamente a la masa.
 - Con los compañeros es sociable, se halla bien con todos, pero tiene poco influjo y escaso prestigio.
- *Inteligencia*
 - Poco adaptada al análisis y a la lógica.

- Lenta: no capta lo esencial y con frecuencia se distrae. Su rendimiento en clase es escaso por falta de interés, incluso cuando la inteligencia es buena. Si el interés es inmediato hace el trabajo con diligencia.
- Sigue la regla del mínimo esfuerzo y permanece ocioso.
- *Intereses y actitud religiosa*
 - Vive en lo inmediato. Suele tener talento musical y artístico, pero no siempre los pone en práctica. Le van bien los trabajos de «oficina», administrativos, monótonos.
 - El sentido religioso es indiferente; escasa participación en actos religiosos.
- *Terapia, superación y educación*
 - Es un carácter en el que el educador debe usar con firmeza su autoridad; esto tiene mucha importancia debido a su «debilidad caracterial».
 - Debe impedirle caer en la habitual pereza; entrenarlo con paciencia, constancia y firmeza a un esfuerzo constante, sosteniéndolo con su presencia.
 - Frente a un educador bueno y fuerte cede y se deja formar. Con la comprensión/confianza de un lado y la firmeza/vigilancia del otro se pueden alcanzar metas (aunque no muy elevadas), modificar esta «tierra árida».
 - Vigilancia asidua y severa: «los razonamientos y los argumentos con el amorfo sirven de poco». Su objetividad lo lleva a concluir que si la obligación es clara y la sanción firme, la única forma de salvarse es cumplir el deber.

Apático: **mE mAS**

Carácter semejante al amorfo.



LUIS XVI
(1754-1793)
Rey de Francia

- Por su carácter se desinteresó de la política y la delegó en su esposa y personas cercanas.
- Las decisiones débiles y los acontecimientos lo llevaron al patíbulo durante la revolución francesa.

- *no- Emotivo*: pobre en emotividad y sentimientos. Indiferente frente a los demás. Impasible.
- *no-Activo*: no experimenta la necesidad de trabajar. No tiene iniciativa. Es indolente.
- *Secundario*: En él, debido a la **mE** y **nA**, adquiere connotaciones negativas que lo llevan a la introversión, soledad, monotonía.
- *Identidad caracterial*: vida rutinaria e introvertida.
- *Cualidades*
 - Constante en sus acciones, afectos, sentimientos (tétrico).
 - Sincero, honesto, discreto: digno de confianza, guarda los secretos.
 - Ama los principios y la regularidad hasta el extremo: tipo rutinario, conservador, esclavo de las costumbres (buenas y malas). Formalista en reglamentos, disposiciones, uso del tiempo. Puntual y constante.
- *Defectos*
 - Surgen de dos causas principales: la apatía y la atonía.

- Perezoso, cerrado en sí mismo, egoísta, melancólico, taciturno.
- Testarudo y obstinado en sus ideas y posiciones; duro.
- Rencoroso, avaro, pesimista.
- Amante de la soledad y enemigo de la novedad.
- Consciente de sus defecto; dada su «frialdad», más los padece que se preocupa.
- *Conducta y relaciones sociales*
 - Se adapta a la disciplina y obedece pasivamente los reglamentos.
 - Cerrado: no manifiesta ni alegría ni pena. Trata con todos, pero permanece indiferente a todo.
- *Inteligencia*
 - Esencialmente práctica. Poco dado al pensamiento abstracto.
 - Lento en el aprendizaje. Resultados académico mediocres.
 - Objetivo en sus juicios, pero poco coherente con ellos.
- *Intereses y actitud religiosa*
 - Poca atracción por los valores intelectuales y sociales.
 - Ama la tranquilidad y busca la comodidad.
 - Cualidades para el trabajo de oficina y tareas repetitivas (porteros, guardianes...).
 - Indiferente frente a las prácticas religiosas; las hace más por rutina que por convicción.
- *Terapia, superación y educación*
 - El educador: tiene un papel importante, dada la introversión y la necesidad de afecto, simpatía y estímulo. Un rostro abierto, un corazón expansivo son el modo mejor para entrar en relación con él, dado que espera una persona que lo comprenda y no lo desprecie.
 - El proceso educativo: animar y personalizar sus deberes (familiares, académicos) con procedimientos activos, trabajo en grupos, que le impidan caer en la rutina y abandono. Suscitar «la necesidad personal de actuar» haciéndole gustar las triunfos, el esfuerzo, el trabajo; esto le parecerá un heroísmo porque lo saca de la monotonía.



SEGUNDA PARTE

LA ESTRUCTURA DE LA PERSONA

Analizados los actos de la persona, vemos en esta parte la estructura que los sustenta. Si hay actos materiales, tiene que haber una causa material; si hay actos espirituales, tendrá que haber también una estructura causal espiritual. Los actos cambian; la estructura permanece. Esta estructura constituye las dimensiones fundamentales de la persona.

Cuerpo y persona

«La persona es unidad de cuerpo y alma»

El cuerpo no es sólo algo que poseo; el cuerpo que vivo en primera persona soy yo mismo. Mi cuerpo no es solamente un modo de relacionarme con el mundo, sino la condición indispensable para poder habitar y vivir mi propia vida en el mundo. No tengo otro modo de conocer mi cuerpo que vivirlo. Tanto que el cuerpo humano participa plenamente en la realización del yo espiritual y consciente. ¿Qué es el cuerpo humano? ¿En qué consiste su valor y dignidad?

1. La persona corpórea

La corporeidad representa el modo específico de existir del espíritu humano: el cuerpo revela al hombre y manifiesta la persona. Las palabras del Génesis hablan claramente: «Ahora sí, esto es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gn 2,23). El hombre pronuncia estas palabras cuando, al ver el cuerpo de la mujer, capta la semejanza con su propio cuerpo. Hasta ese momento el hombre ha llamado a los otros cuerpos *animalia*, pero frente al cuerpo femenino exclama «carne de mi carne». La homogeneidad somática, no obstante la diversidad sexual, es tan evidente que el hombre (varón) la expresa rápidamente al reconocer al otro hombre (mujer) semejante

él. Todo esto sería imposible sin una intuición típicamente humana sobre el significado del propio cuerpo.

a. La persona: cuerpo y espíritu

Como elemento material de la unidad de la persona (*corpore et anima unus*) manifiesta y desvela a la persona misma. El hombre es una persona no sólo por su autoconciencia y autodeterminación, sino también por su propio cuerpo. La estructura de la corporeidad le permite ser el autor de una actividad específicamente humana. En esta actividad el cuerpo manifiesta la persona y se presenta a sí mismo, en toda su materialidad, como cuerpo humano. El cuerpo caracteriza al individuo, y cada uno se reconoce en este mundo como individuo porque posee un cuerpo. La unidad entre espíritu y cuerpo es tal que no existen actos humanos que puedan realizarse independientemente sólo en el cuerpo o sólo en el espíritu. «Por muy elevado y espiritual que pueda ser un pensamiento, por muy sublime que sea una decisión o radical la acción de un acto libre y consciente, será siempre un pensamiento, una decisión, una acción libre encarnada y, en consecuencia, estos actos humanos estarán por naturaleza envueltos paradójicamente con todo lo que no es libre, ni espiritual, etc. Viceversa, lo que no es espiritual en el hombre quedará envuelto en el ámbito del espíritu sin ser jamás solamente corporal» (Rahner).



b. El lenguaje del cuerpo

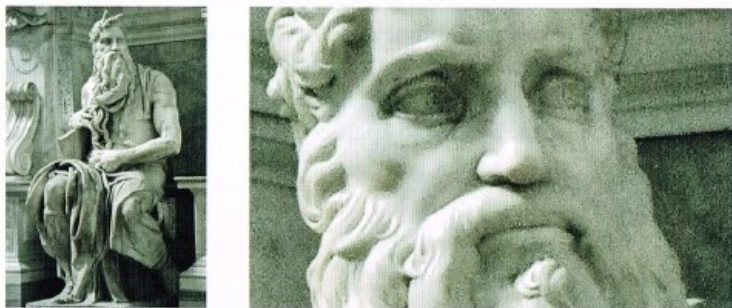
El cuerpo es la actuación del yo espiritual, su campo expresivo, su presencia y su lenguaje. «El cuerpo – dice Ortega y Gasset – es un fertilísimo “campo expresivo”», un semáforo que envía continuas señales sobre la propia identidad. Todas las partes del cuerpo intervienen en el lenguaje corporal, pero en todas las culturas, el rostro y la mano han adquirido un papel privilegiado.

• **El rostro** es la identidad visible de la persona y cada uno se reconoce por el propio rostro. «El rostro es la identidad misma de un ser. Manifiesta la persona sin concepto. La presencia sensible de este casto pedazo de piel con frente, nariz, ojos, boca, no es un signo que permite llegar a la realidad significada, ni una máscara que esconde la realidad. La presencia sensible aquí se desensibiliza para dejar aparecer directamente a aquel que se refiere solo a sí mismo, a aquel que es idéntico a sí mismo» (Lévinas). El rostro es un conjunto orgánico y estructurado que constituye la riqueza del lenguaje facial mediante su anatomía: frente, ojos, labios, nariz, mentón, etc., y su fisiología: mirada, risa, llanto, tensión, serenidad, acogida, desprecio. El arte nos ha dejado innumerables maravillas de la expresividad del rostro. Basta pensar en la «Gioconda» de Leonardo da Vinci, quizás el retrato más famoso del mundo. El cuadro representa una señora renacentista. Su rostro aparece casi frontalmente con una



sonrisa que desputa en sus labios, sobre la que tanto se ha escrito y discutido. Sonrisa que parece salir de una luz interior, puesto que no se nota ninguna contracción de los músculos faciales. Sonrisa enigmática, misteriosa, pero que podría ser también triste y tierna, compasiva y dulce, o quizás irónica.

Sin duda, de todo el cuadro, es el rostro la parte más expresiva. En efecto, es en el rostro donde mejor se manifiesta la personalidad y donde mejor aparecen las etapas de la vida del hombre, tanto en el nivel colectivo como en el individual; para darse cuenta de ello basta con una ojeada al álbum de familia. En el rostro están los ojos. El hombre sabe desde hace milenios que el ojo y la mirada poseen un lenguaje especial. El ojo ha sido considerado siempre fuente de fuerzas misteriosas, la «ventana del alma», y numerosas son las narraciones a propósito de ello. Adán se esconde porque tiene miedo de la mirada de Dios; la mujer de Lot se transformó en una estatua de sal porque se volvió para mirar atrás; Orfeo, por la misma razón, perdió definitivamente a Eurídice. Incluso el arte de la pintura y de la escultura son un claro ejemplo; basta citar dos obras maestras, la Gioconda, que ya hemos comentado, y el Moisés de Miguel Ángel.



Moisés está representado en el momento que, al bajar del monte Sinaí con las tablas de la Ley, mira airado a los hebreos idólatras. La extraordinaria fuerza de esta mirada, la tensión de los músculos faciales, la postura y la mirada furiosa, lo han hecho, con razón, una

de las esculturas más admiradas de todos los tiempos. La mirada del Moisés ha impresionado siempre la imaginación del observador. Definido como «terrible», se ha interpretado siempre como expresión del carácter, irascible y orgulloso, del artista. De cualquier modo, es clara manifestación de la fuerza comunicativa.

• **La mano.** No menos comunicativo y privilegiado es el lenguaje táctil, cuya expresión más elevada es la mano. La parte dorsal de la mano, más rígida y fría, «representa y expresa la agresividad del hombre», mientras que la parte de la palma, «formada sobre todo de músculos propios y riquísima en terminaciones sensibles, es cóncava, cálida y suave; en cuanto tal parece predispuesta a expresar sentimientos y propósitos de acogida y de ternura» (Babolin). El contacto, presente en el tacto, no es sólo ni primariamente posición de mi corporeidad en el espacio, sino expresión de afecto y amor. Cuando se ama, se siente la necesidad de tocar al amado, de besarlo y abrazarlo, acariciarlo y mostrarle ternura. Los estudios de psicología evolutiva han mostrado la importancia del contacto físico no sólo en los años de la infancia, sino también para la serenidad de la



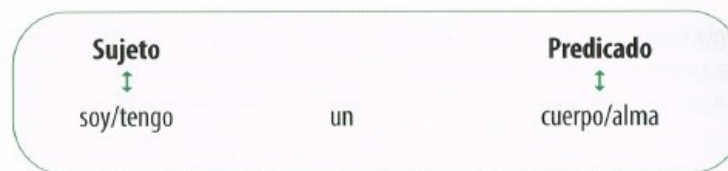
edad adulta. La madre estrecha al niño contra su corazón y el enamorado circunda con el brazo la cintura de la persona amada. Como dice J. Fast: «El más rápido y evidente tipo de lenguaje corporal es el contacto. El contacto de la mano, o de un brazo alrededor de los

hombros de alguien, puede expresar un mensaje más vivo y directo que decenas de palabras».

2. ¿«Tengo un cuerpo» o «soy mi cuerpo»?

La naturaleza del cuerpo humano evita tanto el monismo como el dualismo. La expresión «espíritu encarnado» quiere indicar la unidad de la persona, pero sin negar, sin embargo, una tensión y dualidad. La antropología contemporánea considera insuficiente el verbo «tener» para expresar la corporeidad, y por eso ha criticado fuertemente la expresión «tener un cuerpo». La naturaleza de mi cuerpo es tan íntima a mí, y las relaciones entre la persona y su cuerpo son tan intrínsecas, que las expresiones «tener un cuerpo», «yo tengo un cuerpo», «mi cuerpo es mío» no son admisibles porque suponen una relación de exterioridad. El «yo» y el «mi» desencarnado sería un destilado antropológico etéreo, en el que la identidad personal se identifica con la espiritualidad pura, pero ya no sería mi propia identidad.

Estas posiciones nos hacen ver por una parte la relación intrínseca entre cuerpo y persona humana y, por otra, que la coincidencia de la persona con su cuerpo no es total ni definitiva. En este caso, la reflexión filosófica se acerca a la experiencia vivida. En el lenguaje común, de hecho, se usa la expresión «tengo un cuerpo» más que «soy un cuerpo». Ambas expresiones, incluso la segunda que quisiera indicar la unidad, implican una cierta dualidad, y una no identidad total entre el yo y la propia corporeidad. Considerada desde el punto de vista lingüístico, la expresión «tengo/soy un cuerpo» manifiesta una diversidad entre el sujeto «yo» y el predicado «cuerpo» si no se quiere caer en una tautología. Observaciones análogas valen para el alma, que se considera lo más íntimo en mí; «yo tengo/soy un alma» introduce una distinción entre «yo» y esta «alma». El yo es un sujeto unitario, personal; no tiene el mismo significado decir «yo veo», «yo pienso», que «mi cuerpo ve» o «mi alma piensa».



Un razonamiento parecido vale para el adjetivo posesivo «mío», en la expresión «mi cuerpo». Nuestro organismo no es para nosotros un simple instrumento, y no puede ser clasificado en el dominio del tener; la posesión de una realidad puede expresarse de modos diversos. Por eso la fórmula «mi cuerpo es mío» esconde, bajo una aparente tautología, un sentido equívoco. El verbo «ser» tiene un doble significado.

«Mi cuerpo es mío» puede significar:

1. Este cuerpo es una cosa de mi ser, que «es yo mismo», que «yo tengo un cuerpo».
2. Este cuerpo es de mí, que «yo lo poseo», que «está a mi disposición», que es un complemento de mí, que me pertenece como un instrumento o un objeto, que mi libertad puede disponer de él a conveniencia.

En la frase «Mi cuerpo es mío», «MI» corresponde al segundo significado, «mío» al primero. Ahora bien, son dos aspectos muy diferentes, incluso opuestos. Precisamente porque «mi cuerpo soy yo mismo», no puede ser pura y simplemente «de mí». En relación con el cuerpo, no tengo la distancia ontológica suficiente para poder disponer de él como de algo distinto de mí. Hay una unidad tal que no puedo hablar de dos realidades contrapuestas, separadas o yuxtapuestas. «Mi cuerpo» no es «de mí» porque radicalmente *yo no soy de mí*, porque mi ser es finito.

A la pregunta puesta como título del párrafo («¿tengo un cuerpo o soy mi cuerpo?») hay que responder afirmando la unidad

del sujeto personal en la dualidad de cuerpo y espíritu, donde, como ya se ha visto, el cuerpo humano no es extrínseco al espíritu del hombre, ni el espíritu humano extrínseco a la corporeidad humana.

¿Tengo un cuerpo o soy mi cuerpo?

Tengo un cuerpo y soy mi cuerpo; pero no tengo un cuerpo como si éste fuera un objeto externo a mí; ni tampoco soy un cuerpo en una identidad tal que no me permita la posibilidad de distinguirme de él. Se puede decir que mi cuerpo es mi modo de ser, como lo es mi espíritu.

3. Valor moral del cuerpo humano

El hombre es al mismo tiempo cuerpo y espíritu. Todos sus actos tienen simultáneamente un aspecto corporal y otro espiritual. Estas verdades fundamentales son muy importantes para la reflexión moral. En efecto, el hombre es sujeto moral, puesto que es su libre voluntad quien toma las decisiones que comprometen la vida ética; es con la libertad que la persona se construye como ser moral. Desde esta perspectiva y dada la unidad del hombre real, la dimensión corpórea es constitutiva.

La naturaleza humana lleva – también bajo su aspecto corpóreo – el sello del espíritu, y expresa la dignidad de la persona. Si el cuerpo humano fuera para la persona un instrumento y un objeto, no habría razón válida para impedir que la persona lo tratara del mismo modo que a los instrumentos y objetos. Pero, como ya se ha dicho, no existe la distancia ontológica necesaria para considerar nuestro cuerpo como algo diverso de nosotros mismos. Nuestra naturaleza humana somos nosotros mismos, y nosotros somos nuestro cuerpo. Por eso, nuestra libertad hacia nosotros mismos, hacia nuestro cuerpo, y ciertamente también hacia el cuerpo de los demás, encuentra sus límites ya inscritos en una exigencia fundada sobre nuestro ser, en cuanto espíritu-encarnado.

De aquí se desprende la dimensión moral. La vida corporal humana es depositaria de todas las propiedades de la persona humana como ser espiritual. Por eso, la vida corporal humana participa de la dignidad de la persona, de sus decisiones, de sus luchas y de su intangibilidad. Cualquier amenaza a la vida corporal es una amenaza a la persona. Tocar el cuerpo, golpearlo, significa golpear a la persona en su integridad. El valor moral del cuerpo humano, desde el punto de vista filosófico, deriva fundamentalmente del hecho de que el hombre es un espíritu encarnado y, por tanto, la actividad moral depende también, en su objeto y contenido, de la corporeidad. La moralidad surge en el hombre porque es un ser espiritual; sin embargo, el espíritu humano está encarnado y forma un sólo y único ser substancial, de modo tal que la corporeidad forma parte integral. El espíritu no está encarnado sólo metafísicamente en una esencia material, sino también físicamente en el estado concreto de la corporeidad, de modo que defectos del cuerpo, innatos o adquiridos, el estado psíquico, la salud o la enfermedad ejercen gran influencia en el desarrollo de las actividades personales y de tareas morales. La visión del hombre como espíritu encarnado lleva al fundamento filosófico de los valores humanos relacionados con la corporeidad, y a la convicción de que los aspectos morales implicados en ella, no provienen de una realidad diferente del hombre (religión, Dios), sino de la persona misma.

Se debe estimar y apreciar la corporeidad como parte integrante de la unidad del hombre y participe de la dignidad personal, evitando los daños o peligros injustificados, protegiendo su propia salud psíquica y física, moderando la alimentación, evitando mutilaciones y torturas. El valor del cuerpo no depende del estado físico en que se encuentra, sino del hecho de ser un cuerpo humano, el cuerpo de una persona. La salud y el vigor físico son valores corporales, pero no hay que absolutizarlos reduciendo el cuerpo humano a la sola materialidad. La «calidad de vida» no depende del estado de salud o enfermedad. Vale y tiene «calidad» por el hecho mismo de ser vida humana, vida de una persona humana.

4. Corporeidad y cristianismo

El valor de la corporeidad atañe a la reflexión filosófica pero también a la teología cristiana. La naturaleza encarnada del espíritu humano adquiere un papel fundamental en relación con Dios y la salvación de la persona. No hay duda de que la visión que se posee de la corporeidad influye fuertemente en la idea que tenemos de Dios. Como demuestra la historia, una visión oscurantista del cuerpo lleva a la concepción de un Dios terrible y vengativo. El desprecio del cuerpo conduce frecuentemente a un Dios alejado del hombre, que juzga y castiga. La religión y la moral se transforman en relaciones de «temor y temblor», más que de confianza y amor. El cristiano no puede desentenderse del cuerpo sin dañar su misma espiritualidad.

En la filosofía antigua, platónica y gnóstica, se consideraba al cuerpo como la tumba del alma; la materia se veía como una realidad intrínsecamente negativa porque era creada por el principio del mal. Platón presenta al cuerpo como una «prisión» que mantiene al alma «esclavizada», «encadenada».

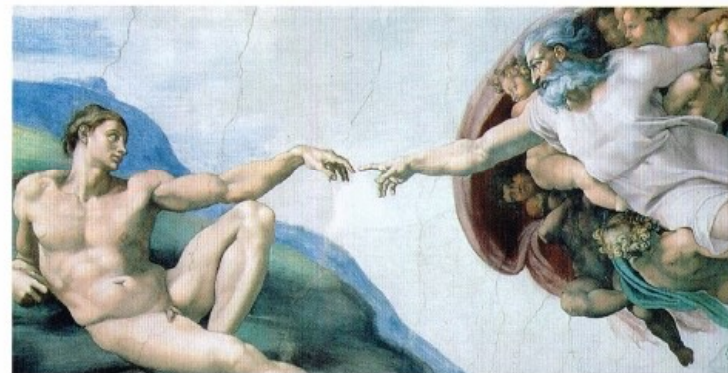
Con la llegada del cristianismo, se abre camino una visión nueva. La filosofía cristiana del cuerpo se basa en la convicción de que el hombre es espíritu encarnado, creado a imagen y semejanza de Dios y, por tanto, el concepto cristiano del cuerpo es equidistante de los dos extremos opuestos: del desprecio espiritualista-dualista y de la divinización materialista-vitalista. El cristianismo no desconoce la realidad del cuerpo humano; el hombre es imagen de Dios en la totalidad de su ser: como espíritu encarnado. El cuerpo, para el cristiano, es una realidad positiva.

A la grandeza y limitaciones, que entran en el campo de la reflexión filosófica, se añaden otra grandeza y otras limitaciones que pertenecen al campo específico de la fe teológica: la grandeza de la creación, la miseria del pecado original y el inmenso don de la redención.

a. Homo imago Dei

El hombre como imagen de Dios es seguramente una de las columnas de la revelación cristiana. Según una consolidada interpretación teológica, el hombre es imagen de Dios tanto en el nivel esencial como en el nivel funcional.

- **A nivel funcional.** El texto del Génesis 1,26: «Hagamos al hombre a nuestra imagen, a nuestra semejanza, y domine sobre los peces...», privilegia el aspecto funcional; aquí la definición del hombre como imagen de Dios se aplica a la misión que tiene en la creación; así como Dios es el señor de todo, el hombre, que es semejante a Dios, es señor de todo lo creado.



- **A nivel esencial.** El texto de Génesis 1,27: «Creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó», intenta caracterizar al hombre más en su ser que en su actuar; entre el hombre y Dios media una relación de semejanza que se realiza en el nivel del ser. Es la imagen de Dios en la totalidad del propio ser lo que fundamenta el aspecto funcional: si el hombre actúa en el mundo como imagen de Dios, es precisamente porque en su ser es imagen de Dios.

b. Homo lapsus

La creación del hombre a imagen y semejanza de Dios se refiere a la condición original de la creación. Pero a la verdad y grandeza de la creación hay que añadir, de modo indisoluble, la verdad y la miseria del pecado original. Las dos verdades están vinculadas en la narración del texto sagrado. El fundamento bíblico del pecado original se da en la narración de la creación (Gn 2,4-3,24) y en el Nuevo Testamento, especialmente en Rom 5,12-21. El fin del relato del Génesis, como es sabido, no es tanto el de referir la exactitud y los detalles de los eventos históricos con los que el pecado original se desarrolló de hecho, cuanto el de transmitir «verdades necesarias para nuestra salvación».



Por causa del pecado original existe en el hombre un desorden interior y una tendencia al mal que toca la totalidad de la persona humana, es decir, tanto la realidad espiritual como la material y corpórea. Así el hombre, a través de sus facultades espirituales, tiende al orgullo, al poder, a la ambición, a la vanidad, al egoísmo; y a causa de sus impulsos corporales tiende al placer, a la satisfacción de las tendencias sin control ni medida, a la pereza y el trabajo.

c. Homo imago Christi

La gracia es fruto de la redención obrada por Cristo, y es tal que para redimir al hombre «el Verbo se hizo carne» (Jn 1,14). El cuerpo humano, en toda su realidad, fue asumido en Cristo y redimido por Él. Con la expresión de Tertuliano: «La carne es el quicio de la salvación (*Caro cardo Salutis*)», se afirma que la salvación cristiana se realiza en la «carne», en el cuerpo. Para cumplir la redención, el Verbo se hizo «carne» y nació de una mujer (Gal 4,4); vivió entre los hombres y como todos los hombres: comía, bebía, caminaba, se cansaba, dormía (Jn 4,6-7), y probó las necesidades comunes a todo hombre, incluidas las del sufrimiento y de la angustia física y moral (Lc 22,44), sobre todo en la cruz.



Sobre la cruz, en efecto, Jesús «cargó con nuestros pecados, llevándolos en su cuerpo» (1Pe 2,24), de tal forma que el cuerpo de Cristo ha sido el instrumento de nuestra redención, cumplida de una vez para siempre, continúa en la Iglesia mediante los sacramentos, sobre todo el del cuerpo y sangre de Cristo, es decir, la eucaristía. Toda la vida terrena de Jesús es la realización de la redención mediante la encarnación. El cuerpo, en su materialidad más radical, es

decir, el correr de la sangre por las venas que lo vivifica, es el gozne de la salvación, hasta el punto de que «sin derramamiento de sangre no hay remisión» (Heb 9,22). Sabemos que en los primeros siglos de la Iglesia hubo herejías que negaban la realidad humana del cuerpo de Cristo, pero la Iglesia las rechazó y superó.

d. Ascesis cristiana y compromiso temporal

Esta conciencia de la grandeza y limitación del hombre lleva consigo, por un lado, a la exaltación del cuerpo y, por otro, a una ascesis que tiende al justo ordenamiento de los propios impulsos corporales. Hay que reconocer que no siempre corporeidad y existencia cristiana han caminado juntas. Con frecuencia se ha insistido más en la dimensión de la «pura espiritualidad» que en la totalidad del hombre como «espíritu encarnado». Además, algunas interpretaciones y modos de vivir la espiritualidad y la ascesis cristiana se caracterizaron por su desprecio al cuerpo que consideraban, más o menos inconscientemente, como un peso y un obstáculo para la libertad del espíritu. La existencia cristiana se concentraba en la espiritualidad del alma en lugar de la espiritualidad de la persona humana, en la que la corporeidad representa el campo expresivo de la persona que se relaciona con Dios. No se trata de desconocer que el camino espiritual implica una ascesis y un dominio de los impulsos corporales; se pretende sobre todo que esa ascesis no sea un desprecio del cuerpo o una destrucción de la corporeidad como si ésta no formara parte integrante de la existencia cristiana. La ascesis entonces, no por desprecio hacia el cuerpo, ya que no se refiere sólo a la corporeidad, engloba a todo el hombre y, quizás sobre todo al espíritu. En una visión cristiana unitaria del hombre, el cuerpo no es la «parte inferior» que se rebela contra la «parte superior» formada por el espíritu. La ascesis se dirige a todo el hombre. El modo como se ha practicado en tiempos pasados, bajo el influjo de un velado dualismo, ha podido conducir a un cierto desprecio del cuerpo y dar lugar a críticas que solamente en esta visión dualista poseen

alguna justificación. Por esa razón, la espiritualidad cristiana contemporánea reconoce el valor positivo del cuerpo y del significado que reviste en la antropología cristiana (ver capítulo 17, n.3).

El cuerpo forma parte integrante de la persona

- El cuerpo humano no es un instrumento de la persona, sino que es ella misma.
- No se tiene un cuerpo, sino que se es persona corpórea.



La persona corpórea

La persona humana no es un espíritu, sino un espíritu encarnado, esto es: unidad de cuerpo y alma.



CUERPO Y PERSONA



Valor del cuerpo humano

Valor intrínseco por ser parte constitutiva de la persona.



Corporeidad y cristianismo

- Visión equidistante de los dos extremos opuestos: del desprecio espiritualista-dualista y de la divinización materialista-vitalista.
- Los tres elementos de la visión cristiana:
 - Imagen de Dios
 - Caído por el pecado
 - Redimido por Cristo

CAPÍTULO 13

La sexualidad humana

«Hay que juntar el sexo que está en medio de las piernas con el que está en medio de las orejas»
(Money)

Las consideraciones sobre la corporeidad son muy importantes para el tema de la sexualidad humana, porque fundamentalmente no es algo que yo poseo, sino que soy yo mismo. No tengo sexo, sino que soy una persona sexuada. El capítulo presenta la sexualidad humana como algo constitutivo de la persona, y en su totalidad posee tres dimensiones: biológica, psíquica y espiritual.



1. Desde el punto de vista de la biología

La pertenencia al sexo masculino o femenino queda determinada, desde la concepción, por factores genéticos, gonádicos, hormonales y morfológicos. En biología se habla de:

a. Sexo cromosómico

Está determinado por la presencia o ausencia del cromosoma Y en el código genético del individuo. El sexo femenino, además de los otros 44 cromosomas, está determinado por dos cromosomas iguales, que se designan con la letra X; en la especie humana la mujer está determinada genéticamente por la fórmula 44+XX. El sexo masculino, además de los otros 44 cromosomas, tiene un cromosoma sexual igual al X femenino y otro diferente que se indica con la letra Y; el varón está determinado genéticamente por la fórmula 44+XY.

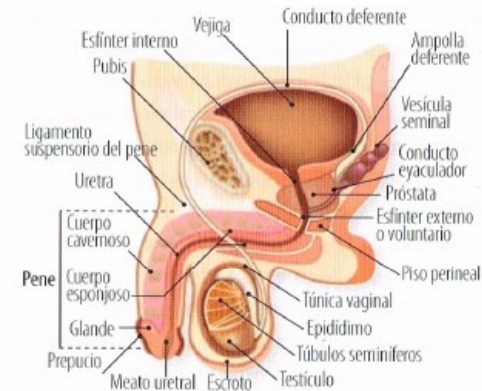
Está científicamente y objetivamente probado que es el sexo genético-cromosómico el que determina los demás componentes biológicos del sexo.

b. Sexo gonádico y ductal

El sexo cromosómico determina el desarrollo de las gónadas en sentido masculino (testículo) o femenino (ovario). El cromosoma Y o X activa algunos genes responsables de la diferenciación de las gónadas. Las gónadas producen determinadas hormonas que influyen en la sucesiva formación y fisiología de los órganos genitales. El sexo *ductual*: se forma en base a los cromosomas y a las gónadas; en el varón se compone del epidídimo, los ductos deferentes, la vesícula seminal, la próstata, las glándulas bulbouretrales y parte de la uretra. En la mujer, del útero, las trompas y parte de la vagina.

c. Sexo genital

Está determinado por las características anatómicas a nivel de los genitales externos. Mientras el sexo interno (cromosómico o gonádico) deriva de estructuras diferentes en los dos sexos, los genitales externos tienen un esbozo embrionario común, que después, bajo el influjo de las hormonas sexuales masculinas o femeninas, se desarrolla de modo diferente: glande, pene y escroto en el varón; clítoris, labios menores y mayores en la mujer.



d. Diferencias genético-biológicas

Hechas estas definiciones, se puede decir que el individuo crece y se desarrolla a partir del patrimonio genético, bajo la acción de sustancias excitantes e inhibitoras, que se llaman hormonas. En la formación del organismo, respectivamente masculino o femenino, tienen importancia fundamental las hormonas sexuales, producidas por las gónadas testicular u ovárica, que a su vez dependen de los genes X y Y. En condiciones normales, el organismo se plasma en sus componentes genéticos, anatómicos, morfológicos y fisiológicos de modo diverso y complementario. El femenino de manera que sea un día apto a todas las funciones de la maternidad. El masculino, de modo que pueda desarrollar las funciones de la paternidad. La diversidad-complementariedad atañe, por tanto, los caracteres cromosómicos (presencia de X o Y en la última pareja de cromosomas), los caracteres endocrino-neurológicos, los fenotípicos y los fisiológicos.

Desde el punto de vista anatómico-morfológico, la diferenciación se refiere a los órganos genitales y la forma general del cuerpo. Además de las diferencias estrictamente unidas a los órganos de reproducción, se dan diferencias morfológicas generales: estatura, esqueleto, piel, pelo, etc. Desde el punto de vista fisiológico, el desarrollo de la mujer sigue un ritmo diverso del hombre.

2. Desde el punto de vista de la persona

La sexualidad humana no es solamente un conjunto de estructuras materiales. Siendo la persona cuerpo y alma, existe una relación intrínseca entre sexo y persona y las diferencias anatómicas y fisiológicas influyen en la vida psíquica del hombre y de la mujer. Sin embargo, se da una igualdad de dignidad y derechos derivados de la misma naturaleza humana. Entre los sexos se da interdependencia, correspondencia, corresponsabilidad y complementariedad. Tres

son los elementos que hay que destacar: a) La sexualidad toca a toda la persona; b) La sexualidad humana es complementariedad y comunión; c) La relación entre amor y procreación.

a. La sexualidad toca a toda la persona

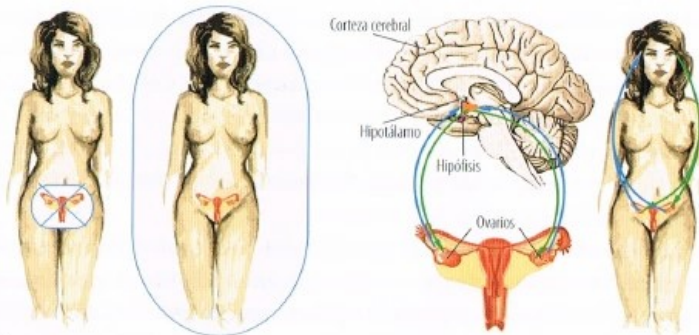
La diferenciación varón/mujer no se limita al aspecto biológico, sino que es una dimensión constitutiva de la persona. El hombre y la mujer no son macho y hembra como los animales. En el ser humano la sexualidad invade a toda la persona, todo el yo personal. La sexualidad es el elemento fundamental de la propia identidad como individuo de la especie humana, identidad que está determinada por el conjunto de componentes biológicos, psicológicos y espirituales. A causa de esta unidad-identidad psico-física la sexualidad es una realidad que interesa a todo el hombre en la *profundidad de su ser*, donde se encuentra «el yo» como núcleo personal.

La persona humana está tan profundamente influida por la sexualidad que ésta es considerada como uno de los factores que dan a la vida de cada cual los rasgos principales que la distinguen. Del sexo, de hecho, la persona humana deriva las características que en el plano biológico, psicológico y espiritual, la hacen hombre o mujer, condicionando así grandemente el camino de su desarrollo hacia la madurez y su integración en la sociedad. Como dimensión constitutiva de la persona, la sexualidad es polivalente, precisamente porque se refiere al nivel *físico, psíquico y espiritual* del hombre; de este modo integra los valores corpóreos (*éros*), psíquicos (*filia*), y espiritual-religiosos (*ágápe*).

La sexualidad es el modo de ser constitutivo de lo humano; no un ejercicio temporal de determinadas funciones, sino un *modo permanente de ser* que se configura, por tanto, necesariamente como *masculinidad* o como *femineidad*. Ejercitar la sexualidad mediante actos genitales sale del ámbito ontológico y se sitúa en el ámbito de los actos accidentales del hombre. Como el acto no agota la facultad (un acto del pensamiento no agota la facultad de pensar), ni la fa-

cultad expresa a toda la persona (el hombre no es sólo pensamiento), análogamente debemos decir que el ejercicio de actos concretos de la vida sexual no expresa la totalidad de la sexualidad. El nivel de la genitalidad, por tanto, no puede ser totalizante en la comprensión de la sexualidad, que se presenta mucho más amplia. La genitalidad es un dato anatómico y una función fisiológica. *La sexualidad humana no es ni un mero dato, ni un objeto, ni una función; es una dimensión constitutiva de la persona que permea todo su ser.*

Como el mismo Freud admitió «es necesario establecer una neta distinción entre los conceptos “sexual” y “genital”. El primero es un concepto más amplio y comprende muchas actividades que no guardan relación alguna con los órganos genitales». Por esto la sexualidad no puede considerarse como localizada o limitada a la genitalidad. La primera comprende, pero no se agota en la segunda. Obviamente todos los fenómenos genitales son sexuales; pero hay muchos fenómenos sexuales que no tienen nada que ver con la genitalidad. La ecuación *sexual = genital* no existe. La sexualidad es una dimensión global de la persona; una dimensión no sólo física sino también psíquica y espiritual.



Es necesario juntar «el sexo que está en medio de las piernas con el que está en medio de las orejas».

Aunque la expresión es fuerte, está cargada de significado no solamente antropológico, sino también biológico; en efecto, el «sexo que

está en medio de las piernas» no es nada y nada hace sin las indicaciones que llegan del que «está en medio de las orejas», es decir, del hipotálamo, la hipófisis, la corteza cerebral, etc. Hombre y mujer establecerán con los demás siempre y necesariamente «relaciones sexuales» pero no «relaciones sexuales-genitales».

b. La sexualidad humana es apertura, complementariedad y comunión

El segundo elemento que hay que destacar es que la sexualidad humana, por el hecho de tocar a toda la persona, no se cierra nunca en sí misma, sino que está estructurada para el diálogo y la relación interpersonal. Éste es un elemento esencial para entender la sexualidad humana. De hecho, la persona es un ser esencialmente interpersonal y constitutivamente relacional. El hombre no está aislado constitutivamente, sino que lleva ya en el hecho de ser hombre o mujer, la referencia al otro: a la mujer o al hombre. No puede comprenderse verdaderamente, en su totalidad, sin tener en cuenta esta apertura estructural hacia «otro» que, precisamente porque es «diferente», lo cualifica en su identidad. El «yo» se constituye sólo en relación con el «tú», y la sexualidad es la realidad que manifiesta esta comunión del «nosotros». La esencia de la sexualidad humana está precisamente en esta relación de un «yo» hacia un «tú». No hay sexualidad cerrada en sí misma, porque la sexualidad es siempre algo distinto de sí misma, es nuestro ser entero.

En el plano antropológico, el desarrollo y madurez sexual tiende hacia una creciente integración de la sexualidad en la totalidad de la persona. Al contrario, el aislamiento egoísta de la sexualidad se opone a la integración y genera neurosis. La desintegración de la sexualidad por la exclusión de las relaciones interpersonales, significa una regresión y un desorden; en definitiva, es una devaluación de la sexualidad en cuanto deshumanización de la misma.

De aquí se deriva el aspecto ético: toda la vida sexual deberá estar acompañada por la libertad responsable. Responsabilidad quiere decir aceptar y vivir la sexualidad como ella es – como dimensión

constitutiva de la persona, no objeto de uso – y por lo que implica en sus significados y consecuencias. Es cierto que la persona no agota todo su ser en la sexualidad, pero es igualmente cierto que la sexualidad implica y envuelve a toda la persona. El hecho de que la sexualidad no se pueda reducir a la genitalidad, no significa que el ejercicio de la genitalidad no comprometa a toda la persona. Yo soy libre de inscribirme a una asociación deportiva; no estoy obligado ni necesitado, ni vivo solamente para hacer deporte; pero una vez que decido afiliarme, estoy obligado a cumplir y respetar los reglamentos estatutarios que determinan la naturaleza de la asociación; mi adhesión no me compromete sólo en el acto puntual de recibir el carné, sino por todo el tiempo que dura la afiliación. La moral no es así fruto de una constrictión externa a mí, sino más bien la realización de la plenitud de mi ser en la conciencia del actuar. Por eso, en materia de moral sexual, la ilicitud no deriva tanto de una norma «externa» de tipo religioso, cuanto de la naturaleza intrínseca de la sexualidad humana. En este campo se trata de comportamientos valorados por la «ley moral natural», que pueden además ser convalidados por una ley positiva «religiosa». Los criterios éticos sobre los comportamientos sexuales derivan de la naturaleza humana. El cristianismo, para ser fiel al mensaje revelado, debe comenzar con la reafirmación de los valores propios de la naturaleza humana en su integridad y ser fiel a esta naturaleza del hombre, consciente de que tanto el mensaje revelado como la creación natural tienen como autor al mismo Dios.

c. Amor y procreación

En este contexto se revela que la sexualidad es una alteridad fecunda. La fecundidad no es sólo una predisposición de la estructura biológica masculina y femenina, sino que reviste también una dimensión interpersonal: la instauración de un nuevo diálogo con un nuevo ser a través de la procreación. La unión sexual es un acto que implica, en la totalidad y en la reciprocidad, a dos personas y pone las premisas para la llamada a la existencia de una nueva vida hu-

mana. Es un acto, pues, en el que están unidas intrínsecamente dos dimensiones: el amor y la procreación. Procrear, es por eso una realidad mucho más profunda que la capacidad biotecnológica de hacer surgir una nueva vida en el laboratorio.

Procrear significa donar la vida en el darse de las personas: un don que trasciende y transfigura el hecho biológico. En el acto conyugal es la persona misma la que se consagra en el amor. El amor-don es fecundo. Los cónyuges uniéndose en una sola carne, expresan justamente una donación total y originaria. Por el acto conyugal los esposos confirman el recíproco regalo de sí mismos hecho en el matrimonio y se abren a la nueva vida. Por tanto, son dos las dimensiones que componen la unión conyugal: *unitiva y procreadora*. Separar estas dos dimensiones significaría perjudicar la verdad íntima de la sexualidad humana. La paternidad responsable consiste precisamente en asumir la sexualidad en su verdad. Así, frente a la elección de tener o distanciar o evitar una concepción, los cónyuges podrán decidir si hacer los actos conyugales en aquellos momentos en los que es o no posible una concepción, sin que esto altere la verdad objetiva de aquel acto. Bajo esta acepción no es responsable manipular el acto conyugal de modo que exprese la sola dimensión psicológico-afectiva y no la procreadora, o exprese solamente un hecho biológico-físico y no la unión afectiva y espiritual. Es en este contexto en el que se comprende por qué *la fecundación artificial es profundamente inmoral*: se separa el acto sexual unitivo y el acto procreativo.



El acto sexual está vacío



El acto sexual expresa sólo la emotividad



El acto sexual implica a toda la persona: cuerpo y alma



CAPÍTULO 14

El hombre es un ser espiritual

«Hace falta ser un bárbaro intelectual para afirmar que la realidad es únicamente lo que podemos ver mediante métodos científicos».
(Berger)

El hombre es el ser intermedio, entre la materia pura y el espíritu puro. Es un ser que participa de tres dimensiones: orgánica, psíquica y espiritual. En él se da siempre una parte oculta, escondida y misteriosa. El espíritu es invisible. ¿Cómo lo conocemos? Invisible no quiere decir irreal. Muchos fenómenos humanos como el amor, la verdad, la generosidad, el odio, etc. son invisibles, pero muy reales. Lo espiritual es real, pero de una realidad diversa de la materia. Se conoce mediante sus manifestaciones, como el amor lo reconocemos mediante los actos concretos de amor que hacemos, como dar un beso a la persona que amamos.

El intento de todos los materialismos ha sido negar esta parte de misterio y erradicarla del corazón del hombre. Pero la verdad sobre el hombre es total, no parcial. Lo parcial puede ser en sí mismo verdad, pero presentándose como total, deforma la realidad y se constituye en error. Este es el punto más débil de todo materialismo: es insuficiente para entender al hombre en su totalidad. La insuficiencia del materialismo atañe no a las aspiraciones de justicia que contiene, sino a la *unilateralidad* de la interpretación y a la *absolutización* de la sola dimensión material, con la consecuente negación de las demás dimensiones no menos reales; estamos en presencia de la reducción del «hombre a una dimensión», según la expresión de Marcuse.

El materialismo es insuficiente, y en este sentido también erróneo, porque reduce toda la riqueza del hombre al único orden material, y pretende así dar una interpretación última y definitiva del hombre.

1. Más allá del reduccionismo científicista

El actual desarrollo científico y sus aplicaciones tecnológicas, ha mejorado sin duda las condiciones de vida del hombre, pero al mismo tiempo, ha contribuido a crear una mentalidad materialista y científicista. La ciencia es la búsqueda de la verdad de lo real; el científicismo es el modo de pensar según el cual lo real es únicamente lo material; las realidades espirituales, éticas, religiosas, al no ser materiales, no serían reales. Es verdadero y real sólo lo que se puede medir y verificar empíricamente. Toda la realidad del mundo y del hombre puede explicarse por medio de la ciencia.

No se trata de negar el valor de la ciencia en sí; evidentemente es un bien para el hombre y debe seguir su desarrollo por el bien de la humanidad. Tampoco se pretende desconocer lo que la ciencia verdaderamente puede decirnos sobre el hombre. De hecho, al ser el hombre no una pura esencia espiritual, sino un espíritu encarnado que vive en el mundo y se relaciona con él, como tal es accesible a investigaciones de orden científico. El problema decisivo es otro: afirmar que existe sólo lo que es demostrable por la ciencia empírica; asumir un aspecto, verdadero y real, como el todo.

- La ciencia es la búsqueda de la verdad de lo real.
- El científicismo es afirmar que lo real es sólo lo material y empíricamente demostrable.

Un planteamiento como éste reduce y empobrece mucho la realidad. El método científico se interesa sólo por los aspectos

objetivos y verificables de la realidad. Necesariamente, por fuerza del método mismo, quedan fuera de perspectiva muchísimos aspectos de la realidad igualmente verdaderos y reales; al menos tanto como los empíricamente verificables. Las ciencias empíricas presentan, por fuerza de su naturaleza, una imagen parcial del mundo y del hombre. El agua se convierte en H₂O, la música en ondas sonoras, la arquitectura en un conglomerado de piedras y ladrillos; torturar a un detenido significa aplicarle electrodos con corriente; matar a alguien es privarlo de sus funciones biológicas. Todo esto pertenece a la ciencia, a condición de que no se convierta en principio metodológico, en una tesis metafísica que niega absolutamente lo que no cae bajo el ámbito de las ciencias empíricas. La realidad, en toda su riqueza, queda reducida a objeto para utilizar y poseer. Las riquezas de la variada realidad humana se nivelan y se empobrecen. Una visión de este género, no podrá nunca calificarse como científica. La ciencia debe ser solamente ciencia, y no metafísica camuflada, o peor aún, ideología.

«Cuando los científicos desprecian la filosofía, corren el riesgo de caer prisioneros de filosofías no científicas, que pueden frenar o incluso hacer descarrilar el tren de sus investigaciones» (Bunge, filósofo de la ciencia).

Sin embargo, con cierta frecuencia, tras el espejo de la ciencia se esconden posiciones ideológicas, convicciones metafísicas, planteamientos previamente asumidos. Las ciencias no pueden pretender formular juicios metafísicos sobre la trascendencia y espiritualidad del hombre, como no pueden decir radicalmente nada sobre la existencia o la no existencia de Dios; hacerlo es salir del ámbito científico y entrar en el filosófico o ideológico.

Se ha perdido totalmente de vista que el mundo tenga un rico significado para el hombre; ya no existe la belleza de la cascada, la emoción de la música, la armonía de la arquitectura, el ritmo de

la poesía. Con mayor razón, no existe el abuso de la tortura, la injusticia del homicidio, la belleza de la sonrisa, la generosidad de la acogida. Muchas realidades, y precisamente las más importantes para la vida y para el hombre, no podrán alcanzarse nunca con el método de la ciencia. Requieren otras vías de acceso, como el arte, la filosofía, la teología.

Más allá del conocimiento científico se encuentra el conocimiento por contemplación, donde entra el estupor, la maravilla, el amor, la intuición, la emoción. No reconocerlo es no saber pasar del «*esprit de géométrie al esprit de finesse*» (Pascal), o encerrarse en el «terrorismo de los laboratorios» (Ortega y Gasset).

El verdadero problema no está en negar la existencia de las realidades espirituales y metaempíricas, sino en querer justificar su existencia y en querer aferrarlas como se aferran las realidades materiales. Surge entonces el dilema: o estas realidades espirituales pueden reducirse a elementos verificables empíricamente o no son realidades. En el primer caso, el reduccionismo materialista hará que no exista el amor, sino situaciones de estímulo-respuesta; la libertad, un conjunto de elementos neuronales y emocionales; el misterio será ignorancia ingenua, el alma espiritual un epifenómeno resultante de combinaciones físico-químicas. En el segundo caso, cuando no sea posible reducirlas a objetos cuantificables, serán condenadas al ostracismo y enumeradas entre las proyecciones subjetivas inconscientes. Sin embargo, este dilema no es tal. Las realidades espirituales son cognoscibles y son realidades; poseen, sin embargo, un modo de existencia y requieren un método de acceso diverso del de las realidades materiales. Y el hombre, que es una realidad material, pero también espiritual, necesita para conocerse ir más allá del científico.

2. Un falso dilema: contraponer la ciencia y la fe

La verdadera ciencia no puede estar nunca en contraste con la dimensión espiritual del hombre, ni con la existencia de Dios. Si lo hace es porque se presentan como dilemas lo que son puntos de vista y orientaciones diferentes: o la religión o la racionalidad; o Dios o la ciencia, como si la religión frenara o incluso bloqueara la ciencia.

«Los hombres sienten desprecio por la religión. Le tienen odio y temen que sea verdadera. Para curar esto es necesario comenzar por mostrar que la religión no es contraria a la razón» (Pascal).

No pretendo hacer aquí una demostración detallada; sólo sugiero tres indicaciones – Einstein, Galileo y Pasteur – que pueden iluminarnos. Estos grandes científicos – no creo que nadie ponga en duda su nivel – han considerado que no existe verdaderamente un «incurable contraste», y que el problema en realidad es un falso problema. De hecho, lo primero que hay que mostrar es que muchos pretendidos dilemas no son otra cosa que contrastes. En un dilema, los términos se oponen el uno al otro y obligan a elegir entre ellos. En un contraste, en cambio, se implican recíprocamente y son complementarios.



la poesía. Con mayor razón, no existe el abuso de la tortura, la injusticia del homicidio, la belleza de la sonrisa, la generosidad de la acogida. Muchas realidades, y precisamente las más importantes para la vida y para el hombre, no podrán alcanzarse nunca con el método de la ciencia. Requieren otras vías de acceso, como el arte, la filosofía, la teología.

Más allá del conocimiento científico se encuentra el conocimiento por contemplación, donde entra el estupor, la maravilla, el amor, la intuición, la emoción. No reconocerlo es no saber pasar del «*esprit de géométrie al esprit de finesse*» (Pascal), o encerrarse en el «terrorismo de los laboratorios» (Ortega y Gasset).

El verdadero problema no está en negar la existencia de las realidades espirituales y metaempíricas, sino en querer justificar su existencia y en querer aferrarlas como se aferran las realidades materiales. Surge entonces el dilema: o estas realidades espirituales pueden reducirse a elementos verificables empíricamente o no son realidades. En el primer caso, el reduccionismo materialista hará que no exista el amor, sino situaciones de estímulo-respuesta; la libertad, un conjunto de elementos neuronales y emocionales; el misterio será ignorancia ingenua, el alma espiritual un epifenómeno resultante de combinaciones físico-químicas. En el segundo caso, cuando no sea posible reducirlas a objetos cuantificables, serán condenadas al ostracismo y enumeradas entre las proyecciones subjetivas inconscientes. Sin embargo, este dilema no es tal. Las realidades espirituales son cognoscibles y son realidades; poseen, sin embargo, un modo de existencia y requieren un método de acceso diverso del de las realidades materiales. Y el hombre, que es una realidad material, pero también espiritual, necesita para conocerse ir más allá del científicismo.

2. Un falso dilema: contraponer la ciencia y la fe

La verdadera ciencia no puede estar nunca en contraste con la dimensión espiritual del hombre, ni con la existencia de Dios. Si lo hace es porque se presentan como dilemas lo que son puntos de vista y orientaciones diferentes: o la religión o la racionalidad; o Dios o la ciencia, como si la religión frenara o incluso bloqueara la ciencia.

«Los hombres sienten desprecio por la religión. Le tienen odio y temen que sea verdadera. Para curar esto es necesario comenzar por mostrar que la religión no es contraria a la razón» (Pascal).

No pretendo hacer aquí una demostración detallada; sólo sugiero tres indicaciones – Einstein, Galileo y Pasteur – que pueden iluminarnos. Estos grandes científicos – no creo que nadie ponga en duda su nivel – han considerado que no existe verdaderamente un «incurable contraste», y que el problema en realidad es un falso problema. De hecho, lo primero que hay que mostrar es que muchos pretendidos dilemas no son otra cosa que contrastes. En un dilema, los términos se oponen el uno al otro y obligan a elegir entre ellos. En un contraste, en cambio, se implican recíprocamente y son complementarios.



Esta transformación de los dilemas en contrastes nos concede gran libertad para articular entre ellos los diversos ámbitos de la vida humana. Así, la relación ciencia/fe podrá mostrar aspectos contrastantes debidos a la diversa metodología y finalidad de cada ámbito, pero nunca un verdadero dilema que nos obligue a elegir entre una y otra. En este contexto, Galileo y Pasteur, como años después harían Einstein y Zubiri, se impusieron un estilo de pensamiento que analizara el verdadero significado y la verdadera importancia de la fe y de la ciencia, que les permitiera dar un sentido pleno a su vida espiritual sin renunciar a las conquistas de la ciencia. Galileo y Pasteur arrancan de raíz los falsos dilemas que laceran el pensamiento. No se tendrá ya necesidad de someterse al tormento de escoger entre el hombre y Dios, la ciencia y la fe, porque ya no son vistos con mentalidad dilemática. Einstein afirmaba que el hombre de ciencia tiene que ser profundamente religioso. Decía con frecuencia: no logro entender a un verdadero científico sin una fe profunda. El hombre encuentra a Dios detrás de cada puerta que la ciencia logra abrir. Y Pasteur decía a sus discípulos: recordar que poca ciencia podrá apartaros de Dios, pero mucha ciencia os conducirá necesariamente a Él.

«La ciencia sin la religión anda coja; la religión sin la ciencia está ciega».
(Einstein)

La carta de Galileo, escrita el 21 de diciembre de 1613, constituye el texto programático de la investigación científica autónoma postulada por la edad moderna y afronta y resuelve de modo novedoso el difícil problema de la relación entre ciencia y fe, sosteniendo que la ciencia natural y la Sagrada Escritura expresan, con dos lenguajes diferentes, la misma verdad. Ambas tienen, sin embargo, un método propio y autónomo que requiere rigor. Y «si bien la Escritura no puede errar, sí podría no obstante equivocarse alguno de sus intérpretes». Por eso no hay peligro ninguno de que una

doctrina científica válida y eficaz pueda nunca levantarse contra la firmeza de las verdades concernientes a la fe y a la Sagrada Escritura, «[...] porque procediendo de igual modo del Verbo divino la Sagrada Escritura y la Naturaleza, aquélla por revelación del Espíritu Santo, y ésta como fidelísima ejecutora de las órdenes de Dios [...] En vista de esto, y siendo además manifiesto que dos verdades no pueden jamás contradecirse, es función de los sabios intérpretes esforzarse por encontrar los verdaderos sentidos de los pasajes sagrados». Será por tanto imposible que una verdad científicamente demostrada contradiga el verdadero y cierto sentido de la Sagrada Escritura.

3. ¿Por qué el hombre es un ser espiritual?

Un buen modo de superar el materialismo es comprender porqué el hombre trasciende la materia y posee una estructura también espiritual. Concentro la argumentación en tres puntos: la estructura **biológica humana**, el **conocimiento intelectual**, las **decisiones libres**.

a. La estructura biológica humana exige la dimensión espiritual del hombre

Desde un punto de vista exclusivamente biológico, el hombre se presenta como un «ser insuficiente» que desafía las leyes biológicas fundamentales; es como un animal sin futuro destinado a sucumbir ante otros animales mejor dotados y más fuertes. Sin embargo, eso no sucede; al contrario, prevalece y supera a los demás. Esto quiere decir que, si desde el punto de vista exclusivamente biológico el hombre está destinado a la extinción, una interpretación puramente biológica y materialista del hombre no es suficiente para comprenderlo. Se hace necesario explicar por qué esta estructura biológica es tan original, que su misma organización material requiere una instancia ultrabiológica; se explicará así la

supervivencia y superioridad humana, no obstante la inferioridad biológica. Esta instancia es lo que llamamos la racionalidad o dimensión espiritual. Sin embargo, la singularidad del hombre no se da sólo por esta dimensión espiritual por sí misma, esto es, por una espiritualidad pura. La peculiaridad humana está en el hecho de que, incluso desde el punto de vista biológico, es un ser aparte. El hombre es un ser espiritual (en la totalidad de su persona) por que su dimensión biológica es estructuralmente capaz de conformarse con el espíritu. Una estructura biológica totalmente opaca, completa, cerrada, no podría quedar permeada por el espíritu y hacer con él un todo único: la persona humana.

Lo específico de esta propuesta no consiste tanto en sostener la singularidad del hombre por la presencia del espíritu, sino el hecho de mostrar que incluso la estructura orgánica y biológica del hombre posee una peculiaridad que lo coloca en un mundo aparte respecto a otros animales. La explicación de la diversidad humana por la presencia del espíritu llegará después, como una exigencia necesaria de esta peculiaridad biológica, pero no deberá ponerse al inicio, de otro modo se perdería que en la propia estructura biológica humana hay algo que suple todas las «carencias» biológicas; en la *biología* humana está ya presente el *ánthropos*. A pesar de cierta continuidad zoológica, existe una discontinuidad biológica entre el hombre y el animal, porque cuando se trata del hombre, un estudio biológico no puede reducirse a lo meramente somático o corporal. También a nivel biológico, y no solamente racional, el hombre es una unicidad irrepetible. Visto morfológicamente, el hombre es un ser primitivo, carente de especialización, que en estas condiciones naturales debería haberse extinguido hace mucho tiempo, en cuanto que los demás animales son más agresivos y fuertes que él. Sin embargo, es esta falta de especialización y la misma carencia de adaptación somática la que permite al hombre afrontar con éxito cualquier tipo de ambiente físico en el que debe conducir su vida. La carencia morfológica, vista bajo el solo prisma de la estructura física, es

un error de la naturaleza. Pero aquí entra en juego no sólo la *phýsis*, sino la *phýsis humana*, es decir, la biología humana, que lleva en sí las condiciones de posibilidad de trascenderse a sí misma y de hacer un todo con el espíritu. La carencia no es entonces un error, sino la condición de posibilidad misma de una perfección superior: el *espíritu*.

El hombre es un ser en el que se hace patente la espiritualidad no sólo en su inteligencia y voluntad, sino también en su estructura biológica. Su precariedad instintiva requiere la presencia del espíritu para poder sobrevivir y deja espacio al pensamiento y a la libertad.

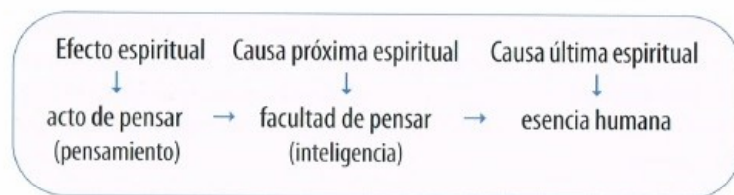
El punto central de esta «posición antropológica» es que el hombre es un ser en el que se hace patente la espiritualidad no sólo en su inteligencia y voluntad, sino también en su cuerpo. El nivel biológico en el hombre es del todo singular, porque está vivificado por el espíritu.

b. El conocimiento intelectual muestra la dimensión espiritual del hombre

No insisto sobre este punto porque ya se trató hablando del conocimiento intelectual (ver capítulos 4 y 5). En síntesis el argumento es: la inteligencia conoce en modo abstracto e inmaterial, por tanto el conocimiento intelectual mismo y la inteligencia de donde procede tiene que ser también inmaterial. Con la inteligencia, conozco la justicia y aprecio la solidaridad. Con la inteligencia soy capaz de hacer abstracción de las diferencias de los objetos particulares y de formar el «concepto universal» adecuado, que puedo aplicar a todos los objetos de esa esencia. Esto significa que, mientras la sensación está ligada a lo material y a lo concreto singular, la inteligencia forma conceptos universales e inmatereales.

Ahora bien, la conclusión es obvia: si el acto intelectual es espiritual, debe ser también espiritual la inteligencia (facultad) que lo

produce y la naturaleza del ser al que esta facultad pertenece. Si de hecho fuera material, la inteligencia estaría ligada a las condiciones restrictivas de la materia, y conocería en formas materiales y concretas y no sería capaz de formar conceptos universales. La capacidad de la inteligencia para formar conceptos universales, intrínsecamente independientes de la materia, muestra con claridad que también ella es espiritual. Por último, una facultad espiritual como la inteligencia forma parte de la esencia del hombre y es también manifestación de ella. Por eso, de la espiritualidad del acto de pensar se llega a la espiritualidad de la facultad que lo produce, y de ésta a la esencia que la hace posible. El hombre es, por tanto, un ser de naturaleza espiritual.



A la misma conclusión se puede llegar analizando la autoconciencia humana. La autoconciencia, o conocimiento reflejo, es el momento de conocer en el que el hombre concentra su atención directamente sobre sí mismo y sobre sus propios actos. La capacidad de percibir el propio acto de forma refleja, esto es, poner al propio acto de pensar como objeto del propio pensamiento, implica la libertad e independencia de la materia, de otra forma sería imposible; así como el ojo no puede verse a sí mismo, así, si la inteligencia estuviera ligada a la materia, no podría pensarse a sí misma.

c. La libertad humana requiere la dimensión espiritual del hombre

También aquí será breve porque ya se trató en su correspondiente capítulo (ver capítulo 8, *La libertad humana*). El animal está guiado

por tendencias instintivas y la respuesta va por descontado y siempre se orienta según la tendencia. El hombre escapa a esta determinación instintiva y no sólo controla las propias tendencias, sino que además puede actuar a propósito contra ellas. Esta capacidad de retener las pulsiones, de variar el comportamiento independientemente de ellas, manifiesta una libertad interior, que independiente de la materia, se presenta como espiritual.

Un razonamiento análogo vale para la experiencia del amor, acto supremo de la libertad. El amor, antes de ser una elaboración temática es una experiencia vivida. El amor es esencialmente don y apertura a otra persona. Todos tenemos necesidad de amar y ser amados. Niños, adolescentes y adultos viven felices y en equilibrio psicológico si aman y son amados. El niño privado de amor encuentra grandes dificultades para un crecimiento normal. El más profundo motivo de desesperación puede expresarse diciendo: nadie me ama y yo no amo. El hombre es feliz si ama y se dona a alguien o a algún ideal grande. Esta experiencia supone en la persona una estructura abierta al otro, que es lo que llamamos dimensión espiritual del hombre. La estructura espiritual de la persona es la condición de posibilidad de la experiencia del amor.



CAPÍTULO 15

El hombre es un ser religioso

«La religión está en el corazón, no en las rodillas»
(Jerrold)

Las religiones son múltiples y su diversidad se debe a diferentes condiciones culturales, históricas y geográficas, además de los diversos modos de entender la realidad. Son en cierto modo el reflejo de la vida de un pueblo. Sin embargo, en la base de las diversas formas religiosas está el *homo religiosus*. El fundamento de las religiones es la dimensión religiosa constitutiva del hombre. Se trata, por tanto, de aclarar qué es la dimensión religiosa del hombre y sacar a la luz cómo ésta no es sino una consecuencia de su espiritualidad.

Hay que distinguir tres niveles:

- *Primero*: el fundamento, es decir, la constitución religiosa del hombre.
- *Segundo*: la expresión del fundamento, es decir, las diversas religiones.
- *Tercero*: la experiencia religiosa, es decir, los actos concretos que las personas realizan. Tratamos sólo del primer nivel. Si se toman en consideración algunos aspectos del segundo y del tercero es únicamente en cuanto que manifiestan y presuponen la existencia del primero.

1. Interpretaciones insuficientes de la dimensión religiosa

Diversas posiciones materialistas y ateas sostienen que la dimensión religiosa es siempre el reflejo de alguna miseria, material o psicológica. Es «el opio» que los hombres han inventado para olvidar su desgracia, la proyección psicológica y social, la debilidad racional y fruto de la ignorancia científica, un conjunto de normas morales, etc. Estas interpretaciones de la religión son insuficientes porque como ya decía Alfred Toynbee la ciencia no ha podido jamás suplantar la religión y creo que no lo logrará nunca. Estoy convencido de que la ciencia y la técnica no satisfacen las exigencias espirituales que las religiones buscan colmar. Así, *el futuro de una ilusión*, como Freud había definido la religión, se ha trastocado en *el pasado de una ilusión*. La acusación de debilidad hecha al hombre religioso se vuelve contra el que la hace pues «aquel que puede negar a Dios ante una noche estrellada, ante la sepultura de sus seres más queridos, ante el martirio, es o un gran infeliz o un gran culpable» (G.Mazzini).

a. La dimensión religiosa no es debilidad racional o ignorancia científica

Si la religiosidad fuera una debilidad racional y fruto de la ignorancia científica ¿cómo se explica que personas con grandes conocimientos y muy cultas, grandes pensadores, filósofos, hombres que se dedican al estudio, científicos renombrados, sean religiosos y manifiesten la «racionalidad» y coherencia del fenómeno religioso? Por citar sólo algunos:

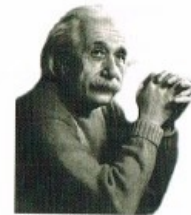
- **Einstein:** el hombre encuentra a Dios detrás de cada puerta que la ciencia logra abrir.
- **Pasteur:** recordar que poca ciencia podrá apartaros de Dios, pero mucha ciencia os conducirá a Él.
- **Voltaire:** si Dios no existiera, sería necesario inventarlo.

- **J. Green:** Dios no habla, pero todo habla de Dios.
- **Victor Hugo:** Dios es la evidencia invisible.
- **Gandhi:** entiendo por religión, no ya un conjunto de ritos y costumbres, sino lo que está en el origen de todas las religiones, poniéndonos cara a cara con el creador.
- **Hegel:** el hombre es religioso porque no es un animal, sino un ser pensante.



Aristóteles

«Dios es el Motor inmóvil»



Einstein

«La ciencia sin la religión anda coja»

b. La dimensión religiosa no se reduce a una práctica moral

Una segunda interpretación reduce la dimensión religiosa, o en este caso es mejor decir la religiosidad, a práctica moral. Está claro que la religión en general, y la cristiana en particular, tienen connotaciones morales: «Si me amáis, guardareis mis mandamientos» (Jn 14,15). Está también claro que la fe necesita una moral para verificar su autenticidad: «Así también la fe: si no tiene obras, está muerta en sí misma» (Sant 2,17). Todo esto está claro y no hay dificultad en aceptarlo, pero se obra una reducción de la religiosidad a moralismo cuando se reduce a un conjunto de normas. La moral tiende a la humanización mediante el actuar bueno y la conformidad con los va-

lores; mientras que la religiosidad es la relación con el Tú divino e impulsa a la divinización mediante la unión mística.

c. La dimensión religiosa no es una proyección psicológica y social de los deseos del hombre

Esta posición interpreta el fenómeno religioso como un hecho psicológico, sentimental, irracional, verdadera fuga de la realidad. Una visión de este género se presenta en las antípodas de la verdadera religiosidad; en efecto, «cuanto se concibe la religión como una relación que no sale del ser humano, se elimina su especificidad, se falsea su problemática, se le arranca toda su razón de ser. Para que el fenómeno religioso se dé, es necesario admitir que uno de los términos de la relación es de naturaleza no humana» (Ledure).

Si la religión es «la ilusión de la humanidad» creada para encontrar un consuelo en las miserias de la vida, ¿cómo se mantiene incluso cuando no es capaz de consolar, o cuando no puede salvar al hombre del sufrimiento y de la muerte? Si la religión es signo de «debilidad psíquica», por qué son los creyentes los que muestran mayor fuerza de ánimo en las dificultades de la vida, e incluso los que tienen el valor para afrontar el martirio? Si la religión es una «enfermedad del espíritu», una «neurosis obsesiva», ¿por qué son precisamente los hombres profundamente religiosos quienes muestran salud espiritual, equilibrio, honestidad, capacidad de comprensión y de donación a los otros, solidaridad?



Sebastián
soporta con fortaleza el martirio



Francisco de Asís
dona generosamente sus bienes

d. Más allá de los reduccionismos

La dimensión religiosa no depende, por tanto, de estados de ánimo o de actitudes subjetivas, sino que es una exigencia, un fundamento ontológico, cuyo valor el filósofo tiene el deber de examinar. Factores subjetivos de carácter psicológico podrán intervenir en la manifestación del fenómeno religioso, pero éste va más allá y se enraiza fundamentalmente en el ser de la persona. No cabe duda que el sentido de crisis y desorientación, el peligro y la angustia, la frustración y el vacío pueden impulsar hacia la religión. Pero no es necesario confundir la necesidad de paz, y mucho menos el desequilibrio psicológico, con la auténtica expresión de la dimensión religiosa de la persona. La frustración que llega a convertirse en enfermedad psíquica y se reviste de religiosidad, no es auténtica religiosidad. Sin embargo, no es necesario perder de vista lo que de positivo hay en estas actitudes. Por eso dice Sciacca: «Cuando el sentido de la crisis y de la desorientación es advertido como crisis interior de la conciencia, como reconocimiento de que la vida terrena, fin en sí misma y considerada en el puro orden natural, es incomprensible, el afán, el trabajo se llenan de un contenido espiritual y son verdaderamente necesidad sincera y religiosa de fe». Esta fue la experiencia vivida por san Agustín, quien expresó:

«Nos hiciste, Señor, para ti e inquieto está nuestro corazón
hasta que no descanse en ti»

(Agustín)

2. La dimensión religiosa es constitución esencial del hombre

a. La religión está presente en la historia, la cultura y el arte de todos los grupos humanos

La religión ocupa una importancia primaria en la historia de la humanidad. La cultura, el arte, las guerras, los acontecimientos histó-

ricos de todos los pueblos están sellados por esta relación. Inspiradas por las religiones se han edificado catedrales, mezquitas y pagodas; se han escrito obras maestras de literatura; se han compuesto sinfonías y obras musicales de altísimo valor; se han hecho los actos de generosidad más excelsos hasta llegar al martirio; se ha combatido en las guerras y se han cometido las peores injusticias. Esta abundante presencia lleva a pensar que estamos frente a una dimensión fundamental del hombre, presente siempre y en todas partes, ligada a su estructura ontológica, y no un mero resultado de situaciones contingentes.



«El siglo XXI será religioso o no será» (A. Malraux).

A pesar de la oposición del pensamiento contemporáneo, del desarrollo tecnológico y de ciertas formas de ateísmo militante atizadas con vigor en el último siglo, la dimensión religiosa no se extingue, más aún, se incrementan las manifestaciones de religiosidad y es patente el pulular de las sectas y movimientos religiosos. ¿Cómo se explica este hecho? Porque no obstante la diversidad de las interpretaciones, hay un común acuerdo en reconocer que el hombre se presenta en todas partes como *homo religiosus*.

Ya Feuerbach decía que «la religión se funda en la diferencia que existe entre el hombre y el animal; los animales no tienen religión». Para los paleontólogos, los restos de actividad ritual ligados a la religiosidad son un signo evidente de la pertenencia de un individuo a la especie humana; el hombre ha desarrollado una actividad religiosa desde su aparición en la tierra, y todas las tribus y culturas poseen el sentido religioso. Por mucho que se retroceda en la historia

humana, se encuentra siempre la religión como expresión de la dimensión religiosa constitutiva. Cierto, no en todos los pueblos la religión se ha desarrollado en igual medida, pero en todos hay religión. Está claro que la religiosidad permea todas las culturas y que las mejores expresiones culturales (literatura, pintura, música, arquitectura,...) se inspiran en motivos religiosos.

b. La religión está en el corazón del hombre

La dimensión religiosa no tiene raíces sólo económicas, psicológicas, o sociales, y por tanto no se elimina con el cambio de las estructuras económico-sociales o de los complejos psicológicos. Tiene raíces mucho más profundas, que ahondan en la estructura más íntima del espíritu humano. El hombre por su naturaleza es *religioso*. Esto quiere decir que en su esencia constitutiva esta dimensión le pertenece de modo inalienable. Si se tiene presente todo lo que implica el ser humano y el realizarse como tal, lo difícil no es descubrir a Dios, sino ocultarlo. Dios aparece al hombre como el fundamento del fundamento de su vida personal. El hombre no busca a Dios por una decisión de la voluntad, ni por un sentimiento de deber, ni por una nostalgia sentimental, sino por algo más radical: porque tiene necesidad de «estar en la realidad». Si nadie puede dejar de plantearse seriamente las preguntas sobre el fundamento último que lo puso en la existencia personal, nadie – ni el creyente ni el agnóstico – está exento de plantearse el problema de Dios. El problema de Dios no es el problema del más allá, sino del más acá. Y la solución del problema de Dios no es primariamente una preparación para el otro mundo, sino para este mundo. Sin religión el hombre sería menos hombre, porque Dios es lo más profundo de su ser.

«Tu eres, Señor, lo más íntimo de mí, y lo más excelsos de mí».

(S. Agustín)

c. La religión muestra la aspiración más radical del hombre

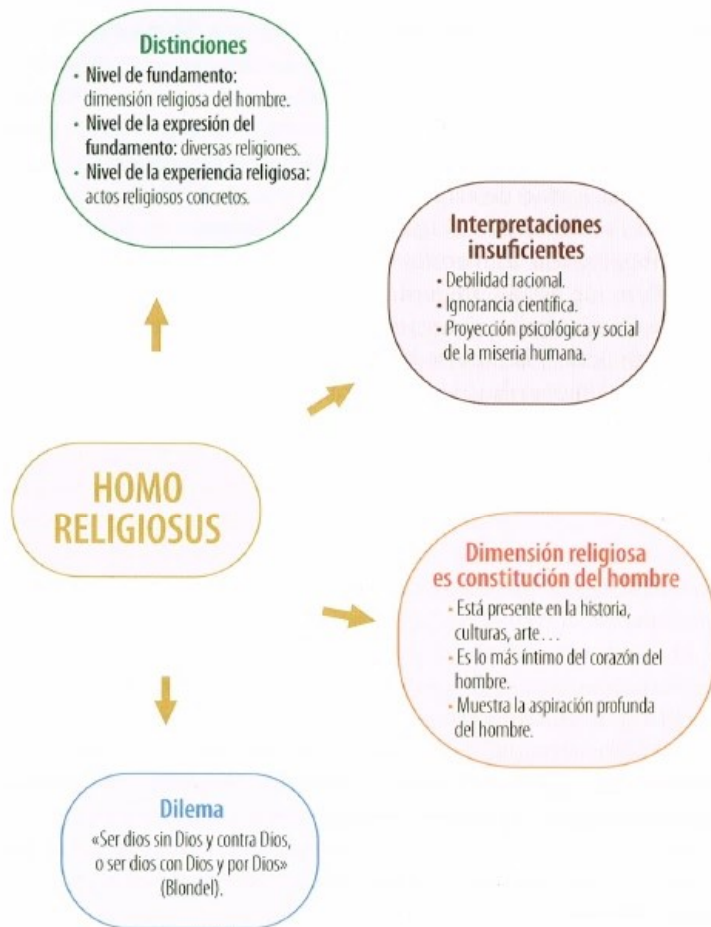
Este arraigo de la dimensión religiosa en la estructura fundamental de la persona explica la perenne insatisfacción del hombre en todas las actividades de su vida, también cuando las metas alcanzadas deberían llenarlo de satisfacción. Insatisfecho de los bienes de consumo tiende hacia los bienes culturales; e insatisfecho también de estos tiende hacia el Bien Infinito. Los animales cuando han apagado sus necesidades, están saciados y no buscan otra cosa. No así el hombre; se queda siempre más acá de sus deseos en un estado de necesidad existencial. Su corazón es – como dice San Agustín – «inquieta», nunca tranquilo, nunca satisfecho, siempre necesitado, en búsqueda continua. Incluso si ha alcanzado «todo» lo que se puede alcanzar en la vida, siempre es poco. Primero necesita el dinero, la seguridad del puesto de trabajo, el poder, la diversión; alcanzado todo esto se da cuenta de que no ha apagado la inquietud fundamental porque son *cosas* y pasan. Entonces se dirige a las personas, teje amistades, crea una familia, hace voluntariado y ayuda a los demás; pero aunque los resultados son muchos, también las personas pasan, las amistades se rompen, los familiares mueren. El hombre se encuentra de nuevo inquieto e insatisfecho. Por eso busca el sentido, quiere sentido, quiere felicidad; está siempre en rebeldía, siempre en tensión; busca sentido porque sabe que tiene sentido en sí mismo y no acepta el sin sentido. El hombre, que es un infinito finito, tiene necesidad de alguien que sea Infinito y que sea capaz de satisfacer plenamente sus anhelos profundos. Por esto San Agustín, interpretando una experiencia humana universal, escribe: «Nos has hecho, Señor, para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti».

A Dios se lo escucha no con los oídos, sino en la conciencia; lo comprendemos no con la inteligencia, sino con el amor.

d. Parece que muchos hombres no necesitan a Dios, ni son religiosos

A esta reflexión, parece oponerse la experiencia de muchos hombres que viven en lo inmediato, afirmando estar bien y no sentir la carencia de la religión; estas preguntas trascendentales no les preocupan para nada. Hay personas inmersas de tal forma en lo cotidiano, dedicadas a hacer dinero, tener éxito en la profesión, gozar la vida, que no sienten inquietud alguna por la dimensión religiosa. No niego la verdad de esta experiencia y la sinceridad de quien lo afirma. El materialismo actual tiene el triste poder de extinguir en el hombre incluso las manifestaciones de la tendencia innata hacia Dios. Pero me puedo preguntar: ¿es así verdaderamente? Antes o después la vida presenta otro rostro. Una enfermedad grave, un revés económico, la muerte inesperada de una persona querida, la traición y el fracaso de un matrimonio, el haber llegado al fondo del abismo, hacen derrumbarse aquella seguridad. Entonces todo parece vacío y sin sentido, pasajero y mudable. Y he aquí, entonces, que surge la necesidad de una seguridad que no se derrumbe y de una esperanza que no defraude. El hombre que creía no tener necesidad de Dios llega a percibir que tiene necesidad sólo de Dios. Necesidad que surge, como la religión, de la conciencia de sí y de la fragilidad.

El hombre es inquieto, y ser inquieto significa no sólo estar seguro en el propio centro, significa estar a la búsqueda del propio equilibrio. Desde el momento en que el hombre decide ponerse a sí mismo como absoluto, no puede sino destruirse, o desembocar en una idolatría. La alternativa es: «O excluir de nosotros toda otra voluntad distinta de la nuestra, o entregarnos al ser que no somos nosotros como al único salvador. El hombre aspira a ser dios. El dilema es éste: ser dios sin Dios y contra Dios, o ser dios por Dios y con Dios» (Blondel).



CAPÍTULO 16

El hombre es un ser moral

«Debe aspirarse a lo absolutamente mejor
si se quiere llegar a lo relativamente mejor»
(Goethe)

Existen muchas diferencias en la valoración de lo que es bueno o malo, condicionadas por las situaciones históricas y por la cultura. Pero que hay una diferencia profunda entre el bien y el mal, entre justicia e injusticia, entre acciones que se deben hacer y otras que se deben evitar, es un dato fundamental; este dato es conocido por todo hombre, cualquiera sea el país al que pertenezca, en cualquier época haya vivido y de cualquier cultura provenga. ¿Por qué el hombre es un ser moral capaz de distinguir el bien y el mal?

1. El acto humano

- **Definición:** es el acto que realiza el hombre de modo consciente y libre.
- **Características:**
 - **Conciencia:** darse cuenta de lo que se hace.
 - **Voluntariedad:** que la voluntad quiera realmente lo que hace.
 - **Libertad:** que la voluntad no se vea forzada ni interior ni exteriormente. Si falta alguno de los elementos no se dará *acto humano*, aunque sea *acto del hombre*. Por ejemplo, son actos

del hombre, pero no humanos, la digestión, un movimiento instintivo inconsciente, un acto realizado durante el sueño...

Sólo los actos humanos son objeto de la moralidad.

2. La experiencia universal de la moralidad

En la valoración de lo que es bueno o malo existen muchas diferencias, condicionadas por las situaciones históricas y por la cultura. Pero que hay una diferencia profunda entre bien y mal, entre justicia e injusticia, entre acciones que se deben hacer y otras que se deben evitar; es un dato fundamental. Este dato lo conocen todos los hombres, cualquiera sea el país al que pertenezcan, en cualquier época hayan vivido y de cualquier cultura provengan, no importa si es primitiva o altamente desarrollada. La experiencia moral es universal. La capacidad de discernir el bien y el mal en las propias acciones y en las de los demás es lo que funda la diferencia entre el hombre y el animal. Un leopardo nunca se pondrá el problema si está bien o mal matar una gacela; el hombre, aun en caso de necesidad, se preguntará sobre la bondad o maldad del acto.



Esta diferencia fundamental se ve plasmada en los comportamientos humanos: el **uso del lenguaje** y los **juicios de valor** sobre

los demás. En todas las culturas, épocas y lenguas encontramos juicios de valor sobre las personas: de alabanza o de crítica; conceptos y expresiones lingüísticas de «justo» o «injusto», «bueno» o «malo». Hay algo en el hombre que lo lleva no sólo a conocer la realidad de sus actos, sino a reconocerlos como «buenos» o «malos», porque percibe en ellos una armonía o desarmonía con lo que él es como persona. Esta es una de las experiencias más universales, y los antropólogos la consideran un elemento decisivo en la individuación de los primeros seres humanos sobre la tierra.

3. El valor de la persona

Al hablar de la moralidad debemos distinguir dos aspectos:

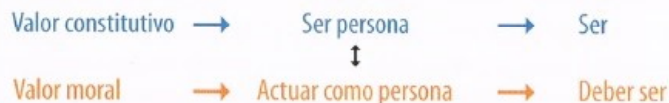
- **Nivel del ser:** es el valor-dignidad del hombre *en cuanto* persona; basta existir como ser humano para poseer ese valor-dignidad.
- **Nivel del actuar:** es el valor moral del hombre *en cuanto actúa* como persona; está en el uso que hace de su libertad, y en la bondad o maldad de sus actos. No está en el color de su piel, o en el prestigio que goza su clase social, ni tampoco en la cuenta bancaria que posee.

En este sentido, la dimensión moral considera el valor del hombre como hombre, esto es, no sólo si existen valores particulares gracias a los cuales el hombre es un «buen artista» o un «buen médico», sino si existe un valor según el cual «el hombre es bueno», o sea, él mismo, según los aspectos auténticos y esenciales de su ser-hombre. Esta es la esencia de la dimensión moral humana y a tal valor lo llamamos valor moral. Todo lo que es conforme con la estructura esencial del hombre es moralmente bueno. Todo lo que es contrario es moralmente malo.

- La moralidad requiere la conciencia y libertad de nuestros actos.
- El acto moral es el acto humano en cuanto se conforma o no con la estructura esencial del hombre.

La pregunta fundamental es: si la moralidad se encuentra en la conformidad con el propio ser, ¿por qué se plantea el problema de la dimensión moral en el hombre? De hecho, yo no puedo no ser yo; por tanto, soy siempre y necesariamente conforme a mi ser. La respuesta hay que buscarla en la no identidad entre *ser* y *actuar*. Si en el nivel del ser es verdad que yo no puedo no ser yo y continuar existiendo, en el nivel del actuar las cosas no son así, y puedo actuar en disconformidad con mi ser. Somos seres conscientes y libres y nuestro auténtico ser hombres no nos es impuesto, sino que nos es propuesto como un valor que nos llama a un *deber-ser* lo que somos.

Valor de la persona humana



4. El valor moral*

a. El valor como motivación

Siempre que actuamos libremente – lo cual supone también que actuamos conscientemente – lo hacemos movidos por algún mo-

tivo. Hay algo que «nos mueve» a hacer o dejar de hacer esto o aquello. También el joven que dice: «yo lo hago porque me gusta, sin ningún motivo...». En realidad, ése es el motivo que le mueve: el deseo de actuar sin motivo, por puro capricho.

Ahora bien, si algo nos «mueve» a actuar, es porque para nosotros ese algo «vale»; a veces decimos de ese algo que «vale la pena». Es decir, comprendemos que hay una pena que pagar, un costo; pero que el valor de esa realidad justifica la pena. Puede tratarse de un reloj que deseamos comprar pero nos parece caro; dudo, y un amigo me dice: «vamos, vale la pena». Puede tratarse del esfuerzo por estudiar, o de renunciar a mis planes... Cuando algo me cuesta, pero decido de todas formas hacerlo, comprarlo, buscarlo... significa que en mi interior he captado un valor superior a lo que he de sacrificar.

b. El bien y el valor

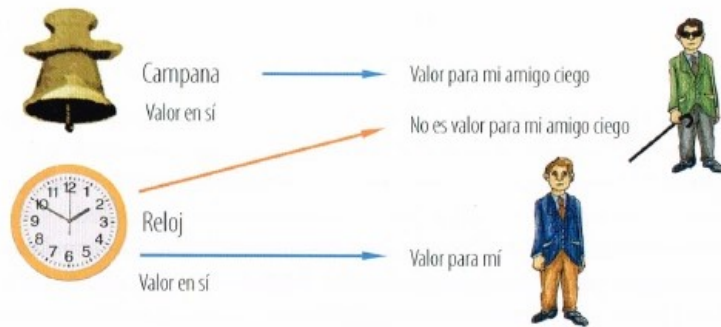
En el fondo, pues, lo que nos motiva a actuar o dejar de actuar, es un *valor*. Y ¿qué es un valor? Naturalmente no nos referimos aquí a los valores manejados en las Casas de bolsa («bolsa de valores»), ni exclusivamente a eso que a veces se entiende cuando se dice, por ejemplo, que «los jóvenes de hoy ya no tienen valores». En estos casos se refiere uno a una categoría exclusiva de valores económicos o los que tienen un carácter espiritual, de cierta nobleza reconocida por la sociedad, etc.

La categoría de *valor* a la que nos referimos aquí, es más general y radical; y está efectivamente siempre presente en nuestras decisiones libres. Valor significa aquí simplemente *aquello que me atrae a mí, sujeto, por parte de un determinado objeto*. Todo «objeto», en sentido metafísico, puede ser visto en un momento dado como *bien* por parte de algún sujeto. Será un reloj precioso, o un buen libro, o la amistad de un compañero... Pero no basta que sea potencialmente un *bien*; yo, sujeto, he de descubrirlo en cuanto tal, he de captar algo en ese objeto que me atrae y me lo presenta

* Agradezco a G. Miranda la colaboración en la redacción de este párrafo a partir de su libro *Risposta d'amore* (Logos Press, Roma 2001)

como bueno. Ese «algo» que descubro en el objeto y me atrae, éso es el *valor*. Por tanto, el valor no es más que el bien en cuanto que atrae a un sujeto. Y desde el momento en que el sujeto descubre el valor del objeto bueno, se lo puede proponer como *fin* de su actuar libre; es decir, puede verse motivado a actuar o dejar de actuar de un determinado modo.

Nótese que he dicho que el sujeto «descubre» el valor en el objeto. Este es un matiz importante. El valor, efectivamente, tiene a la vez una dimensión subjetiva y otra objetiva. Por un lado, tiene que ser descubierto por el sujeto. Por otro, el sujeto lo «descubre» no lo crea. Es decir, cuando yo aprecio un buen reloj, cuando veo que «vale», no soy yo quien hace que el reloj valga. Más bien, descubro, aprecio algo en ese objeto que corresponde a una tendencia mía. No vale porque yo lo aprecio, sino lo aprecio porque vale, porque contiene ese algo que hace de ello un bien para mí. Es evidente que no todos apreciamos igualmente los valores de los bienes. Para un ciego, el reloj no representará ningún valor; él aprecia mucho más las campanas de la iglesia que cada cuarto de hora indican el tiempo con su sonido. Esto significa solamente que cada sujeto puede o no descubrir y apreciar los valores de modo diverso, a partir



El reloj no vale porque yo lo quiero, sino que yo lo quiero porque vale.

de sus inclinaciones, educación, decisiones anteriores, estilo de vida, etc. Yo descubro, no creo, el valor del reloj; mi amigo ciego descubre, no crea, el valor de las campanas.

¿Para qué toda esta disquisición sobre el *motivo* y sobre el *valor* que nos motiva? Para poder entender bien lo que es la «experiencia moral». Porque, en el fondo esa experiencia no es otra cosa que la *experiencia de un valor*. De un valor muy particular, que podemos llamar *valor moral*.

c. El valor moral como valor de la persona

Hagamos un análisis introspectivo de cómo solemos juzgar espontáneamente los actos libres de las personas y de nosotros mismos, en cuanto personas. Veremos que, en el fondo, nosotros – y me refiero a todos los seres humanos – juzgamos los actos libres como buenos o malos en función de ese valor particular que llamamos valor moral.

Consideremos un caso como éste. El periódico dio la noticia de un señor joven que se tiró al mar para salvar a sus dos hijitos que estaban ahogándose, arrastrados por las olas. No sabía nadar muy bien, pero nadó fuerte hasta que logró sacar a la orilla a su niña. Estaba ya exhausto, pero volvió a tirarse, a pesar de los gritos de su esposa que le decía que era muy peligroso y no podría ya sacar al niño. El tenía que intentarlo. Unas horas después, el helicóptero de la policía encontró al niño vivo, agarrado al cadáver flotante de su papá.

La gente se conmovió ante el gesto de ese padre. Imaginemos que alguien dijera que esa acción no tuvo mucho valor, porque el señor demostró que no nadaba muy bien, que no era fuerte, quizás que no fue prudente... Evidentemente, todo eso son valores. Pero creo que cualquiera pensaría que quien dice semejante cosa, «no ha entendido nada». Una acción de ese tipo, puede, es cierto, estar privada de muchos valores propios del ser humano, pero entendemos que vista en su realidad más profunda, en cuanto acto libre de una persona humana, es una acción *buen*a, una *buen*a acción.

Otro día, el periódico refiere el caso de un secuestro. Un grupo de encapuchados secuestró a un niño de ocho años para pedir un rescate millonario a sus padres. Dado que éstos no se doblegaron fácilmente, al cabo de unos días les enviaron en un sobre una oreja del muchacho, para que entendieran que iban en serio. Poco después, viéndose acorralados por la policía, le pegaron un tiro en la nuca y lo dejaron abandonado en un bosque.

Aquí, naturalmente, alguien podría decir que la actuación de los secuestradores estaba llena de valores, de valores muy importantes para todo individuo humano. Hubo sagacidad, audacia, determinación, firmeza... y quién sabe cuántos otros valores. Y sin embargo, creo, todos sentimos repugnancia ante semejante hecho. Por más valores que hayan puesto los secuestradores-asesinos, ese acto es *malo*, una *mala acción*.

Todo esto significa que, en nuestra experiencia espontánea y cotidiana, el valor de una acción humana, en cuanto acción humana, depende de un valor que no se reduce a ninguno de los otros, ni es tampoco la suma de todos ellos.

Y lo mismo tenemos que decir de nuestra apreciación sobre la persona que actúa. De uno que se dedica a secuestrar, matar, robar, ofender a los demás, buscar solamente su propio provecho aprovechándose de los demás, etc., solemos decir que «es una *mala persona*». No importa si es listo, guapo, fuerte, rico, etc. Podré decir que es una persona inteligente, fuerte... pero, de todas formas, es una «mala persona». Es decir, mala en cuanto *persona*, en aquello que define a la persona, que es el uso de su libertad. Viceversa, de una persona que vive para hacer el bien a los demás, que perdona, ayuda, es honesta y sincera, etc. solemos decir que es «una *buen persona*». Aunque quizás no posea otros muchos valores propios del hombre. Aunque no sea muy inteligente, o robusta, o bella... es una buena persona, es decir buena en cuanto *persona*. Este análisis nos lleva, pues, a una conclusión importante:

Los seres humanos experimentamos un valor que es diverso de los demás valores, y según el cual juzgamos las acciones humanas como buenas o malas en cuanto tales, y a las personas como buenas o malas en cuanto tales. A ese valor lo llamamos «valor moral».

Antes o después de una acción podemos experimentar que es buena o mala, independientemente de los otros valores que están en juego. Es ese otro valor, el valor moral, muchas veces vagamente percibido, pero realmente presente en nuestra experiencia cotidiana, lo que da valor a nuestros actos en cuanto actos humanos y a nuestra persona en cuanto persona humana. Esa constatación nos lleva a la conclusión de que *el valor moral es el valor de la persona en cuanto tal*. Y esto es así porque es el valor que tiene que ver con aquello que es más propio y definitivo en la persona en cuanto sujeto personal: su propia libertad.

«El verdadero juez de nuestras acciones no es el pueblo:
somos nosotros mismos»

(Séneca).

5. El fundamento de la moralidad

El valor moral tiene dos características fundamentales: es absoluto y universal

La pregunta que con frecuencia se hace es: ¿de dónde derivan estas dos características?, o dicho de otro modo, ¿cuál es el fundamento de la moralidad?, ¿por qué unos actos son buenos y otros son malos? Este es el tema del fundamento de la moralidad. Hay dos modos de responder:

- **Fundación trascendente:** Dios es el fundamento último de la moralidad. El valor absoluto sólo puede fundarse últimamente en un Absoluto, aunque la racionalidad sea fundamento próximo.
- **Fundación laica:** sólo la razón humana es el fundamento. Somos nosotros mismos con nuestra voluntad y racionalidad los que nos damos ley a nosotros mismos. Como variante de ésta está la fundación atea.
- **Fundación atea:** el fundamento es negar la existencia de Dios. Se actúa como si Dios no existiera, siguiendo el slogan «Dios no existe, goza la vida».

Explicando la fundación trascendente en Dios, quedará clara la inconsistencia de las otras dos posiciones, recuperando lo que en la posición laica hay de verdad.

a. La fundación «inmediata» de la moralidad en la dignidad de la persona

La fundación trascendente no quiere decir que el hombre para obrar bien tiene que creer en Dios. Es un dato de experiencia vivida que puede haber, y de hecho hay, formas válidas de ética, vivida y formulada, sin referencia explícita a una creencia religiosa. «Existen numerosas personas que actúan de manera éticamente correcta y que en ocasiones realizan actos de elevado altruismo sin tener, o sin ser conscientes de tener, un fundamento trascendente para su comportamiento, sin hacer referencia ni a un Dios creador, ni al anuncio del Reino de Dios» (Martini). Esto quiere decir que hay valores éticos fundamentales – los derechos naturales – comunes a todo hombre, independientemente de su creencia religiosa o de su situación sociocultural; los posee por el hecho mismo de ser hombre, individuo de la especie humana y como tal debe ser respetado. En este sentido, no se trata de imponer una visión ética en base de una fe en Dios. El deber de respetar estos valores se funda sobre la naturaleza misma de las cosas y sobre la experiencia humana. Existe un

punto de racionalidad común en todos los hombres que es independiente de la fe y al cual se puede adherir mediante bases científicas y posiciones filosóficas racionales.

El hecho de que el creyente refuerce esta fundación con su fe en Dios, no disminuye la fuerza de la fundación que ofrece la razón, sea para él sea para el no creyente. De esta manera, es posible una *fundación próxima*, y en consecuencia, no religiosa, de la vida ética. El valor del hombre y la dignidad de la persona humana, son base suficiente para la *fundación próxima* de la ética racional. El valor moral se funda sobre la naturaleza humana, y la obligatoriedad de la norma moral se apoya sobre el carácter de absoluto de la persona humana. Bien puede decirse que si Dios «impone» su ley, es porque esta es la ley del hombre, que surge de su misma naturaleza humana. Dios no impone desde el exterior una ley al hombre que no sea ya suya. Por eso es posible que el hombre, incluso el no creyente, perciba la dignidad de la persona humana. «El ateo, lo mismo que el creyente, puede comprender que una cierta manera de obrar va en una dirección que valoriza y justifica su vida, que otra manera de obrar va, por decirlo así, a contracorriente del ser» (De Finance).



Para la ética, también la de inspiración cristiana, el fundamento inmediato de la moralidad es la dignidad de la persona humana reconocida por la recta razón. Esto no implica inmediatamente referencia alguna a Dios; o sea, el reconocimiento de un bien moral que haya que seguir no requiere de modo inmediato el reconocimiento *explícito* de Dios, porque el bien moral no se deduce directamente de la noción de Dios, sino de la de rectitud y dignidad de la persona humana. Del mismo modo que, para conocer la dignidad propia, el hombre no tiene necesidad de conocer *antes* su relación con el Absoluto divino, así tampoco es necesario conocer *explícitamente* el Valor Absoluto divino para reconocer la existencia de valores éticos. Ciertamente Dios es el fundamento ontológico último de la dignidad humana y de los valores morales, pero esto no implica que su conocimiento explícito sea absolutamente necesario para conocerlos.

b. La fundación «última» de la moralidad en el Absoluto trascendente: Dios

Si de la situación de hecho, pasamos a la cuestión de principio, hay que buscar la fundación última del valor moral en Dios porque su característica principal es lo absoluto: se debe absolutamente hacer el bien y evitar el mal; es decir, se debe absolutamente respetar la dignidad del hombre, actuar en conformidad con la naturaleza humana. La cuestión del fundamento último surge cuando se formula el problema de la obligatoriedad y de lo absoluto de la moral: ¿por qué debe el hombre seguir el valor que se presenta a su conciencia? La respuesta próxima es: porque es conforme a la recta razón y respeta la dignidad de la persona. Pero si forzamos la cuestión y preguntamos ¿por qué debe seguir necesariamente esta racionalidad? ¿por qué no puede servirse de su razón para contradecirla? ¿qué le obliga a ser coherente? ¿puede el hombre fundar lo absoluto de su dimensión moral? la respuesta requiere no ya un *fundamento próximo*, sino un *fundamento último*.

Carácter absoluto del valor moral

¿Por qué debe el hombre hacer el bien y evitar el mal?

- **Fundamento próximo:** dignidad de la persona; el bien es conforme a la recta razón y respeta la dignidad de la persona; el mal no.
- **Fundamento último:** Dios; sólo el Absoluto puede ser fundamento de lo que es absoluto.

En diálogo con pensadores no creyentes, Carlo María Martini formula así el problema: «[La pregunta] se refiere al fundamento último de la ética para un laico, en el cuadro de la “postmodernidad”. Es decir, más en concreto, ¿en qué basa la certeza y la imperatividad de su acción moral quien no pretende remitirse, para cimentar el carácter absoluto de una ética, a principios *metafísicos* o en todo caso a valores trascendentes y tampoco a *imperativos categóricos* universalmente válidos? En términos más sencillos [...] ¿qué razones confiere a su obrar quien pretende afirmar y profesar principios morales, que puedan exigir incluso el sacrificio de la vida, pero no reconoce a un Dios personal? O, dicho de otro modo, ¿cómo se puede llegar a decir, prescindiendo de la referencia a un Absoluto, que ciertas acciones no se pueden hacer de ningún modo, bajo ningún concepto, y que otras deben hacerse, cueste lo que cueste? [...] Estoy convencido, además, de que existen no pocas personas que se comportan con rectitud, por lo menos en las circunstancias ordinarias de la vida, sin referencia a ningún fundamento religioso de la existencia humana. Sé también que existen personas que, sin creer en un Dios personal, llegan a dar la vida para no abdicar de sus convicciones morales. Pero no consigo comprender qué tipo de justificación última dan a su proceder. Resulta claro y obvio que también una ética «laica» puede hallar y reconocer de hecho normas y valores válidos para una recta convivencia humana. Es así como nacen muchas legislaciones modernas. Pero para que los cimientos de estos valores no se resientan de confusión o incertidumbre, sobre todo en los casos límite, o sean simplemente

malentendidos como costumbre, moda, comportamiento funcional o útil o mera necesidad social, sino que asuman el valor de un verdadero y propio absoluto moral, es preciso que no estén atados a ningún principio mutable o negociable [...]. Me cuesta mucho comprender cómo una existencia inspirada en estas normas (altruismo, sinceridad, justicia, solidaridad, perdón) puede sostenerse largo tiempo y en cualquier circunstancia si el valor absoluto de la norma moral no está fundado en principios *metafísicos* o sobre un Dios personal».

Para afirmar lo absoluto del valor moral, para decir que ciertas acciones no se pueden jamás hacer y que otras se deben siempre cumplir, es necesario un fundamento último absoluto.

El hombre podría ser el fundamento último con una condición: que él mismo fuera un Absoluto. Evidentemente, el hombre tiene un valor absoluto, pero no lo tiene por sí mismo, porque – si se permite el juego de palabras – él no es un Absoluto Absoluto, sino un



absoluto relativo. Si el hombre es un absoluto, lo es porque se funda en último término sobre el Absoluto, sobre Dios. La obligatoriedad y lo absoluto de la moral requiere un Absoluto personal que, siendo absolutamente Absoluto, pueda imponer la obligatoriedad del valor al absoluto relativo que es el hombre.

Por esto, la dimensión moral *se funda próximamente* e inmediatamente sobre la dignidad del hombre, pero tiene el *fundamento último* en el Absoluto, en Dios. Así, detrás del absoluto humano está el Absoluto divino que participa al hombre su carácter de absoluto. Pero Dios como fundamento, no se impone al hombre desde el exterior, sino que lo funda desde el interior; la ley de Dios es esencialmente la ley de la naturaleza humana. La fundación última en Dios no quita valor a la fundación próxima en la naturaleza humana, más bien al contrario, la refuerza en su calidad de absoluta.





T E R C E R A P A R T E

SENTIDO Y FIN DE LA PERSONA

Algunas preguntas fundamentales que la persona se formula son: ¿por qué vivir? ¿qué sentido tiene el sufrimiento? ¿hay vida después de la muerte? Para entender a la persona no basta analizar sus actos y descubrir su estructura; es necesario entender su fin y sentido. La persona no sólo es libre «de», sino «para». Este «para» es el sentido y fin de su vida.

CAPÍTULO 17

Sentido de la vida humana

«Ayudo a los demás, lo que para mí constituye el sentido de la vida».
(Marai)

Hay algunas preguntas fundamentales que el hombre de todos los tiempos se ha plantado: «¿vale la pena vivir?», «¿tiene sentido la vida?» «¿posee el hombre un destino?». Estas no son preguntas sobre lo que el hombre debe hacer, sino sobre lo que el hombre es. «Juzgar que la vida vale o no vale la pena de ser vivida, es contestar a la cuestión fundamental de la filosofía [...]. Juzgo pues que el sentido de la vida es la cuestión más urgente» decía Albert Camus. El hombre se interroga sobre el sentido de la vida porque de alguna forma la trasciende y la supera. Sólo un ser como el hombre, que se supera infinitamente a sí mismo, puede cuestionarse a sí mismo, y

¿Por qué vivir?

Duda

¿Qué es el amor?

Libertad



Conciencia

¿Quién soy?
¿A dónde voy?

Estupor

¿Qué sentido tiene
el sufrimiento?

dar espacio a la tendencia más radical que él tiene: «la voluntad de sentido» que no es más que la tendencia humana a una existencia llena de sentido (V. Frankl).

Cuando hay un porqué vivir, se soporta cualquier cómo.

1. «Tener sentido» y «dar sentido» a la vida humana

La cuestión del sentido de la vida humana implica dos aspectos. Primero, si tiene un *por qué*, es decir, si tiene una *causa eficiente*, si es inteligible; es la cuestión respecto a su verdad. Segundo, si tiene un *para qué*, una *causa final*; es decir, si tiene un fin, si representa un valor que interpela la responsabilidad; es la cuestión respecto a la libertad. Sentido de la vida quiere decir por tanto *inteligibilidad* y *responsabilidad* inseparablemente unidos. *Tener sentido* quiere decir que la vida lleva en sí estructuras que la hacen inteligible. *Dar sentido* a la vida quiere decir comprometer de hecho la libertad en el cumplimiento de la tarea configurada en las estructuras que fundan su inteligibilidad y su valor. *Tener sentido* es por tanto anterior al *dar sentido* porque funda las condiciones necesarias para que el hombre pueda comprometerse responsablemente, es decir con una libertad fundada en la verdad.



a. «Tener sentido» o la inteligibilidad de la vida

La cuestión de *tener sentido* es intrínseca a las estructuras de la vida humana que es inteligible, es decir, *tiene* sentido. Julián Marías lo pone en evidencia: «La vida humana es siempre inteligible; consiste precisamente en el *sentido*; ante otra realidad cualquiera se impone la duda de si tiene algún sentido o no [...] lo humano [...] se ve que *tiene* que tener sentido». Para García Morente «la vida humana es distinta radicalmente de la acción natural, porque la vida humana *tiene* sentido». Entre las estructuras de la vida humana que constituyen su *tener sentido* encuentra un puesto privilegiado la libertad y la conciencia: la vida del hombre tiene sentido; justamente porque el hombre es inteligente y libre; negar el sentido de la vida sería negar la inteligencia y la libertad en el hombre. Sólo un ser libre y consciente de sí tiene sentido. Sólo los *suje*tos y no los objetos pueden cuestionar el sentido de la propia existencia. *Tener sentido* indica, por tanto, racionalidad, inteligibilidad, verdad.



¿De dónde cuelga la cadena?
¿De dónde viene el agua?

Significa percibir las causas y preguntarse por «La Causa» de las causas. No hacerlo sería negarse a la inteligibilidad del mundo. No se trata solamente de *los actos* que la persona realiza de forma consciente y libre, sino más bien del *ser mismo* de la vida personal, de su *naturaleza humana*. Esta idea de inteligibilidad se entiende bien cuando se confronta con su negación; lo que no tiene sentido es algo irracional, absurdo y contradictorio, y por eso mismo, imposible.

La vida humana tiene sentido porque el hombre puede ser consciente y libre; negar el sentido de la vida sería negar la capacidad de conciencia y libertad en el hombre.

Sin embargo, en la vida humana hay dos realidades que parecen poner en crisis esta inteligibilidad, hasta el punto de aparecer como contradictorias con la vida misma: el sufrimiento y la muerte. No se trata aquí de la experiencia de determinadas personas que no alcanzan a *dar sentido* a su vida en estas situaciones conflictivas, sino del problema teórico que lo precede: ¿cómo puede *tener sentido* la vida humana si le es congénito el sufrimiento y está destinada a la muerte? El tema de la muerte se trata en el capítulo 18. Hago aquí una breve reflexión.

• **La muerte** presenta de forma dramática el problema del sentido de la vida porque en ella se manifiesta la paradoja fundamental de la existencia humana: en la vida está implícita la muerte, y en la muerte lo está la vida. De hecho, entender que la vida *tiene un sentido*, significa pensarla siempre en relación con la muerte. ¿Cómo llamar a la vida, se pregunta Agustín, «una vida mortal o una muerte vital»? Si se ve la muerte como dimensión intrínseca de la vida, no puede verse como algo que llega sólo al final de la vida sino que está presente en cada instante, porque la muerte “muere” cada instante de la vida. Por mucho que sea misteriosa, dramática, desastrosa, y aparentemente aniquiladora, la muerte es no obstante una estructura de la vida humana. Esto invita, por lo menos, a buscar el sentido de la muerte en referencia al sentido de la vida.

¿Cómo llamar a la vida, una vida mortal o una muerte vital? (Agustín).

Por otra parte si se ven bien las cosas, la exclusión de la muerte y la certeza de no morir anularía la vida, le haría perder cualquier atractivo e interés. Una vida intramundana perpetua dejaría de ser

vida: viviríamos como muertos. ¿Por qué actuar hoy, si el tiempo es inextinguible? Un tiempo inextinguible es ya un tiempo extinguido. El hombre muere y quiere morir porque sabe que su fin no es el tiempo. En caso de que el hombre no muriera, estaría encadenado a la perpetuidad temporal.

Si, por tanto, la muerte es una estructura de la existencia humana y la vida *tiene sentido* en referencia a ella, surge la siguiente pregunta: ¿extingue totalmente la muerte la existencia humana? Está claro que no es posible sostener que la vida *tiene un sentido* sin la afirmación de la inmortalidad personal como estructura intrínseca de la vida humana, no menos constitutiva que la misma muerte. Resolver esto es objeto de otro capítulo (ver capítulo 18, ¿*La muerte tiene sentido?*).



El sufrimiento

¿Sentido o sin sentido?

• **El sufrimiento**, físico o moral, exige en primer lugar superarlo, suavizarlo y, en la medida de lo posible, eliminarlo. Cuando la vida puede cambiarse, es necesario hacer todo lo posible para cambiarla. Dicho claramente:

El sufrimiento es un mal; su función pedagógico-salvífica, en el sentido que sirve a descubrir y realizar otros valores, no lo transforma en un bien. Del mal se pueden obtener ciertamente bienes, pero el mal continúa siendo mal; no se debería hacer nunca y en la medida posible se debería evitar.

Dicho esto, el problema se plantea en los siguientes términos: cuando el sufrimiento ya no es superable, como en el caso de la muerte o de un mal incurable, ¿es posible darle un sentido? ¿Cómo vivir una vida en el sufrimiento que ya no puede evitarse? El sentido del sufrimiento depende fundamentalmente de la actitud de la persona. En un texto memorable, Viktor Frankl, superviviente de los campos de concentración nazi, da testimonio de una experiencia tanto personal como profesional. «Incluso en el sufrimiento hay una posibilidad de sentido». Y para justificar una afirmación tan fuerte dice: «¿Con qué derecho nos atrevemos a decir que la vida nunca deja de tener un sentido para todos y cada uno? Esta afirmación se basa en el hecho de que el hombre es capaz de transformar en servicio cualquier situación que, humanamente considerada, no tiene ninguna salida. De ahí que también en el sufrimiento se dé una posibilidad de sentido».

¿Cómo dar sentido al sufrimiento?
El sufrimiento tiene sentido si tú mismo te cambias en otro». (V. Frankl)

b. «Dar sentido» o el actuar responsable

La cuestión del sentido de la vida humana no se agota, sin embargo, en el *tener sentido*; implica también el *dar sentido*, aspecto que se relaciona con la finalidad, que involucra la libertad responsable y apela al carácter dinámico de la persona. Éste es el aspecto más problemático y el que se pone en discusión cuando se habla de la crisis de sentido. El sentido de la vida no se *inventa*, sino que se *descubre*; no es *dado* sino que es *encontrado*. Esto significa que el esfuerzo personal para *dar sentido* a la vida se funda sobre la realidad objetiva del *tener sentido*. El sentido de la vida se descubre sobre la base ontológica previa de que la vida tiene un sentido y posee inteligibilidad. Los términos lingüísticos *encontrar*, *descubrir*, *dar sentido*, indican bien que existe una realidad objetiva sobre la cual se fundan; se *descubre* lo que existe,

se *da* lo que se posee. Si se niega el sentido de la vida es porque no se ha encontrado o se duda de poder encontrarlo, pero no porque ella no tenga sentido: «nadie puede quejarse hoy de que falte un sentido a la vida» (Frankl). El sentido de la vida lo construye «*ex novo*» cada persona humana dada su individualidad y originalidad como persona, pero no «*ex nihilo*», porque en este caso no se *daría*, sino que se *crearía*. El sentido se apoya sobre el ser del hombre, pero tiende hacia lo que debe ser, es decir, imprime en la vida una tendencia a la perfección.

Dar sentido a la vida quiere decir tener la capacidad y saber distinguir la verdad de la falsedad, el bien del mal, lo esencial de lo que no lo es, lo permanente de lo pasajero.

No se da situación alguna en la que la vida pierda el sentido, y no existe persona alguna para la que la vida no tenga sentido, porque la vida siempre tiene sentido; el problema está en que es necesario dárselo, descubrirlo; y aquí se puede fallar.

El caso más paradójico es el suicidio, que es al mismo tiempo fracaso y confirmación del sentido de la vida. «¿Por qué el suicida pone fin a su vida? Porque no puede soportar una vida carente de sentido, porque no puede vivir en el total no-sentido, en la total des-esperanza. Con su trágico gesto el suicida proclama que, si su vida no tiene ya ningún sentido, *no vale la pena seguir viviendo*. Se esconde aquí una lógica tremenda. Si en la desesperación y en la persuasión de que su vida no tiene ya sentido, el suicida acaba violentamente su existencia, testifica de modo extremo que, sin esperanza de sentido, la vida es insoportable. Está aquí la más enérgica protesta de que la vida debe absolutamente tener sentido: no se puede vivir en el absurdo de un total no-sentido. Precisamente en el acto de su autodestrucción responsable el suicida obra en la esperanza equivocada, pero esperanza, de huir del insoportable no-sentido de la vida; pero, en el fondo, huir del no-sentido es nostalgia de sentido. La desesperación no es posible sin la esperanza-esperante: quien desespera, es porque espera» (Alfaro).

Viktor Frankl ha sido capaz de mostrar que, más allá del freudiano «deseo de placer» existe en el hombre una tendencia todavía más radical, y ésta es la *voluntad de sentido*: «el cuidarse de averiguar el sentido a su existencia es lo que caracteriza justamente al hombre en cuanto tal, [...] esto es lo más humano en el hombre». *Dar sentido a la vida* quiere decir «voluntad de sentido» que significa que la vida humana busca el amor, la solidaridad, la felicidad.

El amor es el sentido de la vida. El hombre es creado por amor y para el amor. Podrá reposar cuando haya cumplido y realizado el amor.

Cuando naciste, los que estaban a tu lado sonreían porque te amaban, y tú llorabas. Vive tu vida amando, para que el día de tu muerte todos lloren y tú sonrías.

Para el cristiano el sufrimiento de Cristo es amor. F. Mauriac en *Un adolescent d'autrefois*, después de la violación y el asesinato de una niña de doce años dice: «No hay ninguna otra respuesta que este cuerpo desnudo, que ha sido el cuerpo del Señor, cubierto de llagas, clavado a una cruz y del cual se burlan los intelectuales. La respuesta, la niña la abraza para siempre contra su corazón. Ahora y por siempre».

Cristo no ha venido al mundo para explicar o abolir el sufrimiento, sino para asumirlo y transformarlo en instrumento de salvación: «Dios no ha venido a explicar sino a llenar» (Paul Claudel).

Cristo no ha abolido el sufrimiento y no ha querido ni siquiera revelarnos enteramente el misterio: lo ha asumido sobre sí mismo, ha cargado la cruz por nosotros, y esto es suficiente para que nosotros comprendamos todo su precio.

Elie Wiesel, en su novela *Night*, habla de su experiencia en un campo de concentración. Tres personas fueron ahorcadas; dos eran

adultas, el tercero un niño. Los adultos expiraron rápidamente, pero el niño prolongó su agonía. Un prisionero preguntó: «¿Dónde está Dios en este momento?». Del fondo del corazón Wiesel escuchó una voz que decía: «¿Dónde está Dios? Está ahí, colgado de esos maderos».

2. La esperanza y el sentido de la vida

El sentido de la vida está íntimamente unido a la esperanza. Cuanto más se avanza en los años, tanto más se mira la vida hacia atrás. Sin embargo, la vida misma es mirar adelante, hacia el futuro y, por tanto, está cargada de esperanza.

«Es justo y bello mirar al pasado, pero es necesario saber vivir el presente mirando hacia el futuro»

(Tácito).

El hombre es un ser de futuro, de esperanza. Cuando uno está desconsolado, frecuentemente es porque está desanimado. La desesperación es un aspecto de la pobreza radical que atenaza al hombre: la precariedad. En su obra *El hombre y la gente*, Ortega y Gasset recuerda la dedicatoria que Paul Morand le escribió en la biografía de Maupassant: «Hace unos cuantos años Paul Morand me envió un ejemplar de su biografía de Maupassant con una dedicatoria que decía: "Le envío esta vida de un hombre *qui n'espérait pas...*" ¿Tenía razón Morand? ¿Es posible – literal y formalmente posible – un humano vivir que no sea un esperar? ¿No es la función primaria y más esencial de la vida la expectativa y su más visceral órgano la esperanza?».

Desde el punto de vista fenomenológico, constatamos que la esperanza es profundamente humana y todas las actividades de nuestra vida están guiadas por la esperanza. El hombre es un ser de esperanza. Nuestros ojos están colocados delante, en el rostro, y no detrás, por eso miran hacia adelante; nuestras manos y brazos se

mueven hacia adelante; nuestros pies están orientados hacia adelante y nos llevan en esa dirección; incluso nuestra vida y forma biológica está orientada hacia delante, hacia el futuro. Ninguna obra humana, ni siquiera la más pequeña, se emprende sin esperanza. El campesino siembra la semilla y espera que germine y dé fruto; la madre cuida y educa para que los hijos crezcan y sean felices; espera el hombre de negocios hacer una gran fortuna; y el joven estudiante terminar la carrera y casarse; el enfermo curarse, el pobre enriquecerse, el triste consolarse. Quien no espera nada, está sentado al margen de la vida. Dice el proverbio: «la esperanza es lo último que muere». Y cuando ésta se pierde, verdaderamente todo está perdido. Cuando un hombre llega a la situación de no esperar de verdad nada; de levantarse en la mañana sin esperar absolutamente nada, ese hombre ya no vive y se deja morir lentamente, o de repente con el suicidio. Se espera y se confía en los hombres, la confianza es parte substancial de la vida del hombre. Si yo no me fio de los que me rodean, si circundo de alambre de espino mi corazón, no hago mal sólo a los demás, sino que me hago mal a mí mismo. Un corazón desconfiado envejece de prisa.

No hay que confundir la **esperanza** con la **espera**. En la espera el futuro no oculta novedades, está previsto. Muy diferente es la esperanza. Se orienta al futuro como lo porvenir, lo imprevisible, lo oculto y lo desconocido. Por eso la esperanza no es pasividad, sino creadora de posibilidades siempre nuevas, como el amor. Todas las lenguas hacen la distinción terminológica: espera-esperanza; *attesa-speranza*; *wait-hope*; *warten-hoffnung*; *attente-espoir*. En español las dos palabras tienen la misma raíz, en las otras lenguas es diversa.

Espera	—	Esperanza
Attesa	—	Speranza
Wait	—	Hope
Warten	—	Hoffnung
Attente	—	Espoir

Lain Entralgo, en su libro *La espera y la esperanza* dibuja la diferencia entre ambas. La espera es ambigua: puede ser espera de un bien, o de un mal, o incluso una espera vana, sin objeto, una ilusión, por ejemplo ganar la lotería sin comprar el billete. La espera se refiere a «tener» o evitar algo. La espera es, por tanto, pasiva respecto al futuro, el cual se «espera que llegue». La espera es penosa, lenta y larga; está unida al miedo, a la angustia, y está inquieta; dice el proverbio: «quien espera, desespera». Lo duro que es esperar lo sabemos por experiencia propia. Esperar cuando se ama, cuando se desea, cuando se tiene necesidad de algo, es un tormento; aunque no tuviéramos más dolor en nuestra alma que lo que sufrimos cuando esperamos los bienes que anhelamos intensamente, bastaría para transformar nuestra vida en un valle de lágrimas.

La esperanza está ligada al tiempo. En el mundo es necesario esperar, en el doble sentido de «tener esperanza» y «esperar»; cualquier cosa que buscamos normalmente se alcanza lentamente. Lentamente maduran los frutos del campo, lentamente se adquiere la ciencia y el conocimiento; lentamente se enriquece el hombre; lentamente se conquistan los corazones. Todo se desarrolla con lentitud; el tiempo impera forzosamente en nuestra vida y tiene una función no sólo biológica, sino también pedagógica y educativa. El hombre contemporáneo no tolera las lentitudes, quisiera que todo fuera rápido, pero la ley de la vida, de toda vida, es la lentitud; el tiempo madura los frutos en el campo, el tiempo madura la responsabilidad de la persona. Decía Ovidio: «Lo que nace pronto, muere pronto».

3. Esperanza, sentido de la vida y compromiso cristiano

La dimensión espacio-temporal de la vida humana nos lleva a otra consideración que toca la esperanza cristiana. El cristianismo considera la vida corporal como el tiempo y el lugar de la propia realización, que alcanza su verdadero valor solamente cuando está comprometida en obtener la realización completa de la persona. Vida

humana y esperanza en el más allá no se contradicen mutuamente, sino que se complementan. «Cada uno recibirá lo que haya hecho, bueno o malo, por el cuerpo» (2Cor 5,10). Por este motivo, el cristiano no debe pasar la propia vida como pasan las nubes en el cielo durante un día de ábrego, o lo que sería peor, vegetar intentando satisfacer solamente los propios apetitos, sino por el contrario, vivirla realmente en profundidad para alcanzar la propia realización personal. Lo más importante no es la cantidad de tiempo que se tiene a disposición; lo que es verdaderamente importante y urgente es el hecho de aprovecharlo y de hacerlo fructificar. Triste es este epitafio: «Aquí yace un hombre que murió a los noventa y tres años, pero vivió sólo tres».

«Si existe un pecado contra la vida,
seguramente no es tanto el de desear, como el de esperar
otra vida y desentenderse de la implacable grandeza de ésta».

(A. Camus)

En estas palabras hay un fuerte reclamo a la verdad y a la coherencia. Ciertos movimientos religiosos de sello espiritualista, milenarista y apocalíptico sustraen a los creyentes del presente con la esperanza de un vago futuro. Esto no vale para el verdadero cristiano. El cristianismo, en efecto, proclamando la encarnación de Dios, atribuye una «implacable grandeza» a esta vida. Al cristiano no le es lícito sustraerse al compromiso de la solidaridad y del amor hacia los hermanos, porque si no se quiere ser «solitarios», es necesario ser «solidarios» (Camus). Precisamente en nombre de su amor a Dios, el cristiano debe mostrar que su verdadera esperanza hacia el porvenir es dar todo en el presente. La primera virtud cristiana es la caridad, ejercida sobre todo con nuestros semejantes, que no implica sólo la oración, sino también aquellos bienes materiales con los que podemos contribuir. «Tuve hambre y me disteis de comer;

tuve sed, y me diste de beber; era forastero, y me alojasteis; estaba desnudo y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel y fuisteis a verme – dijo Jesús, porque – cuando lo hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños conmigo lo hicisteis» (Mt 25,35-36.40). Y pasajes como este se podrían encontrar sin fin en el Nuevo Testamento: «¿De qué le sirve a uno, hermanos míos, decir que tiene fe, si no tiene obras? ¿Podrá acaso salvarlo la fe? Si un hermano o una hermana están desnudos y faltos de alimento cotidiano, y uno de vosotros le dice: “Id en paz, calentaos y saciaos”, pero no les da lo necesario para su cuerpo, ¿de qué le sirve? Así también la fe: si no tiene obras, está muerta en sí misma» (Sant 2,14-17).

No se trata, por tanto, de alimentar desprecio por la realidad de este mundo en nombre de un cielo místico. La acusación hecha a los cristianos, de ser personas que no se preocupan de lo que sucede en el ámbito humano y de vivir enajenados a causa de un mundo ultraterreno, es hoy más falsa que nunca. Quizás hubo un tiempo en que algunos cristianos creyeron de buena fe que ésta era la actitud correcta; pero ya san Pablo tuvo que reprender a algunos miembros de la comunidad de Tesalónica porque, con la excusa de que «el tiempo era corto», se entregaban al ocio (cf. 2Tes 3,6-15). La vida cristiana, por eso, no desprecia las cosas de este mundo, y tampoco se aleja de las actividades temporales. Como dice bien el Concilio Vaticano II «el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo», así «nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico; tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios es necesario conocer al hombre» (Pablo VI).



CAPÍTULO 18

¿La muerte tiene sentido?

«No se cómo llamar a esta vida, si una vida mortal o una muerte vital»
(Agustín).

«La pálida muerte lo mismo llama a las cabañas de los pobres que a los palacios de los reyes» (Horacio). ¿Qué es la muerte humana? y ¿cuál es el significado de la muerte para el hombre? Todo intento de comprender al hombre se ve obligado a confrontarse explícitamente con el problema de la muerte. La muerte es un destino que está dentro de nosotros y forma parte de nuestra vida. ¿Cómo debo llamar a la vida, se pregunta Agustín, «una vida mortal o una muerte vital»?

Sobre la muerte se pueden hacer consideraciones:

- **Morales:** la muerte es un castigo para algunos, para otros un regalo, y para muchos un favor;
- **Espirituales:** muertos no son aquellos que descansan en una tumba fría, muertos son aquellos que como yo, teniendo el alma muerta, viven todavía;
- **Ascéticas:** incierto es el lugar donde la muerte te espera, espérala pues en todo lugar;
- **Religiosas:** nacer es comenzar a morir, morir es comenzar a vivir, porque la muerte es sólo un cambio de misión.

Todas estas consideraciones son importantes y necesarias en una visión global. Aquí vamos a reducir la presentación a responder a las dos preguntas formuladas: qué es y qué sentido tiene.

1. La conciencia y la experiencia de la muerte

A diferencia del animal, que sólo en algunos casos puede percibir la muerte, el hombre se da cuenta de la fragilidad de la vida y de que debe morir. «*Bajo la suela delgada / Siento la tierra que espera / Entre la vida y la nada / Qué delgada es la frontera*». De algún modo, la certeza de la muerte está siempre presente en el horizonte de la vida: la conciencia de la vida es al mismo tiempo conciencia de la muerte. Esta conciencia se puede presentar o como un conocimiento nocional, o como conocimiento experiencial.

a. Mueren siempre «los otros»

Frecuentemente la conciencia de la muerte es meramente nocional; es como tantas cosas que se saben porque se ha escuchado. Una catástrofe, la enfermedad, un accidente... los que mueren son siempre los otros; yo simplemente me cruzo con la muerte, pero a los otros los pillan de lleno. La muerte es algo que sólo conocen los que tienen la suerte de vivir, los que preparan las pompas fúnebres. El ritual de los muertos es un ritual de vivos. Muchos tratan de no pensar en ella, como dice el romancero español: «*Cada vez que considero/ que tengo que morir,/ tiendo la capa en el suelo/ y no me harto de dormir*». Se muere sin darse cuenta; no se tolera que al enfermo se le haga tomar conciencia de la proximidad de «su» muerte.

Esta cultura del olvido de la muerte ha conducido a una pérdida del sentido humano de la muerte y a un abandono del moribundo. Ya no se muere en familia, en la propia casa, circundado del afecto de los seres queridos. Los hospitales se han hecho impersonales, y se rodea al moribundo de un blindaje casi impenetrable, también para los familiares más queridos. Se ha olvidado la dimensión «humana» de la muerte.

b. Pero en «los otros» muero yo

La conciencia experiencial de la muerte se manifiesta, en la experiencia de la muerte del ser amado. Aquí el hombre se da cuenta por experiencia de lo que significa ser mortales y cuál es la verdadera naturaleza de la muerte. Con la muerte del amado todo cambia. Agustín llora al amigo perdido y a causa de esta muerte la patria es suplicio, la casa paterna infelicidad y horrible tormento cuanto era común con él; la rebelión se extiende hasta Dios: en vano, narra Agustín, decía a mi alma «espera en Dios»; para ella el amigo perdido era «más verdadero y más bueno» que el fantasma en el cual le ordenaba esperar. Para Marcel el único planteamiento real y concreto del misterio de la muerte es el de la muerte de quien se ama. «Lo que cuenta no es mi muerte ni la suya, sino la muerte de los que nosotros amamos». Preguntar ¿por quién doblan las campanas? es hacer una pregunta retórica: tañen por tí y por mí. En otras palabras, la realidad de la muerte es la realidad del amor. La muerte nos desgarran y nos separa del amado y, por eso, en su muerte está la mía. De ahí que en una sola tumba hay con frecuencia dos corazones en el mismo ataúd.

«Cuando mi voz calle con la muerte, mi corazón te seguirá hablando»
(Tagore)

«Muy sentida es la muerte cuando el padre queda vivo»
(Séneca)

c. En «los otros» muero yo porque los amo

Ante la muerte de la persona amada, su muerte es ya, en cierto modo, mi muerte. En el corazón de la madre pueden convivir cuatro hijos, pero cada uno lo ocupa enteramente con su unicidad; y si uno solo muere, no se pierde la cuarta parte del corazón de la madre, sino que la pérdida es total. No se podrá comprender la muerte hasta que no se

ame de verdad. Nosotros no tenemos una experiencia directa de la muerte, ni podemos recabar un conocimiento de la mera asistencia, neutra e impersonal, a la muerte de los demás, pero de estas observaciones y sobre todo de la experiencia de la muerte de la persona amada, que me golpea porque el sentido de mi existencia está radicalmente ligado a la persona amada, comprendemos con dureza el drama de la muerte. La muerte de la persona amada es una experiencia compleja, hasta el punto que la primera reacción es el rechazo: «¡imposible!». Quien pierde a la persona amada, se siente otro, no porque esa muerte le haya cambiado la vida y quizás paralizado la existencia, sino porque una vez perdido el *tú*, también el *yo* es *otro* distinto del que era. Esta problemática se coloca en un nivel diverso del de la muerte como conjunto de eventos fisiológicos diagnosticados médicamente. Sin negar la realidad y verdad de éstos, trata de situar la muerte humana en el nivel de las relaciones interpersonales basadas sobre el amor, y este es el verdadero sentido, y el verdadero drama, de la muerte.



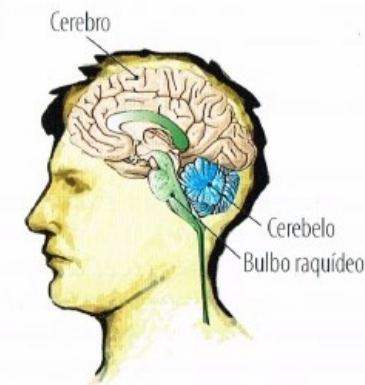
2. Evitar los extremos

Siendo el hombre un espíritu encarnado, hay que evitar dos reduccionismos: el biológico que hace consistir la muerte en un conjunto de procesos y eventos físico-biológicos, y el espiritualista, que insistiendo en la espiritualidad del hombre olvida su realidad encarnada.

a. Evitar el reduccionismo biológico

El organismo viviente en cuanto estructura compleja de átomos y moléculas exige para su funcionamiento un entorno material concreto y limitado, y todo cambio más allá de tales límites, provoca la muerte. El organismo biológico no contiene nada, en cuanto cuerpo físico, que trascienda su naturaleza y en consecuencia es natural que se destruya. El hombre como cualquier otro animal, atraviesa un ciclo vital: nace, crece y muere. Incluso si el hombre no perece por causas accidentales, el envejecimiento bloquea ciertas funciones orgánicas y hace que sobrevenga la muerte. En su dimensión biológica, la muerte humana se inscribe en las condiciones y en las leyes que gobiernan el organismo.

En este sentido *la muerte se puede definir como la pérdida total e irreversible de la capacidad global de integrar y coordinar las funciones del organismo, físicas y mentales, en una unidad funcional*. El organismo viviente funciona como un todo; es un «*unum per sé*», en el que todas las funciones están armonizadas en un sistema unitario. Un individuo puede considerarse muerto cuando ha perdido total e irreversiblemente su unidad interna, esto es, la unidad orgánica en la que los órganos, los aparatos y sus funciones están integrados y autorregulados.



A-1 ROMA



Esta unidad funcional del organismo humano, ya desarrollado y diferenciado, depende esencialmente del encéfalo (que comprende tres partes: cerebro, cerebelo, bulbo raquídeo) por lo que su quiebra irreparable e irreversible *indica* la muerte de la persona. La muerte de un ser humano no es sólo la muerte del encéfalo, pero su quiebra irreparable – con la consecuente pérdida de unidad funcional del organismo – adecuadamente diagnosticada *es una indicación cierta* de la cual se puede concluir la muerte de la persona. Como una indicación de autopista no es la ciudad de destino, sino una indicación segura para llegar, de modo análogo la muerte del encéfalo no es la muerte humana, pero en ella encontramos una *indicación cierta* para deducir la muerte de la persona.

b. Evitar el reduccionismo espiritualista

Consecuentemente la muerte humana tiene un significado metaempírico, y no puede quedar reducida a un conjunto de eventos biológicos empíricamente constatables, pero tampoco a una realidad tan transcendente que no tenga suficientemente en cuenta la existencia humana encarnada. Si bien el uso de las facultades superiores específicamente humanas (inteligencia, libertad, conciencia...) es el signo distintivo de nuestra «humanidad», por sí solas no consti-

tuyen a la persona humana. La vida humana es la vida de una persona, que es una unidad corpóreo-espiritual; no es solamente «bios», pero no es tampoco espíritu «puro»; la vida humana es la vida de un «espíritu-encarnado». Para el filósofo, el argumento se comprende fácilmente. De hecho, el alma humana es el único principio de vida del cuerpo. En el hombre no hay tres almas distintas, responsables una de la vida vegetativa, otra de la sensitiva y otra de la espiritual, sino una única alma espiritual que preside todas las funciones de la vida. Mientras que haya vida (el organismo como un todo) hay que atribuirle al alma espiritual humana, y por tanto estamos en presencia de una persona humana todavía viva, aunque haya perdido la posibilidad de ejercitar muchas de sus facultades corporales. Solamente de la integración entre los dos campos del saber, biológico y filosófico, deriva la respuesta definitiva sobre qué es la muerte humana y qué significa para el hombre morir.

3. La muerte es pérdida de unidad: separación

Si la vida del hombre es una unidad organizada, la muerte se presenta como ruptura y separación. A partir de una reflexión filosófica resulta que todo ser substancial material, en cuanto que está compuesto de materia y de forma substancial, está sujeto a la corrupción, es decir, al cambio substancial: separación de la forma substancial de la materia. Las causas materiales modifican las propiedades accidentales más allá del límite, las hacen incompatibles con la forma substancial, y provocan el aparecer de un nuevo ente substancial con nueva forma sustancial. Por ejemplo: un árbol frondoso; le comienzo a quitar ramas, después no lo riego y se seca: ya es árbol muerto, después lo corto y lo quemó; todos estos cambios hacen que el árbol pase sucesivamente de **organismo vivo** a **árbol seco**, y a **energía de calor**.

El hombre es tal por la forma substancial humana: el alma espiritual; el cadáver no es hombre porque está informado por otra

Cambio sustancial



forma sustancial que no es la del hombre; la forma sustancial se ha separado de la materia prima. La muerte es «crisis» de la unión sustancial que es todo hombre; crisis dolorosa porque el cuerpo está connaturalizado con el alma; el organismo biológico del cadáver se hace objeto, algo distinto de lo que era como cuerpo viviente de un hombre. «Mi cuerpo ha cesado de ser *mío*; ahora es *un* cuerpo, un compuesto químico» (Sciacca). Como se sabe, el cambio sustancial no es un momento en el sentido de una duración aunque sea mínima de tiempo, sino un límite, antes de él existe todavía el ser sustancial precedente, después de él existe el ser sustancial sucesivo. Por esto no tiene sentido hablar del instante de la muerte como de un estado. Se trata de un «antes» y un «después».

El dualismo antropológico y las antropologías materialistas han confinado la muerte a la esfera puramente biológica. De este modo no tocaría las dimensiones «humanas» de la existencia, que son espirituales y no mezcladas con el cuerpo. Ahora bien, los presupuestos mismos de esta interpretación presentan dificultades. A la luz de la unidad del hombre con el propio cuerpo, la muerte no es nunca solamente o primariamente un hecho biológico, objetivo y neutro, sino más bien una condición existencial y humana. No es sólo el cuerpo el que muere: es el hombre que muere. Todo el hombre, cuerpo y espíritu, inteligencia y libertad, esfuerzo y amor, está involucrado en la muerte. La muerte toca al hombre en el corazón

mismo de su vida personal e interpersonal. En este sentido la expresión tradicional de «muerte-separación» indica bien el fin dramático de la vida humana, en cuanto separación violenta del mundo humano [cuerpo] en el cual se vive, se espera, se ama.

La muerte es drama, crisis, ruptura de la unidad.
No es sólo un dato biológico, sino que toca a la persona
en lo más hondo de su vida individual e interpersonal.

Este carácter totalizante y dramático de la muerte resulta todavía más evidente si se toma en consideración el ser del hombre en su integridad como «espíritu encarnado». La muerte-separación sería una amputación del hombre. El dramatismo de la muerte aparece todavía más fuerte si se pone en relación con la unicidad de la forma sustancial del hombre. Si el hombre es uno y tiene una sola forma sustancial, el verdadero problema no será cómo se une al cuerpo, porque por su naturaleza es acto del cuerpo, sino cómo puede separarse del cuerpo, y qué provoca en el hombre esta separación. Tomás de Aquino responde a este problema considerando la supervivencia después de la muerte como un estado imperfecto del alma en tensión hacia el reencuentro.

4. En busca del sentido de la muerte

En el capítulo sobre el sentido de la vida (ver capítulo 17) decía que la muerte presenta de forma dramática el problema del sentido porque en ella se manifiesta la paradoja fundamental de la existencia humana: en la vida está implícita la muerte, y en la muerte lo está la vida, hasta tal punto que una no puede ser entendida sin la otra. De ahí que cuando el hombre busca conocer su puesto y sentido en el mundo, se plantee el sentido de la muerte. San Gregorio Magno

en su homilía 37 dice: «En comparación con la vida eterna, la vida temporal más debe ser llamada muerte que vida. Pues aunque nuestra disolución se resiste día a día, ¿qué es esto sino una muerte prolongada por mucho tiempo?». La muerte tiene constantes embajadores y mensajeros en la vida: penurias, enfermedades, sufrimiento, etc. Como animal sensible, el hombre está ligado al aquí y al ahora; pero como animal racional se interesa del futuro y es consciente de que algún día morirá. Si bien la muerte es co-presente a la vida, el evento muerte está al final del horizonte de nuestra vida.

Por mucho que sea misteriosa, dramática, desastrosa, y aparentemente aniquiladora, la muerte es no obstante una estructura de la vida humana. Esto invita, por lo menos, a buscar el sentido de la muerte en referencia al sentido de la vida. Por otra parte si se ven bien las cosas, la exclusión de la muerte y la certeza de no morir anularía la vida, le haría perder cualquier atractivo e interés. Una vida intramundana perpetua dejaría de ser vida: viviríamos como muertos. ¿Por qué actuar hoy, si el tiempo es inextinguible? Un tiempo inextinguible es ya un tiempo extinguido. El hombre muere y quiere morir porque sabe que su fin no es el tiempo. En caso de que el hombre no muriera, estaría encadenado a la perpetuidad temporal.

Si, por tanto, la muerte es una estructura de la existencia humana y la vida *tiene sentido* en referencia a ella, surge la siguiente pregunta: ¿extingue totalmente la muerte la existencia humana? Está claro que no es posible sostener que la vida *tiene un sentido* sin la afirmación de la inmortalidad personal como estructura intrínseca de la existencia humana, no menos constitutiva que la misma muerte. Resolver esto es objeto del siguiente capítulo.



¿Hay vida después de la muerte?

«Si la muerte no fuera el preludio a otra vida, la vida presente sería una burla cruel»
(Gandhi)

El drama de la muerte nos golpea a todos. Frente a la muerte de una persona querida, nadie puede declararse indiferente; se quiera o no, en la muerte de otra persona, cada uno ve la suya y se pregunta si con la muerte, el hombre cae y se disuelve en la nada o por el contrario sobrevive a ella. Si después de la muerte no hay nada, ¿qué sentido tiene la vida humana? Si el hombre está destinado a desaparecer total y definitivamente con la muerte, ¿de qué vale entonces vivir, comprometerse, si todo está destinado a desaparecer en la nada? Si la vida humana se cierra definitiva y totalmente en la tumba, se convierte en un absurdo y no le quedan al hombre sino dos posibilidades: «el absurdo o el suicidio» (Camus).

¿Qué es la vida? ¿Una serie de días que lleva a la nada o un viaje hacia la eternidad?. El romancero español canta así:

*«¿Seré yo un muerto cuando me haya muerto?
¿o seré un náufrago que llega a puerto?».*

El problema crucial no es la vida o la muerte, sino la sobrevivencia, la inmortalidad personal. Como Augusto, el protagonista de la novela *Niebla*, Unamuno desea «vivir, vivir, vivir... ser yo, yo, yo». Vivir siempre, con mi carne, mis huesos; vivir en plenitud,

ternamente, en el infierno si fuera necesario, dado que como dice Jnamuno en la *Vida de Don Quijote y Sancho*, si existe un infierno, en él se vive; la tensión más grande es el ansia de inmortalidad: «ser, ser siempre, ser sin jamás terminar de ser».

Que el hombre sobrevive personalmente a la muerte se percibe en primer lugar en la experiencia del amor, en el arte, en la ética. Antes que una reflexión filosófica, la inmortalidad personal es, por tanto, una experiencia vivida. Esta experiencia sobrevive también donde la demostración filosófica se revela inadecuada. La inmortalidad personal no depende indudablemente sólo de la reflexión filosófica. El problema es muy parecido al de la existencia de Dios. Se trata de ver hasta qué punto la reflexión filosófica puede justificar y fundamentar la inmortalidad personal que se asoma espontáneamente a la experiencia humana y se mantiene, incluso cuando la filosofía no ofrece una prueba satisfactoria.

La inmortalidad antes que una prueba racional, es una experiencia y una exigencia del amor hacia la persona amada.
Amar quiere decir: tú no morirás; tú y yo para siempre.

La auténtica idea de la inmortalidad implica que el ser inmortal es espiritual y personal. Una inmortalidad de tipo cósmico en la que se pierda la espiritualidad del ser – manifestada en la conciencia y en el amor – y su individualidad personal, no satisface la auténtica exigencia de inmortalidad del hombre.

1. ¿Qué es la inmortalidad?

Lo que no muere. Es la imposibilidad de la corrupción, de la destrucción; quien no está compuesto, quien es simple y espiritual, no puede corromperse ni deshacerse porque carece de partes. La per-

sona humana, en relación a su dimensión espiritual, es inmortal porque su alma espiritual no tiene en sí misma ningún principio intrínseco de corrupción. De ahí que se define inmortal aquel ser cuya *existencia personal y consciente* continúa existiendo más allá de los límites espacio-temporales marcados por la muerte.

De esta definición se deducen dos cosas:

- que hay una continuidad personal entre el ser que existe en este mundo y el ser que sobrevive;
- que la existencia después de la muerte no es abstracta, sino personal, individual y consciente.

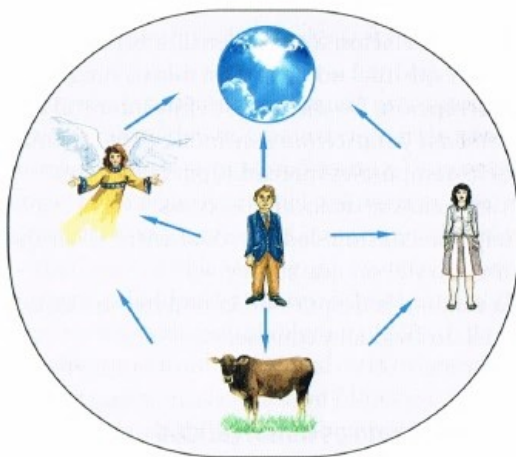
2. La reencarnación no es inmortalidad

La creencia en la reencarnación afirma que el alma humana alcanza su destino definitivo sólo después de una serie indefinida de vidas terrenas y ultraterrenas.

Después de la destrucción del cuerpo, y según el grado de purificación alcanzado, el alma humana puede volver:

- a otro cuerpo infrahumano (*transmigración de las almas*), o
- a otro cuerpo humano (*reencarnación*), o
- pasar en el más allá a esferas de perfección siempre mayores (*eternidad evolutiva*), hasta alcanzar la purificación plena y la salvación final.

Claramente se evidencia el carácter moral de la reencarnación: la purificación-expiación de las culpas y el respeto de la ley moral y de la justicia. El orden moral exige que los actos buenos sean premiados, y los malos castigados. Pero esto no se da en la tierra, donde con frecuencia el mal triunfa sobre el bien. De este modo si el mal no es igual que el bien, y si hay que hacer justicia, la recompensa del bien y el castigo por el mal tienen que ser posibles en otra forma de vida.



Un razonamiento como este parece perfecto y de hecho también en el cristianismo – lejano de la reencarnación – vale el mismo principio: «cada uno recibirá según lo que ha hecho». Pero lo que no es verdad es que la reencarnación satisfaga esta exigencia de justicia. De hecho algunos elementos esenciales de la reencarnación están en abierta contradicción con ella.

• **Primero:** la falta de identidad entre la persona de esta vida y el individuo de la otra. Para que la sucesión de pruebas purificadoras sea aceptable, es necesario que, aunque se hagan en condiciones diferentes a las presentes, sea siempre el mismo sujeto el que las hace. Pero esto es imposible en la reencarnación en donde el cuerpo y la identidad personal es de otro.

• **Segundo:** falta completa de memoria de la vida anterior. Si se debe purificar algo es necesario una relación con la vida que se tiene que purificar.

• **Tercero:** si la reencarnación no se entiende como «purificación» sino como sucesiva elevación del alma a esferas siempre más altas, estamos en una abierta contradicción; quienes la proponen creen que el alma es una parte de Dios y por eso la reencarnación más que una ayuda es un obstáculo para dicha elevación.

3. ¿Cómo mostrar la inmortalidad?

La fe en la supervivencia es universal, común en todos los tiempos y en todos los pueblos del mundo. Si echamos una rápida mirada a la historia se puede notar que la inmortalidad del alma es afirmada por el más simple sentido común y por el más sublime saber filosófico.

a. El consentimiento universal del género humano

Demuestran la existencia de este consentimiento universal:

- *El culto y honor otorgado a los muertos.* La costumbre de dejar sobre la tumba de los difuntos comida, vestidos, monedas, libros que sirvan como guía para el viaje al más allá; cantos y oraciones, augurios e inscripciones sepulcrales, símbolos varios, ceremonias fúnebres que encontramos en todos los cultos.

El hombre es el único, entre todos los seres de este mundo,
que rodea de religioso respeto las cenizas de sus semejantes.
La bestia no conoce el féretro.

(Chateaubriand)

- *Las religiones en todos los pueblos y culturas.* Egipcios, griegos, romanos, celtas, germanos, etc... No existe ninguna religión que no mencione más o menos explícitamente la creencia en la vida ultraterrena. También en las religiones orientales existe esta creencia; desde los libros sagrados de Confucio, hasta los *Vedas* en la India o los libros deuterocanónicos y protocanónicos del pueblo hebreo. En la doctrina católica todos los pasajes de la *Sagrada Escritura* que afirman la existencia de un premio o de un castigo son otras tantas pruebas de la inmor-

talidad. Todo el cristianismo, por otra parte, se apoya en la salvación eterna de la otra vida.



Los pueblos han creído en la inmortalidad

- **Los filósofos.** La convicción de la supervivencia se remonta a los orígenes del género humano, aunque el esfuerzo por dar una demostración filosófica de la inmortalidad comenzó con Sócrates y Platón. Casi todos, de un modo o de otro, han profesado la doctrina de la vida futura: Pitágoras, Empédocles, Marco Aurelio, Séneca, Cicerón; los grandes filósofos del cristianismo como Agustín, Tomás; los grandes pensadores de la época moderna: Locke, Berkeley, Descartes, Pascal, Malebranche, Leibniz, Wolff, Kant, etc. Incluso si entre los filósofos se encuentran algunos discrepantes, no se puede decir que el discrepar de algunos sea la voz de la humanidad.

«Omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est» (Cicerón)
El consentimiento universal y constante, del género humano es la voz misma, mejor dicho, el grito de la naturaleza humana, y constituye por sí mismo una prueba indirecta y extrínseca.

b. El argumento racional

La inmortalidad del espíritu humano resulta de la naturaleza misma del espíritu, **substancia simple y espiritual**, que por eso **subsiste por sí misma, no se corrompe ni puede ser destruida y tiene un obrar**

propio. El espíritu humano es una substancia que subsiste por sí misma y no en virtud de otro ser; está substancialmente unido a la materia como forma substancial, de modo que puede formar con ella la unidad substancial del compuesto, pero del cual es independiente en su ser: por tanto puede subsistir también después de la disolución de la materia de la cual es forma.

La espiritualidad del hombre no puede desaparecer por el solo hecho de la descomposición del organismo biológico. Arrancado o «separado» del cuerpo, continúa ejercitando las actividades fundamentales de la inteligencia y de la voluntad en la existencia después de la muerte, y alcanza, en este ejercicio, el fin natural de su ser. El hecho de que la muerte impida al hombre la comunicación sensible y lo quite de nuestro mundo humano no equivale a decir que el hombre no existe personalmente después de la muerte. Gracias a su ser subsistente, el espíritu «*puede*» continuar existiendo después de la muerte del compuesto. Como permanece el mismo también en el cambio continuo del cuerpo, así «*permanece*» también después de la disolución del cuerpo. Permanece porque es una substancia espiritual y simple, y por tanto no se corrompe.

La corrupción es la división de un ser en sus partes y puede darse sólo cuando se trata de un compuesto material. Sólo un ente que consta de partes es corruptible; es decir, es susceptible de dejar de ser disolviéndose en sus componentes. El espíritu humano, por el contrario, no está compuesto de partes, es simple, y por ello es incorruptible también después de la disolución del cuerpo, y «*permanece*» inmortal, no pudiendo corromperse.

c. El argumento moral

El orden moral exige un equilibrio y una justicia según el cual los actos buenos sean premiados, y los malos castigados. Pero esto no se da en la tierra, donde con frecuencia el mal triunfa sobre el bien. De este modo si el mal no es igual que el bien, y si hay que hacer justicia, la recompensa del bien y el castigo por el mal tienen que

ser posibles después de la muerte. Esto exige, sin embargo, que la persona moral sea la misma aquí y después de la muerte, lo que diferencia esencialmente este argumento de la reencarnación.

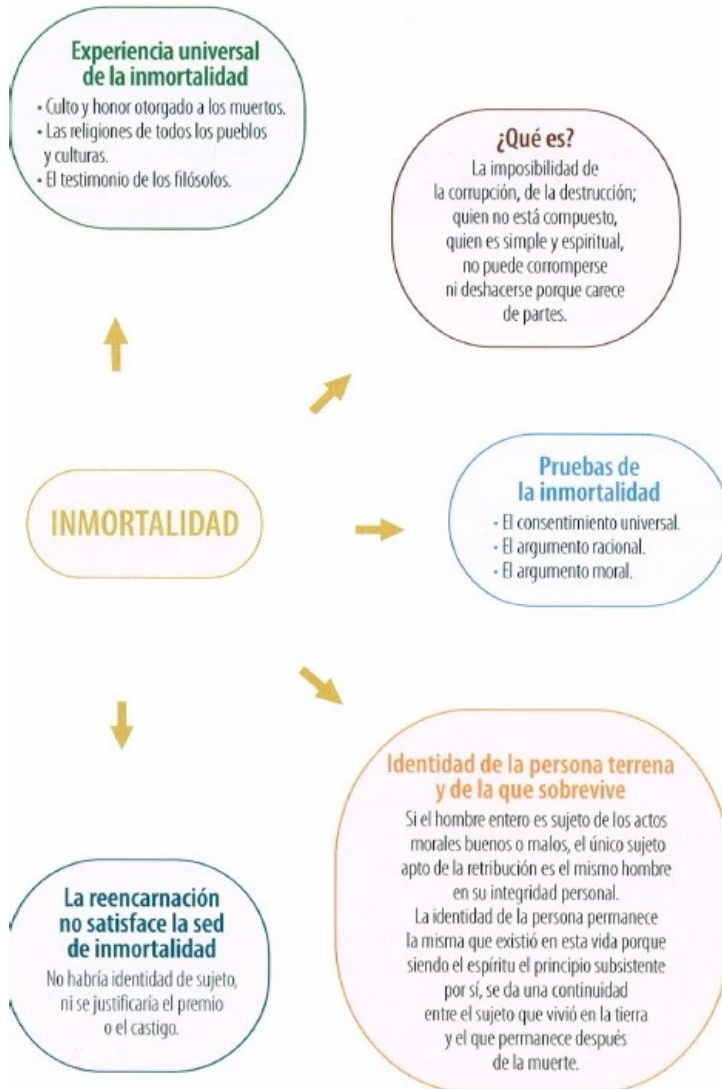
4. ¿Cómo es posible la continuidad de la misma persona en esta vida y después de la muerte?

¿Quién es el sujeto inmortal? ¿Cuál es el estatuto ontológico del sujeto inmortal «después» de la muerte? ¿Qué relación tiene con el mundo? Si el hombre entero – espíritu encarnado – es el sujeto de los actos morales buenos o malos, parecería que el único sujeto apto de la retribución es el mismo hombre en su integridad personal. Una entidad incompleta a nivel ontológico, aunque sea subsistente, no podría tener la misma identidad.

Sabemos que el hombre no se identifica con el cuerpo biológico, que de hecho cambia continuamente. Es precisamente esta no identificación entre el ser humano personal y el cuerpo biológico la que, en presencia de la destrucción de éste en la muerte, manifiesta la posibilidad de la inmortalidad del ser humano personal, pero como un desgarrón y estado de imperfección. De hecho la antropología unitaria de la dualidad (espíritu-materia) afirma fuertemente la unidad del hombre; la separación del espíritu del cuerpo es posible porque el primero es subsistente por sí, aunque es ontológicamente deficiente e «innatural». La unión del espíritu con el cuerpo es natural, mientras la separación es «contra la naturaleza». Entonces, el estado después de la muerte es «violento», y la aspiración del espíritu es la de unirse con el propio cuerpo. Existe, por tanto, una dualidad de principios constitutivos, no un dualismo de sustancias, que se sitúa en el estrato metafísico de los principios del ser y no en el físico de la realidad concreta.

La identidad de la persona permanece la misma que existió en esta vida porque siendo el espíritu el principio subsistente por sí, se da una continuidad entre el sujeto que vivió en la tierra y el que per-

manece después de la muerte. Es esta continuidad fundada en la subsistencia del espíritu que permite afirmar la identidad de la persona. Ciertamente con un modo de relación entre la materia y el espíritu diferente al que se tiene en esta vida: ahora hay una relación de afirmación, después una de privación. Pero «privación» no es carecer de algo, sino carecer de algo *debido*, algo que se *debía tener*.



CAPÍTULO 20

Persona humana: un ser material y espiritual

«El ser humano es una síntesis de lo temporal y lo eterno, de lo finito y lo infinito».
(Soren Kierkegaard)

Este capítulo tiene como fin hacer una síntesis sobre quién es la persona: un ser material y espiritual; un espíritu encarnado, un horizonte vertical. En lo profundo de su ser, no es ni sólo materia ni sólo espíritu, sino ambas realidades íntimamente unidas: **alma** y **cuerpo**.

1. Cosas y personas

Las cosas son objetos; los hombres son sujetos personales. Nota la diferencia lingüística en las preguntas y respuestas:

¿Qué quieres?



Un licor



¿Qué eres?



Un médico



¿Quién eres?



Papá Noel



No es correcto plantear la pregunta: ¿Qué es el hombre?, sino: ¿Quién es el hombre?, porque el hombre no es un objeto, una cosa, un instrumento que se fabrica o se produce; es un sujeto personal, singular e irrepetible. Los derechos y los deberes son de los sujetos personales, no de los objetos.

~~¿Qué es el hombre?~~ ¿Quién es el hombre?

! El hombre es un ser material y espiritual

Para entender quién es el hombre observemos los hechos que la experiencia nos presenta.

• **Primer hecho:** *el hombre es un organismo vivo.* Como todo organismo, es un conjunto de materia formado por átomos y moléculas. Pertenece al mundo visible y es cuerpo entre los cuerpos. Ocupa un espacio y vive en un tiempo determinado. Se puede medir y pesar.

Sus células y órganos se pueden contar y analizar con el microscopio. Como organismo vivo, nace, crece y se desarrolla pasando de niño a adulto, pero sin que cambie la identidad en el tiempo: es la



misma e idéntica persona durante toda la vida. Está sujeto a todas las leyes de la materia orgánica y no puede evitar la enfermedad ni la muerte. Al organismo material, por el cual el hombre está en el mundo, lo llamamos «cuerpo humano». El cuerpo humano es el primer dato de mi identidad y diversidad de los otros hombres. En mi carnet de identidad están la foto y los datos de mi cuerpo, y estos datos me identifican. El primer hecho, por tanto, es que *el hombre es un ser material*.

• **Segundo hecho:** entre los actos que el hombre desarrolla vemos que algunos son causados directamente por el cuerpo: alimentarse, desplazarse de un lugar a otro, ver con los ojos y tocar con las manos; otros, por el contrario, no dependen directamente del cuerpo.

– *Con los ojos* puedo ver una joya concreta, por ejemplo, una perla majórica, en un lugar determinado, como en la oreja de mi amiga María, y en un momento preciso, durante la fiesta de sus 15 años. Estos actos son concretos, particulares y materiales; podemos medirlos. Sin embargo, algunos comportamientos del hombre requieren otro tipo de actos como el pensar, el querer, la elección libre, la angustia, la compasión.

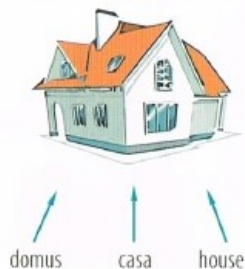
– *Con el pensamiento* el hombre hace «ideas» abstractas, universales e inmateriales. Puedo pensar no en una joya particular, sino



en la joya; conozco no sólo a esta mujer, sino a *las* mujeres; tengo no sólo la idea de este o aquel árbol, sino también *del* árbol en cuanto tal. El hombre tiene la idea de joya, de mujer, de árbol, etc., todas ideas abstractas y universales; estas ideas no tienen tiempo, no ocupan espacio, no pueden ser pesadas ni medidas.

– Con las ideas abstractas hacemos *juicios* y *razonamientos*, por ejemplo: «el pendiente de María es muy bonito». A partir de la observación de la naturaleza, el hombre formula leyes generales: «los cuerpos caen». Ideas, juicios y razonamientos emplean un *lenguaje*. El hombre habla. El hablar es una característica específicamente humana. También los animales se comunican con otros animales a través de señales, pero no hablan. El lenguaje animal usa señales de comunicación fijas e inmutables: el perro ladra, el león ruge, pero siempre del mismo modo, en todas las partes del mundo y en todas las épocas. En cambio el lenguaje humano cambia de pueblo a pueblo, de época a época y está formado por palabras convencionales, tanto que hombres de tiempos y lugares diferentes usan palabras diferentes para indicar la misma cosa y palabras iguales para indicar cosas diferentes. Así, lo que los españoles llaman «casa», los romanos antiguos lo llamaron *domus* y los ingleses de hoy lo llaman *house*; mientras la palabra «lira» puede significar una moneda, un instrumento musical, una constelación astronómica.

Varias palabras para un concepto



Una palabra para varios conceptos



– Además, *nosotros amamos* a los amigos, a los padres, a los hermanos y hermanas. Nuestro amor no pesa, no ocupa espacio, no puede ser medido con el metro; pero no por eso mi amor a la amiga María es menos real que el pendiente que veo en su oreja. Además, mi capacidad de amar no tiene «espacio limitado», sino que puedo amar siempre mejor y más, sin tener que liberar espacio; el disco duro de mi computadora es de capacidad limitada; mi corazón se ensancha siempre más con el amor.



Disco duro = 80 GB



Capacidad ilimitada

– Por último, cada uno de nosotros tiene la capacidad de hacer *elecciones libres*, de querer una cosa en vez de otra. Por ejemplo, soy libre de tomar un café o un zumo de naranja, de continuar la lectura de este libro o de posponerla, de estudiar o de ir a jugar con los ami-

El hombre puede entrar en sí mismo

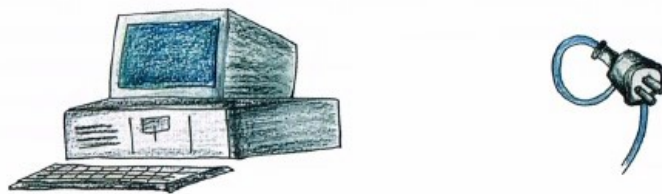


gos. De estas elecciones libres yo siento la responsabilidad, el peso de la decisión, y que está en mi poder decidirme por una u otra cosa. Y después de la decisión nos sentimos responsables, dignos de alabanza o de reproche. Nuestros actos de libertad se confrontan con el *valor moral*; de este modo nuestras elecciones son buenas o malas.

Todos estos actos suponen y requieren en el hombre una fuerza-capacidad cualitativamente diferente de la materia, es decir: abstracta, universal e inmaterial. Puesto que estos actos son espirituales, es decir, no reducibles a las nociones espacio-temporales, dicha capacidad es llamada *espíritu o alma espiritual*. A diferencia de la materia, la existencia del alma no puede demostrarse científicamente porque no es una realidad empírica; pero por idéntica razón tampoco podrá negarse científicamente. La prueba y demostración será racional, de acuerdo con la lógica y exigencias de nuestra racionalidad. Ahora bien, nuestra racionalidad exige que todo efecto tenga una causa adecuada; es decir, el efecto no puede ser superior a la causa. Por tanto, si hay en nosotros actos no materiales, tiene que haber también una causa no material. Por tanto, el segundo hecho es que *el hombre es un ser espiritual*.

3. La persona humana

Cuerpo material y alma espiritual forman la persona humana. *La persona siempre es la unidad substancial, compuesta por el organismo material y el alma espiritual*. La unión es tal que uno no existe sin la otra y viceversa. El cuerpo no sería un cuerpo «humano» sin la unión con el alma; el alma no sería alma «humana» sin el cuerpo. No se trata de una unión funcional, sino vital, substancial. En la computadora la unión entre los componentes interiores y la corriente eléctrica sólo existe para poder funcionar, pero la computadora y la electricidad son realidades diferentes y pueden existir separadamente la una de la otra y servir para funciones diferentes.



En la persona, en cambio, el cuerpo es cuerpo humano porque está presente el alma, y el alma es alma humana porque vivifica un cuerpo.



El hombre en general no existe; en la realidad existen sólo personas concretas: la amiga María, papá Juan, yo que escribo, tú que lees...

La persona humana es un **sujeto individual racional**:

- *La persona es un sujeto*, alguien que pertenece a sí mismo, que existe en sí y por sí y no en relación o con dependencia de otro. Ser sujeto personal quiere decir tener valor propio, y no sólo instrumental y objetivo. Por ejemplo, el lápiz tiene valor instrumental, en tanto

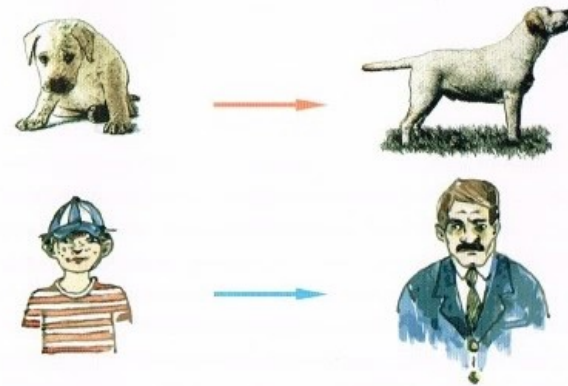
que sirve para escribir. Ser sujeto personal es la condición real de la presencia de determinadas capacidades, del ejercicio de ciertas operaciones y la manifestación exterior de comportamientos precisos. Dado que la persona es un sujeto, se puede explicar la *unidad* en el espacio y la *permanencia* en el tiempo de su identidad: siempre es la misma e idéntica persona a pesar de los cambios.



- *La persona es un individuo* que posee una unidad interna en sí mismo y es diferente de los otros. Como individuo, la persona se distingue no sólo numéricamente de los demás, sino también cualitativamente: cada persona es única e irreplicable. La persona indica que todo hombre es singular, inconfundible, insustituible, irreplicable, único. La razón propia y específica del respeto debido a cada ser humano se debe a que es una persona única e irreplicable. Es como los hijos para una madre, todos son diferentes, inconfundibles; si uno muere, ninguno de los otros hijos lo podrá sustituir.

- *La persona es un ser racional.* Racional no quiere decir solamente que hace actos racionales, como el pensar, el hablar, etc., sino que su ser es espiritual. La «racionalidad» no es un acto que la persona hace, sino *un modo de ser*. Se es o no se es «ser racional», y consecuentemente se pueden o no se pueden hacer «actos racionales». «Racional» indica todas las capacidades superiores del

hombre (inteligencia, amor, sentimientos, moralidad, religiosidad...). No se requiere pues que la racionalidad esté presente como operación en el acto, sino que es suficiente que esté presente como capacidad esencial: así también es persona quien duerme, el minusválido, el embrión. Es verdad que la persona se nos presenta por las manifestaciones de la racionalidad, pero no se puede afirmar con verdad que no hay persona donde todavía no se dan manifestaciones de la persona. *Un individuo no es persona porque se manifiesta como tal, sino al revés, se manifiesta así porque es persona.* Como el perro no es perro porque ladra, sino al revés, ladra porque es perro, lo mismo sucede con las manifestaciones de la persona. El criterio fundamental se encuentra en la naturaleza propia del individuo. Cuando veo a un individuo que pertenece a la especie biológica del perro, entiendo que tiene la «naturaleza canina», aunque no manifieste todavía, o temporalmente, las capacidades de esta naturaleza. Cuando veo a un individuo de la especie biológica humana, entiendo que tiene la «naturaleza humana». Este ser que tiene naturaleza humana, naturaleza racional, es una persona.



El ser persona pertenece al orden ontológico, por tanto, la persona o es o no es; el estatuto personal no se adquiere o disminuye gradualmente, sino que es un acontecimiento instantáneo y una condición

radical. No se es más o menos persona, no se es «prepersona» o «postpersona» o «subpersona»; o se es persona o no se es persona.

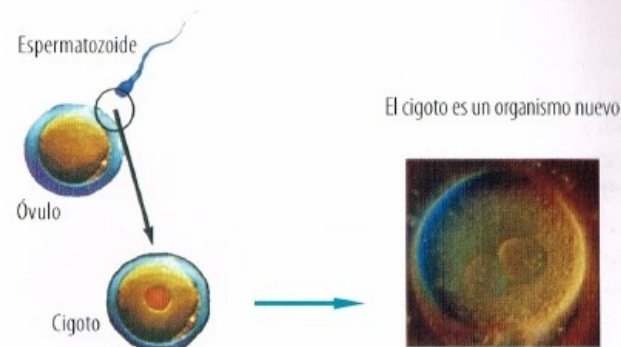
Con frecuencia se oye decir que el hombre es persona cuando es capaz de manifestar determinadas propiedades, como la libertad, la capacidad de establecer una vida de relación, la conciencia de sí. Ahora bien, reducir la persona sólo a sus funciones, que puede ser capaz de ejercer o no, comporta una limitación de su valor intrínseco y puede introducir una peligrosa discriminación entre quien tiene y quien no tiene determinados requisitos. *La persona coincide con el ser humano: unidad de cuerpo y alma.* Por este motivo todos los hombres tienen la misma dignidad, aunque a lo mejor no tienen todavía o ya no tienen la posibilidad de manifestar algunas de sus facultades.

Podemos concluir subrayando la diferencia entre persona y personalidad. Con «persona humana» se quiere indicar todo lo que es específico del hombre, lo que lo diferencia de los otros seres, en cuanto funda la dignidad y los derechos y existe en un individuo concreto. La «personalidad», en cambio, expresa la progresiva manifestación de las características de la persona. Tales características le permiten alcanzar el desarrollo gracias a factores sociales, psicológicos y morales.

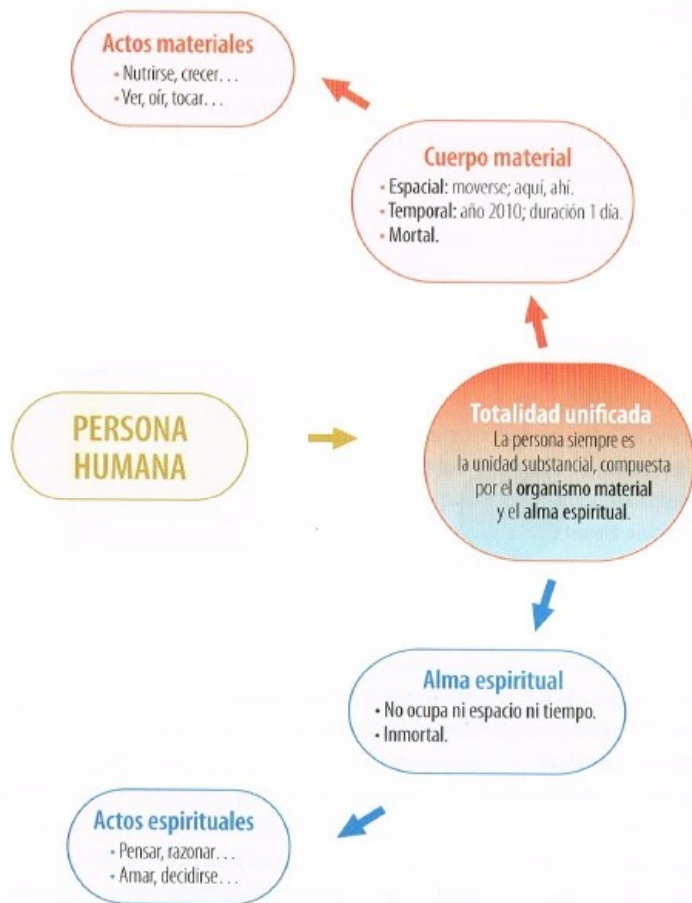
• *La persona tiene valor y dignidad absolutos.* El concepto de persona expresa lo más perfecto que hay en toda la creación. Al concepto de persona está ligado intrínsecamente el de dignidad y valor. La razón fundante del valor y dignidad está en el hecho de que la persona humana goza de una *interioridad* que la constituye como sujeto y la abre al absoluto y, por tanto, es *fin en sí misma*; esto hace que posea una *inviolabilidad y derechos-deberes fundamentales*. El valor eminente de la persona, su dignidad y su no disponibilidad a ser medio o instrumento para otro, se basa en la *apertura por la que el espíritu es espíritu*; por tanto, en el hecho de que el hombre no es sólo materia, sino también espíritu, o mejor, es un *espíritu encarnado*.

4. Origen del cuerpo y origen del alma

Visto que la persona es la unión de cuerpo y alma, nos preguntamos ahora cómo se forma el cuerpo y de dónde viene el alma. El origen del cuerpo humano está bien documentado por la ciencia; tiene lugar en el cigoto, una vez fusionados el espermatozoide masculino y el óvulo femenino. Esta célula que el biólogo nos presenta como un nuevo ser humano, que empieza su propio ciclo vital es el principio de un nuevo y original cuerpo humano.



El origen del alma humana no puede documentarse científicamente pero tampoco desmentirse, porque es una realidad espiritual. Como tal no puede provenir de la materia, ni inerte ni orgánica. Tampoco puede tener origen en el alma de los padres, porque siendo simple no puede pensarse como una partícula que se separa del alma de los padres. No queda, pues, más que una respuesta, no documentada científicamente, pero sí racionalmente probada: el alma espiritual de cada ser humano es creada directamente por Dios en el momento mismo de su concepción. Es decir, quien ha proyectado al hombre como unidad de cuerpo y alma, o sea Dios, se sirve de la materia para formar lo que es material; la realidad espiritual, en cambio, es la huella directa de Dios en el hombre.



ÍNDICE

PRESENTACIÓN

PRIMERA PARTE

LA PERSONA Y SUS ACTOS7

CAPÍTULO 1

La vida y sus grados9

1. Existencia y vida9
2. Los grados de la vida12
3. La fuente de la vida: el principio vital17
5. Cuadro metafísico de referencia para comprender al hombre21

CAPÍTULO 2

El conocimiento humano sensible: los sentidos externos27

1. La unidad del conocimiento humano en sus dos dimensiones:
sensible e intelectual27
2. Los sentidos externos29

CAPÍTULO 3

El conocimiento humano sensible: la percepción interna37

2. Sentidos internos / Funciones internas40
3. Ilusiones y alucinaciones42
4. El conocimiento perceptivo43

PERSONA HUMANA

Totalidad unificada

Cuerpo

Material

Espacial

- moverse
- aquí, ahí

Temporal

- año 2010
- duración 1 día

Actos materiales

- nutrirse, crecer...
- ver, oír, tocar...

Mortal

Alma

Espiritual

No ocupa
ni espacio
ni tiempo

Actos inmateriales

- pensar, razonar, amar...
- moralidad, religiosidad...

Inmortal



Edizioni ART

Un libro de anatomía o de historia te ayuda a ser culto y a desarrollar una profesión. Con este libro no vas a conocer cómo se formaron las células, ni en qué año se descubrió América. Tienes en las manos un instrumento para conocerte a ti mismo, que te ayudará a pensar y te permitirá dar respuesta a los interrogantes de la vida humana: el sentido de la vida y de la muerte, el sentido del bien y del mal, el fundamento de los valores, etc. Este libro pretende ayudarte a superar la cultura del tener y ahondar en la cultura del ser. Quiere buscar la verdad porque «la verdad te hará libre».

Con un lenguaje claro y preciso, con dibujos y diagramas el autor ofrece aquí una "Filosofía del hombre para todos", siguiendo la línea de otro libro suyo: *Bioética para todos*, traducido ya en siete idiomas.

ISBN 978-88-7879-165-7



9 788878 791657