

**Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
División de Estudios de Posgrado en Filosofía**

**EL PENSAMIENTO
FILOSÓFICO-PSICOLÓGICO DE
OSWALDO ROBLES**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN FILOSOFÍA

PRESENTA

ENRIQUE IGNACIO AGUAYO CRUZ

México

2006



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Siglas	3
Introducción	5
Primera parte. Biobibliografía de Oswaldo Robles	11
I. Origen y fin de la existencia de Oswaldo Robles	11
II. Descripción de la persona de Oswaldo Robles	11
III. Formación de Oswaldo Robles	11
IV. Actividades públicas de Oswaldo Robles	12
V. El catedrático Oswaldo Robles	13
VI. Influencias académicas en Oswaldo Robles	14
VI. Bibliografía de Oswaldo Robles	15
Segunda parte. El tomismo	19
I. Origen del tomismo	19
II. Peculiaridades del tomismo	20
III. El tomismo en México	20
IV. Oswaldo Robles, restaurador de la enseñanza del tomismo en la Universidad Nacional de México	23
Tercera parte. El ambiente de la Filosofía cristiana en la época de Oswaldo Robles	27
I. Filosofía cristiana	27
II. Filósofos teístas	29
III. Oswaldo Robles en el contexto de la Filosofía cristiana	29
Cuarta parte. Filosofía	33
I. Concepto de Filosofía	37
II. Lógica	57
III. Teoría del conocimiento	79
IV. Filosofía moral	103
V. Psicología filosófica	109
VI. Antropología	119
VII. Tanatología	145
VIII. Óptica existencial	151
IX. Filosofía de la naturaleza	159
X. Axiología	165
XI. Semiología	171
XII. Metafísica	177
XIII. Teodicea	227
Quinta parte. Psicología científica	235
Psicología científica general	237
I. Nociones generales de Psicología científica	237
II. Fundamentos biológicos de la Psicología científica	240
III. Métodos de la Psicología científica	242
IV. El fenómeno psíquico	249
V. La conciencia psicológica	253

VI. La teoría psicoanalítica	261
VII. La vida cognitiva	263
VIII. La vida afectiva	286
IX. La vida kinética	301
X. Temperamento	315
XI. Persona y personalidad	320
Sexta parte. Temas especiales de Psicología científica	323
I. La angustia	325
II. El miedo	330
Séptima parte. Psicología clínica	337
I. Origen de la Psicología clínica	337
II. Definición de Psicología clínica	337
III. Finalidad de estudio de la Psicología clínica	340
IV. Método clínico	341
V. Tarea del psicoclínico	352
VI. La Psicología clínica como patobiografía	353
VII. Psicopatología	353
VIII. Psicopatología y Antropología filosófica	355
IX. Aspecto humanista de la Psicología clínica	356
X. Psicopatología clínica de la angustia morbosa	356
Octava parte. Convergencias entre Filosofía y Psicología científica	361
I. Lógica y Psicología científica	361
II. Teoría del conocimiento y Psicología científica	362
III. Filosofía moral y Psicología científica	363
IV. Psicología filosófica y Psicología científica	364
V. Antropología y Psicología científica	365
VI. Tanatología y Psicología científica	366
VII. Óptica existencial y Psicología científica	366
VIII. Filosofía de la naturaleza y Psicología científica	366
IX. Axiología y Psicología científica	366
X. Semiología y Psicología científica	367
XI. Metafísica y Psicología científica	367
XII. Teodicea y Psicología científica	370
Novena parte. El humanismo	373
I. Definición de humanismo	373
II. Necesidad del humanismo	373
III. Auténtico humanismo	373
IV. Tipos de humanismo	374
V. Distinción entre humanismo, Filosofía y Psicología científica	374
VI. Condiciones para ser humanista	374
VII. Robles, humanista	375
VIII. Tesis humanistas en la obra roblesiana	375
Décima parte. El existencialismo humanista	383
I. Líneas generales del existencialismo	383
II. Tesis existencialistas en la obra de Oswaldo Robles	385

Cuadros cronológicos	389
Bibliografía	395
Índice	399

**PRIMERA PARTE.
BIOBIBLIOGRAFÍA DE
OSWALDO ROBLES**

BLANCA

Para remarcar la importancia de un autor en la cultura de su país, menester es conocer algo de su vida, lo relativo a su formación intelectual. Es lo que haremos a continuación: ¿cuál fue su educación?, ¿qué intereses intelectuales tuvo?, ¿cómo se inició en Filosofía y en Psicología? Responderemos esas preguntas en los siguientes siete incisos: I. origen y fin de su existencia, II. descripción de su persona, III. su formación, IV. sus actividades públicas, V. el catedrático, VI. influencias académicas en Robles y VII. su bibliografía.

I. Origen y fin de la existencia de Oswaldo Robles

Oswaldo Robles Ochoa nació en Monterrey, Nuevo León, en 1904. Sus padres fueron el Gral. Juvencio Robles y Guadalupe Ochoa. Aquél fue liberal, mas su destierro en Estados Unidos, ya en el S. XX, a causa del desmembramiento del Ejército Federal, en el cual servía, lo hizo cambiar de ideas y murió católico practicante, reconciliado con la Iglesia. Su madre siempre fue profundamente católica. Por el lado de su padre, nuestro profesor tuvo sangre juchiteca; del lado de su madre, vasca¹.

Murió en la Ciudad de México en 1969².

II. Descripción de la persona de Oswaldo Robles

1. Juan Hernández Luna, en un diálogo que tuvo con nuestro profesor, lo describe, físicamente, del siguiente modo:

Un hombrecillo bajito y obeso, de cabeza prominente y rala de pelo, de frente espaciosa y austera, de rostro ovalado y moreno, de ojos hurgadores y desafiantes, de lentes redondos sobre una nariz roma y enérgica, de mejillas encarnadas y lampiñas, de boca grande y labios delgados, de mentón afeitado y orgulloso, de voz suave y cordial en la conversación y recia y modulante en la cátedra y la tribuna...

2. En cuanto a sus peculiaridades espirituales, Robles fue un temperamento apasionado y emotivo, una naturaleza inflamable y agresiva, un espíritu luchador y guerrero³.

III. Formación de Oswaldo Robles

Brevemente describiremos su formación 1. primaria y 2. profesional.

1. Primaria

Nuestro profesor inició sus estudios en casa, bajo el cuidado, durante tres años, del Maestro Gumesindo Cruz, que enseñaba a los soldados en la corporación militar al

¹ Cfr. Hernández Luna, Juan, "Un diálogo con el restaurador en Mascarones de la *Philosophia perennis*", en *HO*. p. 98. En su acta de nacimiento consta que Oswaldo Robles nació en 1905, pero, en realidad, fue en 1904.

² Cfr. *Enciclopedia de México*, T. 12.

³ Cfr. Hernández, *op. cit.*, pp. 95 y 97.

mando del Gral. Robles. De tal maestro, que era liberal, el niño Oswaldo aprendió a venerar a los prohombres de la Reforma como Benito Juárez.

Después Oswaldo ingresó al Colegio Juárez de Monterrey, dirigido por Pablo Livas, uno de los más ilustres educadores de aquel lugar. La enseñanza en dicho Colegio también fue liberal y era del agrado del Padre, no así de la madre de Oswaldo.

Hacia 1911, el Gral. Robles fue enviado a Torreón, Coahuila. Él, a su vez, mandó a su familia a la Ciudad de México. Ya aquí, la señora Ochoa inscribió a su hijo con los jesuitas, en el Colegio de Mascarones, lo cual no aceptó el joven Oswaldo, pues ya tenía fuerte formación liberal⁴.

2. *Profesional*

En 1914 desterraron al Gral. Robles y se fue a residir a los Estados Unidos, en San Antonio Texas, adonde también se fue el joven Oswaldo. Allí aprendió inglés e ingresó, en 1916, como alumno medio-interno, en el Saint Mary's College (hoy Saint Mary's University), Colegio de los padres maristas. En ese Colegio terminó la Grammar School, con altos honores y aprendió dos cosas de vital importancia para su vida: "La grandeza del catolicismo como concepción de la existencia y la importancia de amar a [su] país por encima de todo".

A mediados de 1917 muere el Gral. Robles, con lo que su hijo regresa a México. Inicia sus estudios preparatorianos en el Colegio Francés de los Padres maristas. En 1923 ingresa a la Facultad de Medicina, en donde estudió hasta el quinto año de la carrera, pues tuvo que interrumpir sus estudios, mismos que concluyó en la Universidad Católica de Nebraska, en diciembre de 1929⁵.

Fue Bachiller en ciencias biológicas (1923), maestro (1935) y doctor en filosofía (1936) y maestro en psicología (1958) por la UNAM; obtuvo también el doctorado *Honoris Causa* en ciencias sociales por la Universidad Autónoma de Guadalajara.

Robles tuvo una basta y profunda formación intelectual. Poseyó una rica cultura y conoció

en sus fuentes directas el tomismo medieval y contemporáneo, así como también las direcciones filosóficas no tomistas a las que gusta combatir. A esto une sus conocimientos de teología, de medicina, de ciencias naturales, de psicología, de literatura, e historia iberoamericana y mexicana y de idiomas clásicos y modernos que le permiten dotar sus cursos de una brillante erudición y de un esoterismo que gusta y conmueve a sus oyentes⁶.

IV. *Actividades públicas de Oswaldo Robles*

Fueron de dos tipos: 1. política y 2. académica.

1. *Actividad pública política*

⁴ *Ibid.* p. 99.

⁵ *Ibid.* pp. 99-100.

⁶ *Ibid.* p. 97.

En los albores de 1928, la política anticatólica del entonces Presidente Plutarco Elías Calle, obligó al joven Oswaldo a interrumpir sus estudios, pues era Vicepresidente de la Confederación de Estudiantes Católicos de México, cuyo asistente eclesiástico fue el P. Agustín Pro, S. J.

La Confederación tenía un programa orientado a combatir la política antirreligiosa del Gral. Calles.

Oswaldo pronunció un discurso, de tema católico, en el aula de farmacia de la Facultad de Medicina, para atacar, duramente, las leyes callistas. También se sumó a grupos conferencistas que iban por diversos lugares, de la Ciudad de México, para combatir al gobierno de Calles. Por esto fue encarcelado en la prisión de Santiago de Tlatelolco, de donde se escapó para exiliarse en los Estados Unidos⁷.

2. *Actividad pública académica*

Robles fue Rector de la Universidad Militar Latino Americana⁸; fue jefe de los departamentos de Filosofía (1940–1944) de universidades incorporadas (1941) y Escolar (1942–1944) de la Universidad Nacional de México.

Impartió cátedra en diversas universidades latinoamericanas y europeas. En México enseñó disciplinas filosóficas (1936) y psicológicas (1942) en la Facultad de Filosofía y Letras; lógica e introducción a la filosofía en la Escuela Nacional Preparatoria⁹.

V. *El catedrático Oswaldo Robles*

Llama la atención el modo como nuestro profesor enseñaba Filosofía: su voz era recia y modulante en la cátedra y la tribuna, su erudición cautivaba a sus alumnos. Según Hernández, la naturaleza crítica y violenta de Robles,

invoca a Pedro Abelardo, aquel filósofo del siglo XII, de ascendencia guerrera, dialéctico, peleador, orgulloso y agitado, que echó por tierra la fama de Guillermo de Champeaux y que ponía sitio con su dialéctica, como dice Wilson “a las escuelas y cátedras que su codicia deseaba ocupar”. Como Abelardo, Robles ejerce la docencia con un sentido militarista. Sus cursos contra el neokantismo, el historicismo y el existencialismo, son desarrollados por él como si se tratara de poner sitio a una plaza o emprender una hazaña bélica. Y, esto, y no las tesis del *Doctor Angélico*, es lo que cautivaba a sus oyentes¹⁰.

No tenemos manera de saber si el modo de exponer, y no lo expuesto, fue lo que atrajo alumnos a la cátedra de Robles.

Lo que sí podemos asegurar es el rigor filosófico de sus escritos, lo que nos hace suponer que así como pensaba y escribía, enseñaba.

VI. *Influencias académicas en Oswaldo Robles*

⁷ *Ibid.* p. 100.

⁸ *Ibid.* p. 97.

⁹ Cfr. *Enciclopedia de México*, T. 12; *HO*. p. 7.

¹⁰ Cfr. Hernández, *op. cit.* p. 97.

Son dos: 1. en Ciencias naturales y 2. en Filosofía. 3. En ésta destaca la figura de Antonio Caso.

1. *Influencia en Ciencias naturales*

Desde la Preparatoria, nuestro profesor se interesó en ciencias naturales como Botánica, Zoología y Biología. Su primera investigación científica se inscribió dentro de tales ciencias: “Tratando de resolver las causas por las cuales los ajolotes de los lagos mexicanos no llegaban a la edad adulta”.

Señalemos nosotros la mentalidad filosófica del joven Oswaldo: busca las causas del tema en estudio.

Desterrado, nuestro joven estudiante dedicó su tiempo a leer Biología y Psicología, mas, paulatinamente, fue descubriendo la Filosofía: se dio cuenta que sin Filosofía natural y sin Teoría del conocimiento, no podía avanzar firmemente en las ciencias [positivas].

Por ello, se dedicó a leer la Filosofía natural del eminente biólogo alemán Erick Wassmann. Al regresar a México, traía esas lecturas e inquietudes por la Filosofía¹¹.

2. *Influencias en Filosofía*

En Preparatoria, el joven Oswaldo estudió los temas de los programas oficiales y, a la vez, la escolástica suarista, en el manual del Padre Gastón, *Traité de Philosophie*¹².

3. *Influencia de Antonio Caso*

Siendo alumno en la Facultad de Medicina, Robles escuchó dos conferencias de Antonio Caso: la primera fue en una ceremonia en la que el joven Oswaldo obtuvo un premio por un estudio sobre Histología: “Métodos de fijación y coloración del sistema conjuntivo laxo”. El tema tratado por Caso fue un comentario a un pasaje de Tolstoi sobre la caridad, lo que conmovió a Robles.

Movido por esta emoción, Robles fue a la Facultad de Filosofía y Letras a escuchar a Caso, quien disertó sobre la teoría del amor en San Agustín.

Ambos discursos despertaron en el joven Oswaldo el amor a la Filosofía, el que mantuvo durante su exilio.

De regreso a México, buscó a Caso para que lo orientara en su vida intelectual y en sus futuros estudios. Éste le sugirió que se dedicara a la Filosofía, consejo que Robles aceptó y siguió hasta obtener el grado de Doctor¹³.

VII. *Bibliografía de Oswaldo Robles*

¹¹ *Ibid.* pp. 100-101.

¹² *Ibid.* p. 101.

¹³ *Ibid.* pp. 101-102.

Clasificamos los libros de Dr. Robles en cinco grupos: 1. filosóficos, 2. psicológicos, 3. históricos, 4. antología, 5. traducciones. Añadimos 6. los artículos en revistas.

1. *Libros filosóficos*

El alma y el cuerpo, La teoría de la idea en Malebranche y la tradición filosófica, Esquema de antropología filosófica, Propedéutica filosófica.

2. *Libros de Psicología científica*

Introducción a la psicología científica, Freud a distancia, Símbolo y deseo, La doctrina Jasperiana de la angustia.

3. *Libro histórico*

Filósofos mexicanos del s. XVI.

4. *Antología*

Estudios escogidos de J. Díez de Sollano y Dávalos.

5. *Traducción*

Del latín tradujo los libros I y II del *De anima* de Fray Alonso de la Vera Cruz.

6. *Artículos en revistas*

Los artículos que nosotros encontramos y consultamos también los agrupamos en A) filosóficos, B) históricos y C) psicológicos.

A) *Artículos sobre Filosofía*

“Esquema de axiología”, “Esquema de ontología tomista”, “Gnoseología fundamental”, “La metafísica de la causa y el principio de finalidad”, “Noética del contingente y metafísica existencial”, “El problema del hombre”, “Reflexiones ontológicas sobre el miedo y la angustia”.

B) *Artículos de tema sobre Historia de la Filosofía*

“Comentario al Libro III Del Alma de Fray Alonso de la Vera Cruz”, “En torno al ‘De Anima’ de Fray Alonso de la Vera Cruz”, “Fray Tomás de Mercado, O. P. Traductor de Aristóteles y Comentador de Pedro Hispano en la Nueva España del Siglo XVI”, “José Vasconcelos, el filósofo de la emoción creadora”, “El movimiento filosófico neoescolástico en México”, “El pensamiento ético de José Vasconcelos”, “El perfil académico y la doctrina filosófica de Fray Alonso de la Vera Cruz”.

C) *Artículos sobre Psicología*

“La aproximación psicoclínica”, “Circunstancia e incidencia histórica de la psicología clínica”, “Formalidad epistemológica de la Psicología Clínica”, “Incidencias históricas de la psicología clínica”, “Naturaleza epistemológica y fundamentación de la psicología clínica”, “Panorama de la psicología en México”, “La psique y el compuesto humano. Notas de Psicofisiología y de Filosofía Natural”, “Qué es y qué no es la Psicología Experimental”.

INTRODUCCIÓN

Un filósofo puede destacar por varios motivos, o alguno de éstos: ser original, repensar temas y actualizarlos en su época, exponer la Filosofía didácticamente, haciéndola llegar a muchas personas, vincularla con otras ciencias no filosóficas.

Oswaldo Robles es importante, en el ámbito filosófico mexicano, por las razones dos a cuatro: repensó el tomismo e inició su enseñanza en la Universidad Nacional de México, de la cual había sido erradicado. Asimismo, aplicó algunas tesis de la Filosofía de Santo Tomás a la Psicología científica general a fin de entender al ser humano.

NUESTRO PROFESOR dejó, en varios libros y artículos de revistas especializadas, algunas de sus reflexiones filosófico-psicológicas, cuyo contenido es difícil de entender. Esto lo dijo él mismo con respecto a uno de sus libros principales, en que se encuentra parte de su sistema filosófico:

El lector que nos haga el honor de recorrer sus páginas, podrá darse cuenta de que este libro [*Propedéutica filosófica*] es, en cierto modo, un libro difícil. Sería por lo tanto un error suponer que puede ser leído sin la consulta de otros muchos y sobre todo sin la explicación viva y amplia de un maestro erudito y preparado [...]. A la filosofía, saber supremo, no podemos introducirnos por nosotros mismos. Para adentrarse en el mundo de la filosofía será siempre necesario un maestro, para que, como Virgilio al Dante, nos conduzca hacia el interior de sus cámaras y nos descorra el velo de sus misterios¹.

Puede ser que la dificultad que encierra la lectura de la obra roblesiana lo haya castigado al olvido. En efecto, si preguntamos, en el ambiente filosófico, a maestros y alumnos: ¿quién fue Oswaldo Robles? muy pocos dirán algo de él y de su obra.

EL PRESENTE escrito tiene la finalidad de rescatar la figura y obra del Dr. Oswaldo Robles, para lo cual hemos reunido y sistematizado su pensamiento, el que exponemos, explicamos, ejemplificamos y meditamos junto con él.

De manera que realizamos la tarea del historiador de la filosofía: damos a conocer el pensamiento roblesiano lo más apegado a él, aclarando temas difíciles y los que sólo mencionó, separando los tópicos filosóficos de los psicológicos y reacomodándolos en cada una de esas ciencias. Procuramos no atribuirle tesis que no sostiene, ni buscarle o inventarle —lo que sería peor— contradicciones. Nuestro esfuerzo se centró en sistematizarlo y en presentarlo con la mayor claridad de que fuimos capaces, a fin de que sea leído otra vez, como lo leyeron sus discípulos, cuando daba clases. *Pero no nos quedamos ahí, sino que presentamos la vinculación de la Filosofía con la Psicología científica. Dado que el hombre es el tema central de estas meditaciones, el pensamiento filosófico-psicológico de nuestro autor se nos presenta humanista y existencial. De manera que nuestro aporte consiste, además de rescatar la obra roblesiana, en mostrar los vínculos entre la Filosofía y la Psicología cien-*

¹ PF. p. 11. A menudo Robles resalta sus ideas, luego, las cursivas son de él, salvo indicación en contrario.

tífica, el humanismo y el existencialismo de Oswaldo Robles, lo cual hacemos en los tres capítulos finales de este libro.

NOS PARECE importante señalar que los estudios sobre la obra, en conjunto, de Robles escasean. Por eso, el lector encontrará, con alguna frecuencia, expresiones como "a nuestro juicio", "en nuestra opinión" y otras similares, en virtud de que hacemos nuestras propias interpretaciones de sus escritos, según como los hemos comprendido en sus diversos contextos.

SIN LUGAR a dudas, el tema central, en la obra roblesiana, es el *hombre* del que se ocupa nuestro profesor en dos vertientes: su *ser* y su *hacer*.

De aquél examina el intelecto y la volición, ambas como facultades del alma, entendida, ésta, como principio de vida. De modo que también estudia la vida, la que complementa con los análisis de la muerte; asimismo se ocupa de la persona y sus peculiaridades ópticas.

Completa sus análisis sobre el intelecto con los de la mente y la influencia de lo psíquico en lo somático.

En cuanto al hacer humano, trata, filosóficamente, el pensar y el ejercicio de la libertad, y psicológicamente los trastornos de ambos; asimismo, examina un modo de exteriorizar los problemas psíquicos, lo que da paso a la Psicología clínica.

HAY UNA clara relación de la Filosofía con la Psicología científica: Robles aplica tesis filosóficas a la mencionada Psicología como el hilemorfismo para explicar algunos fenómenos psicosomáticos; lleva la Axiología a la Psicología clínica para conocer los trastornos de alguien a través de la expresión de sus deseos, lo cuales contienen valores o antivalores; asimismo estudia la Semiología para descifrar los intereses sub o inconscientes del paciente expresados en sus deseos, etc.

CON BASE en lo antedicho, nuestro escrito contiene diversas partes: iniciamos exponiendo algunos aspectos sobresalientes de la vida de Oswaldo Robles y de sus escritos; hablamos del tomismo, doctrina, ésta, cultivada por él; lo presentamos como restaurador de la enseñanza de la Filosofía de Santo Tomás en la Universidad Nacional de México y lo ubicamos, en su época, dentro de la Filosofía cristiana. A continuación nos ocupamos, detalladamente, de su pensamiento filosófico-psicológico. En las dos últimas partes construimos las tesis que, a nuestro juicio, configuran su humanismo y existencialismo.

DE TODO ello resultan, entonces, diez partes: I. biobibliografía de Oswaldo Robles, II. el tomismo, III. el ambiente de la Filosofía cristiana en la época de Oswaldo Robles, IV. Filosofía, V. Psicología científica general, VI. temas especiales de Psicología científica, VII. Psicología clínica, VIII. convergencias entre Filosofía y Psicología científica, IX. el humanismo de Oswaldo Robles y X. su existencialismo humanista.

ANTES DE concluir y agradecer, menester es señalar algo importante: al decir del Dr. José Manuel Villalpando Nava, el Dr. Robles no tuvo buen latín. En efecto, revisando este texto, el Dr. Mauricio Beuchot detectó irregularidades en las citas latinas del Dr. Robles, las cuales no corregimos por dos motivos: no tenemos las ediciones que usó el Dr. Robles y su

pensamiento está hecho. Beuchot las traducciones y correcciones que nos hizo. En cuanto a las palabras que usamos los significamos. Guisa y Azevedo y de

DESEAMOS EXPRESAR nuestro agradecimiento a Anglai, quienes nos ayudaron. También agradece Mercedes Garzón, C.A., con nosotros algunas

pensamiento está hecho sobre los textos tal como él los cita. Debemos y agradecemos al Dr. Beuchot las traducciones de los textos latinos aparecidos en la obra roblesiana, así como las correcciones que nos sugirió al respecto.

En cuanto a las palabras griegas utilizadas, sobre todo, en la Psicología científica, tomamos los significados etimológicos del *Diccionario de términos griegos* del Dr. Jesús Guisa y Azevedo y de las *Etimologías griegas del español* del Dr. Agustín Mateos.

DESEAMOS EXPRESAR nuestro agradecimiento a los Drs. W. R. Darós e Hilda DiFabio de Anglai, quienes nos apoyaron localizando, allá, en la Argentina, artículos del Dr. Robles.

También agradecemos a los Drs. Mauricio Beuchot, Guillermo Hurtado, Carlos Pereda Mercedes Garzón, Carmen Rovira, Elisabetta Di Castro y Teresa Padilla haber discutido con nosotros algunas tesis del trabajo.

**SEGUNDA PARTE.
EL TOMISMO**

BLANCA

Dado que la postura de nuestro filósofo es el tomismo, justo es que veamos éste a grandes rasgos: I. su origen y II. peculiaridades. Asimismo nos ocuparemos III. del tomismo en México y veremos a IV. Oswaldo Robles restaurando la enseñanza del tomismo en la Universidad Nacional de México.

Santo Tomás de Aquino nació en 1225 y murió en 1274. Por ende, nos remontaremos a la Edad Media para estudiar el origen del tomismo y sus peculiaridades.

I. Origen del tomismo

Uno de los movimientos importantes del medioevo fue la aparición de las *universidades*, opuestas a las escuelas abaciales, las que regían la cultura y la religión desde la cátedra, intramuros a la abadía, consecuentemente, para los religiosos mas no para los legos o gente del pueblo. En cambio, la *universidad* abrió sus puertas a quienes deseaban cultivarse mediante el estudio: enseñanza del profesor, lectura, reflexión, diálogo y demás.

Entre los profesores de la universidad o *Magistri*, había quienes se dedicaban a la Filosofía y a la Teología revelada. La segunda disciplina, entre ellos, era una ciencia dedicada a explicar el contenido de la fe, de manera que, además de predicar el Evangelio de Cristo, también lo aclaraban a fin de educar la mentalidad cristiana, ayudándole a crear sus convicciones.

La Teología elaborada y transmitida en la cátedra por los *Magistri* consta de tres operaciones: *lectio*, *quæstio* y *disputatio*. La *lectio* consiste en interpretar, objetivamente, la *Sagrada Escritura*, independientemente de las necesidades y provecho de quien la lee e interpreta. La *quæstio* son los problemas aparecidos en la *lectio*, p.ej., conciliar los datos de fe con el momento en que vive el creyente; el *Magister* soluciona las dificultades con *razones* que le presentan al intelecto la esencia de las cosas examinadas. Así es como él elabora, paulatinamente, su pensamiento teológico. La *disputatio* era la discusión dialógica entre *Magistri*, de diversa mentalidad, sobre el mismo problema para hallar el sentido auténtico del dato de fe, examinado, como, e.gr., el Misterio cristiano.

Tal método salió de las universidades, o sea, hubo quienes lo utilizaron para enseñarle al pueblo el contenido de la revelación divina. Fue el caso de Santo Domingo de Guzmán, fundador de la Orden de Predicadores: en su actividad evangelizadora dialogaba con los que sostenían ideas adversas al Magisterio de la Iglesia Católica, a fin de buscar y encontrar la verdad así como señalar los errores en que caían quienes no interpretaban correctamente la *Biblia* y la relación de su contenido con el momento histórico en que vivía [la época de Santo Domingo de Guzmán]. Por ello, el Santo fundador mandó a sus discípulos a estudiar en las *universidades* para que aprendieran el método teológico de los *Magistri*.

Lectio, *quæstio* y *disputatio* fueron utilizados por un discípulo de Santo Domingo: Santo Tomás de Aquino, de quien destaca su obra *Suma Teológica*, libro escrito con el método teológico antes mencionado y cuyo tema general es la Historia de la Salvación puesta en un estado de sabiduría, es decir, explicado [para lo cual se valió de la Filosofía] y proyectado en la vida práctica del cristiano.

El método tomista es vital: adecua a los hombres el Misterio de Cristo y el plan salvífico de Dios a su lenguaje, según la época y circunstancias que viven. De aquí dos

vertientes del tomismo: quienes, en mayor medida, son fieles al *Magister* y los que, en menor medida, lo siguen. Aquellos son auténticos tomistas, los segundos, inadecuados¹.

II. *Peculiaridades del tomismo*

La Filosofía de Santo Tomás es independiente de la fe católica, por lo cual no es, como la Teología, dogmática. Por eso –dice Robles–, hay filósofos que la defienden sin ser creyentes, como “Gonzague Truc en Francia y Mortimer Adler en Estados Unidos”.

El tomismo utiliza la intuición eidética y el razonamiento para estructurar sus análisis de la realidad; es un intuicionismo de principios: evidencia del ser y de los primeros principios [identidad, no contradicción...]. “Intuicionismo de principio, criterio de verdad en la evidencia inmediata, reflexión intuitiva para alcanzar la relación objetivo-subjetiva en el acto de conocimiento, docilidad de la inteligencia al ser”.

La originalidad del tomismo consiste en decir la verdad, no cosas nuevas; penetrar, sucesiva y sistemáticamente, la realidad para describir sus causas [últimas]. El método tomista es abierto, pues la Filosofía progresa por las aportaciones de otros filósofos de escuelas distintas. “Toda verdad nueva la incorpora, toda adquisición legítima la hace suya; es selectivo y universalista; pero selecciona y asimila con un criterio fundamental y eterno: la Verdad”².

III. *El tomismo en México*

Con el encuentro de España y el mundo indígena del, ahora llamado, Continente Americano, y, sobre todo, con la evangelización de los nativos, se introdujeron en el Mundo recién descubierto los estudios de Filosofía y Teología, con lo cual inició el tomismo. Veamos, entonces, 1. la llegada del tomismo al Continente Americano y 2. el tomismo en México.

1. *Llegada del tomismo al Continente Americano*

Los herederos del tomismo son los hermanos de Congregación de Santo Tomás: los dominicos, sin que sean los únicos.

Como otros muchos religiosos, los dominicos, en España, escucharon de Colón y sus acompañantes las descripciones que hacían del Mundo recién descubierto, lo que, pronto, despertó su deseo de trasladarse a él. Los primeros frailes dominicos en llegar a la Isla de la Española, hoy Haití y Santo Domingo, según Fr. Bartolomé de las Casas, fueron Domingo de Mendoza, Pedro de Córdoba y el célebre Antón de Montesinos³. Con ellos llegaron otros trece frailes dominicos; constituyéronse en Provincia Dominicana, lo cual les dio autosuficiencia, es decir, desempeñaban sus actividades con independencia de

¹ Cfr. Ulloa, “El tomismo en el México...”, pp. 154-155.

² Cfr. *JJ.* pp. XVII-XVIII.

³ Cfr. Ulloa, “El tomismo en el México...”, pp. 156-157. Fr. Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, LIB. II, CAP. LIV. Fr. Antón de Montesinos es famoso por haber denunciado, públicamente, en un sermón pronunciado el 21 de diciembre de 1511, el trato cruel e inhumano que los españoles prodigaban a los aborígenes.

España, pudiendo realizar sus labores sin los obstáculos de la distancia, *i.e.* recurrir constantemente a la madre patria.

Iniciaron su actividad evangelizadora tan pronto como llegaron: se insertaron entre los nativos y su predicación fue denunciar las injusticias cometidas por españoles en el trato a los indígenas: las *encomiendas*⁴.

Entre los denunciadores de la injusticia destaca Fr. Antón de Montesinos, quien, en nombre propio y de sus hermanos de Orden, preguntó, en alguna de sus homilías, a los peninsulares ibéricos: “Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios?”⁵ Tales palabras, como era de esperarse, causaron reacciones desagradables en los españoles e, incluso, en el Rey y en el Provincial Español de la Orden, todo lo cual no movió a los dominicos de La Española a retractarse: continuaron en su postura “insistiendo en sus principios de caridad y justicia”.

Montesinos, al igual que sus hermanos de Orden, era un auténtico tomista: su sermón estaba fundamentado en la doctrina jurídico-teológica de Santo Tomás y, al consultar a sus hermanos sobre el contenido de la homilía, mostraba su “vivencia *comunitaria*”. De modo que el tema de la predicación, *i.e.* denunciar injusticias y falta de caridad de los peninsulares en su trato con los indígenas de la Española, fue la *verdad evangélica*, la cual salva a quien la vive (españoles o nativos). Los dominicos, en el Nuevo Mundo, predicaban la Verdad y la obedecían, pues la contemplaban; por eso vivían unidos en el lema de su Orden: *Veritas liberabit vos*⁶.

2. El tomismo en México

A mediados de Junio de 1524, arribaron a Nueva España catorce frailes dominicos, encabezados por Fr. Tomás Ortiz, siete venidos de España y siete que estaban en La Española, grupo que se vio reducido a cuatro, pues los disgustos, enfermedades y muerte los diezmaron. Al frente de ellos quedó Fr. Domingo de Betanzos. Este grupo de cuatro se asentó, hacia 1528, en una casa que años más tarde fue el Palacio de la Inquisición.

Fr. Domingo de Betanzos enseñaba, a los novicios, las reglas y constituciones de la Orden, “a amar las observancias, la pobreza y la oración”.

Por aquel año, llegó a Nueva España otro grupo de frailes dominicos, presidido por Fr. Vicente de Santa María, quien extendió la Orden para cubrir el vasto territorio de la Nueva España, principalmente hacia el sur occidente, pues los franciscanos predicaban en las demás zonas. Fundó casas en diferentes lugares, sobre todo entre los nativos, a fin de que los frailes aprendieran su lengua y los evangelizaran: Oaxtepec, Chimalhuacán-Chalco, Coyoacán, Puebla, Morelos, Oaxaca, Chiapas, etc. A finales de 1530 había más de cincuenta casas de dominicos.

De los diversos frailes españoles que llegaron a Nueva España, los provenientes del convento de San Esteban de Salamanca, donde enseñaba Fr. Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, fueron los que se mantuvieron en “la línea dominicano-tomista, es decir, contemplativo-apostólico”. Así, v.gr., los frailes que estuvieron en Oaxaca se valieron, en su actividad evangelizadora y defensora de los indígenas, de la *quæstio*; en

⁴ *Ibid.* pp. 157-158. Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, col. Biblioteca Porrúa, No. 53, Ed. Porrúa, México, 1953.

⁵ *Ibid.* p. 158. Las casas, *op. cit.*, LIB. II, CAP. IV.

⁶ *Idem.* Las casas, *op. cit.*, LIB. III, CAP. V. *Veritatis*..., “la verdad los liberará”.

Chiapas destaca Fr. Bartolomé de las Casas valiéndose de la *quæstio* y la *disputatio* para defender a los nativos⁷.

A) *El tomismo en el s. XVI*

Se practicó de diversos modos: académico y transmisión del Evangelio [catequizar].

En lo académico no tuvo la originalidad de Francisco de Vitoria o de Domingo de Soto, sin embargo ejerció influencia positiva.

Representantes del tomismo académico fueron: Fr. Pedro de la Peña, nacido en Burgos, primer catedrático de Prima en la Universidad de México; escribió *Commentario in primam partem Sancti Thomæ Aquinatis ad usum Novæ Mexicanæ*. Fr. Pedro de Pavia se dedicó a la Teología, aunque también enseñó Filosofía tanto en el convento como en la Universidad; dejó un manuscrito: “*De Sacrosancto Sacramento Eucharistiæ quæstiones a septuagessima tertia Tertie partis Divi Thomæ*”. Fr. Pedro Bazán dio clases de Teología en la Universidad de México; escribió sabios comentarios a la Prima Secundæ y Tertia pars de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Fr. Tomás de Mercado, venido de la península Ibérica, pero educado en la Nueva España, en el convento de Santo Domingo, donde, asimismo, tomó el hábito y profesó; entre sus escritos destaca *Suma de tratos y contratos*, una especie de Filosofía de la Economía⁸.

La transmisión del Evangelio en un tomismo vivencial, ajeno a la academia; su fin es enseñar la religión católica (catecismo). Entre estos tomistas, había quienes luchaban contra las injusticias de que eran objeto los aborígenes por parte de los encomenderos españoles; otros, adecuaban el Evangelio de Cristo al vocabulario autóctono, apareciendo, así, catecismos en lenguas y dialectos indígenas; constructores de templos católicos “con rica imaginería indígena”, etc.⁹

B) *El tomismo en el s. XVII*

Algunos tomistas de este siglo son: Antonio de Hinojosa y Francisco Naranjo (ambos frailes dominicos); los jesuitas Diego Santisteban, Juan de Ledesma¹⁰.

C) *El tomismo en el s. XVIII*

En esta época encontramos a Fr. Pedro Zapiain, que escribió un *Cursus Philosophicus*; Fr. Juan de San Atanasio, autor de un *glosario* denominado *Explicatio Terminorum*¹¹.

D) *El tomismo en el s. XIX*

⁷ *Ibid.* pp. 162-166.

⁸ *Ibid.* pp. 166-167. Gallegos Rocafull, José María, *El pensamiento Mexicano en los siglos XVI y XVII*, Ed. Universidad de México, México, 1951, pp. 245-261.

⁹ *Ibid.* p. 168.

¹⁰ *Cfr. HF.* pp. 163-166 y 172-173.

¹¹ *Cfr. HO.* p. 106.

Una de las figuras sobresalientes del tomismo en el s. XIX es el Dr. Don José de Jesús Díez de Sollano y Dávalos, nacido en Guanajuato el 25 de noviembre de 1820; filósofo y teólogo, enseñó diversas ciencias en varios colegios; siendo rector del Seminario en 1852, restauró la enseñanza del tomismo: dar clases de Teología pero en su fuente, o sea, Santo Tomás; también fue rector de la Real y Pontificia Universidad de México del 10 de noviembre de 1856 al 14 de septiembre de 1857, año, éste, en que se cerró por decreto del entonces presidente de México, Ignacio Comonfort. Reabierto, nuevamente, fue nombrado rector de la misma, hasta el 30 de noviembre de 1868, día que fue clausurada definitivamente.

El pensamiento de don José de Jesús Díez de Sollano y Dávalos se encuentra en sus discursos académicos, sermones, comentarios y prólogos: “Anotaciones y comentarios al *Logicæ Compendium* de Roux-Lavergne; *Examen filosófico sobre la tolerancia religiosa*, “Discurso pronunciado con motivo de la inauguración de la cátedra de griego en el Seminario Conciliar de México, el 7 de enero de 1846”; “Prólogo y apéndice a los *Elementos de física experimental y Meteorología*, escritos por Pouillet”, etc.¹²

Además de Díez de Sollano, hay otros tomistas como Agustín Abarca, José María de Portugal, Guillermo García, Agustín Arrillaga y Emeterio Valverde y Téllez¹³.

E) *El tomismo en México en el s. XX*

Son varios los filósofos tomistas actuales. Ante nuestra imposibilidad de mencionarlos a todos, por desconocerlos, diremos que lo son: Mauricio Beuchot, José María Gallegos Rocafull, Luz García Alonso, Jesús Guisa y Azevedo, Emma Godoy, Antonio Gómez Robledo, Héctor González Uribe, Isaac Guzmán Valdivia, Antonio Pérez Alcocer, Rafael Preciado Hernández, Bernabé Navarro, José Sánchez Villaseñor, Miguel Villoro Toranzo, etc. En alguna medida Agustín Basave Fernández del Valle.

IV. *Oswaldo Robles, restaurador de la enseñanza del tomismo en la Universidad Nacional de México*

La Real y Pontificia Universidad de México fue cerrada en 1833, por decreto del entonces presidente Valentín Gómez Farías. Ello provocó que la Filosofía de Santo Tomás dejará de enseñarse en dicha Universidad, pero en los seminarios católicos seguía cultivándose. Algo similar sucedió en 1856-1857 y 1868; lo mismo ocurrió cuando Justo Sierra, pensador liberal reabrió la Universidad, ahora como Universidad Nacional de México: no hubo lugar para la Filosofía tomista. De modo que esta doctrina quedó fuera de la enseñanza –digamos oficial– aproximadamente durante unos sesenta años.

Cuando la Universidad de que hablamos fue Autónoma, por decreto del Gral. Abelardo L. Rodríguez¹⁴, se abrieron diversas cátedras, con variados enfoques, lo que

¹² Cfr. *JJ.* pp. V, IX, XIV-XV, XVIII-XIX.

¹³ Cfr. *HO.* p. 107.

¹⁴ En 1932 renunció a la Presidencia de la República el Ing. Pascual Ortiz Rubio, por lo que el Congreso de la Unión, unánimemente, nombró Presidente sustituto al General brigadier Abelardo L. Rodríguez, cargo que ocupó desde el 4 de septiembre de 1932 al 30 de noviembre de 1934. Entre otras actividades, decretó la autonomía de la Universidad, mediante la Ley Orgánica de la Universidad Autónoma de México.

propició el inicio del tomismo. A esto hay que añadir que los marxistas fueron expulsados de dicha Universidad y la rectoría la ocupaba el católico Manuel Gómez Morín.

Gracias a ese ambiente y al apoyo que le concedió Antonio Caso, personaje “de espíritu amplio y generoso”, nuestro autor empezó su labor docente, en 1936, impartiendo Teoría del conocimiento desde la óptica de Santo Tomás de Aquino, lo cual restauró el tomismo en la Universidad Nacional de México¹⁵.

Al decir de Robles, la originalidad de la Filosofía radica, sí, en decir cosas nuevas, pero, también, en “restaurar verdades olvidadas”¹⁶. Esto es lo que –a nuestro juicio– hizo él: repensó la realidad desde la perspectiva de Santo Tomás de Aquino, con lo que reinició, en la Universidad Nacional de México, la enseñanza de la Filosofía del Santo Doctor.

PARA ROBLES el valor de “una filosofía no depende de su novedad. No hay filosofías viejas o nuevas, sino verdaderas o falsas”. Una postura filosófica tiene uno de estos dos últimos atributos, consecuentemente, es o no reductible a la evidencia, es decir, explica o no la realidad o *ser*.

Nuestro profesor se entusiasmó con el tomismo porque en él encontró “manifiesta *una síntesis ideal de las verdades*”, acompañadas de un espíritu crítico y no de actos de fe, ni motivaciones afectivas de simpatía, ni autoridad e imposición, etc. Aunado a eso, la Filosofía tomista es, además del “alto saber humano”, la “forma más perfecta de vida; la vida ordenada a la contemplación, al saber especulativo, que es como la participación en la verdad y perfecta beatitud”. Según el de Aquino –y Robles acepta esta tesis– el filósofo tiene “una significación derivada de su propia tarea: es el ciudadano de la patria del alma; el habitante de un mundo espiritual. El filósofo es contemplativo, el que vive en la precisa armonía de sus tendencias naturales”.

Es aclaro, pues, que para Robles, el tomismo es un sistema vivo cuyo contenido es una síntesis de verdades con una riqueza de aplicación enorme, ya que la verdad se obtiene como efecto del esfuerzo común de los pensadores de diversas épocas. Luego, la verdad no es patrimonio de un filósofo ni de una doctrina filosófica¹⁷.

Robles se diferencia de otros tomistas de su época, en que añade “a la *síntesis ideal de las verdades*, algunas conclusiones de corrientes filosóficas” como la fenomenología alemana contemporánea, que contiene tesis análogas a las de Santo Tomás¹⁸.

¹⁵ Cfr. HO. p. 96; VT. p. 128. En la época de Robles, la Escuela de Filosofía se encontraba en el Edificio llamado “Mascarones”, ubicado en la Avenida San Cosme; no existían las instalaciones actuales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

¹⁶ FM. p. 20.

¹⁷ Cfr. HO. pp. 102-104. Robles dice simpatizar con Kant porque también elaboró una filosofía con espíritu crítico, que es el ideal tomista. *Ibid.* p. 102.

¹⁸ *Ibid.* p. 104.

TERCERA PARTE.
EL AMBIENTE DE LA FILOSOFÍA CRISTIANA
EN LA ÉPOCA DE OSWALDO ROBLES

BLANCA

Diversos filósofos mexicanos del s. XX, contemporáneos a Oswaldo Robles, representaron la Filosofía cristiana, aunque en direcciones diversas y con intereses distintos a los de nuestro autor. Incluso, podemos considerar filósofos teístas. Veamos, pues, la orientación I. tanto de la filosofía cristiana II. como la de la teísta y III. el puesto de Oswaldo Robles dentro de aquella.

I. Filosofía cristiana

A nuestro parecer, asume tres modalidades, dos provenientes de la escolástica y la de quienes profesaron una Filosofía cristiana sin seguir la escolástica.

1. Filósofos de inspiración escolástica

Son dos las escuelas escolásticas profesadas por algunos filósofos cristianos mexicanos del s. XX: A) escotista y B) tomistas

A) Escotista

El filósofo que sigue a Duns Escoto es el Dr. Fidel de Jesús Chauvet (1908-1983). Él estudió varias disciplinas filosóficas: Antropología, Axiología, Cosmología, Epistemología, Ética, Filosofía de la historia, Lógica, Ontología, Teodicea; cultivó la Psicología experimental.

Analiza la realidad desde las categorías escotistas: univocidad el ser, hecceidad, el ser en cuanto tal es lo primero que percibe el intelecto, etc. Su obra filosófica no gira, exclusivamente, en torno a Dios.

No conocemos discípulos del Dr. Chauvet ni filósofos mexicanos contemporáneos que desarrollen la Filosofía desde el escotismo al estilo del Dr. Chauvet.

B) Tomistas

Los tomistas actuales asumen, al menos, dos modalidades: a) seguir, fielmente, a Santo Tomás y b) adaptar su Filosofía a nuevas situaciones, establecer diálogo con otras Filosofías, etc. A esta segunda postura se la denomina neotomismo.

Muchos son los tomistas y neotomistas, algunos de los cuales enumeramos en el apartado anterior.

Característica de unos y otros es examinar y entender la realidad desde las categorías de Santo Tomás: acto- potencia, substancia-accidente, etc.

2. Filósofos cristianos sin influencia de la escolástica

Entre los autores que pertenecen a la Filosofía cristiana sin seguir una orientación escolástica específica encontramos, cercanos a Oswaldo Robles, a Ezequiel Chávez, José Vasconcelos, Antonio Caso, Emma Godoy y Agustín Basave Fernández del Valle.

A) Ezequiel Adeodato Chávez Lavista (1868-1946)

Su Filosofía tiene dos momentos: empirismo y cristianismo. Dentro de éste publicó dos libros: *Dios, el universo y la libertad* (1935) y *De dónde venimos y a dónde vamos* (1945). En ambos, Dios es el eje central de sus cavilaciones filosóficas.

B) *José Vasconcelos (1882-1959)*

La Filosofía, junto con la Pedagogía, le muestra al hombre el camino de la salvación, es decir, un modo de ser plenamente feliz cerca de Dios¹.

El tema de Dios aparece en algunas partes de la obra vasconceliana: la Estética es una disciplina que manifiesta el mundo como obra del amor divino. Por esto, Vasconcelos inicia su estudio de la Estética con el tema del conocimiento como medio de acceder tanto a Dios como a la verdad [que es Él]². En Ética afirma que el bien es un residuo divino en la conciencia; la libertad debe utilizarse para encaminarse hacia Dios³.

C) *Antonio Caso (1883-1946)*

Uno de sus libros principales es *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, en el que propone un itinerario de vida en cuyas etapas se realizan tres órdenes de valores: utilidad (economía), desinterés (belleza) y caridad profesada al prójimo y a Dios. “La existencia como caridad es la plenitud de la existencia”. La educación debe crear buenos espíritus, es decir, hombres “lúcidos, aptos centros vivientes de desinterés artístico y de abnegación moral (caridad), esto es, la ley y los profetas resumidos en el amor al prójimo como a uno mismo⁴”.

D) *Emma Godoy (1918-1989)*

Concibe la Filosofía como “la ciencia de saber vivir. Pero, sobre todo, es la ciencia de saber morir” pues la muerte es el encuentro con Dios.

En cuestiones laborales postula el Cooperativismo cristiano: un individuo ha de trabajar en relación estrecha con sus compañeros; tal relación debe estar animada por la fraternidad que se basa en el amor a sí mismo y al prójimo.

Propone la siguiente escala de valores: salud, economía, placer, arte (belleza), ciencia (verdad), moral (bien) y la religión (el Absoluto), valor, éste, el más alto⁵.

E) *Agustín Basave Fernández del Valle (1923-2006)*

¹ Cfr. *Tratado de Metafísica*, en *Obras Completas*, T. III, Ed. Libreros Mexicanos Unidos, México, p. 436; *De Robinsón a Odiseo*, Ed. Constancia, México, 1952.

² Cfr. *Estética*, en *Obras Completas*, T. III, Ed. Libreros Mexicanos Unidos, México, pp. 1156 y 1194.

³ Cfr. *Ética*, en *Obras Completas*, T. III, Ed. Libreros Mexicanos Unidos, México, pp. 799 y 807-808.

⁴ Cfr. Aguayo, Enrique, “Aproximación al pensamiento filosófico de Antonio Caso”, en *Logos*, Revista de Filosofía, VOL. XXX, No. 89, año xxx, México, 2002, pp. 11-47.

⁵ Vid. Aguayo, Enrique, *El pensamiento filosófico de Emma Godoy*, Hoja Casa Editorial, S. A. de C. V., México, 2000.

De inspiración agustiniana más que tomista, aunque sin despreciar esta última, Basave concibe la Filosofía como propedéutica de salvación por cuanto le muestra al hombre el camino a seguir para ser plenamente feliz cerca de Dios.

Explícitamente menciona diversas ramas de la Filosofía como propedéuticas de salvación: Lógica, Moral, Axiología, etc.

La Antropología basaviana enfatiza la aspiración humana hacia Dios: afán de plenitud subsistencial, lo que le revela al hombre su dimensión teotrópica, o sea, orientación hacia Dios. Toda la obra basaviana tiene como nota esencial evidenciar esa dimensión⁶.

II. *Filósofos teístas*

Son los que aceptan la existencia de Dios y su obra filosófica no gira en torno a Él. Es el caso de Eduardo García Máynez, quien cree que los valores existen “como *ideas* en la mente divina”; su concepción de la justicia lo llevó a aceptar la existencia de Dios, sin profesar religión alguna⁷.

III. *Oswaldo Robles en el contexto de la Filosofía cristiana*

Nuestro autor se autoubica dentro de la Filosofía cristiana de inspiración escolástica, al estilo tomista, según vimos en el apartado anterior.

Analiza la realidad desde las categorías de Santo Tomás. Incluso, las llevó al campo de la Psicología experimental.

Habla de Dios en su Teodicea, Óptica existencial y Ontología, más no es un tema repetitivo en su obra filosófico-psicológica.

Antes que Robles, Jesús Guisa y Azevedo intentó instaurar, hacia 1934, la enseñanza de la Filosofía tomista en la Universidad Nacional de México, cosa que no logró quizá porque su vocación filosófica no estaba orientada hacia la docencia, sino a la actividad política, como lo demuestran algunos de sus libros⁸.

Cosa contraria sucedió con Robles, cuya vocación filosófica sí tuvo, como un ingrediente importante, la orientación educativa: en 1936 empezó a enseñar Teoría del conocimiento desde la Filosofía de Santo Tomás de Aquino⁹.

Tanto la obra de Emma Godoy como la de Agustín Basave Fernández del Valle giran en torno a Dios. En efecto, ambos hacen converger diversos temas hacia Él. De los dos, más lo hace Basave.

Oswaldo Robles no tiene esa tendencia: se confiesa católico y tomista, habla de Dios en su Teodicea, Óptica existencial y Ontología, pero hasta allí. Su obra no gira en torno a Él.

Incluso, los tomistas suelen tener esa peculiaridad: examinan la realidad con las categorías de Santo Tomás, pero no hablan, constantemente, de Dios.

Es de notar que Antonio Gómez Robledo escribió, como católico ortodoxo, un libro intitulado *El caso Lefebvre: meditación sobre la Iglesia actual*, en el que expone su

⁶ Vid. Aguayo, Enrique, *Introducción al pensamiento filosófico de Agustín Basave Fernández del Valle*, Ed. Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, Nuevo León, México, 2005.

⁷ Vid. Aguayo, Enrique, *Introducción al pensamiento jurídico-filosófico de Eduardo García Máynez*, Ed. Universidad La Salle, México, 2000, p. 301, n. 25.

⁸ Vid. *Doctrina política de la reacción*, Ed. Polis, México, 1941; *Estado y ciudadanía*, Ed. Polis, México, 1957; *Acción Nacional es un equívoco*, Ed. Polis, México, 1965, etc.

⁹ Cfr. Castro, Eusebio, *Vida y trama filosófica en la U.N.A.M. (1940-1960)*, Ed. del autor, México, 1989.

visión de la Iglesia católica antes y después del Concilio Vaticano II. Otro de sus libros es *Cristianismo y filosofía en la experiencia agustiniana*, en el que analiza la relación entre Filosofía y cristianismo. Pero su obra, en general, no tiene a Dios como tema central y lleva el tomismo a temas de Filosofía de Derecho, iuspositivismo, Derecho Internacional, etc.

Muchos tomistas mexicanos del s. XX han desarrollado diversos temas ampliamente; incluso, los filósofos cristianos y teístas han hecho lo mismo. Robles no: esboza las líneas generales de la Teoría del conocimiento, de la Moral, de la Cosmología, de la Óptica existencial, etc. pues la Filosofía no se puede estudiar autodidácticamente, sino requiere un profesor versado en los temas a examinar. De aquí que no se puedan comparar las mencionadas disciplinas filosóficas desde la perspectiva de Robles con las de otros autores, pertenecientes o no, a la Filosofía cristiana.

CUARTA PARTE.
FILOSOFÍA

BLANCA

Las meditaciones roblesianas sobre Filosofía comprenden trece tópicos: I. concepto de Filosofía, II. Lógica, III. Teoría del conocimiento, IV. Filosofía moral, V. Psicología racional, VI. Antropología, VII. Tanatología, VIII. Óptica existencial, IX. Filosofía de la naturaleza, X. Axiología, XI. Semiología, XII. Metafísica y XIII. Teodicea.

Tal orden no es de Robles, sino nuestro y es para reflexionar sobre cuatro realidades: el hombre, la naturaleza, el ser (del valor, del signo y en cuanto tal) y Dios. Del hombre nos ocupamos, a su vez, tanto de su *hacer* como de su *ser*; en cuanto a la naturaleza, analizamos el mundo inorgánico; al tratar del ser y de Dios, estamos en terrenos puramente especulativos.

El motivo del orden recién mencionado responde –a nuestro juicio– al aspecto humanista del autor: su preocupación por el hombre.

Para entender al ser humano se requiere una disciplina intelectual cuyo fundamento halló Robles en la Metafísica, la cual, al mismo tiempo, proporciona un lenguaje especial: el filosófico. Por eso, la Filosofía roblesiana contiene especulaciones puras ajenas a la comprensión del modo de ser humano.

I. Iniciamos precisando eso que llamamos Filosofía, lo que nos lleva a un estudio especial sobre ella, por dos razones: 1. es cuestión pedagógica explicar qué trata la ciencia que estudiamos, enseñamos y sobre la que escribimos. 2. Es común, entre los filósofos mexicanos, aclarar la noción de Filosofía, quizá porque, en otra época, los europeos cuestionaban la capacidad del mexicano (y del latino, en general) para hacer Filosofía. Asimismo, hasta nuestros días, con alguna frecuencia se cuestiona si existe una Filosofía mexicana (en México, dirán algunos). Por ello, comenzamos la enseñanza de la Filosofía aclarando qué es.

A continuación nos ocupamos del *hacer* humano: pensar y ejercer la libertad. Entonces, estudiamos sus dos facultades: inteligencia y voluntad.

Para la primera de ellas presentamos Lógica y Teoría del conocimiento.

II. La Lógica analiza el acto de conocer y hace las precisiones pertinentes sobre el objeto de conocimiento, a fin de afirmar la capacidad humana para conocer, objetivamente, la realidad. Además, el estudio de la Lógica, y sobre todo, su práctica, nos dotará de elementos que nos permitan pensar rigurosamente: aprender a clasificar nuestras ideas, elaborar diversos tipos de silogismos apegados a sus correspondientes reglas, etc.

III. En tercer lugar viene la Teoría del conocimiento, complemento de la Lógica, antaño una de sus partes, hogaño una ciencia independiente. El beneficio que nos aporta es saber cuáles son nuestras facultades de conocimiento y qué conocemos mediante ellas, lo cual nos permitirá obtener la verdad y distinguirla de la falsedad.

Ambas, Lógica y Teoría del conocimiento, nos ayudarán a evitar el error.

IV. Después de reflexionar sobre la capacidad intelectual, pasamos a meditar sobre otra facultad: la *voluntad*. Tal meditación es propia de la Filosofía moral pues a muchas actividades humanas se les imputa responsabilidad moral. Por ende, hay que determinar cuándo esos actos son libres y cuándo no, cómo atribuir responsabilidad y cómo eximir de la misma, etc.

Igualmente, la Filosofía moral nos ayudará a determinar qué hacer en nuestra existencia. Si aceptamos que sí vale la pena vivir, habrá, en un segundo momento, que precisar las acciones por hacer, o sea, las que le den sentido a la vida. La Filosofía moral, entonces, tiene como prioridad dirigir al hombre y sus acciones hacia su bien propio o valor.

Después de examinar el *hacer* del hombre, pasamos a estudiar su *ser*, tarea de la Psicología racional y de la Antropología filosófica.

V. Propio de la Psicología racional, llamada así para diferenciarla de la Psicología experimental, es analizar el principio de vida, *i.e.* lo que hace que unos seres, a diferencia de otros, tengan movimiento inmanente, o sea, vida. Tal principio es llamado alma. El tipo de alma de que se ocupa la Psicología filosófica es la humana, de la cual nos muestra las facultades que la integran. Uno de los temas centrales es demostrar que el alma es distinta del cuerpo, o sea, es inmaterial. Siendo así, no muere cuando se corrompe el cuerpo, con lo que el hombre es inmortal.

VI. Finalidad de la Antropología filosófica es conocer a la persona y poner de relieve su altísima dignidad para evitar cosificarla.

VII. Un tema común de la Antropología es la Tanatología o Filosofía sobre la muerte. Robles las trató por separado, lo cual respetamos nosotros y así las exponemos.

Reflexionar sobre la muerte es de capital importancia por cuanto nos mostrará si ella es el fin definitivo de la existencia o, por el contrario, hay existencia después de la vida terrena. En este segundo caso, a la luz de la muerte, la vida cobra sentido: se aprovechará el tiempo, se estará en buenas relaciones con los demás, se practicarán valores, la vida será una preparación para la vejez y para bien morir, etc.

VIII. Concluimos el estudio del ser del hombre con la Óptica existencial, la cual enfatiza una peculiaridad de él: es una mezcla de desamparo ontológico y deseo ontológico de plenitud. Aquélla, porque es contingente, éste, por cuanto quiere ser cada vez mejor.

IX. Luego de haber examinado al hombre, tanto en lo práctico como en lo teórico, pasamos a las meditaciones roblesianas puramente especulativas.

Iniciamos con el estudio del mundo inorgánico en donde se encuentra el ser humano, lo que da paso a la Cosmología, ubicada dentro de la Filosofía de la naturaleza y la Biología racional, que no fue examinada con detalle por nuestro autor.

X. A continuación nos avocamos a la Axiología o Filosofía del valor, cuyo enfoque es el análisis del modo de ser del valor. Robles no dedicó tiempo a elaborar una escala detallada de valores. El estudio es muy importante por cuanto ellos le dan sentido a la vida.

Igualmente, en la Psicoclínica los valores son fundamentales pues constituyen el contenido de las expresiones desiderativas. De modo que el especialista en dicha ciencia debe saber qué y cuáles son los valores para conocer los deseos sub e inconscientes de su paciente y orientarlo o reorientarlo, si se apartó de ellos, hacia los valores.

XI. La tercera ciencia especulativa es la Semiología o análisis del signo. En la tradición escolástica tomista, la Semiología estaba vinculada a la Filosofía del lenguaje, la cual era una parte de la Lógica. Al estudiar el lenguaje, se examinaba el signo. Mas la hemos colocado dentro del grupo de disciplinas especulativas porque así la trata Robles: reflexiona sobre el signo antes de hacerlo con la expresión desiderativa, y vincula el valor y la mencionada expresión al signo.

Por tanto, la Semiología es fundamental en el conjunto de la obra roblesiana, pues tiene importantes aplicaciones en la Psicoclínica: mediante las expresiones desiderativas se conocen los pensamientos de alguien. Dichas expresiones se manifiestan a través de signos. De manera que el psicoclínico debe tener una idea muy clara de éstos para descifrar los que le manifiestan sus pacientes.

Mas no sólo en la Psicoclínica, sino en la Psicología científica es necesaria la Semiología: piénsese, egr., en la interpretación de los sueños, los que se descifran a base de signos; la conducta externa es signo de lo que el sujeto tiene acumulado en su sub e inconsciente.

Junto a las razones expuestas, hemos de recordar que, en general, el hombre es un animal simbólico (Cassire): procede a base de signos. P.ej.: la palabra es signo de la idea, la cual, a su vez, significa varias imágenes, que, al mismo tiempo, son signo de las cosas extramentales; los gestos son signos de lo que le sucede, anímicamente, a la persona; los obsequios que damos significan lo que sentimos por aquella a quien se los damos, etc.

Tanto la Lógica como la Teoría del conocimiento estudian la *facultad intelectual* del hombre. Aunada a ellas, la Semiología supone ese estudio por cuanto sólo un ser inteligente hace a un lado ciertas realidades para referirse a ellas mediante signos. Consecuentemente, sólo él los descifra.

XII. En penúltimo lugar dirigimos nuestra atención a la Metafísica para estudiar el ser en cuanto tal. Aquí nos encontramos en la reflexión más difícil e interesante del quehacer filosófico, pues se trata de explicar la realidad entera. Primero estudiamos el *hacer* del hombre, luego su *ser*, después el mundo donde se encuentra. En la Metafísica se estudia todo eso pero unificado en algo que tienen de común: el ser.

XIII. A la pregunta por el origen del ser, Robles contesta diciendo que es Dios. De manera que allí donde termina la Metafísica, sigue la Teodicea o estudio filosófico de Dios.

Igualmente, el alma humana es inmortal gracias a Él, Quien así la creó; además, sólo existiendo Dios tiene sentido hablar de inmortalidad.

Asimismo, el deseo ontológico de plenitud se obtendrá cuando la persona esté cara a cara con Él.

Nuestro autor se limita, en Teodicea, a exponer –sin explicar– las pruebas de la existencia de Dios. En el conjunto de su obra y relacionado con la inmortalidad del alma y del deseo ontológico de plenitud, es más que suficiente mostrar que sí existe Dios y le da al hombre su felicidad plena.

TAL ES el plan que nos hemos trazado para exponer, explicar, comentar y reflexionar la Filosofía roblesiana.

BLANCA

I. CONCEPTO DE FILOSOFÍA

En cuanto pensador sistemático y buen docente, nuestro autor incluyó en sus reflexiones la Filosofía en cuanto tal, porque “toda ciencia, toda disciplina, debe ante todo justificar su objeto, y mediante ello crear su derecho a ser considerada como ciencia o disciplina con formalidad determinada y específica”. De aquí se sigue que definir una ciencia, en nuestro caso la Filosofía, consiste en decir su esencia o formalidad, *i.e.* el punto de vista desde el cual analiza su objeto de estudio (materia)¹.

Dieciocho tópicos integran el concepto roblesiano de Filosofía: 1. origen del vocablo “filosofía”, definiciones 2. etimológica y 3. real de Filosofía, 4. sus objetos material y formal, 5. método filosófico, 6. punto de partida de la Filosofía, 7. el saber filosófico, 8. dimensión histórica de la Filosofía, 9. la verdad filosófica es ajena a la historia, 10. división de la Filosofía, 11. relación de la Filosofía con la Teología revelada, 12. el filósofo, 13. el auténtico filósofo, 14. espíritu filosófico, 15. el oficio filosófico, 16. la Filosofía como tarea vital, 17. la Filosofía como problema y 18. postura filosófica del Dr. Oswaldo Robles. Añadimos 19. una apreciación crítica y concluimos.

1. Origen del vocablo “filosofía”

Los antiguos griegos entendieron la palabra “filosofía”, al menos, de dos modos.

A) Autores como Herodoto (489-420), Tucídides (460-400) y Xenofonte (430-355) hicieron del término “filosofía” un “sinónimo de curiosidad o deseo de saber lo referente a las cosas humanas”. De modo que, en su origen, el vocablo “filosofía” tuvo “un significado preponderantemente humanístico”².

B) Según Diógenes Laercio, Heráclides del Ponto atribuyó a Pitágoras “el uso de la expresión filosofía para significar la humilde inquisición de lo real”. Ante Leonte, rey de los fliacos, Pitágoras habló elocuentemente, por lo que el rey exclamó: ¡Éste es un verdadero sabio! Al oírlo, Pitágoras aclaró su postura: Señor, “no soy un sapiente, sino un amante de la sabiduría”. De ese momento en adelante ambos términos –amor y sabiduría– dieron origen a las expresiones “filosofía” y “filósofo”³.

2. Definición etimológica de Filosofía

El vocablo “filosofía” se compone de dos términos griegos: *philein*, “amor” y *sophía*, “sabiduría”, de donde Filosofía es el “amor a la sabiduría”.

Robles explica aquellos dos vocablos ubicándolos “en la época y circunstancia en que fue acuñada” la palabra “filosofía”, la cual es una tarea realizada por el filósofo⁴.

¹ *FM*. pp. 56-57.

² *Cfr. PF*. pp. 19-20. Con frecuencia, Robles dialoga con otros autores, consecuentemente, cuando los cita, transcribimos los datos tal como los proporciona.

³ *Ibid.* pp. 20 y 62. Diógenes Laercio, *Vidas de filósofos ilustres*, prefacio.

⁴ *Ibid.* pp. 19-20.

A) *Amor*

En el *Banquete* de Platón se encuentra la doctrina helénica del amor. Éste es

un intermediario entre lo imperfecto y lo perfecto, entre la carencia y la plenitud. Pero entre lo imperfecto y lo perfecto el papel del intermediario se resuelve en un impulso de perfección, es decir, un deseo de lo perfecto. Esto es precisamente el amor, el amor de contemplación, el amor simbolizado en *Afrodita Urania*: un deseo de perfección.

Pitágoras no aspiraba a ser, *stricto sensu*, *sapiente*, es decir, “conocedor absoluto de lo real [lo cual] conviene sólo a Dios”. Por eso, se autodenominó “amigo o deseoso de la *sapientia*”, lo que expresó en el término *philosophia*⁵.

B) *Sabiduría*

La sabiduría tenía dos dimensiones entre los griegos antiguos: *helikía* y *sophía*.

a) *Helikía*

Es la sabiduría referida a la vida, entendida, ésta, “como la existencia vivida”, es decir, la edad, la trayectoria o camino recorrido durante la vida.

Tal sabiduría es propia de los ancianos, quienes la obtenían por haber vivido. Se la expresaba en consejos y preceptos.

En la sabiduría de *helikía* era importante más la prudencia que la *sapientia*, “más tenía de virtud que de inteligibilidad, era una *gnómica*, una legislación moral”⁶.

Señalemos, nosotros, dos tesis: primero, siempre ha existido *helikía*, en cualquier época, raza...; en personas de edad avanzada, aun cuando no estudiaron. Se obtiene –digámoslo a la mexicana– de los “golpes que da la vida”. Segundo, no todos los ancianos tienen *helikía*, es decir, no por el hecho de haber vivido muchos años se es sabio; requiérese, además, la prudencia para obtener algún conocimiento de las diversas experiencias vitales y poder aconsejar, principalmente, a los jóvenes y niños.

b) *Sophía*

Es la “inteligibilidad de lo real”; alude “al conocimiento de lo perfecto” y a la “posesión de los inteligibles”.

Sophía era, entre los griegos, un Ideal a lograr, el Ideal del “conocimiento absoluto”.

La Filosofía es un Ideal por cuanto nunca se conocerá todo. El conocimiento absoluto lo tiene Dios, Quien “conoce en sí mismo toda la realidad por modo perfecto”. Su Inteligencia es Arquetípica (*Intellectus Archetypus*) y ejemplar; Él es la Causa subsistente y suprema razón de todo lo que es⁷.

⁵ *Ibid.* pp. 20-21.

⁶ *Ibid.* p. 21. *Helikía* (“λικ↔α αω →), “edad, tiempo de vida, época de la vida”.

⁷ *Ibid.* pp. 21-22.

3. Definición real de Filosofía

Filosofía es “el conocimiento explicativo (saber) de lo real referido a sus fundamentos (causas y razones) y alcanzado por el ejercicio natural de la inteligencia”⁸.

Robles aclara su definición en los siguientes términos. Los elementos que la integran son cinco, a saber: A) conocimiento, B) explicación, C) realidad, D) principios y E) luz natural de la inteligencia.

A) Conocimiento. Es “*darse cuenta de...*”. Incluye dos elementos: sujeto cognoscente y objeto conocido. El sujeto se apropia el objeto, lo interioriza en su intelecto, con lo cual se altera, pues pasa de no saber a saber, en tanto que el objeto permanece inalterable y fuera e independiente del sujeto.

B) La explicación se refiere a penetrar “en los fundamentos de lo dado; referir lo dado a sus causas” últimas y remotas. *Stricto sensu*, sólo hay una *causa primera* tanto en el orden real como en el del conocimiento. Éste es “la evidencia primordial [del] principio de contradicción”; la causa en el orden real es Dios.

Nuestro autor considera al conocimiento explicativo como “el saber propiamente dicho”.

C) La realidad alude a “lo que es determinado en sí mismo y ofrecido a la aprehensión de la inteligencia, lo que es dado y no constituido por los actos cogitativos”. La realidad se presenta ante el conocedor bajo dos perspectivas: *indicativamente*, que es el fenómeno percibido por los sentidos y *fundamentalmente*, que es la esencia o aspecto inteligible de la cosa que la inteligencia aprehende.

D) Principio es “aquello de lo que procede algo”. En cuanto saber, la Filosofía se fundamenta en un conjunto de juicios de evidencia inmediata, consecuentemente, se impone “con necesitante forzosidad”. Dichos juicios son los primeros principios, tanto del conocer como del ser.

El principio es la causa. La Filosofía estudia las causas primeras, *i.e.* la razón de ser de la realidad. Por tanto, la Filosofía es un saber total: en los principios buscados y estudiados por ella, se contienen las consecuencias; la filosofía “integra en unidad total y fundamental la multiplicidad empírica”.

E) La luz natural de la inteligencia es la capacidad de penetrar un ser hasta conocer su esencia; es “aquel grado de certeza que la inteligencia alcanza en el ejercicio de su potencia natural y sin el concurso de luces superiores o sobrenaturales”.

Por la inteligencia se descubren los juicios evidentes o primeros principios “como *leyes del ser* y dado que el ser es el determinante cognicional, las acepta como *leyes del conocimiento*”⁹.

4. Objeto material y formal de la Filosofía

La materia o tema de estudio de la Filosofía es el ser en su fundamentalidad o esencia, el cual es abstraído del mundo, el hombre y Dios. Dicho en una expresión: *omnia rerum*.

⁸ *Ibid.* p. 24. De otro modo pp. 28, 63 y 64; *QP.* p. 293. Aquí Robles da esta definición, semejante a la citada: “Cognitio certa et evidens rerum per altiores causas naturali lumini parta”. “Conocimiento cierto y evidente de las cosas originado por las causas más altas a la luz natural [de la razón]”.

⁹ *Ibid.* pp. 24-29, 31 y 64-65.

El objeto formal, o sea, el punto de vista desde el cual se estudia el objeto material, “abarca las causas supremas o las razones últimas de ser que se pueden buscar a propósito de todo objeto”¹⁰.

5. Método filosófico

Robles acepta y describe dos métodos filosóficos: A) fenomenológico y B) escolástico.

A) Fenomenología

Él reconoce la fenomenología de Edmundo Husserl como “uno de los aciertos más profundos de la filosofía actual, y posiblemente el descubrimiento más importante en toda la historia del pensamiento filosófico”. No obstante, es un método cuyos vestigios están en Platón, Aristóteles y Santo Tomás. Incluso, nuestro autor utilizó la fenomenología para mostrar “con mayor luminosidad las tesis metafísicas del aquinatense”.

Desde tres ópticas debe considerarse la fenomenología: a) dirección filosófica, b) posición filosófica y c) método filosófico.

a) La dirección filosófica es la influencia del método en autores como Max Scheler, Nicolai Hartmann y Martin Heidegger. La fenomenología es un movimiento de principios del s. XX y marcó “una reacción al psicologismo de la filosofía inglesa representada en Alemania por Sigwart y por Erdmann, y las direcciones neo-kantianas de Marburgo y Baden”. Se difundió hacia Universidades como Munich, Colonia, Farburgo (*sic*), Munster y Berlín.

Dicha dirección generó, en quienes aceptaron la fenomenología, un movimiento filosófico que es

un recurso a las esencias consideradas como dato *a priori* para fundamentar el conocimiento. Trátase de una vuelta a la intuición esencial, a los datos prístinos de la actividad intelectual, a la descripción de la conciencia pura, al dato inmediato de la experiencia trascendental.

b) La fenomenología como posición filosófica “es un idealismo con rasgos propios”. Consiste en vaciar de su contenido ontológico “el dato originario y primordial de la intuición”.

c) Como método filosófico, la fenomenología “es la *descripción de las esencias*, el método descriptivo eidético, la *logía del fenómeno*, es decir, la consideración del *fenómeno puro*, condicionante del *fenómeno empírico*, partiendo de este último”.

La fenomenología es un instrumento para elaborar “una filosofía basada en la evidencia absoluta y apodíctica de la intuición inmediata”¹¹.

B) La escolástica en su aspecto metódico-didáctico

¹⁰ *Ibid.* pp. 31 y 63-64. *Omnia rerum*, “todas las cosas”.

¹¹ *Ibid.* pp. 80 y 82-83. En vez de Fraburgo, puede ser Friburgo o Marburgo.

Dos aspectos tiene el método escolástico: a) didáctico y b) búsqueda e investigación. Nuestro autor acepta, como muy eficaz e, incluso, recomienda el segundo.

a) El método didáctico se lo encuentra en las vastas obras enciclopédicas, construidas por los grandes autores medievales, llamadas *Sumas*. Entre esos escritores destaca Santo Tomás, quien utilizó el método, de manera perfecta, para transmitir sus conocimientos “a los principiantes en la sabiduría, *ad eruditionem incipientium*”.

La *Suma* escolástica expone dificultades o cuestiones a resolver. He aquí su estructura:

Se abre con un *utrum*, pregunta dilemática que permite la formulación posterior de los argumentos en pro y en contra. Siguen el *videtur quod* y el *videtur quod non*, constituidos por las razones en pro del primer miembro del dilema y en pro del segundo. Viene después la *conclusio* o *tesis*, donde se encierra la opinión del autor al respecto. La *questio* termina con el *respondeo dicendum* que contiene la refutación a los argumentos contrarios a la tesis del autor.

No sabemos si Robles utilizó, realmente, la escolástica como método: algunos de sus discípulos, que conocimos, no recuerdan cómo enseñaba. Es el caso del Mtro. José Antonio Dacal Alonso; otros, como el Dr. Luis Villoro, dicen que no era tan riguroso en su actividad magisterial.

b) En cuanto método de investigación, “la escolástica se atiene a la evidencia de los primeros principios del conocimiento”, por lo cual es “un intuicionismo de principios”. Acepta *deducción* e *inducción*, mas fundamenta su validez en la *intuición primordial*. Analiza las verdades de las diversas doctrinas después de “examinarlas a la luz de las primeras evidencias”, por lo que se aleja del argumento de autoridad, cuyo valor en Teología es indiscutible, pues se trata de Dios, pero en Filosofía “se busca la *ratio*, la evidencia racional”¹².

6. Punto de partida de la Filosofía

La Filosofía no inicia por el análisis del conocimiento, sino de su contenido, o sea, lo conocido que es el ser o aspectos de él, como la esencia. He aquí el argumento de nuestro autor:

Toda filosofía parte de algo dado inmediatamente; el conocimiento no puede ser lo inmediatamente dado, porque no es posible el conocimiento sin lo conocido, dado en el conocimiento; luego, lo inmediatamente dado no es el conocimiento, sino el algo conocido y dado en el conocimiento.

Ahora bien, lo dado en el conocimiento no puede ser conocimiento, sino realidad o ser. Si el conocimiento es el pensamiento, y el pensamiento es una representación, necesariamente dice referencia a la realidad representable, porque no se piensa lo pensado, sino después de haber pensado lo pensable, y lo pensable es *ser*. El *cogitatum* del primer *cogito* no es *cogitatum*, sino *ser*¹³.

¹² *Ibid.* pp. 88-89. *Utrum*, “si”. *Videtur quod*, “se ve que o parece que”; *videtur quod non*, “y se ve que no” o “y parece que no”. *Respondeo...*, “respondo diciendo”.

¹³ *Ibid.* p. 141. Muy brevemente *NC*. p. 241. *Vid. infra*, p. 83, texto de la n. 40. *Cogitatum*, “lo pensado”; *cogito*, “pienso”.

El anterior es un polisilogismo combinado con un epiquerema. Aquél es una serie de silogismos típicos deductivos en los que la conclusión del anterior es primera premisa del siguiente, y así sucesivamente, hasta el final que se forma con el último silogismo. Epiquerema es un silogismo deductivo típico cuyas premisas o, al menos una, contiene una explicación, la cual puede o no integrarse a la conclusión.

La premisa mayor del primer silogismo va desde “toda” hasta “inmediatamente”; la menor comprende desde “el conocimiento” hasta “en el conocimiento”; la conclusión abarca desde “luego” hasta “en el conocimiento”.

Para Robles, el contenido de la premisa mayor es un hecho evidente: el conocimiento lo es de algo: el ser. De allí que la Filosofía inicia por lo conocido o ser y después, a partir de él, examinará el conocimiento en cuanto tal.

El segundo silogismo tiene dos premisas y una conclusión implícita. La primera va desde “ahora” hasta “o ser”; la segunda comprende desde “si el” hasta el final. La conclusión implícita es que el pensamiento, al serlo de algo, no conoce su acto de conocer, sino su contenido: el ser.

La segunda serie del polisilogismo considera la facultad de conocimiento: el pensamiento, el cual se representa lo que conoce, es decir, el ser.

Es clara la conclusión: lo primero en que se piensa no es el acto mismo de pensar (*cogitatum*); el pensamiento (*cogito*) no conoce, inicialmente, su acto de pensar, sino algo distinto de él: el ser (*cogitatum*).

Que la Filosofía inicie por el análisis del contenido del conocimiento es algo fácil de entender: si todo hombre tiene deseo de saber, es normal que, al obtener un conocimiento se pregunte por el contenido de éste y por el conocimiento en cuanto tal o acto de conocer: sus peculiaridades, cómo lo obtiene, es decir, con qué facultades, qué tipos de conocimientos puede adquirir, qué objetos es posible conocer, etc. Como el conocimiento siempre es de algo, la pregunta inicial es: ¿qué se conoce de ese algo? Aquí encontramos “la prioridad noética del ser inteligible”¹⁴.

A reserva de ver el detalle del conocimiento en capítulos posteriores, digamos que se lo obtiene mediante una actitud crítica y es de algo distinto al sujeto cognoscente.

Conocer supone verificar lo conocido, o sea, *criticar*; *lo primero que se conoce es el ser*. Veamos estos dos temas más de cerca.

A) *La crítica en la Filosofía*

Si el conocimiento lo es de algo diferente al sujeto, el filósofo adoptará una actitud crítica cuando certifique “la existencia de una realidad tal como la pensamos y tal como la sentimos, *‘cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis’*”. De aquí que, *stricto sensu*, el problema crítico sólo debe “investigar la relación del pensamiento con el dato sensible y de éste con la realidad”¹⁵.

¹⁴ Cfr. NC. p. 246.

¹⁵ *Idem. Cognitum...*, “pero lo conocido está en el cognoscente según el modo del cognoscente”. En vez de *cognitum*, debería ser *cogitatum est. Stricto sensu*, “en sentido estricto”.

B) *¿Qué es lo primero que conoce el hombre?*

Ontológicamente hablando, primero es el sujeto cognoscente. Gracias a que existe – dicho sea de paso–, puede filosofar. Después, conoce al *existente*, “*algo* existente”, es decir, el cognoscente primero conoce algo distinto de él, conoce una existencia que no es la suya. A esto se le llama conocimiento directo: va del individuo hacia algo que está fuera y es diferente de él.

Ese *algo* del que se afirma la existencia es el dato esencial del conocimiento.

Luego de conocer algo, es posible formarse “la idea de la existencia y definir el *ser* diciendo que es *lo que existe o puede existir*”. De aquí se sigue que lo primero que alguien conoce es el ser en cuanto inteligible, o sea, conoce algo; después conoce éste como existente y afirma [hace un juicio] que dicho “*algo* existe, puesto que el verbo ser me está indicando que el *algo que es* está ejercitando su ser”; por último, se formula la *idea* de existencia. Ésta se conoce como algo *significativo*, y el existente [algo] es lo que *ejercita* la existencia¹⁶.

El concepto metafísico de existencia se abstraigo de un existente concreto. Ya formulado el concepto existencia, el cognoscente se lo aplica a sí mismo y, entonces, se conoce en cuanto existente y conoce la existencia en cuanto tal.

7. Características del saber filosófico

Robles enuncia A) los caracteres del saber filosófico y B) los distingue de la doctrina o sistema.

A) Caracteres del saber filosófico

Son cuatro: A) saber de principios, B) saber total, C) saber rector y D) saber último.

a) *Saber de principios*. Éstos son dos: ontológicos, que proceden del ser y gnoseológicos, provenientes del conocimiento. En consecuencia, el saber filosófico de las cosas es deducido de principios evidentes.

b) *Saber total*. De lo anterior se sigue que la Filosofía es un saber total porque busca las más altas causas y las primeras razones de todo cuanto existe.

c) *Saber rector*. La Filosofía fundamenta sus propios principios que, a la vez, son los principios de todas las ciencias. Además, la Filosofía limita el objeto de estudio de las demás ciencias, les señala los cauces por los que han de seguir, les indica sus métodos, les avisa si han invadido el campo de estudio de otra ciencia y si están aplicando métodos inadecuados al problema que pretenden analizar. P.ej.: la Filosofía le indica al biólogo que la naturaleza [esencia] del viviente organizado no se estudia con instrumentos experimentales como el microscopio, ya que “la entelequia no tiene reactivo colorante o selector”.

d) *Saber último*. En el orden natural, los conocimientos filosóficos son los últimos a que puede aspirar el ser humano en virtud de que por la Filosofía se conocen los principios

¹⁶ *Ibid.* p. 247.

ontológicos y gnoseológicos, con lo cual se conocen los fines últimos, “las razones últimas del ser de las cosas”¹⁷.

B) *El saber filosófico se distingue de las doctrinas o sistemas*

Tal distinción es determinada como sigue: el saber filosófico –según Santo Tomás–, es “una síntesis ideal de las verdades”, expuestas por todos los filósofos, sin importar autoridad y época “en la tarea y en el progreso de la filosofía”¹⁸. En cambio, el filósofo puede exponer su pensamiento sobre la realidad o de alguna de sus regiones sin unificar lo dicho por otros e, incluso, sin tomarlos en cuenta. Es el caso de Descartes; creemos que así lo hizo Marx en sus análisis de la clase trabajadora obrera.

Menester es sintetizar las verdades aportadas sobre un mismo tema por cuanto proporciona la visión de conjunto del mismo, ya que la Filosofía persigue, *eo ipso*, eso: conocer la verdad. Nuevamente las palabras del Aquinate:

En la investigación de la verdad [...] se recibe ayuda de los demás de dos maneras: Un auxilio directo recibimos de los que han encontrado ya la verdad. Si cada uno de los pensadores anteriores ha encontrado ya un fragmento de la verdad, estos fragmentos reunidos en una unidad y un todo son poderosa ayuda para llegar a un conocimiento comprensivo de la verdad. Indirectamente, *per accidens*, los pensadores son favorecidos por los que les han precedido, porque los errores de los antiguos dan ocasión a los posteriores de poner en claro la verdad por una reflexión seria. Es, pues, justo *que estemos reconocidos a todos los que nos han ayudado en nuestro esfuerzo para alcanzar el bien y la verdad*.

Además de alcanzar la verdad con la ayuda de filósofos que ya la buscaron, recurrir a ellos proporciona, asimismo, evitar sus errores¹⁹.

8. *Dimensión histórica de la Filosofía*

Un filósofo responde las preguntas emanadas de aquello que le ocasionó asombro en una situación histórica concreta²⁰. De allí la importancia de conocer la Historia de la Filosofía.

A su vez, el filósofo debe conocer lo que otros pensadores han expresado sobre el mismo tema que a él le causó asombro. Por tanto, Robles disiente de René Descartes (*Reg. III*) cuando afirma “que la lectura de los filósofos introduce necesariamente en nuestro espíritu los errores de sus obras”. Al contrario, nuestro profesor está convencido que las soluciones de otros filósofos, “por erróneas que sean, nos alumbran el camino de la verdad”. Por eso acepta la tesis del P. Castellani, S. J.: “Un gran filósofo aprovecha más a la filosofía cuando yerra que un repetidor cuando acierta”²¹.

¹⁷ Cfr. *PF*. pp. 64-65 y 67. Entelequia: $\lambda\upsilon$, “en” y $\tau\epsilon\lambda\omicron\omega$, “fin, término”. Primer principio de los actos característicos o perfectos de todo ser viviente.

¹⁸ *Ibid.* p. 15, 89, 90 y 98. Santo Tomás, *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*, Lec. 1^a, Lib. II.

¹⁹ *Ibid.* p. 15. Santo Tomás, *Comentario al De Anima de Aristóteles*, Lec. 2^a, Lib. I.

²⁰ *Ibid.* p. 14.

²¹ *Idem*.

Claro está que “ningún pensador puede escapar a la influencia de otros pensadores”, lo que no significa que carezca de originalidad en las propias ideas. Al respecto, Robles cita a Kant y a Santo Tomás:

Nadie es gran pensador, solía decir Kant, si no está informado de lo que han pensado los otros, y Tomás de Aquino nos recuerda, en una sólida página de su *Comentario* a Aristóteles [...] que de todos debemos aprender y a todos debemos escuchar, ya que los errores de unos y las verdades de otros nos ayudan en la creación unitaria de nuestro propio pensamiento²².

9. La verdad filosófica es ajena a la historia

No obstante la indudable “influencia del complejo circunstancial histórico en la constitución del *saber* filosófico (no en la doctrina o sistema de un filósofo determinado), es meramente extrínseca”.

La validez o invalidez, la verdad o falsedad del saber filosófico, p.ej., de la solución temporal a un problema específico, es independiente, por completo, “de la época y del medio histórico”. Por lo tanto, para determinar la verdad o falsedad de una tesis debe atenderse a su “evidencia propia”.

Es verdadera o falsa la solución a una dificultad:

atendiendo a las razones intrínsecas aducidas y a su posibilidad o imposibilidad de reducción a la evidencia de los primeros principios del conocimiento, mismos que se mantienen vigentes en un plano suprahistórico, y absolutamente válidos para toda inteligencia, ya actual, ya posible, para usar una expresión muy cara a Husserl y a los escolásticos²³.

Comentemos sucintamente. Las razones emanan de la esencia misma del tema en estudio, por eso son intrínsecas. De aquí la necesidad de examinar la realidad y no solamente forjarse una opinión a partir de lecturas. El conjunto de esas razones se expone, generalmente, en argumentos, de modo que argumentar es presentar los motivos a favor o en contra de alguna idea.

Los principios del conocimiento son cuatro: no-contradicción (que Robles suele llamar contradicción), identidad, tercero excluido y razón suficiente. Éstos, una vez entendidos, son evidentes, por lo cual no necesitan demostración. E.gr., identidad: una cosa es igual a sí misma y distinta a las demás. Este principio, llevado a un plano existencial se formularía así: Yo soy yo y no me parezco a nadie. Ambas enunciaciones son verdaderas y evidentes.

Cualquier inteligencia actual (existente aquí y ahora) o posible (ahora no existe, pero puede existir) que piense los primeros principios los encontrará válidos pues constituyen el modo de ser del pensamiento. En el plano ontológico, los principios constituyen el modo de ser de los entes. Así, cualquier inteligencia, al afirmar el principio de no-contradicción, rechaza el absurdo. Tal principio dice: no podemos pensar una cosa siendo y no siendo al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto; ontológicamente, el mencionado principio afirma: una cosa no puede ser y dejar de ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto. P.ej.: si no existe el círculo cuadrado (nivel ontológico), nadie puede pensarlo (nivel lógico); una mesa

²² Cfr. *JV*. p. 214. Santo Tomás de Aquino, *In Metaphis*. Lib. II, Lec. I.

²³ Cfr. *PF*. p. 14; *JJ*. p. XVII.

de madera no puede ser mesa y leña al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto (nivel ontológico), luego es imposible pensarla ardiendo y siendo usada como mesa (nivel lógico).

Nos parece que Robles toma la palabra “evidencia” en su acepción etimológica: deriva del verbo latino *videre*, “ver”; evidente es lo que, por verlo, es claro e indudable. Nuestro filósofo aplica la etimología al quehacer filosófico: el filósofo debe analizar la realidad para conocerla y comprenderla. Al suceder esto, la realidad examinada es, para él, evidente, expresándola, así, en sus argumentos.

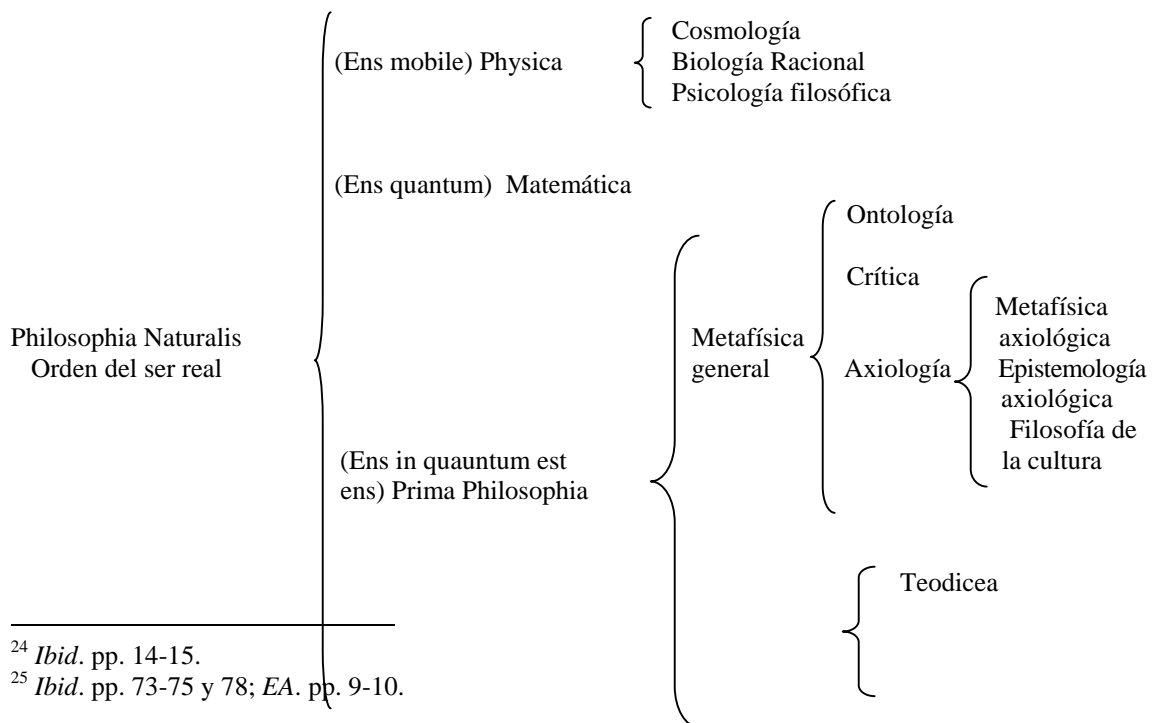
La consecuencia que Robles saca, siguiendo a Maritain, es

que no hay, desde el punto de vista de su validez, doctrinas filosóficas viejas o nuevas, sino verdaderas o falsas, no dependiendo la verdad o falsedad de las mismas de su vejez o de su novedad, sino de su reductibilidad o irreductibilidad a la evidencia²⁴.

10. División de la Filosofía

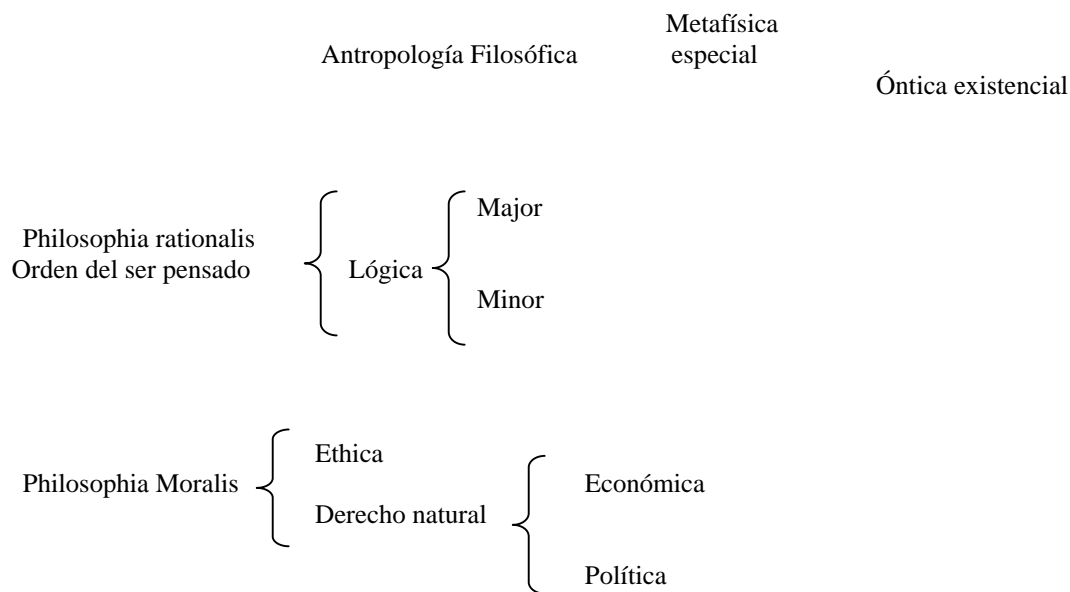
Nuestro profesor acepta la división “magistral” de la Filosofía de Santo Tomás, para quien las ramas filosóficas emanan del triple orden en que se da todo lo que existe: A) el del ser real, que la razón humana descubre, no inventa; B) el del *ser pensado*, engendrado por el intelecto cuando lleva a cabo “sus propias operaciones y actos, cuando ordena sus ideas, cuando ajusta los signos verbales a estas mismas ideas”; 3. el *del deber* ser producido por la razón en los actos de la voluntad²⁵.

Robles elabora un cuadro sinóptico para mostrar las Disciplinas filosóficas que estudian los tres órdenes de la realidad antes descritos. Completamos dicho esquema con sus explicaciones.



²⁴ *Ibid.* pp. 14-15.

²⁵ *Ibid.* pp. 73-75 y 78; *EA.* pp. 9-10.



Objetos de estudio de la Filosofía Especulativa son “las entelequias o principios que en sí mismos llevan su finalidad”²⁶. Comprende la Cosmología y la Psicología racional. Entre ambas hay una tercera: la Biología racional (diferente de la Biología empírica). La Cosmología se ocupa “de la íntima naturaleza de las sustancias corpóreas”. La Psicología filosófica “estudia las operaciones anímicas sensitivas e intelectivas”; examina el principio entitativo del viviente, o sea, el alma, que es “forma constitutiva de un compuesto corpóreo: el organismo vivo”; la Biología racional “ocuparíase del estudio de las operaciones anímicas vinculadas intrínsecamente a la corporeidad orgánica”, o sea, las funciones vegetativas²⁷.

Investigar la naturaleza de la cantidad y de las relaciones cuantitativas es labor de la Matemática.

La *Prima Philosophia* inquiriere la verdad y la certeza de los primeros principios del conocimiento (Epistemología); también se encarga de examinar “la relación adecuada entre la inteligencia y el ser de primer grado: conocimiento”. La Ontología estudia “la genuinidad del ser de la realidad y sus propiedades y relaciones más generales”; analiza el ser en su esencia y ejercicio de ésta o existencia²⁸.

Del “ser inteligible, real y abstracto” se ocupa la Metafísica general; la Metafísica especial estudia el “ser en tanto realidad concreta inteligible”; asimismo, examina el “ser personal necesario [Dios] y el contingente”.

Propio de la Axiología es estudiar “la relación adecuada entre la tendencia natural y el ser del primer grado”: el valor²⁹. La Metafísica axiológica se encarga del ser de los valores; la Epistemología axiológica estudia el conocimiento de los valores y la Filosofía de la cultura (poiética axiológica) examina la realización de los valores³⁰.

²⁶ *Ibid.* p. 273.

²⁷ *Ibid.* pp. 74-75, 165, 274-275 y 285; *IP.* p. 20.

²⁸ *Ibid.* pp. 75-76, 166 y 302; *EA.* p. 10.

²⁹ *Ibid.* p. 166.

³⁰ *Ibid.* pp. 232-233.

La Teodicea se encarga de la existencia personal necesaria: Dios.

Se denomina Óptica existencial al “tratado de la existencia personal contingente: estudio de la persona humana en tanto existencia limitada que apunta a la Persona Divina”³¹.

La Antropología filosófica examina el modo de ser del hombre³².

Tarea de la Lógica es averiguar “la naturaleza de los principios sobre los cuales se apoyan las normas que rigen los actos cogitativos”³³.

La Moral analiza los actos de la voluntad vinculados a la razón. Esto puede sucederle al individuo (Ética), él relacionado con la sociedad doméstica (Moral económica) y con la sociedad política (Moral política)³⁴.

11. *Relación de la Filosofía con la Teología revelada*

Dentro de la Filosofía hay una disciplina denominada Teodicea o Teología natural, la que es diferente de la Teología revelada, con la cual también se relaciona la Filosofía. Veremos, entonces, A) la definición de Teología, B) la certidumbre teológica, C) el fundamento de la fe, D) la distinción entre dogma y Teología, E) la Filosofía como instrumento de la Teología, F) la distinción entre Teología y Filosofía y G) la Filosofía cristiana.

A) *Definición de Teología*

La Teología es “un saber acerca de Dios y de su obra, la *creación*, alcanzado por un grado de certeza o *lumen sub quo* distinto del que es propio de la inteligencia natural”.

Dicha ciencia tiene como fundamento principios que la inteligencia humana no puede conocer por ella misma, sino que Dios le *revela*.

El tipo de saber teológico es *sagrado*, por lo que la Teología es una *ciencia sagrada*. Este adjetivo se le atribuye en virtud del objeto de estudio: Dios. “La doctrina sagrada es ciencia, dice el Angélico Doctor, que dimana de los principios de la ciencia superior, que únicamente pertenece a Dios y a los bienaventurados”.

La Teología se ocupa de los datos revelados, los reúne, estructura y sistematiza en una doctrina coherente. En esa actividad interviene la inteligencia humana. De modo que ella desempeña una labor instrumental en la sistematización de los datos revelados³⁵.

B) *Certidumbre teológica*

Se conoce a Dios por cuanto Él se reveló a los hombres; se reveló a Sí mismo y reveló sus designios. Adherirse a Él y a su revelación “es fruto de la fe”. En ésta, según Robles, hay “un elemento racional, la *credibilidad*”, mas su esencia hállase en lo sobrenatural. De aquí que la certidumbre alcanzada en la ciencia teológica no es una evidencia intelectual, sino sobrenatural de la fe³⁶.

³¹ *Ibid.* p. 166.

³² *Cfr. EA.* p. 19.

³³ *PF.* pp. 76 y 285.

³⁴ *Ibid.* pp. 75-76, 302; *EA.* p. 10. Santo Tomás, *Comentario a los libros de la Ética a Nicómaco*.

³⁵ *Ibid.* pp. 32, 33 y 87. Santo Tomás, *S.th.* I, q.1, 2. *Lumen...*, “luz bajo la cual”.

³⁶ *Ibid.* p. 32.

C) *Fundamento de la fe*

Se acepta la revelación por “la autoridad del *revelante*, Dios revelante”. De modo que la fe es ajena a la evidencia intrínseca de lo revelado³⁷.

D) *Distinción entre dogma y Teología*

El dogma “es el mero dato revelado”, en tanto que la Teología es la ciencia que estudia ese dato. El teólogo debe aceptar, mediante su fe, el dogma –toda la revelación– para hacer Teología³⁸.

E) *La Filosofía como instrumento de la Teología*

Tarea de la inteligencia humana es relacionar, entre ellos, los datos manifestados por Dios y extraer, de los mismos, conclusiones. Aquí está la razón, operando en cuanto tal, puesta al servicio de la fe, lo que no significa que se construya un saber racional. Este es el sentido que tiene la expresión “*philosophia ancilla teologia*”: la Filosofía es sierva [instrumento] de la Teología para fundamentar aquello en lo que se cree y “para sistematizar el depósito de la divina revelación”³⁹.

F) *Distinción entre Teología y Filosofía*

La Teología se ocupa de la revelación divina; presupone la fe para aceptar lo revelado por Dios; el teólogo trabaja “con la fe en los principios y la inteligencia deductiva”, la cual extrae conclusiones de los principios revelados. Sin fe no hay Teología.

En cambio, la Filosofía considera el ser [creado por Dios] en cuanto cognoscible “por la luz de la razón natural”; en Filosofía “se piden evidencias y nada más”; el filósofo labora solamente con su inteligencia abstractiva y discursiva. En Filosofía se prescinde –no niega, ni evita– de la fe⁴⁰.

G) *La Filosofía cristiana*

Un tipo de Filosofía es la denominada cristiana, realizada, desde luego, por el filósofo cristiano. Además, también se llama cristiana, la Filosofía “cuyas conclusiones no se

³⁷ *Ibid.* pp. 32 y 33.

³⁸ *Ibid.* pp. 32 y 33.

³⁹ *Ibid.* pp. 33 y 87.

⁴⁰ *Ibid.* p. 33.

encuentren en desacuerdo con la revelación, es decir, con la [Sagrada] Escritura”. Es el caso de las Filosofías de Agustín [de Hipona], Malebranche, Descartes, etc.⁴¹

12. *El filósofo*

Quien se encarga –*sit venia verbo*– de realizar la tarea de saber es el filósofo, designado por Platón como el *perfecto amante*, consagrado totalmente, a una empresa espiritual. Él posee “la *libido sciendi*, del impulso arrollador e inasequible de inteligir el mundo, hace de su inteligencia una morada donde alienta y vive, como flama impalpable, su amor inextinguible por la verdad”.

Aunque aspire al conocimiento absoluto, el filósofo nunca lo tendrá pues alcanza la inteligibilidad de las cosas fuera de él.

Su saber no es exhaustivo, sino sucesivo; no tiene la sabiduría a título de posesión, sino a título anhelante y receptivo, no es poseedor de la inteligencia ejemplar y determinante, sino de la inteligencia contemplativa y determinable. Por su carácter de criatura lleva inviscerada la limitación y el desamparo en todos los órdenes.

La actitud del filósofo auténtico debe ser humilde, no en sentido religioso, sino ontológico: “Reconocimiento expreso de la humana limitación en todos los órdenes”.

Opuesta a la humildad es la soberbia, cuyo efecto es desviar el quehacer filosófico engendrando la *sofística*. El sofista se opone al filósofo: en vez de buscar “las razones del ser de lo real”, se contempla a sí mismo, por consiguiente, en vez de ser amante de la sabiduría, el sofista es amante de sí mismo (*philantía*), busca “el oro y los puestos públicos”, pero no la verdad.

“Humildad” adquiere denotación religiosa, además de la ontológica, en el cristianismo: la inteligencia humana está envuelta en tinieblas debido al reato del pecado original. Por ello, el cristianismo enseña, siguiendo a San Agustín, que se plegó a las enseñanzas de Jesucristo, que la inteligencia alcanza la verdad ayudada “con las gracias alcanzadas por la oración”⁴².

13. *El auténtico filósofo*

Robles acepta de Santo Tomás que el filósofo, o amante de la *sophía*, tiene “una significación derivada de su propia tarea: es el ciudadano de la patria del alma; el habitante de un mundo espiritual. El filósofo es el contemplativo, el que vive en la precisa armonía de sus tendencias naturales”⁴³.

14. *Espíritu filosófico*

⁴¹ *Ibid.* p. 86.

⁴² *Ibid.* pp. 21-23. *Libido...*, “deseo de saber”.

⁴³ *Ibid.* p. 16. No hay error: el vocablo “armonía” está escrito en su diáfana grafía griega: $\rho\mu\omicron\nu\leftrightarrow\alpha\ \alpha\omega \rightarrow$, que, entre otros, tiene los significados de “armonía, orden, acorde”, etc.

Para Santo Tomás de Aquino –dice Robles–, el espíritu filosófico es “describir en el entendimiento el orden del universo y de sus causas”, el cual descubre el filósofo en la medida que penetra el ser de la cosa⁴⁴.

15. *El oficio filosófico*

Robles destaca dos peculiaridades del quehacer filosófico: la actitud del filósofo y la dignidad de la tarea filosófica.

A) *Actitud del filósofo*

Ha de ser la humildad, antes expuesta, con lo cual el filósofo podrá buscar la verdad contemplando el mundo real. En una palabra: es amante de la sabiduría⁴⁵.

B) *Dignidad del oficio filosófico*

Nuestro autor resume en cuatro tesis la dignidad del quehacer filosófico:

- a) El objeto propio de la filosofía está constituido por la totalidad de lo real.
- b) El grado de certeza de la filosofía está constituido por la evidencia apodíctica de los primeros principios.
- c) Los cultivadores ilustres de la filosofía representan las más bellas inteligencias de la humanidad.
- d) El saber filosófico se ordena a la perfección de la inteligencia⁴⁶.

Los dos primeros incisos ya los comentamos al explicar la definición de Filosofía y al hablar de sus características.

Por lo que respecta a los incisos “c” y “d”, el profesor mexicano –reuniendo el pensamiento de Aristóteles, Santo Tomás y Pascal– dice que la misión más alta y el deber propio del hombre es pensar, lo cual es necesario hacer “en virtud de cierto orden”. Pensar así, con orden, quiere decir pensar tres cosas: el pensamiento mismo, su autor y sus objetos propios. Este es el modo de pensar del filósofo, pues se consagra por oficio a pensar del modo antes descrito.

Si la actividad específica del ser humano es pensar, su perfección propia será consagrarse a pensar. Esto es lo que hace el filósofo. En consecuencia, la dignidad de su tarea consiste en realizar la perfección humana.

Cuando el filósofo penetra en la realidad de las cosas hasta descubrir las causas últimas, está pensando el pensamiento divino, del cual surgió todo lo que existe. Por eso dice Santo Tomás que “el filósofo, en virtud del acto intelectual, es capaz de participar del Sol de los

⁴⁴ Cfr. EA. p. 9.

⁴⁵ Cfr. PF. pp. 22-23.

⁴⁶ Ibid. p. 67.

Espíritus, de la Luz Eterna [la inteligencia de Dios] reflejada en las cosas e iluminadora de su propia inteligencia”⁴⁷.

16. *La Filosofía como tarea vital*

Atendiendo a los significados de *philein* y de *sophía*, “la filosofía es –para los griegos antiguos– el deseo de perfección por parte de la inteligencia, perfección que consiste en la posesión de los inteligibles”.

Si *sophía* es un Ideal a obtener, entonces la Filosofía es una *tarea de saber* más que un *saber poseído*⁴⁸. De aquí se sigue que la Filosofía es una tarea desempeñada a lo largo de la vida.

17. *La Filosofía como problema*

Antes de ser sistema, la Filosofía es problema. En esto, Robles sigue “decididamente al espíritu de Santo Tomás”. Aunque es clara la aseveración, comentemos la “problematización.

Si un objeto determinado causa asombro, surge un problema: ¿qué es esto?, ¿para qué sirve?, ¿por qué está allí? Esas preguntas requieren una respuesta, la que puede encontrarse en quienes primero se hicieron la misma pregunta y, de alguna manera, la respondieron, lo cual lleva a revisar su pensamiento. De allí surgirá la propia postura.

La problematización engendra un pequeño proceso de tres etapas: respuesta, afirmación y adopción de una postura. Este es el método de Santo Tomás, en la *Suma Teológica*, “una de las obras más sistemáticas de todos los tiempos”. En ella, él

procede planteando cuestiones, es decir, problemas, y prosigue haciendo la revisión de las opiniones y de las doctrinas de pensadores que lo precedieron o que le son contemporáneos, concluyendo por fijar su posición y dando cabal respuesta a los puntos de vista que le son contrarios⁴⁹.

Añadamos que las respuestas a las diversas preguntas se van ordenando temáticamente, lo cual hará surgir el sistema filosófico de alguien.

18. *Postura filosófica del Dr. Oswaldo Robles*

Él mismo dice: A) cuál es su postura filosófica, B) cómo construyó su sistema, C) habla de la vigencia del tomismo, D) éste en cuanto modo de vida contemplativa y E) la verdad en el tomismo.

⁴⁷ *Ibid.* pp. 67-70. Pascal, *Disertaciones sobre la grandeza y la miseria del hombre*, Aristóteles, *Ética a Nicómaco* y Santo Tomás, *CG*. L. I.

⁴⁸ *Ibid.* p. 21.

⁴⁹ *Ibid.* p. 13. Problema: προ - βάλω, “lanzar (báilo) hacia adelante (pro), proyectar”.

A) *El tomismo roblesiano*

Nuestro profesor se autoubica dentro de la Filosofía cristiana⁵⁰; dice cuál es la Filosofía que lo influyó y, consecuentemente, cuál es su postura: “Nos declaramos tomistas, fervorosos y convencidos discípulos de Santo Tomás de Aquino, porque en su doctrina hemos encontrado la impersonal *objetividad*”.

A continuación explica las peculiaridades del sistema tomista que lo cautivaron:

En la doctrina aquinatense no predominan motivaciones afectivas de simpatía o antipatía intelectual, ni tampoco de imposición dogmática alguna, ya que nadie, como el gran doctor medieval, luchó en el siglo XIII por imponer el espíritu crítico en la filosofía, hasta el punto de haberse indignado expresamente en el *De unitate intellectus* y en el *De Æterni Mundi* contra los autores de *argumentos sin crítica*.

La misma actitud del Doctor Angélico la tiene –según Robles– Kant, por quien siente simpatía, ya que “en su siglo sacudió el vicio dogmático persiguiendo, a su modo, el mismo ideal tomista”.

Por su actitud crítica, el de Aquino distinguió, prístinamente, “el orden de la *auctoritas* y el orden de la *ratio*”. Aquél –apuntemos nosotros– consiste en aceptar una tesis como verdadera sobre la única y endeble base de la autoridad del que la profirió. Lógicamente a esto se lo denomina “argumento de autoridad”, que, por lo general, es una falacia. No se niega la autoridad del maestro dedicado al estudio y a la reflexión; lo que no se vale es aceptar, sin meditar, lo dicho por él. En cuanto al orden de la *ratio* es, *eo ipso*, lo que alguien descubre por su propia meditación, estudio y análisis de la realidad y de lo dicho por otros. Aquí surge la *evidencia*, no actos de fe, pedida por el Santo de Aquino⁵¹.

Esa es, exactamente, la postura roblesiana: nuestro autor acepta y se adhiere al pensamiento tomista, pero no comete la falacia del argumento de autoridad, pues acepta, desde luego, las tesis del Aquinate por su autoridad, pero las revisa y las repiensa. Incluso, aplica tales ideas a la axiología y a la Psicología científica, según veremos en los capítulos correspondientes. De aquí que Robles sea un auténtico tomista: prosigue, profundiza y aplica, haciéndolo suyo, a otros campos del saber, el sistema de Santo Tomás de Aquino.

B) *Modo como Robles construyó su sistema*

A partir del contacto con la realidad y sin desconocer el pensamiento de otros autores, Robles (y cualquiera que aspire a ser filósofo) construye su sistema.

a) El proceso inicia con “la intuición primordial de lo dado con máxima evidencia”: el ser en cuanto inteligible. Es intuición porque es “lo primeramente conocido”, lo más conocido. A la vez, en virtud del ser se conoce todo lo que es posible conocer: seres reales –señalémoslo nosotros–, ideales, ficticios, posibles, contingentes, necesario, etc.

⁵⁰ Cfr. SM. p. 103.

⁵¹ Cfr. PF. p. 15-16.

b) Después de haber conocido el ser, de él “se parte para construir un recio sistema de pensamiento al que con todo acierto Martín Grabmann ha llamado *el gótico de la inteligencia*”. Ésta va a examinar “los abismos ontológicos”, o sea, todo lo que existe: “Del ser contingente, asciende a considerar el ser de la existencia; del ser de la realidad, pasa a construir el ser del pensamiento; del mismo ser real pasa a descubrir la ontológica relación del deber ser”. He ahí –detengamos un momento– el recio sistema de pensamiento: el análisis del ser contingente origina la Cosmología, la Psicología filosófica, etc.; el estudio del Ser Necesario causa la Teodicea o Periontología; el examen de la esencia, la existencia y el ser de la realidad dan paso a la Ontología; la construcción del ser del pensamiento se hace en la Epistemología y la reflexión sobre el deber ser es propia de la Ética.

Sobre el tomismo, en cuanto sistema filosófico, dice Robles:

Ninguna doctrina, de ningún tiempo, ha ofrecido tan perfecta coherencia y tan perfecta unidad; ninguna ha sabido enlazar de tan prodigiosa manera, a nuestro modo de ver, los más altos principios especulativos y las más concretas consecuencias prácticas⁵².

C) Vigencia del tomismo

Ya por el hecho de existir tomistas, la Filosofía de Santo Tomás de Aquino es actual. Al respecto, nuestro afirma dice: “El tomismo no es un sistema muerto, es un espíritu vivo, es una realidad presente, una síntesis ideal de las verdades, cuya riqueza de posibilidades, dice Jolivet, es mayor, mucho mayor que su doctrina adquirida”⁵³.

La actualidad del tomismo radica, *eo ipso*, en la síntesis ideal de las verdades. Éstas pueden ser aplicadas (posibilidad) a diversas realidades como lo hizo Robles en Axiología y Psicoclínica.

D) El tomismo como modo de vida contemplativa

Además de estudiar la realidad, por lo que es “el más alto saber humano”, la Filosofía también es “la forma más perfecta de la vida humana: la vida ordenada a la contemplación, al saber especulativo que es como una participación en la verdadera y perfecta beatitud (*quædam participatio veræ et perfectæ beatitudinis*)”⁵⁴.

Si el ejercicio de la razón es la actividad específicamente humana, hacerlo, efectivamente, es lo más noble. Tal ejercicio se orienta al conocimiento de la verdad, actividad, ésta, realizada por todo ser humano (es de experiencia cotidiana que a nadie le agrada que lo engañen).

La verdadera y perfecta beatitud [felicidad] es la contemplación, cara a cara, de Dios. Luego quien conoce, paulatinamente, la verdad, va contemplando, poco a poco, a Dios, Quien es la Verdad.

E) La verdad en el tomismo

⁵² *Ibid.* 16.

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Ibid.* p. 16.

Santo Tomás alcanza la verdad a partir de sus análisis de la realidad apoyándose en otros filósofos. De modo que “la verdad no es propiedad de ningún filósofo, ni de ningún sistema filosófico: es un ideal, una meta que se va alcanzando como fruto del esfuerzo común de los pensadores de todos los tiempos”⁵⁵.

Dado lo complejo de la realidad, no parece posible que un solo individuo la penetre completa y adecuadamente. Por ende, nadie tiene la verdad absoluta. De allí que cada filósofo aporte algo al conocimiento de esa verdad. Santo Tomás, en su época, hizo una síntesis o suma de algunas verdades a las cuales añadió algo más, lo que constituyó su aportación original.

19. *Apreciación crítica*

A) Si bien es cierto que *sophía* nunca se tendrá plenamente, vale la pena avanzar en el conocimiento hasta donde el intelecto y la vida de cada quien lo permitan.

A diferencia de Camus, Robles acepta dicho avance. En efecto, para el argelino la vida es absurda, entre otros motivos, porque se desea conocerlo todo, mas no es posible. Para Robles se conoce todo pero no al detalle, sino unificando cuanto hay en la noción de ser, lo que da paso a la Metafísica, desde la cual se tiene acceso a todo lo que existe. De aquí se desprende que un modo de darle sentido a la vida es filosofando.

B) Aunque se apoya en Santo Tomás, nuestro profesor no acepta, sin más, la autoridad como elemento del filosofar.

Él repiensa y reanaliza los temas tratados por otros autores, pues le interesa la verdad objetiva. De ahí se sigue su aportación. P.ej.: se valió de la Psicología científica para explicar el origen de las ideas, según veremos en la Lógica, para conocer al hombre, como veremos en la óptica existencial, etc.

Lo que le interesa no es lo que alguien diga, sino la verdad. Por eso, Robles propone unificar las verdades sobre un mismo tema, encontradas por otros pensadores y aportar a ellas la propia visión de la realidad.

C) Nos parece acierto de Robles señalar el punto de partida del filosofar: el ser, no el conocimiento. Éste se conoce después de haber filosofado sobre aquél, pues el conocimiento es un tipo de ser. Por otro lado, sólo la Filosofía se asombra ante lo que rodea al hombre; eso que lo rodea es por donde comienza el filosofar, del que se pasa a examinar las facultades que se utilizan en dicho examen, lo cual constituye la Antropología y la Psicología racional.

D) Robles se apega, casi en su totalidad, a las ramas de la Filosofía que él mismo señala. Sólo le faltó desarrollar tres disciplinas: Biología y Matemática filosóficas y Derecho natural (Económica y Política).

Como uno de los temas que sobresalen en su obra es el hombre, entendemos que no se haya ocupado de las dos primeras disciplinas, pero las cavilaciones sobre Derecho Natural son muy importantes, por lo que su ausencia constituye una laguna en la obra roblesiana.

⁵⁵ *Ibid.* pp. 16-17.

E) Es curioso que nuestro profesor no haya expresado que el auténtico filósofo incorpora a su vida las verdades que descubre, sobre todo, las axiológicas, lógicas y morales, pues no tiene sentido conocer la verdad y no vivir de acuerdo a ella.

F) Nos parece que el concepto de Filosofía roblesiano es vigente por cuanto explica clara y suficientemente qué es la Filosofía, sus ramas, métodos, quién es el filósofo, etc.

La división que hace de la Filosofía y que expuso constituye el mínimo que alguien debe saber si se dice filósofo; son las ramas a partir de las cuales se aborda, paulatinamente, las diferentes regiones de la realidad.

Conclusión

La persona sabe que es distinta a los demás seres que la circundan y se asombra, lo que la lleva a situarse fuera de su contorno para preguntarse por sí misma y por lo que la rodea. De esta manera actúa y piensa por cuenta personal (autenticidad) para darle dirección a su vida.

Su estancia en el mundo tiene un sentido, por ello actúa. Su actuación debe ser responsable y comprometida tanto con sus semejantes como con Dios. La Filosofía le ayuda en sus tareas por realizar mostrándole qué y cuál es su fin último: lo verdaderamente valioso.

Dado que hay diversos tipos de seres, existen varias ramas filosóficas que se ocupan de ellos: seres inorgánicos, Cosmología; vida, Psicología racional; ser humano, Antropología, etc.

El concepto de Filosofía roblesiano es claro, por lo que permite saber qué es la Filosofía. Sólo le faltó decir cómo se la hace.

II. LÓGICA

Conocer es una actividad espontánea realizada por los seres humanos, es decir, quieran o no, conocen. Es verdad que pueden dirigir su atención hacia tal o cual objeto, pero es inevitable conocer.

El conocimiento sigue un proceso natural: elaborar imágenes, a partir de ellas, concebir ideas, las cuales, relacionadas entre sí, generan juicios, los que, a su vez, vinculados entre ellos, provocan raciocinios.

Tal proceso puede quedarse en su aspecto natural o es posible mejorarlo. El instrumento para perfeccionar el conocimiento es la Lógica.

El tipo de Lógica que expone nuestro autor es la aristotélica

La estudiaremos en siete capítulos: 1. definición de Lógica, 2. su división, 3. problemas de la Lógica, 4. elementos lógicos, 5. precisión de las ideas, 6. método, 7. analogía y 8. apreciación crítica. Añadimos una sucinta conclusión.

1. *Definición de Lógica*

También llamada *Filosofía racional*, la Lógica estudia el “orden del ser de la razón”.

La denominación “racional” obedece al objeto de examen: “El ser de razón” o acto propio de ésta. Dicho acto “es el razonamiento, *logos, ratio*, estructura lógica *compleja* que en última instancia se resuelve en conceptos o elementos lógicos”⁵⁶. Éstos son cuatro: imagen, concepto, juicio y raciocinio.

2. *División de la Lógica*

Hay dos aspectos de la Lógica: formal y material. Ambas son analíticas.

A) *Lógica formal*

Maritain define la Lógica formal como “una lógica de la razón correcta”, porque se ocupa de la adecuada disposición “de los elementos lógicos en el razonamiento”⁵⁷. Esos elementos son conceptos que, relacionados entre sí, forman juicios, los cuales, vinculados entre ellos correctamente dan un razonamiento recto.

Añadamos nosotros que un razonamiento es correcto si concuerda con las reglas enseñadas por la Lógica, como las del silogismo, lo que facilita conocer la verdad.

B) *Lógica material*

Maritain la define como “lógica de la razón verdadera”, porque considera “la adecuación del contenido del razonamiento con la realidad”.

⁵⁶ Cfr. PF. p. 285.

⁵⁷ *Ibid.* p. 287. Maritain, Jacques, *Petite Logique*, Paris, Tequi, 1933.

El silogismo es verdadero si concuerda con la realidad; si no, es falso⁵⁸.

Indiquemos, por nuestra parte, que la adecuación con la realidad es, hasta cierto punto, espontánea, es decir, todos los hombres, de algún modo, concuerdan con la realidad que los rodea, mas la Lógica ayuda a perfeccionar dicha adecuación, corregirla en caso de que esté incompleta y detectar la falsedad (inadecuación a la realidad) para que la persona la corrija.

3. *Problemas de la Lógica*

Es el tema de los universales, el cual surge de considerar la forma y el contenido del ser de razón.

“La forma es el carácter de universalidad, el contenido es la esencia que en sí misma no es ni universal ni individual”⁵⁹, o sea –expliquemos nosotros–, no es constitutivo formal de la esencia ser o no universal; más bien es un conjunto de peculiaridades que hacen ser al objeto de un modo y no de otro y si se prescinde de ella, el objeto desaparece. E.gr.: la esencia de la estufa es *calentar*. Las características de la esencia *calentar* son los elementos conjuntados que provocan el calor: gas, quemadores, energía eléctrica, etc.

Para el intelecto, lo inteligible, es decir, lo único que puede conocer, es la esencia, mas ésta la conoce “bajo su expresa y formal razón de universalidad”. Es decir –hablemos nuevamente nosotros–, la esencia, abstraída de un objeto singular y concreto, es pensada y aplicada para todos los de la misma especie. Por experiencia sabemos que nuestro conocimiento no inicia con cada cosa, aunque sea la misma, que conocemos. Al contrario, una vez obtenida la esencia la reconocemos y/o aplicamos a los objetos que la posean.

Centremos nuestra atención en dos temas: A) el universal y B) la querrela de los universales.

A) *El universal*

Sobre el universal nos interesa estudiar tres asuntos: a) definición de “universal”, b) análisis del universal y c) tipos de universal.

a) *Definición de universal*

La palabra “universal” se compone de tres vocablos latinos: *unum*, “uno”, *versus* (de *verto*, *verti*, *versum*), “convertir” y *alia*, “otros”. De donde “universal” es convertir muchos en uno.

Robles dice que *unum-versus-alia* es “lo uno en muchos; *unum versus plurima*”. Expresado con otros términos: “Lo universal es la naturaleza común a varios y el uno que está en muchos y que puede predicarse de ellos”⁶⁰.

⁵⁸ *Idem.* Maritain, *op. cit.*

⁵⁹ *Ibid.* 291.

⁶⁰ *Ibid.* p. 291; *OTII*, p. 205.

b) *Análisis del universal*

Considerado como “naturaleza común” o esencia, el universal es analizado metafísicamente; en cuanto predicado, lógicamente⁶¹.

Ejemplifiquemos nosotros: ¿en qué se parecen un refrigerador, una lavadora de ropa, una lavavajillas, un horno, una estufa, etc.? En que son *electrodomésticos*. Ésta es la *esencia* común a cada uno de esos aparatos, luego, *electrodomésticos* es una esencia universal metafísica.

Si decimos: el refrigerador es electrodoméstico, la lavadora de ropa es electrodoméstico..., la esencia universal es lógica porque es el predicado o atributo del sujeto enunciado en cada oración.

c) *Tipos de universal*

El universal puede ser: α) *in causando*, β) *in essendo*, y γ) *in ræpresentando*. El primero es la relación de una causa a varios efectos; el universal *in essendo* es una “naturaleza común a muchos, como la esencia metafísica que está en varios y puede ser predicado de ellas”; el universal *in ræpresentando* es la referencia de lo uno “a varios como unidad significativa referida a la multiplicidad numérica”. El problema de los universales se centra en el segundo y tercer tipo de universal⁶².

Ilustremos. α) Lanzar un cerillo encendido sobre material inflamable es la causa de varios efectos: incendio, muerte de personas, hijos que se quedan sin tutor (padre, madre...), etc. β) Animal racional es la esencia de Josué, Bernadette, Agustín, Claudia, y demás. γ) Patas, tornillos, madera... conforman la unidad de la mesa; ésta, en cuanto mesa, se compone de partes.

B) *La querrela de los universales*

Es la discusión de los filósofos medievales acerca de “la naturaleza de los géneros y las especies”⁶³; también se trata de precisar la característica del inteligible u objeto de conocimiento del intelecto: la esencia. ¿Ella es o no universal?⁶⁴

Boecio inicia la discusión al interpretar un texto de Porfirio, mas no dijo cuál era la esencia del género y la de la especie, pues consideraba “este problema como una cuestión altísima: *Altissimum enim negotium est hujus modi et majoris egens inquisitionis*”.

⁶¹ *Idem*. Hablando con propiedad, naturaleza y esencia se distinguen. Ésta hace a una cosa ser lo que es; la naturaleza es la acción del ser proveniente de su esencia. P.ej.: la esencia humana es animación y racionalidad, o sea, animal racional; la naturaleza de esta esencia es tener ideas o pensar. No obstante, Robles identifica naturaleza y esencia, algo muy común, aunque incorrecto, entre los tomistas.

⁶² *Cfr. OTIII*. p. 205. *In causando*, “en el conocer”; *in essendo*, “en el representado”; “*in representando*, “en el representado”.

⁶³ *Cfr. PF*. p. 292, *OTII*. p. 203. Los debates acerca de la querrela sobre los universales han llegado hasta nuestros días. Vid. Beuchot, Mauricio, *El problema de los universales*, Ed. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 1997.

⁶⁴ *Cfr. OTII*. p. 203.

Los autores que propusieron diversas soluciones se agrupan en cuatro escuelas: nominalismo, realismo platonizante, conceptualismo y realismo moderado⁶⁵. A la breve exposición de ellas añadiremos un comentario nuestro y la diferencia que establecemos entre las escuelas tres y cuatro.

a) *Nominalismo*

Es una secta de la neoescolástica, cuyo representante es Roscelino, de quien no se conocen escritos; vivió a finales del s. XI.

Según Robles, existen referencias en cinco fuentes contemporáneas a él: α) el escrito de San Anselmo *De Fide Trinitatis contra-blasphemias Roscellini*, β) la *Dialéctica*, Pars V, LIB. *Divisionum et Definitionum*, de Pedro Abelardo o Pedro Platino; γ) el *Metalogicus*, LIB. II, CAP. XVII, de Juan de Salisbury, *Familiar* de las Escuelas de París; δ) los Opúsculos de Otón de Friesingen; ε) un escrito anónimo citado por Aventino.

En cuanto a la existencia del universal, el nominalismo sostiene la siguiente tesis:

Los géneros y las especies eran nombres, emisiones de voz, palabras términos, etiquetas que sirven para designar colecciones de individuos. No tenemos sino un medio de conocer: los sentidos. Ahora bien, según el testimonio de éstos, no existen sino los individuos. Los géneros y las especies son seres ficticios. Los sentidos nos atestiguan que hay cuerpos coloreados; pero el color no existe, no es nada real. Negábase el acto ideatorio del universal⁶⁶.

Justamente por lo antedicho se llama nominalismo: los universales sólo son nombres, palabras que usamos para referirnos a las cosas concretas y singulares que conocemos, pero no existen fuera de lo conocido. Consecuentemente, dichas palabras las elabora el ser humano.

b) *Realismo platonizante*

Su representante fue Guillermo de Champeaux, discípulo de Anselmo de Laon y de Roscelino; murió hacia el año 1120. Se lo conoce gracias a que Lefevre publicó fragmentos de sus tesis, las cuales son:

La esencia genérica es única e idéntica en todos los individuos, siendo éstos modificaciones accidentales de la especie y ésta, a su vez, modificación accidental del género. De acuerdo con este razonamiento sólo existiría un animal, el *animal universal*, semejante a la Idea platónica, al arquetipo eterno de todo animal⁶⁷.

Recalquemos las últimas palabras, pues explican por qué se llama, a esta postura, realismo platonizante: las ideas existen como arquetipos eternos en algún “lugar”; cada cosa singular es una copia de la mencionada idea arquetípica.

⁶⁵ Cfr. PF. p. 292; OTII. p. 204. *Altissimum...*, “es un altísimo negocio este y que necesita una mayor investigación”.

⁶⁶ *Ibid.* pp. 292-293.

⁶⁷ *Ibid.* p. 293.

c) *Conceptualismo realista*

El creador de esta doctrina es Alberto de Palais –cuyo apodo fue Abelardo. por un altercado que tuvo con alguno de sus maestros (Habe-lardus)–, originario de Nantes. Fue discípulo de Roscelino y de Guillermo de Champeaux. El pensamiento de Abelardo difiere del moderno como el de Locke o Kant. Para Abelardo

los universales no son formas subjetivas del espíritu; pero tampoco existen actualmente en la naturaleza. Subsisten en los individuos, no formalmente, sino fundamentalmente: *formaliter in mente, fundamentaliter in re*. Las propiedades comunes a todos los individuos de una misma especie son el fundamento real de la idea general. La inteligencia no crea estas propiedades, sino las encuentra existentes en los individuos. La universalidad se actualiza mediante la intuición abstractiva de la inteligencia, la que desprende los caracteres concretos y particulares y capta la idea general, la forma abstracta, que sólo existe en el espíritu (*Formaliter in mente*)⁶⁸.

A nuestro juicio, se llama conceptualismo realista porque se ocupa de precisar el *status* ontológico-lógico del concepto o idea: ésta existe tanto en el objeto extramental (ontológico) como en el intelecto (lógico) del sujeto que conoce. De manera que el cognoscente no inventa los universales, sino que los abstrae (separa idealmente) de cada uno de los individuos concretos que integran una especie.

d) *Realismo moderado*

Llámase realismo moderado la doctrina que acepta la existencia del universal así en el intelecto como en la cosa individual y extramental. En el intelecto el universal existe actualmente; en la cosa, potencialmente. El intelecto abstrae de la cosa el universal o esencia⁶⁹.

Santo Tomás de Aquino defiende esta doctrina; la expone en su célebre Opúsculo *De Ente et Essentia*. Robles la acepta.

La inteligencia conoce [al menos] de dos maneras: intuitiva y reflexivamente.

A través de la intuición, ella conoce directa e inmediatamente su objeto formal: la esencia de la cosa. El modo de conocer es abstractivo, “en el sentido de que la inteligencia abarca la esencia como contenido intencional del concepto en el concepto mismo”. Debido a la intuición, ella obtiene los primeros elementos [conceptos] de sus pensamientos.

La reflexión es una “vuelta sobre el producto de la intuición directa”. Igualmente, el intelecto vuelve sobre sí mismo “para abarcar las relaciones y los matices que no se nos entregaron en la visión espontánea de las cosas”.

Ambas operaciones intelectivas generan dos tipos de universales: directo y reflejo. Veamos, también, el abstracto.

α) El directo es “la esencia abstraída de los individuos y en sí misma considerada bajo su razón propia”; existe realmente, mas no por sí, ni sólo en la mente divina y humana, “sino en los sujetos singulares realmente existentes, ya que constituye la esencia de ellos, si

⁶⁸ *Ibid.* p. 294. *formaliter in mente*, “Formalmente en la mente”; *fundamentaliter in re*, “fundamentalmente en la cosa”.

⁶⁹ *Cfr. OTII.* p. 208; *OTIII.* p. 30.

bien su existencia es puramente fundamental”. P.ej.: Juan es hombre, Luis también. Antes que el intelecto abstraiga la esencia “animal racional”, ellos lo son.

β) Se denomina universal reflejo “a la esencia ya abstraída, y en tanto referida a los individuos en donde se encuentra como forma común”. Tal esencia sólo existe, sin la individualidad concreta que la caracteriza, en la inteligencia. Cuando ésta abstrae del singular concreto su esencia, la universaliza, consecuentemente, la inteligencia es el principio y fundamento del universal. Éste se encuentra “potencialmente en las cosas individuales, mas actualmente en la inteligencia”⁷⁰.

γ) Universal abstracto es “tanto la naturaleza misma del objeto” como “su abstracción o universalidad”. El intelecto realiza la abstracción de la naturaleza que se encuentra en el objeto⁷¹.

e) *Distinción entre Conceptualismo realista y Realismo moderado*

El Conceptualismo *fundamenta* en la cosa el universal, es decir, éste ya existe en ella. En cambio, el Realismo *fundamenta* el universal en el intelecto, pues él abstrae y universaliza la esencia que se encuentra de modo singular en el objeto singular, es decir, un objeto concreto tiene su propia esencia. Por los sentidos conocemos dicho objeto; gracias al intelecto detectamos sus propiedades y nos damos cuenta que coinciden con las de otros objetos que le son similares. En este momento universalizamos la esencia del primero y la aplicamos a los demás que se le parecen.

4. *Elementos lógicos*

Para conocer, el intelecto realiza cuatro operaciones: imagen, idea, juicio y raciocinio, al conjunto de los cuales se los agrupa bajo la expresión “elementos lógicos”. Fuera de ellos, no existen más; es lo único que hacemos para conocer tanto lo que nos rodea como a nosotros mismos. Veámoslos en dos subincisos: A) definición de elementos lógicos y B) sus tipos.

A) *Definición de elementos lógicos*

Llámanse elementos lógicos, o verbo mental, “los conceptos”, expresiones de la intelección. El contenido de ésta es la *quidditas*, la que es “engendrada en la inteligencia”

Sea intelección, *quidditas* o verbo mental, el concepto es “la cosa contemplada por la inteligencia y nombrada por ella”⁷².

B) *Tipos de elementos lógicos*

Son cuatro: imagen, concepto o idea, enunciación o juicio y razonamiento. El conocimiento –como veremos más adelante– inicia por los sentidos, de los que se obtiene la imagen;

⁷⁰ Cfr. PF. pp. 295-296; OTII. pp. 205-208.

⁷¹ Cfr. OTII. p. 207.

⁷² Cfr. PF. P. 285. *Quidditas*, ¿qué es? A la pregunta ¿qué es tal cosa?, se la responde con la esencia de la misma. De aquí que sea sólito, aunque incorrecto, identificar *quidditas* y esencia.

después interviene el intelecto para efectuar lo que hemos llamado elementos lógicos. Iniciemos, entonces, por la imagen.

a) *Imagen*

Robles analiza la imagen dentro de su estudios de Psicología científica. No obstante, su enfoque es lógico.

Nos ocuparemos de cuatro asuntos: α) definición de imagen, β) su elaboración, γ) sus peculiaridades y δ) la imagen como vínculo entre lo material y lo inmaterial.

α) *Definición de imagen*

La imagen es una representación en el pensamiento de la cosa conocida; es como una especie de “fotografía mental” del objeto percibido. E.gr.: la imagen de perro es:



De modo que sólo hay imágenes de los datos de los sentidos externos: visuales, táctiles, olfativos, gustativos y auditivos. Sólo por analogía y convención pueden hacerse imágenes de conceptos abstractos, p.ej., la paz:



β) *Elaboración de la imagen*

El sentido externo [vista, oído...] percibe el aspecto material de la cosa. Tal aspecto es el dato sensible resumido por la conciencia sensible “en el *fantasma*” o imagen o representación sensible⁷³.

Un objeto material presente a la facultad sensible de conocimiento causa la imagen; cuando no se está ante ese objeto, la imagen del mismo es evocada, es decir, hay una “percepción revivida en ausencia de los estímulos sensoriales directos”.

γ) *Peculiaridades de la imagen*

Son ocho: concreta, individual, espacializada y temporalizada, variable y fluctuante, transitoria y evanescente.

La imagen es espacio-temporal por cuanto en un momento específico el objeto concreto está presente a la facultad de conocimiento sensible; es el *aquí* y *ahora* de la percepción

⁷³ *Ibid.* p. 128. Con otros vocablos *IP.* p. 152. La palabra “fantasma” proviene del griego *phantasia*, “aparecer, imagen”; de *phantasia* deriva *phantasma*, “aparición, imagen”.

sensorial. De ahí se sigue la característica “individual” de la imagen: por muy general que sea, *i.e.* que abarque contornos vagos y esquemáticos, comunes a varios objetos, nunca será “*universal* en el auténtico sentido”. V.gr.: la imagen general de *hombre* no contiene “adecuadamente los diversos individuales del género humano”, o sea, quedan fuera de dicha imagen “las individualidades humanas: un bebé, un joven de 18 años, el General Miramón, su Santidad León XIII, un negro, una india”, etc.

Algo similar sucede con la imagen general de un animal: no contiene “adecuadamente a una ballena, a un gato, a una serpiente, a un mirlo, etc.”.

La imagen es variable y fluctuante porque el sujeto del que se obtiene, cambia. Por esto mismo es transitoria y evanescente⁷⁴.

δ) *La imagen como vínculo entre lo material y lo inmaterial*

Por el hecho de la unión del alma y del cuerpo, o sin hacer intervenir la posición metafísica, por el hecho solidario entre la actividad cerebral y la vida intelectual, las imágenes representan un puente entre la materia y el mundo inmaterial de la inteligencia; en ellas, la inteligencia abstrae los objetos propios de su contemplación.

Analicemos, sin importar que repitamos algunas tesis.

Los sentidos externos obtienen las imágenes de las cosas concretas; las imágenes se almacenan –*sit venia verbo*– en el sentido interno llamado imaginación. El intelecto recurre a esa facultad para elaborar ideas relacionando imágenes. De manera que el intelecto no tiene contacto directo con la realidad extramental, mas el sentido externo, sí. Aquél conoce las realidades extramentales mediante las ideas abstraídas de las imágenes.

b) *Idea o concepto*

Tanto la Filosofía como la Psicología científica se ocupan de la idea. Aquélla la estudia a través de la lógica en cuanto representación de algo. La Psicología científica se encarga de analizar el proceso por el cual se engendra la idea. E.gr.: la idea contiene la esencia de una cosa: “animal racional” es la idea esencial de hombre. El modo de obtener dicha idea es un proceso realizado por el intelecto: abstracción, lo cual estudiaremos en la sección de Psicología científica.

Lógicamente, entonces, veremos α) los diversos nombres dados a la idea, la definiremos β) etimológica y γ) realmente, expondremos, asimismo, δ) la abstracción, ε) el contenido de la idea, ζ) diferenciación y semejanza entre concepto y objeto, η) tipos de conceptos, θ) idea y palabra mental e ι) distinción entre imagen e idea.

α) *Nombres de la idea*

Varios nombres designan lo mismo: idea, concepto, abstracción, concepción y simple aprehensión⁷⁵.

⁷⁴ Cfr. *IP*. pp. 152-153.

⁷⁵ Cfr. *PF*. pp. 129 y 192; *IP*. p. 148.

β) *Definición etimológica de idea*

Al decir del Aquinate, el término “idea” es griego; su equivalente latino es “forma”⁷⁶.

γ) *Definición real de idea*

Síguese, de la etimológica, la definición real: las ideas son “las formas de las cosas, que existen fuera de las cosas mismas”. Esas formas pueden ser consideradas bajo un concepto doble: “Ya como ejemplar o tipo de la cosa misma, de que se dice forma, ya como principio del conocimiento de ella, según que las formas de las cosas cognoscibles se dicen estar en el que las conoce”. En el segundo caso, la forma es el objeto propio del entendimiento [especulativo], pues se trata de la esencia. El entendimiento, al abstraer la forma, conoce⁷⁷. De aquí –precisemos nosotros–, la forma es causa ejemplar de otras cosas de la misma especie. V.gr.: basta con que conozca una sola vez la esencia de avión para que tal esencia sea causa ejemplar de mi conocimiento de artefactos similares: transbordador espacial, helicóptero, avioneta, etc.

Asimismo, una idea es causa ejemplar por cuanto le permite al sujeto conocer realidades que no están, en un momento determinado, ante él. P.ej.: mi idea de casa es causa ejemplar gracias a la cual conozco la casa de otro sin verla, sólo porque escucho su descripción.

También las ideas son causa ejemplar del conocimiento de realidades abstractas: por las ideas que ahora tengo, puedo entender un discurso sobre la paz o la justicia.

δ) *Abstracción*

La palabra abstraer, en latín *abstrahere*, se compone del prefijo *abs* que da la idea de separación y *trahere*: “sacar”. Abstraer, entonces, significa separar algo de algo. El primer “algo” es la característica del objeto, el segundo “algo” es el objeto. Tal separación es *ideal o mental*, no física.

En su definición real, “se denomina abstracción al proceso intelectual por el cual prescindimos de considerar uno o varios aspectos de un complejo objetivo u objeto total, para atender selectivamente a cierto o ciertos aspectos del mismo”⁷⁸. Expliquemos.

La cosa que se conoce es el “complejo objetivo u objeto total”; los aspectos seleccionados a conocer son las notas esenciales del mismo. P.ej.: el objeto total es un cigarro; sus aspectos selectivos a conocer son: rollo de hoja de tabaco para fumar.

En la abstracción algo se separa y algo no; lo separado son las notas esenciales, lo que no se toma en cuenta son los aspectos accidentales. E.gr.: las notas esenciales del cigarro son rollo de tabaco y fumar; los accidentes son el color, el tamaño, etc.

La facultad que realiza la abstracción es la inteligencia. Hablaremos del proceso de abstracción en la sexta parte: Psicología científica.

⁷⁶ *TI*. p. 120.

⁷⁷ *Ibid.* pp. 120-121. *S.th.* I, 15, 1.

⁷⁸ *Cfr. IP*. p. 150. Ampliamos la etimología de abstraer. Robles dice que abstraer se compone de *ab* y *trahere*: “extraer o sacar algo”. *Vid. idem.*

ε) Contenido de la idea

La expresión del inciso no es de Robles, sino nuestra. Creemos no traicionarlo al usarla.

Denominamos contenido de la idea a la esencia substancial del objeto conocido, por la cual la inteligencia conoce la cosa misma y no sólo ideas.

El concepto o idea, *lato sensu*, es mediación entre el intelecto y la realidad, por eso es *terminus in quo*, mas esa mediación no impide que la inteligencia conozca, inmediatamente, la esencia, *terminus quod*. Esto es posible porque el concepto tiende y se refiere a la esencia.

Stricto sensu, los conceptos no son copias o pinturas de las cosas; más bien, “el concepto es el engendro de la cosa misma en el seno de la inteligencia; *terminus in quo*, decimos, en cuanto es el continente de la esencia hacia la cual apunta”.

La actividad del intelecto para obtener conceptos es la intuición intelectual o visión de las esencias. Gracias a esa intuición, el intelecto abstrae la esencia; es “una *abstractio formalis*, una intuición abstractiva”⁷⁹.

ζ) Diferenciación y semejanza entre concepto y objeto

La idea se distingue realmente del objeto del cual se abstraigo, mas tiene semejanza con él. Gracias a la idea, “en ella y por ella”, el individuo conoce una cosa⁸⁰.

De ahí que la idea “no es lo primeramente conocido, sino el medio por el cual, y en el cual, algo es conocido”. En ella y por ella, “y sin salir de ella, el entendimiento ve el objeto”⁸¹.

η) Tipos de conceptos

Son dos: mental y objetivo.

Aquél “es un ser efectivo, *ens rationis effective*, producido por el entendimiento”. Expliquemos.

Mental es el concepto en cuanto tal, independientemente de su referencia. Tal producción modifica al cognoscente por cuanto pasa de no tener conocimiento a poseerlo.

El concepto objetivo es “un ser intencional, es el objeto del concepto, la esencia a la cual apunta, el contenido del concepto mental, el concepto o verbo mental ya no considerado en relación con la facultad que lo produce sino en relación con el objeto que es su término”⁸². Digámoslo brevemente: el concepto objetivo contiene la referencia del concepto al ser extramental y el sentido (esencia) extraído de ese mismo ser.

θ) Idea y palabra mental

⁷⁹ *Ibid.* pp. 128-129. Resumidamente *OTII*. pp. 202-203. *Lato sensu*, “en sentido amplio; *terminus in quo*, “término en el cual”; *terminus quod*, “término el cual”; *abstractio formalis*, “abstracción formal”.

⁸⁰ *Cfr. TI*. p. 121.

⁸¹ *Cfr. PF*. pp. 150 y 128.

⁸² *Ibid.* p. 286. *Ens...*, “un ente de razón de manera efectiva”.

La idea es abstraída por el entendimiento agente, cuyo contenido es la esencia universalizada, denominada *specie impressa* pues queda impresa o “guardada” en el intelecto.

Al nombrar esa idea, es decir, “lo que la cosa es”, se la llama *specie expressa*. Ésta equivale a la palabra mental⁸³. Completemos.

La palabra es un signo de la idea; de modo que para expresar las ideas se requieren palabras; éstas, primeramente, son engendradas en y por el pensamiento, por eso se las denomina verbo mental.

ι) *Distinción entre imagen e idea*

La idea es universal, mas se la puede adecuar a lo concreto; la imagen es singular y no se adecua a lo universal. P.e.j.: “La idea de triángulo, conviene a todos los triángulos, precisamente porque la triangularidad no es ningún triángulo”. La imagen



no contiene la individualidad de un bebé, niño...

Variable y cambiante es la imagen, pero la idea no porque “es *una y permanente*”. E.gr.: “La idea de triángulo es la misma, la relación intemporal o inespacial de triangularidad, que se realiza en todos los triángulos, los rectángulos y los octángulos, los isóceles y los escalenos, etc.”. Los teoremas de la triangularidad se basan en la idea de triángulo; tales teoremas siempre “son los mismos para todos los sujetos, en todas las circunstancias”. En cambio, la imagen de una persona determinada varía según la edad que esa misma persona vaya teniendo.

De las cosas tenemos ideas claras, lo que no sucede con las imágenes: existen objetos inimaginables como “la ley, la virtud, el alma, la voluntad, Dios, la belleza, etc.”.

Las imágenes apuntan a singularidades, a concretidades materiales; las ideas apuntan a esencias; a inteligibles, a unidades de pensamiento⁸⁴. P.e.j.: animal racional es la esencia de hombre, de cualquier hombre. La imagen de la idea universal “hombre” es vaga; la imagen de un hombre concreto y singular es precisa:

⁸³ Cfr. *TI*. pp. 114 y 115.

⁸⁴ Cfr. *IP*. pp. 153-154.



c) *Enunciación*

A la idea le sigue la enunciación. Veamos de ella α) sus diversos nombres y β) su definición.

α) *Diferentes nombres de la enunciación*

Son tres: enunciación, juicio y comprensión⁸⁵.

β) *Definición de enunciación*

Después de percibir o aprehender la esencia, la inteligencia la comprende, o sea, “capta en la esencia total o global las notas esenciales”⁸⁶.

Se denomina enunciación “la estructura lógica que resulta del asentimiento que la inteligencia expresa sobre la conveniencia o inconveniencia de las esencias”. Del asentimiento resulta “el juicio o *intellectus complexus*”. A la enunciación Santo Tomás la denomina *composito* “porque es el acto de afirmar o negar, de unir o separar”⁸⁷.

Digamos nosotros que la conveniencia o inconveniencia de las esencias entre sí es lo que se hace en una oración gramatical: se le atribuye un predicado a un sujeto. Si ambos son compatibles o se pueden unir, el juicio u oración es afirmativo; si no lo son o se pueden separar, la enunciación es negativa.

Mediante el juicio conocemos la existencia de un objeto. La simple conceptuación, que es una función ideal, representa o capta la esencia, de modo que el concepto rompe la unidad de la realidad transobjetiva. El juicio restituye esa unidad a la realidad transobjetiva, pues contiene, intencionalmente, “el mismo acto de existir que la realidad ejerce o puede ejercer fuera del espíritu”.

Aquella ruptura –señalémosla nosotros– se da al separar la esencia, percibida en la simple conceptuación, de la existencia. De manera que la inteligencia conoce la esencia alejada del existente concreto. En cambio, el juicio proporciona al intelecto la existencia del objeto conocido, independientemente del sujeto cognoscente, es decir, la existencia de la cosa que está allí. A esto se lo llama “acto de existir”. Por eso dice Robles que “el juicio no es un acto objetivo, ni se reduce a la dimensión inteligible, es un acto transobjetivo que sobrepasa la inteligibilidad [esencia] y que entrega al espíritu el dato primitivo de la existencia”.

⁸⁵ Cfr. PF. p. 126.

⁸⁶ Ibid. p. 30.

⁸⁷ Ibid. p. 286. *Intellectus...*, “intelecto complejo”; *composito*, “compuesto”.

Gracias a la función transobjetiva del juicio, la inteligencia pasa del plano esencial [idea] al plano *existencial*⁸⁸, con lo cual se obtiene el conocimiento completo [esencia y existencia] del objeto.

El juicio constituye el conocimiento objetivado, es decir, “el juicio objetiva el conocimiento comprensivo”. Tal objetivación es la ciencia⁸⁹.

d) *Razonamiento*

Al descubrir “relaciones entre los juicios”, la inteligencia formula razonamientos, que pertenecen a “la esfera del conocimiento discursivo”⁹⁰.

Estudiemos del razonamiento α) sus diversos nombres y β) su definición.

α) *Diversos nombres del razonamiento*

Cuatro denominaciones recibe la última operación lógica: razonar, razonamiento, discurrir y discurso⁹¹.

β) *Definición de razonamiento*

Razonar “es la estructura lógica acabada y completa”. Es producto de enlazar juicios.

Gracias al discurso, “la inteligencia enriquece el conocimiento”, el cual se elabora mediante un proceso: “Parte de un juicio conocido para alcanzar uno desconocido, pero implícito en aquél”.

El razonamiento se expresa, verbalmente, a través de un silogismo⁹². Proponemos los siguientes ejemplos:

Todo ente es idéntico a sí mismo,
todo lo que es idéntico a sí mismo tiene unidad,
luego todo ente tiene unidad.

La medicina ayuda a tener buena salud,
el animal ingiere medicina,
luego, el animal tiene buena salud,
la buena salud genera buena vida,
luego, generar buena vida es acción exclusiva del animal (no de los entes inorgánicos),
generar buena vida mantiene a la especie en la existencia,
luego, mantener la especie es actividad propia del animal (éstos lo hacen, lo inorgánico, no).

El primer silogismo es deductivo típico, el segundo, polisilogismo.

⁸⁸ Cfr. PA, pp. 29-30.

⁸⁹ Cfr. PF, p. 25.

⁹⁰ Ibid. p. 30.

⁹¹ Cfr. PF, pp. 286-287.

⁹² Idem.

5. *Precisión de las ideas*

Una persona puede aclarar y precisar sus ideas recurriendo a la definición, que ahora examinaremos en dos subincisos: A) definición del vocablo “definición” y B) sus tipos.

A) *Definición del vocablo “definición”*

La definición es “la respuesta dada a la pregunta ¿qué es?” Todavía podemos inquirir sobre el contenido de la respuesta. Al respecto decían los filósofos escolásticos: “La definición es la expresión de la esencia, en el preciso sentido de que se explica en ella lo *qué es* el nombre (término o vocablo), o bien lo *qué es* la cosa (realidad, entidad)”⁹³.

El contenido de la respuesta a ¿qué es la cosa?, es, entonces, la esencia de la misma. Luego, la definición debe enunciar la esencia de lo definido.

B) *Tipos de definición*

Hay tres modos de definir: a) nominal, b) real y c) formalmente.



a) *Definición nominal*

“Expresa la esencia del nombre (lo *qué es* relativamente al nombre, lo que significa el término)”⁹⁴. Ampliemos e ilustremos el pensamiento roblesiano.

Se llama “nominal” por cuanto esta definición atiende al nombre o palabra a definir. V.gr.: la definición nominal de “cardiología” es “estudio del corazón”. Como puede verse, se traduce la palabra, o bien, se busca un término similar más común. P.ej.: la definición nominal de “peyorativo” es “despreciativo”; de “desiderativo” es “deseo”.

b) *Definición real*

“Expresa la esencia o entidad (lo *qué es* relativamente a la cosa, a la realidad)”⁹⁵. Añadamos algo más y ejemplifiquemos.

La palabra “real” deriva del término latino *res*, “cosa”. La definición real no se ocupa ya del término, sino del objeto o cosa nombrado por el vocablo. P.ej.: la definición real de  es “aparato transmisor, a lo lejos, de la palabra o cualquier otro sonido”. La definición real nos dice la esencia de : transmitir a lo lejos un sonido.

c) *Definición formal*

⁹³ *Ibid.* p. 19. En otro giro *FM.* p. 57.

⁹⁴ *Idem.*

⁹⁵ *Idem.*

Se hace por género próximo y diferencia específica.

La relación entre género y especie es que ésta participa de aquél⁹⁶. Expliquemos.

El género es una noción muy amplia, general. Su sentido es entendible parcialmente ya que no está referido a algo específico. P.ej.: “animal”.

La diferencia es una nota que se le añade al género para determinarlo. V.gr.: “racional”. “Racional” participa de la animalidad, por cuanto es un tipo de animal.

El resultado de unir género y diferencia es la especie, *i.e.* una esencia determinada. P.ej.: “hombre”.

6. Método

Mediante algún método, las diversas labores, aun las más sencillas, se hacen con orden, eficiencia y rapidez. P.ej.: el método para cocinar un pastel lo indica la receta del mismo; el método para leer es conocer el sentido y la referencia de las palabras usadas por el autor, extraer las ideas principales de cada inciso, etc.

Dado que la lógica conduce a razonar correctamente a fin de alcanzar la verdad, le corresponde a ella estudiar el método en general. Esto es una de sus aplicaciones prácticas.

Los análisis de nuestro filósofo son modestos por cuanto sólo A) define el método en general, B) el experimental y la analogía. Ésta la veremos por separado, en el inciso siguiente.

A) Definición real de método

Método es el “conjunto de procedimientos que utiliza el investigador para conocer el fenómeno u objeto que se propone investigar”⁹⁷.

B) Definición de método experimental

Dicho método, también llamado positivo, es el “conjunto de procedimientos que usa el investigador: a) para constatar los fenómenos; b) para referirlos a sus causas eficientes y finales inmediatas”⁹⁸.

La constatación del fenómeno se refiere a verificar si se da, siempre, del mismo modo, si tiene variables, etc. En cuanto a las causas, la eficiente es la que lo provoca directamente; la final es el punto de llegada o término del fenómeno. Ambas son inmediatas, o sea, las más cercanas al fenómeno.

De las causas últimas no se ocupa la ciencia experimental, sino la Filosofía.

Estudiemos, ahora, a) la finalidad del método experimental y b) sus etapas.

a) Finalidad del método experimental

⁹⁶ *Ibid.* pp. 190-191.

⁹⁷ *IP.* p. 81.

⁹⁸ *Idem.* Con otros vocablos *QP.* p. 297.

El espíritu [intelecto] impone orden en aquello que analiza “para descubrir fenómenos y referirlos a sus causas inmediatas”⁹⁹.

b) *Etapas del método experimental*

Son tres: “La observación, la experimentación y lo que desde los tiempos de Claudio Bernard se ha dado en llamar el *razonamiento experimental*”¹⁰⁰.

Robles comenta el primero y el segundo, encuadrándolos en la Psicología científica; del tercero, nada dice. Nos parece que los comentarios valen para cualquier terreno de la ciencia; definimos, brevemente, la tercera etapa.

α) *Observación*

Consiste en poner “los sentidos en contacto con el fenómeno”, a fin –completamos nosotros– de conocerlo al detalle; los sentidos en cuestión son los externos, a partir de los cuales inicia la investigación; “observar es atender sistemáticamente” a dicho fenómeno¹⁰¹.

β) *Experimentación*

Se da al provocar, de algún modo, el fenómeno observado; experimentar es “invitar a la naturaleza a manifestarse”¹⁰²; el científico debe descubrir el fenómeno oculto, para lo cual se vale de la experimentación. P.ej.: la relación existente, en fenómenos simultáneos, entre causa y efecto.

γ) *Razonamiento experimental*

Alude, sin lugar a dudas, al análisis y comprensión del fenómeno observado y provocado en laboratorio.

7. *Analogía*

Otro tipo de método, además del experimental, es la analogía usada por Robles tanto en sus especulaciones metafísicas como en la psicoclínica. Incluso, dentro de ésta se vale de la analogía para interpretar las expresiones desiderativas.

Sin hacer un análisis exhaustivo, él se ocupa de tres asuntos: A) definición de analogía, B) sus tipos y C) la distinción entre unívoco, equívoco y análogo.

A) *Definición de analogía*

⁹⁹ Cfr. *QP*. p. 297. Paulesco, *Curso de 1901*, Lección de apertura a su cátedra de Fisiología en Bucarest.

¹⁰⁰ *IP*. p. 81; *QP*. p. 297. Bernard, Claudio, *La médecine experimentale*.

¹⁰¹ *Ibid.* p. 81; *QP*. p. 297.

¹⁰² *Ibid.* p. 84; *QP*. p. 297.

La palabra latina “analogía” significa, etimológicamente, “relación correspondiente, concordancia o proporción entre varios”. De allí su significado de “*algo* relativo, *algo* proporcional, *algo* que se desprende de la comparación de varios”. Según esa etimología, “el problema de la analogía parece [...] tener un origen matemático y haber sido posteriormente elevado al plano de la filosofía”. Al respecto nuestro autor cita al Aquinate: “*Proportio, proprie loquendo, nihil est quam habitudo quantitatis ad quantitatem, sicut quod æqualis sit una alteri vel tripla*”¹⁰³.

Digámoslo con nuestras palabras: la analogía se aplica a distintos seres a comparar; ellos tienen algo común y algo diferente; la analogía busca la unidad sin perder las diferencias; es la unidad de lo diverso. Eso que va a compararse es una semejanza o varias semejanzas. Algo es análogo si se lo puede reducir “parcialmente al principal analogado”¹⁰⁴. Mediante éste se comparan los demás. V.gr.: el principal analogado es el valor utilidad, los objetos útiles son lápices, cuadernos..., desarmadores, taladros..., palas, zapapicos, etc.

La analogía es elevada de la Matemática a la Filosofía, en concreto, al plano ontológico, en el que se analiza el *ser de las cosas*. Tal paso lo justifica Robles tanto gnoseológica como ontológicamente. Añadimos la justificación lógica.

a) *Justificación gnoseológica*

Atendiendo a un aspecto del proceso del conocimiento se ve el mencionado paso. Tal proceso es la “ascensión en la vía de los especulables”, en los tres grados de abstracción: “Desde lo físico (abstracción perinoética), pasando por la matemática (abstracción dianoética), hasta alcanzar lo metafísico (abstracción eidética)”¹⁰⁵. Proponemos el siguiente ejemplo: percibir una piedra en cuanto materia es la abstracción perinoética; prescindir de la cualidad sensible para captar la cantidad, como el peso, volumen, etc., equivale a la abstracción dianoética; omitir tanto la materia como la cantidad para conocer el ser en la piedra es la abstracción eidética.

b) *Justificación ontológica*

Hecha la abstracción del ser, nos damos cuenta que en su ámbito hay grados de perfección óptica mayor o menor, “intensivamente hablando (magnitudes ontológicas)”, en esos grados de perfección hay diversas proporciones, “por lo que Tomás de Aquino afirma lapidariamente: ‘Toda relación determinada de una cosa a otra es una proporción, por lo menos en sentido lato’”¹⁰⁶. Ilustremos nosotros: la abstracción eidética se efectúa después de haber comparado seres entre sí: ¿qué tienen de común o semejante una piedra, una planta, un animal y un hombre? Son, tienen ser. Ahí mismo podemos ver los grados de perfección: la tiene mayor el hombre que la piedra, el animal que la planta, ésta que la piedra, etc.

¹⁰³ Cfr. *SD*. pp. 145-146. Santo Tomás, *De veritate*, 8, 1, ad. 6. *Proportio*..., “la proporción, propiamente hablando, no es otra cosa que la relación de una cantidad con otra, como que una sea igual a otra o al triple”.

¹⁰⁴ Cfr. *IP*. p. 84.

¹⁰⁵ Cfr. *SD*. pp. 146-147.

¹⁰⁶ *Ibid*. p. 147. Santo Tomás, *IV, Met.* 6.

c) *Justificación lógica*

Robles no denomina “lógica” la exposición siguiente, mas creemos no traicionarlo si lo hacemos así.

Al conocer las cosas (entes), el ser humano tiene una intelección primordial, por la cual sabe que “esto *es*, aquello *es*; pero *son* cosas distintas”. Lo que primero conoce la inteligencia no es lo unívoco del ser ni lo equívoco del mismo, “puesto que entre uno y otro está lo análogo, y esto es precisamente lo que la inteligencia alcanza en su intuición primera”.

En la esfera de los conceptos (pensamientos), “o de sus términos en cuanto absolutamente significan las simples intelecciones [ideas]”, la analogía es “un modo de atribución de un predicado a diversos sujetos, intermedia entre las atribuciones unívocas y equívocas”. De aquí se desprenden tres tipos de atribución:

La unívoca afirma un predicado de varios sujetos en el mismo sentido; la equívoca, en sentidos totalmente diversos, ya que sólo hay de común el nombre, la *analógica* atribuye en sentidos diversos, pero coincidentes en ciertas relaciones y en ciertos aspectos.

Como Robles no explica ni ilustra lo anterior, nosotros lo haremos.

Unívoca es una palabra con sentido exclusivo y referencia única: sólo a una porción rodeada de agua, conectada con tierra firme, se la llama península. “Animal racional” es un predicado unívoco atribuible a sujetos como Sebastián, Bernadette, etc.

Equívoco es un término cuyo sentido cambia al variar la referencia: la unidad monetaria de México es el “peso”; la cualidad de un cuerpo con suficiente masa es “peso”; la fuerza o importancia de lo dicho por alguien es el “peso” de sus palabras, etc. Como predicado quedaría así: el instrumento mecánico para levantar coches es el gato; el mamífero carnívoro digitigrado, entre los que hay uno doméstico, es el gato; tal sirviente es mi gato, etc.

Análogo es el vocablo cuyo sentido es único y la referencia es variada: “salud”, entendida como “buen estado”, se predica, con ese mismo sentido, de la planta, animal y hombre; puede atribuírsele, asimismo, a una comida nutritiva, a un lugar limpio, a un libro científico, y otros.

Volvamos con nuestro filósofo:

En el conocimiento estrictamente analógico conocemos un objeto por medio de conceptos de otro objeto, fundados en las relaciones existentes entre ellos. El conocimiento analógico viene siendo de esta suerte el único posible conocimiento de aquellas realidades o aspectos de la realidad que no caen en la esfera de la experiencia directa¹⁰⁷.

Digamos con nuestras palabras lo mismo: alguien puede conocer, a través de la analogía, un objeto que jamás ha visto u oído..., del cual no tiene idea, que otra persona le describe comparándola con algo que sí conoce. Es lo que sucede con algunos alimentos: ¿qué sabor tiene el faisán? Como el del pollo, pero ligeramente amargo. Suele aplicarse la analogía a la

¹⁰⁷ *Ibid.* pp. 147-148. Aristóteles, *Metafísica*, LIBRO IV.

mercancía: compré zapatos de buena calidad en un almacén, luego otros productos como televisión, juguete, ropa, etc., que no he adquirido, tienen la calidad de los zapatos.

B) Tipos de analogía

Son tres: desigualdad, atribución y proporcionalidad. Ésta es, propiamente hablando, la analogía¹⁰⁸.

a) Analogía de desigualdad

“El nombre es común y el significado es el mismo, si bien atribuido diversamente”. P.ej.: “cuerpo es un nombre común a los cuerpos inferiores y superiores”. Analicemos el ejemplo.

Cuerpo es un nombre común porque se predica tanto de seres orgánicos como inorgánicos. Es el caso del cuerpo humano y animal; la piedra es un cuerpo, etc. En todos ellos, cuerpo significa elemento material de las substancias orgánicas e inorgánicas. Este significado es igual para el mineral, vegetal, animal y hombre. Empero, entre ellos, el cuerpo es diferente; el cuerpo de cada uno de ellos se parece al de los otros en algo o se diferencia en algo. Por eso, “cuerpo” es una noción análoga.

El lógico considera *unívocos* los seres analogados porque es un nombre cuyo significado siempre es el mismo. En cambio, para el metafísico, los analogados son *equívocos*, ya que toma en cuenta la esencia de los analogados¹⁰⁹.

La manera de conciliar al lógico con el metafísico –a nuestro entender– es, *eo ipso*, mediante la analogía: el cuerpo, en cuanto su significado, es unívoco pues siempre es cuerpo, pero relativo a la esencia de las cosas a que se aplica, es equívoco, porque cada ente material tiene cuerpo diverso al de otros. La analogía mantiene la unidad pese a la diversidad.

b) Analogía de atribución

Los términos “son aquellos cuyo nombre es común; la significación del nombre es la misma referida al término, mas diversa en tanto se considera la manera de la referencia”. Es el caso de sano, “nombre común a la medicina, a la orina, al animal”. *Sano*, entendido como “lo que está en buen estado, lo que no daña”, es una significación invariable, pero la referencia o aplicación del nombre a un ser específico, varía: “el animal es el sujeto de la sanidad, la orina un signo o síntoma de la salud, y la medicina entendida como remedio o medicamento, es la causa de ella [la salud]”. *Sano* es un vocablo análogo por cuanto su aplicación no es la misma (unívoco) ni del todo diversa (equívoco)¹¹⁰.

Redundemos. En los ejemplos que propusimos en el inciso de la justificación lógica de la analogía, se ve claramente que las cualidades de un objeto se le atribuyen a otros, luego

¹⁰⁸ *Ibid.* p. 148; *PF.* p. 196.

¹⁰⁹ *Cfr. PF.* p. 197. Cayetano, *Opuscula omnia*, T. III, TRAC. V, C. 1.

¹¹⁰ *Idem.* La definición de “sano” es nuestra. Cayetano, *idem.*

entre ellos hay “identidad parcial”, y al primero de esos objetos de lo “denomina primer analogado”. V.gr.: después de conocer los atributos que hacen al hombre saludable, se buscan esas mismas características en otros entes para atribuirles ese valor. Así, hombre es el primer analogado¹¹¹.

c) Analogía de proporcionalidad

La analogía de proporción consiste en la *identidad parcial* que proviene “de la realización de una relación semejante como cuando un mismo término conceptual es atribuido a muchos sujetos por la relación de similitud que realizan”¹¹². Dicho con otros vocablos: la analogía de proporcionalidad son “los términos cuyo nombre es común y la razón del nombre es semejante según proporción”. Ilustremos con dos ejemplos.

α) *Ver* corporalmente y *ver* intelectualmente; ambas visiones se expresan con el mismo verbo: *ver*; pero en el primer caso la presencia del objeto es ante un órgano del cuerpo, mientras que en el segundo se percibe el objeto a través de la inteligencia¹¹³. La analogía radica en el verbo *ver*: se le atribuye de un modo al sentido del cuerpo y de otro al intelecto; propiamente, *ver* le compete al órgano corporal; entendido como percibir un objeto directo y específico, se le hace la analogía para aplicarle a una captación intelectual dicho verbo. De modo que el significado del vocablo *ver* en la percepción de un objeto no lo agota el órgano sensible de la vista, sino se le puede atribuir, análoga y proporcionalmente, al intelecto.

β) El vocablo “pie”: se predica de una región anatómica del cuerpo del animal y de la base de la montaña. “A este conocimiento analógico se le llama de proporcionalidad”.

Hay dos tipos de proporcionalidad: *real* y *metafórica*. Robles no las define. Ejemplo de la metafórica es “pie”; ejemplo de la real es el término *ser*, que “se aplica proporcionalmente (se atribuye) tanto a la substancia (ser en sí), como al accidente (ser en otro)”¹¹⁴.

Según nuestro filósofo,

la proporcionalidad metafórica se funda en la intelección analógica de relaciones de similitud empáticamente proyectadas, pues es innegable que el espíritu humano tiende de modo espontáneo y natural a volcar su interioridad en las cosas inanimadas, a pensar las cosas del espíritu y las relaciones morales, haciendo uso de los conceptos adquiridos en el mundo de las relaciones físicas¹¹⁵.

Propongamos ejemplos de lo recién transcrito. De la interioridad humana volcada en cosas inanimadas, nos parece que los párvulos son una muestra: una niña le confiere a su muñeca sus sentimientos, por lo que el juguete llora, ríe, tiene miedo, etc. Aunque suene raro, para conocer lo que la niña siente, hay que preguntárselo, no a ella, sino a la muñeca, mediante la cual se expresa la niña.

¹¹¹ Cfr. SD. p. 148.

¹¹² *Idem*.

¹¹³ Cfr. PF. p. 197. Cayetano, *idem*.

¹¹⁴ Cfr. SD. p. 148.

¹¹⁵ *Ibid*. pp. 148-149.

En cuanto a transferir conceptos del mundo físico a las cosas del espíritu y morales, sucede, sólitamente, con el carácter al que se le atribuye el concepto físico “pesado”: “Juan es un pesado e insoportable”, en cuanto al modo de tratar a los demás. Esteban sabe “mucho”; *stricto sensu*, los conocimientos no son susceptibles de masa, volumen, extensión, etc., por lo que no son medibles. La categoría de la “cantidad” se le atribuye a los conocimientos de alguien, que comprende diversos temas, analógicamente.

C) *Distinción entre unívoco, equívoco y análogo*

Los objetos o cosas “que fundan la univocación son de tal manera semejantes, que el fundamento de la semejanza es por completo el mismo en ambas cosas, por lo que la razón de una y otra son idénticas”. En consecuencia, las cosas “que fundan la analogía son semejantes de tal suerte que el fundamento de la semejanza es diverso en una y otra, y la razón de una no abarca lo que comprende la razón de la otra”¹¹⁶.

Como una de sus actividades normales, el pensamiento unifica de varios modos lo que conoce. Uno de esos modos es la unificación en el concepto de “ente” por cuanto todo lo que se conoce es ente, existe, es realidad. Otro modo de unificar es nombrando, con el mismo término, distintos entes que tienen semejanzas. A éstas se las llama análogos. Es el caso del vocablo *ver*, antes expuesto, o de “corazón”; el corazón humano, el corazón referido al *centro* desde el cual se gobierna un país, una empresa, una familia, etc. En ambos casos, eliminado el corazón, muere aquello que de él depende.

En la univocación los objetos son iguales entre sí, consiguientemente, no hay analogía. Si las cosas diferentes tienen alguna semejanza, puede establecerse, entre ellas, la analogía. Unívocos son los objetos “bolígrafo”: “pluma atómica” y “pluma fuente”. Ambas sirven, exactamente, para lo mismo: escribir; difieren en que una debe ser mojada, constantemente, en tinta, la otra no, pues contiene un cilindro con tinta.

La analogía se aplica a seres que tienen semejanzas y diferencias: el lápiz para escribir y el lápiz labial que usan las mujeres. Los dos son para trazar líneas, pero difieren en el tipo de líneas, por ende, en el tipo de material con que están elaborados: uno es para trazar líneas sobre papel, el otro traza líneas en los labios.

8. *Apreciación crítica*

A) Es llamativo que Robles no se haya detenido a estudiar y exponer los diversos tipos de raciocinio: epiquerema, polisilogismo, etc., los cuales usa frecuentemente, como hemos visto y seguiremos señalando.

B) Robles no incluyó el tema de la verdad dentro de la Lógica. A nuestro parecer, el punto de partida del conocimiento de la verdad es la idea: si ésta es obtenida completa y correctamente del objeto, hay adecuación del intelecto con dicho objeto, lo que constituye la verdad. Si la abstracción es incompleta e incorrecta, es posible que surja el error.

C) Tampoco precisa la verdad en el juicio: si se afirma la compatibilidad de dos ideas o se niega la compatibilidad de dos ideas entre sí incompatibles, hay verdad.

Aclarar la verdad es importante porque es lo que busca el filósofo.

¹¹⁶ Cfr. *PF*. p. 197.

D) Acierto de Robles es incluir en la Lógica el estudio sobre la imagen, pues por ella inicia el conocimiento. De allí pasa a explicar cómo el intelecto elabora las ideas. En éstas reflexiones conjunta Filosofía y Psicología científica.

Conclusión

Es muy importante estudiar Lógica ya que es el mejor instrumento que ayuda a pensar con orden y descubrir fácilmente la verdad.

La Lógica enseña a pensar rigurosa y coherentemente, *i.e.* relacionando conocimientos relativos al mismo tema y pasar de unos a otros hasta llegar a la verdad buscada.

Todas las profesiones tienen un modo de pensar, lo que da paso a Lógicas especiales: jurídica, médica, administrativa, contable, etc. P.ej.: la manera de pensar de un abogado es en términos de leyes, interpretación de las mismas, justicia, etc.; un arquitecto piensa en términos de espacio, dimensiones: ancho, largo y profundo, etc. Mas todas ellas tienen como fundamento la Lógica Formal, que hemos estudiado.

Pensar lógicamente (con orden y sistema) supone algunos años de aprendizaje y, sobre todo, de práctica, mas con dedicación y constancia es fácil lograrlo.

III. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

Es fundamental la Teoría del conocimiento pues se ocupa de analizar el contenido de los elementos lógicos: la verdad. Por este motivo, al estudio de la Lógica le sigue el de la mencionada Teoría.

Robles se ocupa de once tópicos: 1. definición de Teoría del conocimiento, 2. sus diversos nombres, 3. surgimiento de las distintas posturas gnoseológicas, 4. Gnoseología fundamental, 5. definición de conocimiento, 6. facultades para conocer, 7. metafísica del conocimiento, 8. fenomenología del conocimiento, 9. proceso de conocimiento, 10. tipos de conocimiento y 11. ciencia. Añadimos 12. una apreciación crítica y concluimos.

1. *Definición de Teoría del conocimiento*

Teoría del conocimiento es la “disciplina filosófica que tiene por objeto suministrar una explicación integral sobre el conocimiento: origen, esencia y validez del acto cognoscitivo”¹¹⁷.

2. *Diversos nombres*

Nuestro autor considera que los diferentes nombres dados a la Teoría del conocimiento no son sinónimos. Tales son: A) *Epistemología*, B) *Gnoseología*, C) *Criteriología* y D) *Metafísica del conocimiento*. Añadimos E) su postura.

A) *Epistemología*

Voz compuesta de dos términos griegos: *episteme*, “ciencia” y *logos*, “discurso”. Según la etimología, el objeto de estudio de la Epistemología es la ciencia, luego, es la “investigación teórica sobre la posibilidad válida de la ciencia”. Tal investigación es un “estudio de los principios, de las hipótesis y de los resultados de las diversas ciencias, con el fin de especificar su fundamento, su valor y su alcance objetivo”¹¹⁸.

A nuestro parecer, lo que Robles llama Epistemología equivale, hogaño, a la Filosofía de la ciencia. Por ende, así entendida, la Epistemología se diferencia de la Teoría del conocimiento pues ésta analiza, además del conocimiento científico, otros aspectos del conocer, como el común, directo, reflejo, espureo, puro, etc.

B) *Gnoseología*

¹¹⁷ *PF*. pp. 101 y 102. En ésta añade “límites”.

¹¹⁸ *Ibid.* p. 101.

Palabra derivada del vocablo griego *gnosis*, “conocimiento”. El objeto de estudio de la Gnoseología es el “origen del conocimiento”; es “una elucidación acerca del papel que corresponde a los factores o elementos *a priori* y *a posteriori* en el origen de las ideas”¹¹⁹.

Nos parece que la Gnoseología, como la definió Robles, se asemeja a un estudio de la razón pura, al modo como lo realizaron Kant y Husserl.

Teoría del conocimiento y Gnoseología se distinguen por cuanto aquélla, además de analizar las facultades mediante las que se conoce (*a priori*) y el objeto conocido (*a posteriori*), se ocupa, asimismo, del resultado de dicho conocimiento, *i.e.* la verdad.

C) *Criteriología*

Denominación utilizada en la Escuela de Lovaina. Mercier se valió de los nombres *Criteriología general y especial* “para designar el conjunto de investigaciones sistemáticas y justificativas del conocimiento cierto”.

Robles afirma que el término *criteriología* sólo debe aplicarse al “estudio de los criterios de verdad, es decir, de las notas distintivas del conocimiento verdadero”¹²⁰.

Consideramos que Robles define la Criteriología atendiendo a su significado etimológico: en griego, *criteriología* se compone de *kriterion*, “juicio” y *logos*, “estudio, tratado”. De aquí que la Criteriología tenga como finalidad proporcionar criterios de verdad, o sea, reglas que permitan distinguir la verdad de lo falso, lo falso de lo erróneo, la certeza de la verdad, etc.

D) *Metafísica del conocimiento*

Esta expresión la usan fenomenólogos de la Escuela de Hartmann. “Una metafísica del conocimiento vendría siendo, auténtica y originariamente, una búsqueda sobre la esencia del conocimiento”. Equivale a la *Crítica* de los escolásticos españoles del s. XVI. Ellos incluían la Metafísica del conocimiento en la *Metafísica general* porque era “el estudio del ser como inteligible, es decir, como objeto formal de la inteligencia, fundamento, éste, de la posterior justificación del conocimiento”¹²¹.

E) *Postura de Robles*

Para él, cada una de las disciplinas antes definidas es un capítulo o tratado de la *Teoría del conocimiento*. Ésta, a su vez, debe ser una introducción a la *Metafísica general*¹²².

Es clara, en nuestra opinión, esa afirmación roblesiana: la Metafísica general estudia el ser en cuanto tal, el ser del conocimiento y el ser del valor, mas antes de efectuar tal estudio, hay que determinar si la mente humana es capaz de conocer. Después habrá de precisarse qué objetos es posible conocer, de donde se seguirá saber si la mente es apta para el conocimiento en general, el de las diversas ciencias y el especial (Metafísica).

¹¹⁹ *Idem.*

¹²⁰ *Ibid.* p. 102.

¹²¹ *Idem.*

¹²² *Idem.*

Una vez aclarado el problema del conocimiento, se pasa al estudio del ser: en cuanto tal y en sus modalidades (del valor, etc).

3. Surgimiento de las distintas posturas gnoseológicas

La mera descripción del conocimiento no genera ninguna posición gnoseológica. Ésta surge cuando los filósofos introducen “fragmentos y soluciones de sus respectivas posturas sistemáticas” en la mencionada descripción.

Una postura, entonces, es causada por “la evidencia o dato primordial en el que hacemos inmanente la relación *sujeto-objeto*”. Expresado de otra manera: la postura gnoseológica emana de identificar o separar al sujeto del objeto: éste es independiente de aquél, o sea, es extramental (realismo), o bien, es intramental (idealismo).

Por eso, Robles menciona dos posturas: la idealista y la realista. Él se inscribe en la segunda.

Si sostenemos como evidencia primordial la evidencia del pensamiento, tal es el caso de los cartesianos, *eo ipso*, hacemos de la relación *sujeto-objeto* algo inmanente en el pensamiento. Estamos, entonces, dentro de la postura idealista: el sujeto y el objeto son pensamientos alcanzados en otros pensamientos. Si postulamos leyes *a priori* y afirmamos que el sujeto y el objeto son determinaciones alcanzadas en función de esas mismas leyes, tal es el caso de los idealistas nomológicos, hacemos de la relación cognoscitiva algo inmanente en los principios regulativos, puesto que por ellos se constituye el ser del sujeto y el ser del objeto. Estamos, entonces, dentro del idealismo de la *deductio iuris*. Por último, si defendemos la evidencia primordial del ser inteligible, hacemos de la relación *sujeto-objeto* algo inmanente en la esfera ontológica. Estamos, consiguientemente, dentro de la postura metalógica o realista.

Las dos primeras son insostenibles por cuanto encierran un *regressus in infinitum*, la tercera, no¹²³. Veámoslas.

A) Idealismo cartesiano

El argumento de nuestro profesor, para descartarlo, es como sigue:

No podemos afirmar que lo primordialmente evidente sea el pensamiento, porque al afirmarlo estaríamos implicando un *regressus in infinitum*. Si el pensamiento dice referencia a *algo*, y si este *algo* es también pensamiento, remontaríamos una cadena indefinida de pensamientos referidos a otros pensamientos; pero sin alcanzar el *pensable* inicial sin el cual no es posible el pensamiento, es decir, lo *pensado*. El *pensable* es, consecuentemente, algo distinto del pensamiento. En una palabra, el *algo* pensado, lo *pensable*, es ser¹²⁴.

Analicemos. El argumento tiene una falacia denominada *Regressus in infinitum* y el modo de deshacer dicha falacia. La tesis de ésta es el contenido del pensamiento. Éste se

¹²³ Cfr. GF. pp. 154-155. *Deductio iuris*, “deducción de derecho”.

¹²⁴ *Ibid.* p. 155. *Regressus in infinitum*, “regreso al infinito”.

dirige a conocer algo, ya que pensar es conocer algo; ese algo es el pensamiento, el cual conoce un pensamiento, mismo cuyo objeto de conocimiento es el pensamiento... He ahí el regreso en infinito: un pensamiento referido a un pensamiento...

Si el pensamiento no puede pensar algo diferente de él, se queda encerrado en sí mismo, o sea, no hay conocimiento, lo cual contradice la experiencia.

Tal concatenación excluye lo *pensable* u objeto, que hace posible el ejercicio de pensar, pues un pensamiento como objeto del pensamiento es inalcanzable si no es diferente del pensamiento que lo piensa. Dicho objeto es el ser. Por ende, el objeto de conocimiento no es el mismo pensamiento, sino algo diferente de él: el ser.

B) *Idealismo nomológico*

Robles propone el siguiente argumento para rechazar el idealismo nomológico o *deductio iuris*:

El idealismo de la *deductio iuris* defiende que el conocimiento es una determinación. Los mismos elementos del conocimiento serían determinaciones, en cuanto todo lo que *es* cobra su ser en virtud de una síntesis *a priori*. Ahora bien, si las determinaciones se hacen en función de leyes consideradas *a priori*, cabe hablar de ellas, puesto que no podemos explicar el conocimiento en función de lo desconocido; si son conocidas, son consecuentemente determinadas; pero como toda determinación se hace en función de leyes la cadena de las determinaciones *legales* se prolonga al infinito¹²⁵.

Veamos. Al igual que el anterior, tenemos aquí la falacia *Regressus in infinitum*, cuya tesis es lo que determina el pensamiento: leyes consideradas *a priori*. Si ellas no son conocidas, no se puede hablar de conocimiento; si son conocidas, lo único que se conoce son leyes, lo cual contradice la experiencia, pues hay conocimiento del ser y sus determinaciones.

C) *El realismo*

Robles hace suya esta postura. Sostiene el conocimiento de algo diferente al pensamiento: el ser.

Nuestro autor afirma el ejercicio del pensamiento dirigido hacia algo distinto de él: “El pensamiento dice referencia a *algo*”, lo cual engendra el conocimiento. El resultado de la relación pensamiento-ser [sujeto-objeto] es una idea que contiene al segundo. Más aún, “en el ser conocemos todo lo que conocemos”. De aquí se sigue que el ser determina al pensamiento: lo único a conocer es el ser.

Con base en el conocimiento del ser, se conocen sus leyes: “La de identidad, que nos permite formular el primer juicio evidente: *el ser es el ser*, y cuya fórmula negativa es el principio de contradicción: *el ser no es el no ser*”. Ambas leyes son “condición de todo conocimiento válido actual o posible” porque no podemos pensar contra esas leyes. P.ej.: es imposible pensar una mesa de madera como mesa de madera y a la vez como leña. Más

¹²⁵ *Idem.*

aún: el *existente concreto* se fundamenta en el ser inteligible: *algo* existente, algo que ejercita la existencia, [pues de lo contrario no habría ni conocimiento ni sujeto cognoscente].

El conocimiento del ser inteligible se da en la operación aprehensiva de la inteligencia, la que nada más conoce lo que existe. “Sólo por el conocimiento de *algo*, puedo llegar, mediante la operación intelectual plenificada que es el juicio, al conocimiento de que *este algo existe*, puesto que el verbo ser me está indicando que *el algo que es* está ejercitando el ser”.

Gracias al ser inteligible, la vinculación *sujeto-objeto* es inmanente: el segundo se encuentra dentro del primero¹²⁶.

4. *Gnoseología fundamental*

De las consideraciones anteriores, sobre todo del realismo gnoseológico, resulta la *Gnoseología fundamental*.

Tal Gnoseología es

la secuela reflexiva que, con el carácter de fundamentalidad filosófica, efectúa el cognoscente sobre su acto mismo de conocer, con el propósito de elucidar la naturaleza de la relación cognoscitiva y de demostrar la genuina validez objetiva del conocimiento por la reducción de la relación *sujeto-objeto* al contenido de una primordial evidencia¹²⁷.

Explicuemos. Si alguien quiere saber qué es el conocimiento, debe meditar sobre su propio acto de conocer.

Denomínase reflexivo porque el cognoscente debe volver sobre sí mismo, sobre su acto de conocer para analizarlo.

Tal meditación pretende descubrir la esencia del conocimiento en el sujeto que reflexiona sobre su propio acto cognoscitivo, el cual debe ser válido para el mismo acto de los demás cognoscentes.

Una vez descubierta la esencia del conocimiento, menester es determinar su objeto: éste ¿es puesto por el sujeto cognoscente o existe independientemente de él? Dicho de otro modo: ¿el conocimiento es subjetivo u objetivo? La respuesta vendrá de una primordial evidencia: el ser (objetivo), sobre el que se fundamentan tanto el sujeto cognoscente como el acto de conocer (subjetivo).

5. *Definición de conocimiento*

Nuestro filósofo expone las definiciones A) etimológica y B) real de conocimiento.

A) *Definición etimológica*

¹²⁶ *Ibid.* p. 156. El ejemplo es nuestro.

¹²⁷ *Ibid.* p. 153.

Al vocablo “conocimiento” lo integran dos palabras latinas: el prefijo *cum* [“junto a...”] y el sustantivo *nasci* [“nacer”]. De allí, conocimiento es “el nacimiento de algo nuevo”. Ese “algo” es el objeto conocido; resulta de la relación del sujeto con el objeto: éste pasa a formar parte, idealmente, de aquél. Al acto de percibir el objeto se lo llama *comprehendere*, *aprehensio*, es decir, “la aprehensión, la captación, el asir, por parte del sujeto, algo que no es sujeto”¹²⁸.

B) *Definición real*

En nuestra opinión, Robles da tres definiciones complementarias de conocimiento: “*Darse cuenta*”, “relación actual entre un sujeto y un objeto que está más allá de él (trascendente)”¹²⁹ y “*adaequatio intellectus et rei*”¹³⁰.

Las tres definiciones consideran lo mismo: en el conocimiento intervienen un sujeto (*intellectus*) y un objeto (*rei*): el sujeto abstrae la idea de la cosa que conoce, con lo cual se perfecciona a sí mismo, en tanto que la cosa permanece inalterable¹³¹. Veámoslo más de cerca.

a) *Modo de conocer los integrantes del acto cognoscitivo*

Analizando el acto cognoscitivo se conoce el proceso de conocimiento, *i.e.* el “mecanismo” de la inteligencia por el que se conoce.

La inteligencia se dirige hacia algo distinto de ella, el objeto, para después volver sobre sí misma. “Cuando el entendimiento vuelve sobre su propio acto descubre un sujeto cognoscente y un objeto conocido”, éste ya se encuentra en aquél, pero de manera diversa a como es en sí¹³²: idealmente.

b) *Estructura del conocimiento: sujeto y objeto*

Dos elementos intervienen, necesariamente, en el conocimiento: un *alguien*, o sujeto de conocimiento, o “yo”, o cognoscente, y un *algo* u objeto de conocimiento, o “no yo”, o cognoscido, o inteligible. El yo se encuentra en la esfera de lo inmanente; el “no yo” en la de lo trascendente. Cuando el sujeto conoce el objeto, se lo apropia, por eso es inmanente, en tanto que el objeto permanece más allá del sujeto, por eso es trascendente¹³³. En dicho proceso, ambos conservan su irreductible alteridad: “*Fieri aliud in quantum aliud*, volverse otro en cuanto otro, devenir el objeto respetando el carácter de objeto; cognoscente y cognoscido en unidad y diversidad”¹³⁴.

Se llama *inteligible* porque el objeto es “dado a la inteligencia, [es] lo ofrecido o mostrado en el acto mismo de intelección: ‘*Res cognita ut cognita prout est in se*’”. Eso

¹²⁸ Cfr. *PF*. p. 116. De otra manera *MCI*. pp. 39-40.

¹²⁹ *Ibid.* p. 24. La segunda definición, con otras palabras, en p. 115; *GF*. p. 154.

¹³⁰ *TI*. pp. 101-102. *Adaequatio...*, “adecuación de intelecto y cosa”.

¹³¹ *Ibid.* p. 99; *GF*. pp. 153-154.

¹³² Cfr. *PF*. p. 118; *MCI*. p. 41. Simon, Ives, *Introduction à l’Ontologie du Connaître*, p. 18.

¹³³ *Ibid.* pp. 24 y 117-118; *MCI*. pp. 39-40; *GF*. p. 153; *OTI*. p. 37.

¹³⁴ *Ibid.* p. 116; *MCI*. pp. 39 y 40; *GF*. p. 153; *OTI*. p. 36. *Fieri...*, “hacerse otro en cuanto otro”.

dado al intelecto es, primordialmente, la esencia, secundariamente, lo concreto y singular¹³⁵.

Aquí hay una dificultad: si el sujeto es lo inmanente y el objeto lo trascendente, ¿cómo éste determina a aquél?, ¿cómo el sujeto se apropia, haciendo inmanente, lo trascendente? Para responder no hay que acudir a la Psicología científica ni a la Lógica, sino a la Ontología, es decir, al ser¹³⁶, porque es lo común al objeto y al sujeto.

Hay algo de común entre el intelecto inmaterial y el objeto material: éste tiene una esencia inmaterial captada por aquél. Esa percepción la realiza el entendimiento agente, al abstraer la idea de la cosa, tal idea queda en el entendimiento paciente, lo que constituye el conocimiento en acto y la comprensión de lo conocido. Por eso, “el alma es en cierto modo todas las cosas que conoce”. En efecto, la forma o esencia de lo cognoscido se queda grabada –*sit venia verbo*– en el alma, lo cual la perfecciona: de no tener esa forma a tenerla, de no conocerla a conocerla¹³⁷.

c) *Distinción entre sujeto y objeto*

Ambos se relacionan de dos maneras: α) metafísica y β) lógicamente.

α) *Relación metafísica*

La relación metafísica de sujeto y objeto “expresa el *conocimiento en acto*” o la naturaleza del mismo. En efecto, la esencia del conocimiento es la percepción, por parte del sujeto, de un objeto; o como dice Robles: “El cognoscible [objeto] dado al cognoscente [sujeto]”¹³⁸.

Se llama metafísica esta relación por cuanto el conocimiento es realizado por dos seres con existencia propia y ajena el uno al otro.

Tal conocimiento en acto se entiende si consideramos que la inteligencia, antes de entrar en contacto con el objeto, se encuentra en potencia de conocerlo. Consiguientemente, la inteligencia está –valga la expresión– vacía. Para ya no encontrarse en potencia y, por ende, adquirir conocimiento, “necesita recibir la determinación por parte de un objeto inteligible: la esencia o determinante cognicional”¹³⁹. Cuando el objeto es captado, realmente, por la inteligencia, ella deja de estar en potencia para encontrarse, ahora, en acto. En ese momento surge el conocimiento en acto.

Algo similar sucede con la esencia: se halla en potencia de ser conocida en el objeto sensible¹⁴⁰. Cuando el intelecto la abstrae, deja de estar en potencia y se actualiza. Es el momento en que el conocimiento es actual.

¹³⁵ Cfr. *OTI*. pp. 199 y 201. *Res...*, “la cosa conocida como conocida en cuanto es en sí”.

¹³⁶ Cfr. *PF*. p. 120.

¹³⁷ Cfr. *MCI*. pp. 40-41; *OTI*. pp. 36-37. *S.th.* I, 14, 1 y *De anima*, LIB. III, LEC. 13. Propio del entendimiento agente es abstraer; por su parte, en el entendimiento paciente queda grabada aquella abstracción. Recordemos: forma equivale a idea, cuyo contenido es la esencia del objeto.

¹³⁸ Cfr. *PF*. p. 26.

¹³⁹ *Ibid.* p. 131.

¹⁴⁰ *Idem.* p. 131; *OTI*. p. 37.

β) *Relación lógica*

El conocimiento, en sentido lógico, “es una relación cuyos *relata* son los conceptos o expresiones, significaciones, de los inteligibles apprehendidos por la inteligencia”¹⁴¹.

Se llama lógico porque la relación entre sujeto y objeto, en el conocimiento, se da, únicamente, en el pensamiento; consecuentemente, lo que se relaciona son conceptos, juicios, etc. En el juicio una idea se relaciona con otra, un predicado se atribuye a un sujeto.

d) *Distinción entre sujeto y objeto*

El no yo tiene una forma [esencia] propia que es, en palabras de Fichte, “el círculo de su existencia”, en la cual está –valga nuestra expresión– encerrado. Opuestamente, el sujeto “es capaz de participar de la ‘forma’ de las otras cosas, del ‘círculo de la existencia del otro’”. En consecuencia, la forma del sujeto –su alma, al decir del Aquinate– es más amplia, más extensa, en el sentido de su apertura al no-yo. Por eso, sigue diciendo el Santo, “el conocimiento es perfección para el sujeto que conoce”¹⁴².

6. *Facultades de conocimiento*

Mediante dos facultades conoce el hombre: sentidos e intelecto. Añadimos la relación y la distinción entre ambos.

A) *Sentidos*

Para precisarlo y aclararlo, examinaremos a) el objeto percibido por el sentido y b) los tipos de éste.

a) *El objeto percibido por el sentido*

“Es lo sensible, dado ‘hic et nunc’ colocado a la distancia conveniente y localmente extenso”. Tal conocimiento es connatural a los órganos corporales.

Lo sensible es la cosa corpórea y material, la cual provoca el conocimiento. El dato percibido por los sentidos externos es singular e individual como lo es la cosa conocida¹⁴³.

Cuando el objeto externo impresiona el sentido produce en él dos cambios: *natural* e *intencional*.

El primero “es aquel por el cual reciben nuestros sentidos la forma del objeto exterior según su ser natural”. V.gr.: el objeto exterior es un cuerpo caliente que, al ser manipulado, produce quemadura. El cambio en la mano es estar, ahora, quemada.

Intencional es el cambio “por el cual es percibido el objeto exterior según su forma o su ser intencional”. P.ej.: la retina que, sin alterarse en su color, percibe la forma coloreada¹⁴⁴.

¹⁴¹ *Ibid.* pp. 24 y 26. *Relata* = elementos de la relación.

¹⁴² *Ibid.* pp. 116-117.

¹⁴³ *Cfr. TI.* p. 110; *PF.* p. 130. Brevemente *OTII.* p. 200 *S.th.* I, 12, 14. *Hic...*, “aquí y ahora”.

¹⁴⁴ *Cfr. OTIII.* p. 27.

b) *Tipos de sentido*

Son dos: externos e internos. Aquéllos son cinco: vista, gusto, oído, tacto y olfato; interno es el “sensorio común” cuya función es realizar “la síntesis perceptiva de los sentidos externos”. La operación de la sensibilidad externa es *captar* “alguna cualidad o modificación singular de los cuerpos producidos en órganos determinados”. La función del sentido externo se denomina *sensación*.

Actividad de ambos sentidos –externo e interno– es servir de “puente entre la materia y el espíritu; su misión es transformar lo material en *especie simple*, permaneciendo ellos mismos compuestos y materiales”¹⁴⁵.

B) *El intelecto*

Mas el conocimiento no se queda en lo singular, sino el hombre lo universaliza en su intelecto.

El objeto de conocimiento de la facultad que ahora nos ocupa “es la esencia de las cosas materiales sin las condiciones de la materia, el universal abstraído de las condiciones singulares y concretas en las cuales se haya envuelto”.

Dicho conocimiento se efectúa sin la intervención de los órganos corporales y es connatural al hombre conocer intelectualmente las esencias¹⁴⁶.

La esencia de la cosa, el universal abstraído, equivale a la idea, que es el efecto de una operación intelectual, la del entendimiento agente.

Redundemos acerca de la esencia: está en los objetos corpóreos y materiales, que son individuales, consecuentemente, la esencia es singular, pero el intelecto no la conoce así, singular, sino al abstraerla, la universaliza, acto que no puede efectuar el sentido material¹⁴⁷.

C) *Relación entre sentidos e intelecto*

Cada facultad –sentidos e intelecto– conoce su objeto propio, lo cual conlleva una dificultad: ¿cómo se vincula el conocimiento de una facultad con el de la otra? La inteligencia conoce “*la individualidad natural*”, o sea, lo concreto y singular, mediante “una reflexión sobre las sensaciones”¹⁴⁸.

Ilustremos nosotros: el sentido percibe una piedra; el resultado de esa percepción es la sensación, es decir, la excitación causada por la piedra sobre el sentido: vista y tacto. Cuando el intelecto reflexiona sobre la sensación, conoce la piedra. De modo que el conocimiento intelectual del dato sensible es indirecto: el intelecto conoce la individualidad natural a través de la reflexión (su acto propio) sobre el sentido excitado.

¹⁴⁵ Cfr. *PF*. pp. 130-131; *OTIII*. p. 30. *CG*. I, XLIV; *S.th.* I, 12, 14. Además del sensorio común, en la filosofía aristotélico-tomista se mencionan otros tres sentidos internos: imaginación, cogitativa y memoria. Robles analiza, desde la Psicología científica, la sensación y la imaginación, pero nada dice de la memoria y de la cogitativa.

¹⁴⁶ Cfr. *TI*. pp. 109 y 111; *OTII*. p. 199. *CG*. I, XLIV, *S.th.* I, 12, 14.

¹⁴⁷ *Ibid.* pp. 111 y 114; *OTI*. p. 40. *S.th.* I, 12, 14.

¹⁴⁸ Cfr. *OTII*. p. 199.

7. Metafísica del conocimiento

Santo Tomás elabora la Metafísica del conocimiento valiéndose “de la reflexión practicada sobre el dato de la intuición inmediata, reflexión de la inteligencia sobre su acto propio”. Esa reflexión es fecunda por cuanto diferencia los elementos del acto cognoscitivo, el ser real y el entendimiento, en el ser inteligible: “*Cognoscitur autem ab intellectu secundum quid INTELLECTUM REFLECTITUR SUPRA ACTUM SUUM, non solum secundum quod cognoscit proportionem ejus ad rem*”¹⁴⁹.

En la Metafísica del conocimiento se tratan cinco temas: A) el sujeto que se apropia del objeto, B) inmanencia, C) conocimiento de la forma, D) objetivo y E) paso de lo material a lo esencial.

A) Sujeto que se apropia del objeto

La realidad está conformada por seres concretos coexistiendo unos con otros; cada ser individual “se contiene dentro de sí mismo”.

El acto de conocer se caracteriza por “la expansión del ser fuera de sí”, por “participar del ser de otro”. El ser en expansión es el intelecto que, al conocer, “deviene todas las cosas”, es decir, en dicha facultad se imprime el objeto, gracias al acto de conocer: “No hay conocimiento –dice el de Aquino– sino en tanto que la cosa conocida está en el que la conoce”¹⁵⁰.

Algo existe en la conciencia (*yo*) que permite conocer; es un poder “por el que aprehende, capta, se incorpora lo que no es, y apoderándose de ello lo vuelve suyo”. Dicho poder es evidente, es “algo mostrado en la inmediatez de la conciencia; es algo plerórico” que desafía toda crítica y toda sutileza de sistema¹⁵¹.

El poder del intelecto es una potencia *sui generis*. Consiste en “*trascender* el fenómeno, este trasponer los umbrales de lo alógico, este develar el *ens absconditus*, el ser escondido en el misterio desconcertante del devenir”¹⁵². Dicho de otra manera: el poder del intelecto es penetrar la cosa (lo alógico) a fin de conocer y comprender su esencia.

B) Inmanencia

El acto de conocer es inmanente por cuanto queda dentro del sujeto cognoscente, es decir, en él inicia y en él finaliza el conocimiento, gracias al cual se perfecciona a sí mismo cada vez que conoce algo¹⁵³.

C) Conocimiento por la forma

¹⁴⁹ Cfr. *TI*. p. 97; *OTI*. p. 40. Santo Tomás de Aquino, *De veritate*, I, I, y IX. *Cognoscitur...*, “Pero se conoce por el intelecto según que el intelecto reflexiona sobre su acto, no sólo según que conoce su proporción con la cosa”.

¹⁵⁰ *Ibid.* pp. 98-99. *S.th.* I, 12, 4.

¹⁵¹ Cfr. *PF*. p. 115.

¹⁵² *Ibid.* p. 125; *MCI*. p. 45.

¹⁵³ Cfr. *TI*. p. 99; *MCI*. p. 41; *GF*. p. 154; *OTI*. p. 37.

El modo humano de conocer es mediante la forma o idea, la cual se asemeja a la esencia del individuo¹⁵⁴. Recordemos que algo común debe haber entre el cognoscente (sujeto) y lo cognoscido (objeto): la forma, cuya peculiaridad es la inmaterialidad; el hombre tiene una facultad espiritual (intelecto) por la que conoce y el objeto tiene una característica espiritual que le permite ser conocido: la forma. Consecuentemente, no son totalmente extraños entre sí y en el acto de conocimiento no pierden su ser natural porque en el ser que les es común se encuentra introducida, si se nos permite la expresión, una forma común de la realidad, la IDEA, por la que el objeto se hace inmanente sin perder su trascendencia¹⁵⁵.

La cosa está presente en el entendimiento intencionalmente, *i.e.* como idea obtenida de la forma inteligible de la cosa conocida.

D) *Objetivo*

En virtud de que la cosa conocida existe fuera de la mente, el conocimiento es objetivo: “Lo primero pensado es el ser independientemente del pensamiento. EL COGITATUM DEL PRIMER COGITO NO ES COGITATUM, SINO SER”¹⁵⁶.

Para conocer, la conciencia tiene que captar algo distinto de ella: el no-yo, lo áliero. Al percibirlo, al entrar la conciencia en contacto con el *no-yo*, se modifica profundamente. “El yo que ignora se ha convertido en el yo que sabe”¹⁵⁷.

E) *Paso de lo material-singular a lo esencial-universal*

Se abstrae la esencia de una representación concreta y singularizada de lo material, y se la expresa “bajo su formal razón de universalidad”.

La explicación del paso de lo concreto a lo universal, en el tomismo, es la siguiente:

Es bien claro que nuestro espíritu percibe y conoce bajo la razón expresa de universalidad los mismos objetos que percibió antes por el sentido, bajo la razón de singularidad. Esto es suficiente para demostrar que la inteligencia realiza una transformación objetiva, en virtud de la cual, el objeto pasa de ser *inteligible en potencia* a ser *inteligible en acto*.

Dicha transformación es realizada por una “virtud agente, que operando abstractivamente” hace inteligible “en acto lo que solamente es en potencia”¹⁵⁸.

Analicemos. La demostración roblesiana es un entimema, que podría formularse de esta otra manera:

¹⁵⁴ *Ibid.* p. 102. Sertillanges, *Saint Thomas d'Aquin*, VOL. II, p. 107.

¹⁵⁵ *Ibid.* pp. 102, 112 y 121; *OTI.* p. 37. Santo Tomás, *De anima*, LIB. III, LEC. 13.

¹⁵⁶ *Ibid.* pp. 104-105; *MCI.* pp. 45-46. Robles cita a Eduardo de Hartmann, Jacques Maritain y Nicolás Hartmann.

¹⁵⁷ *Cfr. PF.* p. 115. No-yo es lo distinto al sujeto, la cosa.

¹⁵⁸ *Ibid.* pp. 129-131. Robles expresa con sus palabras una explicación de Santo Tomás en *Spiritualibus Creaturis*, a. 10.

Nuestro espíritu conoce lo universal,
luego, la inteligencia transforma lo inteligible potencial de la cosa en inteligible actual.

Un entimema es el silogismo deductivo que omite una de las dos premisas, pero no las dos, porque se entiende sin esfuerzo.

El punto de partida de la demostración es un hecho de experiencia cotidiana: el espíritu humano conoce lo universal. Enseguida se precisa la fuente de ese conocimiento: objetos materiales percibidos por los sentidos externos. A continuación se considera el objeto material en sí mismo: puede ser conocido, lo que equivale a decir que es inteligible en potencia. Ésta –a nuestro juicio– es doble: es posible conocer la cosa singular sensorial e intelectualmente. Al conocer, efectivamente, el objeto, deja de ser potencia y se convierte en conocimiento actual, o sea, aquí y ahora.

8. *Fenomenología del conocimiento*

Nuestro autor acepta la descripción del conocimiento hecha por Nicolás Hartmann:

A) El conocimiento en una relación entre dos elementos irreductibles: el sujeto y el objeto. El sujeto no conoce al objeto sin trascenderse y sin volver sobre sí mismo. Mas el objeto de conocimiento no sufre modificación alguna.

B) La esencia del conocimiento consiste en la relación de un sujeto y de un objeto, en la que el objeto es determinante y el sujeto determinado, determinación que consiste en la representación del objeto en el sujeto.

C) Todo conocimiento implica una referencia a un contenido que está más allá de la relación objeto-sujeto: es el TRANSOBJETO.

D) Existe una tensión perpetua entre el OBJETUM, y el OBJICIENDUM, entre el objeto conocido y lo desconocido en el objeto.

Robles precisa tres ideas: el transobjeto no es lo irracional, como quiere Hartmann, sino LO REAL POSIBLE, según afirma Santo Tomás; el transobjeto “se entrega, **racionalmente**, sin necesidad de recurrir a los hechos EMOCIONALES TRASCENDENTES”; los sentidos intervienen en el conocimiento proporcionando lo real extramental, *hic et nunc*, mediante una intuición.

Sujeto y objeto se relacionan –ontológicamente hablando, dice Hartmann– **en el ser**. De aquí que “las categorías que rigen al conocimiento [sujeto] y al objeto de conocimiento son idénticas” por cuanto ambos están dentro del ser. Tanto Aristóteles como Santo Tomás dicen que “las categorías son modos del ser y expresan la manera especial, suprema e irreductible a otra, del **ser del ser**”¹⁵⁹.

Tales categorías –completamos nosotros– son dos: substancia y accidente. Éste se da de nueve maneras: cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, tiempo, lugar, sitio y hábito.

9. *Proceso de conocimiento*

El conocimiento se lleva a cabo por etapas y ascendentemente: “*Cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis*: la cosa conocida está en el que la conoce

¹⁵⁹ Cfr. *TI*, pp. 107-109.

según la capacidad que éste tiene para conocerla”. Tales etapas son dos: sensible e intelectual¹⁶⁰.

A) *Los sentidos*

Hemos dicho varias veces que empezamos a conocer mediante los sentidos externos. Conocemos lo extensivo y material de la cosa. Gracias a los sentidos, “recibimos la primera información de lo real”, información nada despreciable, pues ella es –al decir del Estagirita– el “origen de todo saber”; si falta algún sentido, no se tiene el conocimiento correspondiente: “*Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*”¹⁶¹.

Fruto del conocimiento sensible es un *phantasmata*, o representación sensible, o imagen que se almacena –*sit venia verbo*– en la “fantasía” o imaginación. De ella se abstrae la especie inteligible (*species impressa*) o esencia [idea], la cual será nombrada mentalmente (*species expressa*) por el intelecto.

El *phantasmata* da conocimiento sensible de algo, el cual no se entiende ni es conocido por el intelecto; la *species impressa* proporciona conocimiento intelectual, pero aun no es comprendido; la *species expressa* es el verbo mental que da la comprensión del objeto conocido¹⁶².

Robles ilustra:

En el momento que escribo veo, p.e., la pluma con que escribo, y en ese mismo instante está representada en mi fantasía. Mi entendimiento se dirige, al punto, a esta imagen o “phantasmata”, la despoja de sus condiciones materiales, se forma de ella la especie inteligible, lee dentro de ella, **intus legit**, y menta la esencia: PLUMA. Por una segunda operación, aplicándole a la cosa individual la idea universal que me he formado, conozco esta pluma con la que estoy escribiendo.

Comentemos. La facultad llamada fantasía es el sentido interno denominado imaginación. En ésta se encuentra una imagen:



El intelecto abstrae de ella una esencia: instrumento con tinta para dibujar, y elabora el verbo mental o idea: pluma.

¹⁶⁰ *MCI*. p. 41.

¹⁶¹ *Ibid.* p. 42. Literalmente, Robles dice: “Si algún sentido hace falta, necesariamente hace falta la ciencia correspondiente”. Nos parece que el vocablo “ciencia” debe ser tomado en sentido etimológico: saber, conocimiento.

Nihil est..., “nada hay en el intelecto que primero no fuese en el sentido, sino [excepto] el intelecto mismo”.

¹⁶² *Cfr. TI*. pp. 114-115; *MCI*. p. 42.

La obtención de la esencia a partir de la imagen, en virtud de la cual se da una comprensión del objeto conocido (pluma), es el primer acto del entendimiento. El segundo acto también se lleva a cabo para comprender el mismo objeto; es un acto reflejo del entendimiento, pues –así lo creemos– dentro de él se da la comprensión¹⁶³.

B) *La inteligencia*

Sin prescindir de los datos sensoriales, el intelecto percibe “la razón de ser de las cosas”: estructura eidética, inteligible, determinante tipológico, condicionante ontológico, etc., en una palabra, “la esencia”, cuyas notas son inespacialidad y atemporalidad¹⁶⁴.

10. *Tipos de conocimiento*

Son seis: sensible o concreto-fenoménico, intelectual o universal o abstracto-eidético, intuitivo, discursivo, especulativo y práctico. Intercalamos la distinción entre conocimiento sensible e intelectual.

A) *Sensible o concreto-fenoménico*

“Es una relación actual entre el sentido (conciencia sensible) y el fenómeno”. Examinemos.

Fenómeno es el objeto sensible o, mejor aun, el objeto material captado por los sentidos externos¹⁶⁵. Éstos producen, inmediata y actualmente, la representación sensible, “sea sensación, o percepción o imagen, phantasmata”. De las cosas concretas e individuales se conocen sus “cualidades físicas determinadas en tiempo y lugar, con los caracteres del aquí y del ahora”.

Denomínase conciencia sensible al “darse cuenta” de la realidad material, captada por los sentidos externos.

Se la llama actual porque la conciencia sensible sólo conoce la cosa material presente, aquí y ahora, a la facultad sensible.

Los sentidos tienen un alcance restringido hacia lo singular y periférico; a través de ellos “recibimos la primera información de lo real”, luego, son imprescindibles. Los sentidos –dice el Estagirita– constituyen “el origen de todo saber” y la inteligencia nunca los abandona, por muy alto que llegue. Por eso afirma: “*Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*”¹⁶⁶.

El fin del conocimiento sensible es “el aspecto mostratorio del ser, es decir, su mero aspecto indicativo, caracterizado por su *singularidad*, su *mutabilidad* y su *accidentalidad*”¹⁶⁷. Dicho con otras palabras: nos damos cuenta que ahí hay un objeto

¹⁶³ Cfr. *TI*. p. 115. Intelecto e inteligencia, en latín, se componen de *intus* “dentro de...” y *legere*, “leer”. En vez de “menta” debe decir “mienta”.

¹⁶⁴ Cfr. *MCI*. p. 43.

¹⁶⁵ *PF*. p. 25. Con otras palabras p. 24. Fenómeno, del griego *phaíno*, significa “aparecer”. Se refiere a una cosa material presente a una facultad sensible de conocimiento.

¹⁶⁶ *Ibid.* pp. 121-122 y 126; *MCI*. p. 42. *Phantasmata*, “imágenes”.

¹⁶⁷ *Ibid.* p. 24.

gracias a los sentidos, sobre todo externos: vemos, oímos... lo que está ante nosotros o se nos muestra.

La singularidad del objeto alude al momento, aquí y ahora (*hic et nunc*).

Por la mutabilidad, el objeto “se muestra como un aspecto transitorio del ser”.

El conocimiento del objeto sensible es accidental “porque se manifiesta vinculado a un objeto de inhesión, como algo condicionado por un condicionante”.

Del conocimiento sensible resulta una *aprehensión* o concepto¹⁶⁸ (nosotros diríamos idea).

Siendo de lo sensible, contingente, variable, pasajero, relativo al sujeto que siente, etc., el conocimiento proveniente de los sentidos

jamás podrá constituir la ciencia, pues fundar en la sensación la verdad, es caer en la contradicción del ‘*anthropologismus specificus*’, error puesto de manifiesto en el *Teetes*, y definitivamente sepultado ante la crítica demoledora e implacable del más grande pensador de nuestro tiempo: Edmundo Husserl.

No obstante, el conocimiento sensible es “causa parcial del saber científico”, pues la inteligencia unifica la multiplicidad e inmoviliza el devenir. “De la movilidad hace la inteligencia una permanencia: la substancia; de la multiplicidad individual, hace una unidad: la esencia”¹⁶⁹.

B) *Intelectual, o universal, o abstracto-eidético*

“Es la relación actual entre la inteligencia y la esencia o constitutivo irreductible de lo real”¹⁷⁰. Analicemos.

La inteligencia no capta lo material, sino algo proporcionado a ella, *i.e.* la esencia. Aquí aplicamos el principio escolástico *operatio sequitur esse*: la operación sigue al ser. Si la inteligencia es inmaterial, así tiene que ser lo percibido por ella. La esencia es inmaterial, luego, la capta la inteligencia.

Una característica de todo lo existente es la esencia, es decir, cada uno de los diversos existentes tiene una esencia propia. Por eso, Robles llama la esencia “constitutivo irreductible de lo real”: es lo único que tiene que percibirse para conocer un objeto.

La relación actual hay que entenderla como la función específica de la inteligencia, o sea, lo único que podemos conocer mediante ella es la esencia.

El fin del conocimiento intelectual es “el ser en su *mismidad*, en su más profunda realidad”¹⁷¹. Por eso, los tomistas “dicen que el ser es el *objeto formal y primum cognitum* de la inteligencia”, o sea, lo primero que conoce la inteligencia es el ser, al cual aquella “reduce todas sus otras concepciones”. En efecto, la idea, el juicio y el raciocinio contienen “como primordial, último e irreductible contenido el *ser*”¹⁷².

Señalemos el significado de mismidad: es el ser en cuanto ser, es decir, en sí mismo, despojado de la accidentalidad.

¹⁶⁸ *Ibid.* pp. 24-25 y 122. *Anthropologismus...*, “antropologismo específico”.

¹⁶⁹ *Ibid.* p. 122; *MCI.* pp. 42-43.

¹⁷⁰ *Ibid.* p. 25.

¹⁷¹ *Ibid.* pp. 25, 247 y 252.

¹⁷² *Cfr. OTI.* pp. 38-39. Santo Tomás, *De veritate*, I, I.

Tres características posee el objeto de conocimiento intelectual, o sea, el ser: *universalidad, permanencia e irreductibilidad*.

a) Es universal “porque se aprehende como estructura específica o como unidad tipológica realizada en lo múltiple”. En efecto, el ser es una noción omnienglobante: abarca todo lo que existe. Del conocimiento de cada uno de los diversos entes, se abstrae la noción de ser.

b) La permanencia muestra “un constitutivo inmutable del ser”, es decir, siempre ha existido, existe y existirá.

c) El objeto de conocimiento intelectual es irreductible “porque se contempla como el principio que condiciona la mutabilidad de la apariencia”. En efecto, el soporte del cambio y, consecuentemente, lo que no cambia es el ser: siempre ha habido algo y seguirá habiéndolo.

Del conocimiento intelectual resulta una comprensión expresada en un juicio¹⁷³.

C) *Distinción entre conocimiento sensible e intelectual*

El conocimiento sensible se ejerce a través de algún órgano del cuerpo [vista, oído...]; percibe, lentamente, las cosas singulares, los seres de la naturaleza [física] en su “aspecto extensivo y superficial mostratorio y exhibitorio” [accidentes] de la fenomenicidad y puramente indicativo de lo ultra-fenomenal”.

La representación sensible es provocada, siempre, por “la acción inmediata y actual del sensible externo”, por el objeto material. Por ende, es connatural a los órganos corporales conocer cosas cuyo ser está “intrínsecamente vinculado a una porción de materia”. Por eso, el sentido exclusivamente percibe las cosas singulares.

El conocimiento sensible “nos entrega intencionalmente, en *inmutatio*, la singularidad presente, las cualidades físicas, determinadas en tiempo y lugar, vinculadas a lo cuantitativo y lo sucesivo”.

Opuestamente, el conocimiento intelectual está ordenado a percibir lo universal; penetra “la periferia”, o sea, los accidentes, “y alcanza la entraña y el corazón de lo real”, es decir, la esencia.

La inteligencia “no ejerce su actividad con sujeción intrínseca a algún órgano corporal”. Por eso, dicha facultad conoce las cosas pero “*in universale*, desprendidas de su signación material”.

“Acto mental” es denominada la operación propia de la inteligencia u operación intelectual. La palabra “mental” deriva del latín *metire*, “medio”, “por lo que acertadamente dice el Aquinatense: ‘*Intellectus accipit cognitionem de rebus mensurando eas quasi ad sua principia*’”¹⁷⁴.

D) *Intuitivo*

¹⁷³ Cfr. PF. p. 25.

¹⁷⁴ *Ibid.* pp. 127-128. Santo Tomás, *De veritate*, 26, 1. *Intellectus...*, “el intelecto recibe el conocimiento de las cosas como conmensurándolas con sus principios”.

Surge “cuando el cognoscible se da en el cognoscente sin mediación *ex quo*, es decir, sin mediación dialéctica”¹⁷⁵.

El intuitivo es un conocimiento directo, *i.e.* sin intermediarios. E.gr.: la percepción de la luz, del sonido, de la esencia, etc., es inmediato o intuitivo.

E) *Discursivo*

“Es fruto de una mediación, cuando por algo conocido alcanzamos un nuevo conocimiento”¹⁷⁶. El ejemplo típico es el raciocinio deductivo. Proponemos uno:

Hay que evitar el mal,
embriagarse es malo, porque obnubila el intelecto, afecta el hígado, merma la economía,
luego, no hay que embriagarse.

F) *Conocimiento especulativo*

Es la contemplación de la verdad; es el saber teórico, cuyo término es el conocimiento mismo, “allí se extingue su objeto”.

Lo conocido mediante el entendimiento especulativo “es un *puro objeto*, es decir, causa formal o especificadora, principio que determina la cosa como lo que es, principio de *especificación*”. Esa causa formal –señalémosla nosotros– es la esencia de lo conocido, es lo que hace al objeto ser de un modo y no de otro, *i.e.* la esencia lo especifica. Por eso dice Ives Simon que el teórico “es un conocimiento puro y simple, y pertenece al orden de la especificación y de la causalidad formal, siendo por completo ajeno al orden de la efectuación”. Ésta –nuevamente hablemos nosotros– es el efecto producido por la causa, que pertenece al orden práctico¹⁷⁷.

G) *Conocimiento práctico*

Se dirige hacia la acción por cuanto le procura al ser humano un bien diferente de la pura contemplación de la verdad.

En un sentido, el conocimiento práctico no lo es, en otro sí. Veamos.

Mediante el conocimiento práctico se conoce un fin, pero éste “no es en realidad *objeto de conocimiento* (formalidad real o verdad formal); sino objeto de deseo (bien, fin)”. De modo que el deseo, ajeno al entendimiento teórico, constituye, esencialmente, el conocimiento práctico.

Ahora bien, dicho deseo mueve al entendimiento a conocer el bien que ha de satisfacerlo. Tal *conocimiento* es práctico *porque contiene* “la aprehensión de una causa formal (esencia)” del objeto, formalidad vinculada a “una causa final, a un fin, a un bien”. El conocimiento práctico surge de la unión de las causas¹⁷⁸.

¹⁷⁵ *Ibid.* p. 26. *Ex quo*, “del cual”.

¹⁷⁶ *Idem.*

¹⁷⁷ *Ibid.* pp. 298-299. Simon, Ives, *Connaissance Morale*; S.th. 1, 1a. 77, 3.

¹⁷⁸ *Idem.* Santo Tomás, *idem*.

11. Ciencia

Del interés por *explicar* todo aquello que rodea al ser humano surge la ciencia. La Teoría del conocimiento tiene como finalidad estudiarla en cuanto tal, en lo general. Para ello, nuestro profesor se ocupa de examinar cuatro temas: A) definición de ciencia, B) el deseo de saber, C) tipos de ciencia y D) jerarquía del saber.

A) Definición de ciencia

Robles acepta tres definiciones de ciencia: la aristotélica, referida a la ciencia en general: “El conocimiento de las cosas por sus causas”; la tomista: “*El juicio cierto de las cosas por sus causas*”; la del químico y filósofo de la ciencia Meyerson: “*Lo esencial de la ciencia es explicar*”, i.e. “precisar las causas productoras de las cosas”¹⁷⁹. Expliquemos unificando.

Las tres definiciones tienen el mismo contenido: la ciencia explica el fenómeno, en observación y estudio, por causas. Ese fenómeno es dado a los sentidos, por lo que la ciencia natural no explica la esencia de las cosas. Por tanto, los tipos de causas buscados y explicados por la ciencia natural son las inmediatas o próximas al fenómeno analizado.

Explicar es *identificar* al fenómeno con su antecedente. La explicación científica es parcial por cuanto *identifica*, “*bajo ciertas relaciones*, precisamente las mismas [relaciones]”. La parcialidad deriva de la esencia del fenómeno examinado por la ciencia natural: transitoriedad, evanescencia. Al ser transitoria, no es posible una identificación total del fenómeno con su causa.

Resumiendo: “*La ciencia positiva [natural] corresponde a este saber empiriológico, o saber de explicación inmediata de lo mostrado en la experiencia de los sentidos*”¹⁸⁰.

B) El deseo de saber

Aristóteles afirmó: “Todo hombre desea naturalmente saber”, de modo que ese deseo es ley del espíritu humano, a la vez estimula la inteligencia a buscar la verdad.

El deseo de saber es innato. Se lo confirma en un niño, quien, sin cesar, pregunta “por qué” y “cómo”. Su inteligencia –como la de cualquier joven, adulto...– “tiene necesidad de cierta suma de conocimientos”¹⁸¹.

C) Tipos de ciencia

Son cinco: a) especulativa, b) práctica, c) especial, d) general y e) positiva. Intercalamos las relaciones de las dos primeras.

a) Ciencia especulativa

¹⁷⁹ *Ibid.* pp. 38, 28 y 46.

¹⁸⁰ *Ibid.* pp. 47 y 38.

¹⁸¹ *Ibid.* p. 35.

Su “objeto formal es simplemente objeto de especulación, independientemente de que el objeto, *res scita*, sea con posterioridad materia de la acción”. Consecuentemente, este tipo de saber o de ciencia es pura y simplemente *especulativa*.

El fin de la ciencia especulativa es conocer. P.ej: la *Metafísica*¹⁸².

b) *Ciencia práctica*

Gracias a su objeto, método y fin esencial, la “ciencia es pura y simplemente *práctica*”.

Dicha ciencia “desciende a la urdimbre concreta de las articulaciones ontológicas, para regir próximamente la acción”. E.gr.: la *Moral práctica*¹⁸³.

Comentemos brevemente: las articulaciones ontológicas son aquellas en las que actuará el ser humano. P.ej.: una avenida en la cual alguien ayudará a un ciego a cruzarla.

c) *Relaciones de la especulativa y la práctica*

Dos tipos de relaciones pueden establecerse: α) ciencia especulativamente práctica y β) ciencia prácticamente práctica.

α) *Ciencia especulativamente práctica*

Es la ciencia “que, siendo especulativa en cuanto a la estructura de las nociones o principios, tiene por fin regir de lejos la acción”. V.gr.: la *Filosofía moral* [junto con la *Lógica* y la *Estética*]¹⁸⁴.

A nuestro parecer, llámase especulativamente práctica por cuanto explica y da reglas de acción: explica qué es el bien y el mal, los aspectos de la conciencia ética, etc.; asimismo, indica cómo aplicar esos conocimientos a casos concretos, valiéndose del criterio de moralidad, cómo formar virtudes en un niño, etc.

β) *Ciencia prácticamente práctica*

Se denomina así al “conocimiento de los procedimientos más apropiados para realizar la acción; es una especie de saber hacer las cosas”. P.ej.: “La *prudencia* en la vida moral”¹⁸⁵. Es algo así como determinar qué tipo de acciones sirven para enseñarle a una persona alguna virtud y valor.

d) *Ciencia especial*

“Es un conjunto de fenómenos o hechos de un mismo género, que la mente humana clasifica o integra en un cuerpo de doctrina, según sus analogías o diferencias, con objeto de distinguirlos de otros grupos fenoménicos”. Comentemos.

¹⁸² *Ibid.* pp. 300-301. Maritain, Jacques, *Les degrés du savoir. Res scita*, “cosa conocida”.

¹⁸³ *Idem.* Maritain, *idem.*

¹⁸⁴ *Ibid.* p. 301. Maritain, *idem.*

¹⁸⁵ *Idem.* Maritain, *idem.*

Robles prefiere la denominación ciencia especial a la de ciencia particular (Baudin, Maritain) porque, como dijo Aristóteles, “lo particular no es objeto de conocimiento científico” por cuanto es transitorio.

Un ejemplo de ciencia especial es la *Fisiología*: además de ser positiva, es una ciencia especial, pues investiga una especie de fenómenos, como son las funciones comunes a los organismos vivientes (mismo género). El fisiólogo, en cuanto tal, usa sus métodos, pero no los fundamenta en principios superiores.

Quando Claudio Bernard escribe luminosas páginas sobre el valor del método experimental en la fisiología y sobre su fundamento lógico, deja de ser fisiólogo (hombre de ciencia especial, *savant*) para convertirse en filósofo (hombre de sapiencia, *sage*)¹⁸⁶.

e) *Ciencia general*

Es la Filosofía, pues “en uno de sus aspectos [es] la encargada de generalizar los resultados de las ciencias especiales”¹⁸⁷.

f) *Ciencia positiva o experimental*

Dado que Robles no la define, lo hacemos nosotros: la ciencia positiva estudia los entes del mundo físico.

Se la denomina positiva porque constata y precisa lo que estudia mediante la observación y experimentación; explica recurriendo a la causalidad inmediata y refiere a la finalidad próxima; se ocupa de examinar la sucesión de los fenómenos [p.ej.: causa y efecto] y la coexistencia, todo lo cual permite formular una ley.

En la ciencia positiva se emplea “la observación, la experimentación, la hipótesis, la clasificación y la inducción”.

La esencia de la ciencia positiva es establecer “hechos uniéndolos en vista de sus relaciones inmediatas”¹⁸⁸.

D) *Jerarquía del saber*

Muchas personas, independientemente de la actividad que desempeñan, dicen “yo sé”. Si atendemos a los diversos trabajos, v.gr., el del científico, historiador, etc., surgen dos dificultades: “¿Se trata de un mismo saber? ¿Existen tipos distintos de saber?” Responder ambas preguntas lleva a examinar la jerarquía del saber.

Robles analiza seis tipos de saber:

- a) Saber empiriológico vulgar o de aparición fenoménica.

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 48. Bernard, Claudio, *Introduction à la Médecine Experimentale*. *Savant*, “sabio”; *sage*, “prudente, sabio”.

¹⁸⁷ *Idem.*

¹⁸⁸ *Cfr. QP.* pp. 293 y 297. Bernard, Claudio, *La médecine experimentale*.

- b) Saber empiriológico científico o de explicación causal inmediata. (*Saber de la ciencia natural*).
- c) Saber perinoético o de esencias realizadas. (*Saber de la filosofía de la naturaleza*).
- d) Saber dianoético o de relaciones ideales cualitativas. (*Saber matemático*).
- e) Saber de comprobación pretérita de lo singular sucesivo. (*Saber histórico*).
- f) Saber de reflexión fundamental, noético, o saber de las esencias. (*Saber filosófico*)¹⁸⁹.

Estudiaremos con detalle cuatro de ellos, pues el segundo lo tratamos al definir la ciencia y el sexto lo expusimos la en la definición de Filosofía.

a) *Saber empiriológico vulgar*

“Procede de la experiencia individual o social y que se aplica a la misma experiencia, a la resolución de los problemas prácticos planteados por nuestras propias vidas”. Dicho de otro modo: el saber vulgar se obtiene día a día en el ejercicio de diversas actividades; se lo usa para dirigir y encausar esas mismas tareas.

La peculiaridad del saber que estudiamos es no explicar el fenómeno percibido, no buscar sus causas productoras; tan sólo se lo capta. E.gr.: el saber vulgar percibe y/o siente un movimiento telúrico, pero no lo explica; capta la lluvia, pero no busca las causas que la provocan.

El saber vulgar es espontáneo, luego, es propio de cada individuo. Es fruto “de aplicar a la consideración de la facticidad [los acontecimientos diarios], la inteligencia y la razón independientemente de la ciencia y la filosofía”.

Un sujeto sin formación especial (en alguna ciencia) tiene un conjunto de conocimientos, denominados empíricos. Él conoce

- α) Un mundo circundante material en el que se encuentra y un cierto número de hombres, sus semejantes, con los que vive en sociedad. Tiene conocimiento de sí mismo, de sus ideas y de sus sentimientos.
- β) El cambio de la naturaleza y el cambio de sí mismo con su ritmo y regularidad propios. La experiencia le muestra el curso regular de las cosas.

Todo ese bagaje sapiencial le permite al hombre que los posee vivir o, como dice nuestro autor, “realizar su propio destino cósmico”.

El saber vulgar tiene una dimensión social, pues el hombre vulgar convive con otros en la sociedad. Tal dimensión surge de la atención dirigida a una actividad particular, que engendrará una experiencia determinada en orden a satisfacer necesidades específicas. Así se desarrollan habilidades como las del agricultor, pescador, cazador, guerrero, etc., utilizadas en actividades rutinarias¹⁹⁰.

b) *Saber empiriológico de la ciencia natural*

¹⁸⁹ PF. p. 36.

¹⁹⁰ *Ibid.* pp. 36-37.

A diferencia del saber vulgar, el científico sí explica el fenómeno, lo cual da paso a la ciencia, o sea, el conocimiento de las cosas por sus causas inmediatas o próximas¹⁹¹.

c) *Saber perinoético o saber de la Filosofía natural*

“Estudia esencias realizadas en la naturaleza, entelegias, formas o estructuras eidéticas vinculadas a la evanescencia fenoménica”; estudia “el ser particularizado en su mostración o exhibición fenomenal”.

La Filosofía de la naturaleza tiene como objeto formal el ser, pero en cuanto principio del que “proceden las operaciones o fenómenos que caracterizan la naturaleza particularizada, el ser como soporte de las manifestaciones observables y mesurables”.

Hans Driesch, biólogo y filósofo alemán, es un ejemplo de filósofo perinoético: cuando estudia “los fenómenos de auto-regulación, de regeneración y restitución en la escuela embriológica”, hace ciencia positiva, *i.e.* “la mostración fenoménica del ser”; si habla de *significación, potencia prospectiva* y se refiere a la *entelequia* hace *Filosofía natural*¹⁹².

d) *Saber dianoético o matemático*

“La *matemática* es un saber de la magnitud mensurable, es decir, de la cantidad considerada bajo el aspecto de número y figura”.

El objeto de estudio de la Matemática es ideal o, como dicen los escolásticos, *seres de pura razón*. De allí se sigue que la Matemática no es una disciplina empírica, pues su objeto no se muestra fácticamente, es decir, al número y a la figura no se los capta sensiblemente.

La razón construye el número, el cual es efecto “de la actividad sintética del espíritu”. Se lo define como la “cantidad que aumenta o decrece de manera discontinua”. La figura es “la cantidad que aumenta o decrece de manera continua, progresiva y sin ruptura”.

En cuanto a los números, tratados en la *Matemática pura*, no tienen “correspondiente en la experiencia sensible”; a las fracciones infinitas o “números que tienden indefinidamente hacia cero”, nada les corresponde en la esfera de los fenómenos.

Por su parte, las figuras geométricas son sugeridas por los cuerpos sólidos existentes en la naturaleza, mas el intelecto “les hace sufrir una verdadera transformación, mediante la cual el punto geométrico, la línea sin espesor ni anchura, el polígono regular de mil lados, se mantienen en un mundo aparte al de las intuiciones sensibles”.

Dado que no es ciencia positiva, la Matemática no muestra, sino demuestra “el determinismo necesitante de las relaciones esenciales cuantitativas, el determinismo de las *esencias cuantitativas*: números, figuras, objetos matemáticos”. De aquí surge el apriorismo de los principios matemáticos: “son verdaderas leyes de esencias”¹⁹³.

e) *Saber histórico*

¹⁹¹ *Ibid.* p. 38; *OTI.* p. 43.

¹⁹² *Ibid.* p. 57; *OTI.* pp. 42-43.

¹⁹³ *Cfr. PF.* pp. 57-59.

La Historia es “el conjunto de acontecimientos que han pasado o sucedido”. Surge del mundo actual, pero –según Baudin– cuanto “el presente se convierte en pasado”.

El fenómeno histórico es un *acontecimiento*, luego, es irreductible a la experimentación científica; es percibido por muchos hombres, por lo que es empírico, concreto y preciso.

No es posible ocultar el acontecer histórico; al contrario, se lo conoce tal como sucede, en *toda su realidad*.

Cada hecho histórico es –dice Antonio Caso– individual y único; su *ubi* y *quando* es incomunicable, pues constituyen la esencia del fenómeno histórico.

Los acontecimientos históricos “suceden de tal modo y en tal tiempo, y no suceden así sino dentro de ese modo y en ese tiempo; jamás se repiten, aun cuando se parezcan (repetición análoga). La Historia es lo sucesivo y no lo repetido”.

El objeto de estudio de la historia es el pasado, remoto o próximo al historiador; ese pasado influye en el “ahora” y resuelve “nuestro presente y nuestro mismo porvenir”¹⁹⁴.

f) *Saber de reflexión fundamental*

Es “el conocimiento explicativo (saber) de lo real referido a sus fundamentos (causas y razones) y alcanzado por el ejercicio natural de la inteligencia”¹⁹⁵.

A diferencia de la ciencia natural, la Filosofía estudia su objeto en su esencia y por causas últimas y remotas. *Stricto sensu*, sólo existe una *causa primera*, sea en el orden real, sea en el del conocimiento. Éste es la evidencia primordial del principio de contradicción; la causa en el orden real es Dios.

12. *Apreciación crítica*

A) Robles se ocupó más de precisar las denominaciones de la disciplina filosófica que estudia el conocimiento que de éste.

B) Sorprende ver que no se ocupa de la verdad, tema central de la Epistemología y contenido del conocimiento. Menciona una definición lógica de verdad (*adaequatio intellectus et rei*), pero no medita sobre ella.

C) Al margen de esa omisión, sus análisis sobre el conocimiento son claros: habla tanto del sujeto como del objeto y la función de aquél en el proceso del conocimiento; se ocupa de las facultades humana para conocer y lo percibido por cada una de ellas.

D) Robles incluye dentro de la Epistemología la Filosofía de la ciencia, lo cual, actualmente, no es común. Ello se debe a la dinámica de sus cavilaciones: conocer y explicar la realidad entera. Mas como ésta es compleja, el saber se diversifica, lo que origina distintas ciencias. La Epistemología extrae lo que de común tengan y estudia la ciencia en cuanto tal.

Conclusión

¹⁹⁴ *Ibid.* pp. 59-61. Baudin. E., *Précis de Logique des Sciences*, CHAP. VIII, L’Histoire. Caso, Antonio, *El concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los Valores*, México, 1933. *Ubi*, “donde”, *quando*, “cuando”.

¹⁹⁵ *Ibid.* p. 24. De otro modo pp. 28, 63 y 64.

El conocimiento es un acto espontáneo: basta tener los sentidos sanos para percibir la realidad.

Hay diversas maneras de conocer, según las facultades que tenemos: conocimiento sensible e intelectual; hay conocimiento especulativo y práctico, etc.

Todos ellos tienen la misma estructura: sujeto, objeto, su relación y el aspecto conocido del objeto. Además de explicar el conocimiento, la Epistemología determina si el hombre es apto para tener conocimiento metafísico. Sí lo es, por lo que es posible la Ontología, la Axiología, la Teodicea, etc. Dicho de otro modo: el intelecto puede abstraer y realizar especulaciones. También puede conocerse a sí mismo, lo que da paso a la reflexión.

BLANCA

IV. FILOSOFÍA MORAL

Sin lugar a dudas, los dos objetivos centrales de la Filosofía moral son: dirigir las acciones humanas hacia su bien propio o valor y ayudar al hombre a que se perfeccione a sí mismo adquiriendo virtudes, con lo cual se volverá cada vez mejor, moralmente hablando.

La Filosofía moral roblesiana, aunque no desarrollada plenamente, es realista, por cuanto integra diversos órdenes de la realidad: la persona y su bien, toma en cuenta el valor, la felicidad, etc.

Es muy importante la Filosofía moral: estudiarla, sí, pero sobre todo, incorporar a la propia vida sus enseñanzas, esto es, volverse virtuoso.

Los temas de que se ocupa nuestro autor son seis: 1. definición de Filosofía moral, 2. origen de la moral, 3. objeto formal de la Filosofía moral, 4. preocupación fundamental de la mencionada Filosofía, 5. su división, 6. el supremo bien del hombre. Añadimos 7. una apreciación crítica.

1. *Definición de Filosofía moral*

Filosofía moral “es el saber especulativo práctico que fija las normas ideales para la realización de los actos humanos y ordena al hombre, en su calidad de hombre, hacia su fin último”. Expliquemos.

La Filosofía moral es especulativa o metafísica por cuanto analiza normas ideales, *i.e.* el conjunto de reglas que deben dirigir la conducta libre del individuo; igualmente es práctica, ya que encamina al ser humano, mediante las normas ideales, a su fin último¹⁹⁶.

2. *Origen de la Moral*

Aunque nuestro autor no utiliza la expresión del inciso creemos no traicionarlo si así lo hacemos.

Stricto sensu, la Moral emana de la voluntad humana, pues ella dirige al ser humano a la acción.

Además del entendimiento para conocer, el hombre tiene otra facultad “para dirigir sus propios actos al fin proporcionado a su naturaleza ontológica”: la voluntad.

El orden moral es el orden de la voluntad “descubierto por la razón, orden del deber ser ideal”. Dicho orden es la dirección de los actos humanos hacia un fin que la inteligencia descubre inscrita en la voluntad¹⁹⁷.

¹⁹⁶ Cfr. *PF*. pp. 301-302. De otro modo en p. 300.

¹⁹⁷ *Ibid.* p. 301.

3. Objeto formal de la Filosofía moral

No son “las obras modeladas o producidas por el hombre, sino la bondad o perfección del mismo hombre que actúa”¹⁹⁸.

4. Preocupación fundamental de la Filosofía moral

Consiste “en señalar el *fin supremo* o bien absoluto del hombre, es decir, la causa más elevada del orden práctico”¹⁹⁹.

5. División de la Filosofía moral

En dos ciencias se divide la Filosofía moral: A) Ética y B) Derecho natural.

A) Ética

También denominada Moral, “estudia las operaciones humanas en sí mismas”.

El vocablo griego *ethos* (ética) y el latino *mos* (moral) significan “costumbre”. Al respecto, las palabras de Tulio: “Lo que ellos (los griegos) llamaban *ethos*, nosotros [romanos] llamamos moral, designando con esta palabra añadida a nuestra lengua [latín] aquella parte de la filosofía que trata de las costumbres”²⁰⁰.

B) Derecho natural

“Tiene por objeto de estudio las relaciones morales que median entre las diversas personas”²⁰¹.

Dichas relaciones –interpretemos a Robles– son dos: con la sociedad doméstica y con la sociedad política. De aquí surgen dos temas del derecho natural: la Moral económica y la Moral política²⁰².

6. El supremo bien del hombre

Hay diversas escuelas éticas que se ocupan del supremo bien del hombre; nuestro profesor acepta las tesis de Santo Tomás. Analicemos ocho temas: A) nombre del sistema ético tomista, B) peculiaridad de la ética tomista, C) concepto de bien último, D) éste se encuentra escrito en la esencia de cada criatura, E) el bien último del hombre, F) conocimiento del bien último del hombre, G) la ley moral y H) la posesión del Bien Absoluto.

¹⁹⁸ *Ibid.* p. 300. Cursiva nuestra.

¹⁹⁹ *Idem.*

²⁰⁰ *Ibid.* p. 302. *De Fato*, I.

²⁰¹ *Idem.*

²⁰² *Vid. supra* concepto de Filosofía, inciso diez.

A) *Nombre del sistema ético tomista*

Robles denomina eudemonismo teocéntrico al sistema ético del Aquinate. Eudemonismo porque busca el bien supremo del hombre; teocéntrico por cuanto aquel bien es Dios²⁰³.

B) *Peculiaridad de la Ética tomista*

Si el bien supremo y último es Dios, entonces la Ética o Filosofía moral se ocupa, fundamentalmente, de “considerar el movimiento de la criatura racional hacia Dios, *motus rationalis creaturae ad Deum*”²⁰⁴.

C) *Concepto de bien último*

“El bien último de un ser, explica el Angélico Maestro, es aquel bien que puede completar y colmar su propio y específico ser natural”²⁰⁵. De modo que el bien último de cada ser está adecuado a su naturaleza.

D) *El bien último se encuentra escrito en la esencia de cada criatura*

La adecuación bien último-esencia del ente no es artificial, sino natural por cuanto ese bien, el de cada criatura, “se encuentra inviscerado en su específica naturaleza, por lo que decimos que en la *forma*, la esencia, considerada como principio del cual parten las actividades que llevan el ser hacia su término, va ínsita la finalidad”.

Por eso, todo ser se dirige vehemente e irresistiblemente hacia el bien que lo llene y perfeccione. Al respecto, las palabras de Santo Tomás: todo ser tiende “hacia su fin, en tanto dirigido hacia él por una substancia inteligente, de la misma manera que la flecha tiende hacia el blanco porque el arquero la dirige”. Dicha substancia es Dios.

Al ser natural, la orientación hacia el fin último es, en cualquier ser, ciega y necesaria puesto que el ser inteligente que dirige a cada ser es extrínseco a él²⁰⁶.

E) *El bien último del hombre*

La felicidad es el fin último y supremo del hombre. Ella es *objetiva y subjetiva*.

Objetiva, porque es el Bien absoluto, “sin mezcla de mal alguno”; subjetiva, pues él la posee “como objeto de contemplación”; al tener la felicidad, en dicho Bien “reposan, primordialmente en la visión, la inteligencia y secundariamente en el amor, la voluntad”.

Robles considera al hombre como la excepción en cuanto a la orientación ciega y necesaria de la criatura hacia su fin

²⁰³ Cfr. PF. p. 307.

²⁰⁴ *Idem. Motus...*, “movimiento racional de la criatura hacia Dios”.

²⁰⁵ *Idem.*

²⁰⁶ *Ibid.* pp. 307-308. CG. LIB. III, CAP. XXIV.

porque anhelando la posesión del bien y en esto la voluntad se ordena necesariamente al *fin último*, es capaz, por la inteligencia de la que disfruta, de discernir cuál sea su *bien* proporcionado, pudiendo elegir libremente los medios que hacia ese *bien conducen*²⁰⁷.

Con base en esto, el Santo de Aquino distingue dos aspectos de la voluntad: a) como naturaleza y b) como facultad.

a) *La voluntad como naturaleza*

Es la orientación necesaria al *bien*. Se la denomina apetito de *bien*, es “un anhelo o impulso natural de la felicidad”. Al ser impulso natural, el ser humano “apetece el *bien*, ama el *bien*, aun cuando ame, como diría Brentano, lo que no es digno de amor”.

No hay excepción: todo individuo busca “su felicidad aun bajo las apariencias del aniquilamiento”. Esto último es el caso del suicida, que “se quita la existencia buscando ser feliz”. Quien asesina a su prójimo, el que roba a su víctima, etc., juzgan que, con tales acciones, obtendrán su *bien*.

Errar, en esos casos, no viene de la tendencia al bien, la cual es natural, sino del autoengaño al elaborar un juicio para determinar lo bueno. El resultado del juicio engañoso es “buscar como Bien supremo, como Bien real, aquello que sólo es bien *aparente*”²⁰⁸.

Tal engaño –apuntemos algo más– consiste en confundir el bien con el mal: aquél se presenta con apariencia de mal y éste con la de bien. Consecuentemente, el individuo toma el mal y lo realiza: se droga, asesina, etc. De aquí surge la consideración del bien y del mal objetivamente, mas de esto no se ocupa Robles²⁰⁹.

b) *La voluntad como facultad*

“Es una capacidad de querer libremente”. De manera que la voluntad puede escoger o no, elegir lo bueno subjetiva u objetivamente.

Nuestro filósofo propone una vía para conocer la real existencia de la libertad:

Si la inteligencia fuera capaz de presentar a la voluntad en forma viva y concreta, diríamos, al supremo Bien, ésta lo amaría necesariamente y no habría posibilidad de error relativamente a lo que es la felicidad. Pero la inteligencia sólo presenta a la voluntad un bien abstracto y por ello cabe la posibilidad de equivocarse relativamente a los medios que conducen al supremo Bien, y aun conociendo qué pueda ser el Bien supremo, cabe la posibilidad, por la naturaleza abstracta del conocimiento que de él tenemos, de preferir aquellos bienes patentes que nos desvían de la consecución del fin último²¹⁰.

El anterior es una combinación de silogismo hipotético o condicional con epiquerema.

²⁰⁷ *Ibid.* p. 308.

²⁰⁸ *Idem.*

²⁰⁹ Un estudio filosófico-teológico sobre el bien y el mal objetivos puede leerse en nuestro libro *¿Cómo distinguir el bien del mal?*, pp. 43-48 y 49-55; filosóficamente en nuestro libro *Ética general*, pp. 37-42.

²¹⁰ *Ibid.* pp. 308-309.

Su primera premisa va desde “si” hasta “felicidad”. La segunda comprende desde “pero” hasta el final. Aunque Robles no lo dice es clara la conclusión: el hombre es libre porque nada lo determina a escoger tal o cual bien.

Si el Bien Absoluto lo conociera viva y concretamente, sería feliz y no abandonaría esa felicidad. Pero al supremo Bien el ser humano sólo lo conoce conceptual y abstractamente. Por eso, aun deseando poseerlo, la voluntad tiene la capacidad “de apartarse de él y preferir los bienes medios, bienes concretos que la soliciten y que le dan la ilusión de la felicidad, y que no siendo los bienes adecuados a la consecución del fin último se denominan bienes aparentes”²¹¹.

F) *Conocimiento del bien último del hombre*

El bien de que venimos hablando se lo conoce intelectualmente.

La inteligencia conoce que los placeres, las riquezas, los honores, etc., en una palabra: lo temporal y transitorio, no constituyen ni unidos, ni aislados, el fin último del hombre.

Asimismo, la inteligencia tiene la capacidad de conocer conceptual y abstractamente, el supremo Bien apetecido por la voluntad: Dios²¹².

G) *La ley moral*

Si Dios es el bien último del hombre, éste tiende hacia él. Dicha ordenación es la ley moral.

Ésta se fundamenta en la Inteligencia divina, “en cuanto ella determina la estructura ontológica de cada ser y por consiguiente su ordenación a un fin especificado por esa misma estructura ontológica”. Comentemos.

Dios es el creador del hombre, de su estructura ontológica o esencia, de la que emana – según ya dijimos– la orientación hacia el Bien absoluto, que es Él. De aquí se sigue, igualmente, la tendencia a cumplir la ley moral, *i.e.* ordenarse, efectivamente, a Dios.

Mediante su razón, el sujeto conoce aquella ordenación, mas, por ser libre en sus actos, puede cumplir la ley moral o apartarse de ella. “A la luz de esta doctrina el pecado, la falta moral, el incumplimiento de la ordenación natural conocida por la razón, es un acto *irracional*”²¹³.

H) *Poseción del Bien Absoluto*

Al tener la felicidad ya nada deseará el hombre. Al respecto dice Santo Tomás: conocer y poseer el bien último [Dios] cesa la actividad racional de investigación pues conociéndolo es posible conocer, en Él, “todas las cosas”; igualmente acabará “el movimiento de la voluntad, porque una vez conseguido el fin último, en el cual se encuentra la plenitud del

²¹¹ *Ibid.* p. 309.

²¹² *Idem.*

²¹³ *Ibid.* p. 310.

bien, nada queda ya que desear, ni la voluntad se muda, deseando algo que todavía no tiene”²¹⁴.

7. *Apreciación crítica*

A) No creemos que el hombre sea la excepción en la orientación, ciega y necesaria, hacia el bien. Él, al igual que la criatura irracional, tiene ínsita, en su esencia, dicha tendencia. Al ser ciega no puede desviarse, es decir, necesaria e inevitablemente se dirige al bien.

Por su intelecto y voluntad puede, eso sí, desviarse del fin último hacia uno relativo, mas la orientación natural sigue estando ahí y actuado.

B) A Robles le faltó especular sobre temas éticos como las virtudes, el valor moral, la conducta buena y mala, la libertad y responsabilidad, la estructura del acto moral, etc., tópicos, todos ellos, de cepa tomista.

C) Creemos que debió señalarle bases morales a la Psicología científica, pues en su época, por influencia de Freud, había quienes negaban la moral: la conducta humana se explicaba por represiones y la terapia era liberarlas, sin importar que la conducta fuera mala. P.ej.: liberar las represiones sexuales efectuando, sin medida y sin amor, el coito, cosificando, con ello, a la persona, lo que disolvía el respeto a su altísima dignidad y generaba una sociedad meramente hedonista.

Conclusión

La Moral orienta la conducta hacia el bien y la adquisición de virtudes.

Esa orientación es teórica, mas debe llevarse a la práctica; lo que conlleva un aspecto pedagógico de la moral: enseñar a detectar el bien y el mal, para vivenciar el primero y evitar el segundo.

Sólo con una conducta moralmente buena habrá justicia, paz, etc., entre los hombres.

Prescindir del estudio y vivencia de la moral conlleva una crisis (corrupción, delincuencia, agresiones de unos hacia otros, etc.), pues la gente no sabe hacia donde orientar su vida y desconoce el modo de distinguir el bien del mal.

²¹⁴ *Ibid.* p. 309. Santo Tomás de Aquino, *Opusc.* CAP. CXL.

V. PSICOLOGÍA FILOSÓFICA

Al estudio del *hacer* humano le sigue el de su *ser*, lo cual haremos comenzando por la Psicología racional que se encarga tanto de la vida como del principio vital, o sea, del alma.

Expondremos ocho temas: 1. definición de Psicología filosófica, 2. su objeto formal, 3. el principio formal del viviente, 4. noción de vida, 5. los grados de vida, 6. las almas vegetativa y sensitiva, 7. el alma racional o intelectual y 8. diferenciación entre materia y vida. Añadimos 9. una apreciación crítica y una conclusión.

1. *Definición de Psicología filosófica*

Psicología filosófica es el “estudio reflexivo fundamental de los cuerpos animados, es decir, de aquellas sustancias corpóreas que son principio y raíz del movimiento inmanente y perfectivo que llamamos vida”. El principio de la vida y, en consecuencia, “la operación que emana de una naturaleza substancial” es el alma. De aquí que ella “es el principio de vida, la entelequia del viviente, según decía Aristóteles”²¹⁵.

2. *Objeto formal de la Psicología filosófica*

Es el alma en cuanto principio de vida. Dos temas analiza, entonces, la Psicología racional: la vida y el alma, básicamente, la humana, pues el principio vital del vegetal y del animal irracional se nos escapa, no hay modo de conocerlo en cuanto tal. En cambio, por reflexión e introspección, por observación de sus actos, podemos conocer el alma humana.

La manera de estudiarla es por sus operaciones, las cuales la manifiestan. Esas operaciones están vinculadas “a la conciencia, ya sea directa o indirecta, ya sea inmediata o refleja”. La Psicología filosófica se ocupa de “operaciones anímicas sensitivas e intelectivas”²¹⁶.

3. *Principio formal del viviente*

Es el alma. Esta palabra latina, *anima*, significa “vivificar, dar vida”. De ahí se sigue que el alma es “el principio de la vida, la forma sustancial del cuerpo viviente, el acto primero del cuerpo físico-orgánico que está en potencia para la vida”.

Se la llama “principio” porque el ser de la vida del cuerpo viene del alma; igualmente, de ella emanan “todas las actividades conscientes y no conscientes, vegetativas, sensitivas y racionales”, manifestadas por los diversos seres vivos existentes en la naturaleza biológica²¹⁷.

²¹⁵ Cfr. *PF*. p. 274; *IP*. pp. 18-19.

²¹⁶ *Ibid.* pp. 274-275.

²¹⁷ *Ibid.* p. 279; *IP*. p. 18. Resumidamente *LA*. pp. 29 y 30.

4. *Noción de vida*

Vida “es *movimiento inmanente*, y movimiento inmanente es la nutrición, la sensación y el pensamiento”. La esencia de la vida es el movimiento²¹⁸ que procede del alma²¹⁹. Expliquemos.

A) Tal definición se formula a partir de la observación de los seres animados: el animal vive si se mueve; al cesar el movimiento “está muerto por defecto de vida”²²⁰.

B) Inmanente es el movimiento que inicia y finaliza en el ente que lo realiza, es decir, el ser vivo. Tal movimiento es nutrición... Esto es posible debido a que una parte del ser vivo –explica el Estagirita– mueve a otra: el estómago, al triturar los alimentos, nutre al ser vivo, lo cual permite el buen funcionamiento del aparato circulatorio, respiratorio, etc.²²¹.

C) Tanto en lo corporal como en lo espiritual, la vida es movimiento.

Relativo al cuerpo:

La vida es un laboratorio en donde por caminos ocultos y senderos desconocidos un químico invisible realiza procesos sintéticos y analíticos. Demoliciones moleculares continuas y edificaciones moleculares inacabables hacen del ser vivo un *torbellino vital*. El juego de este quimismo prodigioso es un equilibrio dinámico. Nutrición, crecimiento, reproducción, todo es cambio, todo es *motus*, todo es tránsito de la potencia al acto. Pero la vida sensible es también cambio. La sensación, la percepción son asimilaciones cognoscitivas que despiertan los apetitos y ponen en juego los instintos.

En cuanto al movimiento espiritual, lo siguiente: “La intelección es cambio, actividad elaborada del *intellectus agens*, operación de recibir formas, esencias de otros entes. *Dolere velgaudere, vel ratiocinari motus sunt*”²²².

D) La vida puede considerarse en dos aspectos del acto: primero y segundo. Aquél es “el alma o forma sustancial del viviente”; acto segundo es “la operación o manifestación vital”²²³. De ambos aspectos se abstrae la definición de vida en cuanto tal.

Por ser inmanente, el movimiento es espontáneo; su principio está en el sujeto que se mueve. Por esto, el alma es acto primero de vida y la operación vital o movimiento, acto segundo²²⁴.

Aunque nuestro estudio se centra en el ser humano, señalemos que, al haber, en la naturaleza, tres tipos de vida, hay tres tipos de alma: vegetativa, propia de los vegetales; sensitiva, perteneciente a los animales irracionales y racional, poseída por el ser humano²²⁵. El ser superior realiza las funciones vitales del inferior: el animal tiene funciones

²¹⁸ *PH.* p. 331; *IP.* p. 18; *PF.* p. 280. *S.th.*, I, 18.

²¹⁹ *IP.* p. 18.

²²⁰ *PF.* p. 280; *PH.* p. 331; *IP.* p. 18. *S.th.*, I, 18.

²²¹ Aristóteles, *Phys.* VIII.

²²² *PH.* p. 331. En vez de *velgaudere*, debe ser *vel gaudere*. *Dolere...*, “dolerse, o alegrarse, o ratiocinar son movimientos [del alma]”.

²²³ *Cfr.* *PF.* p. 279; *CH.* p. 315; *LA.* p. 30.

²²⁴ *Ibid.* pp. 281-282; *IP.* p. 18. Brevemente *CH.* p. 315.

²²⁵ *IP.* pp. 18-19.

vegetativas y sensitivas; el hombre lleva a cabo operaciones vegetativas, sensitivas y racionales.

5. *Los grados de vida*

Son tres: vegetativa, sensitiva y racional o intelectual, cada una de las cuales tiene su propio principio vital o acto primero entitativo, *i.e.* el alma. De modo que, al haber tres tipos de seres vivos, distintos entre sí, existen tres tipos de alma, una para cada tipo de viviente.

Entre ellos hay grados de perfección: mientras más desvinculada esté el alma de la materia, más perfecta es. Así, la humana es más perfecta que la del animal irracional, cuya alma es más perfecta que la del vegetal²²⁶.

La inmanencia es más perfecta cuanto más provenga del agente y sea independiente de cualquier influencia externa y ajena a él²²⁷. E.gr., el alma, por la inteligencia, concibe ideas, según vimos antes, lo cual la muestra actuando, intrínsecamente, por sí misma.

6. *Almas vegetativa y sensitiva*

Tanto el alma del vegetal como el del animal no existen “sin el concurso intrínseco de la materia”. Consecuentemente, están inmersas, totalmente, en la materia, “no trascienden la corporeidad”. En efecto,

no hay nutrición, ni crecimiento, ni generación sin cuerpo, es decir, sin elemento material y extenso, e igualmente no es posible hablar de sensación sin implicar que se encuentra integrada por un elemento simple (contenido) y un elemento extensivo y sujeto al movimiento (continente).

Ambas almas dependen de sus respectivas materias esencial y constitutivamente. Por ende, al morir, el compuesto (vegetal y animal) no se disuelve, *i.e.* el alma no se separa del cuerpo, sino cesa el compuesto, o sea, muere tanto el alma como el cuerpo²²⁸.

Señalemos que el alma sensitiva realiza, además, operaciones vegetativas. Por eso es más perfecta que la sola alma vegetativa.

7. *Alma racional o intelectual*

Alma humana es “*id quo movemur et vivimus primo*”; es el “principio de la vida”; es la forma substancial de la materia o cuerpo²²⁹.

Distinta de la vegetal y animal, el alma humana “es de naturaleza inmaterial, es forma espiritual y subsistente”²³⁰.

²²⁶ Cfr. *PF*. p. 282; *PH*. p. 331. Resumidamente *LA*. p. 30.

²²⁷ Cfr. *CH*. p. 320.

²²⁸ Cfr. *PF*. pp. 282-283; *SM*. p. 104; *LA*. p. 30.

²²⁹ Cfr. *EA*. p. 90. *Id quo...*, “aquello por lo que primero nos movemos y vivimos”.

²³⁰ Cfr. *PF*. p. 283.

A) Es forma substancial porque tiene la posibilidad de existir separada de la materia (cuerpo), a la que se une extrínsecamente, a fin de llevar a cabo “ciertas actividades para las que requiere el cuerpo”, como el conocimiento sensible.

Gracias a la forma substancial, el hombre “tiene el ser de hombre, de animal, de viviente, de cuerpo, de substancia y de ser”; el alma hace perfecto al ser humano y es principio por el que “vive, siente y piensa”.

A la vez, el alma le comunica al cuerpo (materia) “el acto de ser con el cual existe”²³¹, es decir, el alma hace apto al cuerpo para que viva y desempeñe sus operaciones específicas.

B) La inmaterialidad se conoce por las funciones del alma mismas que son inmateriales. Aquí opera –señalémoslo nosotros– el principio escolástico *operatio sequitur esse*: el hacer le sigue al ser. El hacer son actividades inmateriales: ideas universales, reflexión, el conocimiento del ser; asimismo, la facultad de que proceden dichas operaciones, el intelecto, tiene que ser inmaterial, ya que de lo material no se sigue lo inmaterial. Tal facultad es propiedad del alma.

C) El alma humana lleva a cabo tres operaciones: vegetativa, sensitiva y racional. De modo que tiene “tres potencias o facultades”.

De las tres, destaca la intelectual porque a ella se subordinan las otras dos, a las que mueve y, mediante ellas, mueve a los órganos ejecutores del movimiento.

D) El alma humana, en su existencia, no en sus funciones, es independiente del cuerpo, del cual depende extrínseca e instrumentalmente.

E) Características del alma humana son: inmaterialidad, según ya dijimos; simplicidad porque carece de partes [físicas]; espiritualidad por cuanto “la existencia no le viene ni del cuerpo, ni del compuesto que forma con el cuerpo, sino de sí misma, y por ello decimos que es subsistente”.

F) Al morir el ser humano, el compuesto se disuelve, es decir, el alma subsiste y el cuerpo se destruye. Por eso se dice que su alma es inmortal²³².

Del alma humana tenemos que estudiar su A) real existencia, B) dignidad, C) peculiaridades, D) superioridad y E) distinción entre alma y espíritu.

A) *Existencia real del alma humana*

Mediante dos vías, Robles prueba la existencia real del espíritu humano: a) las actividades físicas del cuerpo y b) las operaciones propias del alma.

a) *Actividades físicas del cuerpo*

El cuerpo, junto con sus actividades físico-químicas, no genera la vida como operación. Al respecto, nuestro profesor cita un entimema del Aquinate: “La vida no puede provenir del cuerpo en tanto cuerpo, porque si tal aconteciera, todos los cuerpos serían vivientes, luego la vida no puede provenir del cuerpo en tanto cuerpo, sino de un principio de vida distinto del cuerpo”²³³. Analicemos.

²³¹ Cfr. SM. p. 104.

²³² Cfr. PF. pp. 280, 282 y 283.

²³³ Ibid. pp. 279-280.

La primera premisa parte de un hecho de experiencia cotidiana: hay seres animados e inanimados. Éstos son pura materia; aquéllos, materia y vida. En virtud de que los puramente materiales siempre lo son, la vida no proviene de la materia, consecuentemente, hay que aceptar un principio de vida distinto a la materia, es decir, el alma.

b) *Operaciones propias del alma*

Se sabe de la existencia de algo [que no puede ser percibido directamente] a través de sus operaciones; el principio, en este caso el alma, es conocido por la naturaleza de sus acciones. El modo de ser de un ente, mostrado por la función, “sigue al ser, al principio de la operación”. La operación es acto segundo, el principio del que procede, *acto primero*²³⁴.

Atendiendo a determinadas operaciones realizadas por el ser humano, es posible conocer el principio del cual proceden, *i.e.* su alma. Al respecto, nuestro autor cita a Santo Tomás:

Para investigar la naturaleza del alma, conviene presuponer que el alma se dice que es el primer principio de la vida en aquellas cosas que vemos que tienen vida; por eso llamamos animadas a las cosas vivientes, y, por el contrario, inanimadas a las cosas que carecen de vida. Esta vida se manifiesta especialmente por medio de dos operaciones que son el CONOCIMIENTO Y EL MOVIMIENTO.

Analicemos interpretando a Robles.

Por contraposición a los seres inanimados, sabemos que los animados tienen algo que los hace vivientes. Ese algo es denominado principio de vida o alma y es diferente de la materia, pues los seres puramente materiales carecen de movimiento inmanente. Del alma, entonces, viene el movimiento inmanente.

La esencia de la vida es el movimiento inmanente; el viviente se mueve “a sí mismo con alguna clase de movimiento”, o, en otras palabras, el viviente es el que posee “actividad inmanente”, *i.e.* el movimiento empieza y termina en el mismo viviente²³⁵.

El ser humano, además de moverse, o sea, tener vida, también conoce; si los demás seres vivientes carecen de conocimiento como el humano, hay que aceptar la existencia, en él, de un principio del que procede el acto de conocer: el alma. Ésta es, pues, principio de movimiento y conocimiento.

Recordemos que el alma humana es “*id quo movemur et vivimus primo*”; es el “principio de la vida”; es la forma substancial de la materia o cuerpo.

Unida al cuerpo físico-orgánico, el alma lo constituye en una naturaleza viviente. “El alma es principio íntimo de existencia y de operación, causa formal e intrínseca de ser y de operar; *forma substancial*, como se dice en la escolástica”²³⁶.

²³⁴ Cfr. EA. p. 87. Nuestro profesor se vale de un principio escolástico: *Operatio sequitur esse*, “la operación sigue al ser y le es proporcionada”. Determinado tipo de ser tiene un modo específico de proceder: “Tal operación, tal naturaleza, tal manera de obrar, tal manera de ser”. Él dice que este principio escolástico es, indiscutiblemente, científico, “al cual acuden corrientemente los psicólogos modernos”. Así, p.ej., Wundt: “No podemos medir directamente ni las causas productoras de los fenómenos, ni las fuerzas de los movimientos; pero podemos medirlos por sus efectos”. Citado por Ribot en su *Psychologie Allemande*, p. 222. Vid. EA. p. 87, n. 2.

²³⁵ *Ibid.* pp. 87, 88 y 89-90; IP. p. 18. S.th. I, 75, 1 y I, 18, 1 y 3.

B) *Dignidad del alma humana*

De los tres tipos de almas poseídas por cada uno de los vivientes: vegetativa, sensitiva y racional, ésta es la más “poderosa, elevada y noble”, pues el ser humano *se mueve a sí mismo más perfectamente*. Esto puede constatarse atendiendo al intelecto: mueve, en un mismo hombre, “las potencias sensitivas, y *por su imperio*, las potencias sensitivas mueven los órganos que ejecutan el movimiento”²³⁷.

C) *Peculiaridades del alma humana*

Robles menciona tres: a) simplicidad, b) espiritualidad y c) unidad.

a) *Simplicidad*

“La simplicidad es ausencia de partes”²³⁸. Comentemos.

El alma carece de las propiedades de la materia (cantidad –peso, medida, volumen–, extensión, lugar en el espacio), luego no tiene partes físicas, *i.e.* una adherida y/o yuxtapuesta a otra. Por lo que, desde el punto de vista físico, el alma es simple (metafísicamente, el alma es compuesta de substancia y accidente, esencia y existencia, etc.).

Nuestro filósofo prueba la simplicidad del alma con el siguiente argumento:

[...] el alma, en efecto, es simple; mas está unida a un cuerpo y cuando realiza su operación de pensar, asocia, en cierta manera, su cuerpo al trabajo de su pensamiento; *subsiste en el cuerpo*. Mas ¿encuentra en el cuerpo la razón suficiente de su subsistencia? ¿Subsiste por el cuerpo? Porque concebimos *fuerzas* que siendo *simples e inextensas no subsisten* sino en virtud de su unión con la materia. La *gravedad* no es *res extensa*, mas subsiste en virtud de su unión con la materia, no hay gravedad sin cuerpo, es operación intrínsecamente dependiente de la materia. Si encontramos entre las operaciones que integran la vida humana *una sola* que no dependa *intrínsecamente* de la materia, que se realice desprendida y libre, trascendente y elevada, despojada de materialidad, que excluya por completo toda actualidad, toda condición *intrínseca próxima* material y que tenga por objeto una realidad absolutamente inmaterial, podemos estar en aptitud de afirmar que el principio del cual procede *subsiste* independientemente de la materia; es principio *inmaterial* en sentido estricto, substancia espiritual. *Objeto inmaterial, operación inmaterial, principio inmaterial, operatio sequitur esse, et juxta modum operandi est modus essendi*²³⁹.

Analicemos. La premisa mayor va desde “el alma” hasta “materia”. La premisa menor abarca desde “Si” hasta “materia”. Lo demás es la conclusión.

²³⁶ *Ibid.* p. 90.

²³⁷ *Ibid.* pp. 90 y 88.

²³⁸ *Ibid.* 91; *PH.* p. 332; *IP.* p. 82; *SM.* p. 104.

²³⁹ *PH.* p. 333. *Operatio...*, “la operación sigue al ser, e igualmente según el modo de operar es el modo de existir”.

Tres hechos contiene la premisa mayor: el alma está unida al cuerpo; con el que desempeña sus funciones propias; mas también puede actuar por sí misma, sin el concurso del cuerpo.

Dos hechos integran la premisa menor: las operaciones propias del espíritu, en las que no interviene el cuerpo, o sea, percibir esencias, engendrar conceptos universales, conocer y querer el *bien*, la *belleza*, etc., que no son cosas materiales; el objeto obtenido por el alma en esas operaciones es inmaterial como los conceptos universales.

La conclusión cae por su propio peso: si el alma, estando unida al cuerpo, realiza actividades ajenas a él, entonces en su existir y operar no depende del cuerpo ni tiene sus propiedades, es decir, no es *res extensa*, sino simple e inmaterial

b) *Espiritualidad*

“La espiritualidad es la manera de existir independiente a una substancia conjunta”.

El alma es espiritual porque su “*existencia no le viene ni del cuerpo ni del compuesto que forma con el cuerpo, sino de sí misma, es subsistente*”²⁴⁰. Precisemos.

La expresión “la existencia le viene al alma de sí misma” no significa que ella se dé a sí la existencia: si no existe, nada puede darse y si ya existe, no puede darse la existencia que ya tiene. Aquella expresión alude a la suficiencia del alma para existir en sí misma, o sea, independientemente del cuerpo. Gracias a tal independencia se la llama subsistente o substancia. Por esto, el alma es substancia espiritual.

Por el principio escolástico *operatio sequitur esse*, sabemos que el alma es espiritual.

La operación a examinar es del intelecto, es decir, “los objetos de nuestros pensamientos”: las *esencias*.

Con dos argumentos similares Robles prueba la inmaterialidad del alma.

α) He aquí el primero:

Cuando por la visión intelectual vemos las ESENCIAS y *engendramos la representación conceptual* ¿estamos, acaso, realizando operaciones materiales? ¿Qué, acaso, las esencias son objeto con pesos y dimensiones? El *bien*, lo *verdadero*, lo *bello*, la *justicia*, el *deber*, el *honor*, etc., NO SON OBJETOS MATERIALES; SU MUNDO, EL DE LAS ESENCIAS, ESTÁ FUERA DEL TIEMPO Y FUERA DEL ESPACIO; NO SON NI COSAS EXTENSAS NI SUBSISTEN POR COSAS EXTENSAS; SON IDEAS COMO DECÍA PLATÓN; UNIVERSALES COMO DECÍA EL ESCOLÁSTICO; SERES ESPECIES, COMO DICE EDMUNDO HUSSERL; OBJETOS INMATERIALES. ¿Y la visión eidética es acaso una visión de individualidad? NO, ciertamente, la *simplex apprehensio* es visión de la especie, de la esencia despojada de su materialidad, del sér desprendido de la quiddidad sensible. La visión eidética, proporcionada a su objeto, es operación inmaterial. Y si esta operación está separada de la materia y es superior a ella, si es trascendente e inmaterial, síguese, en buena lógica, que el principio del cual procede, trasciende la materia, es inmaterial, es ESPIRITUAL²⁴¹.

²⁴⁰ Cfr. EA. p. 91; PH. p. 332; SM. p. 104.

²⁴¹ *Ibid.* pp. 92-93. Con otra puntuación PH. p. 333. Brevemente IP. p. 19. Es, hasta cierto punto, común acentuar “sér” considerado como sustantivo. La finalidad es distinguirlo de “ser” como verbo. *Simplex...*, “simple apprehensión”.

Analicemos. La premisa mayor va desde “cuando” hasta “INMATERIALES”; la menor comprende desde “¿y la visión...?” hasta “sensible”; la conclusión abarca desde “la visión eidética” hasta el final.

La primera premisa atiende al objeto de conocimiento del intelecto: las esencias, como el *bien*, lo *verdadero*... Dichas esencias, a diferencia de la materia, son atemporales, inespaciales e inextensas, o sea, carecen de las propiedades de la materia. Diversos nombres le han dado filósofos como Platón, los escolásticos, Husserl, etc., a las esencias, mas todos coinciden en señalar, con esos nombres (ideas universales...), la inmaterialidad del objeto de conocimiento del intelecto.

A la idea o *simplex apprehensio* se refiere la segunda premisa: su contenido no es lo individual, singular y concreto de la cosa, sino lo general; es decir, la especie, la esencia (*quiddidad*) sin los rasgos materiales del objeto conocido.

Proponemos algunos ejemplos de la manera como los niños pequeños obtienen la esencia: ¿para qué sirve un balón grande y rojo? *Patearlo*; ¿cuál es la función de un ventilador pequeño, blanco y eléctrico? *Lanzar aire*, etc. Comparando objetos similares en uso se obtiene la especie, que alude a la esencia de los mismos: ¿qué tienen de común una pelota amarilla, un cochecito rojo, una muñeca rosa, etc.? Son para *jugar*, son *juguetes*; ¿en qué se parecen una manzana, una pera, una guayaba...? Son *frutas*; ¿en qué se asemejan la leche, una fruta, un trozo de pescado...? En que *alimentan*, son *alimentos*.

Juguete, lanzar aire, patear, fruta, alimento, son esencias de cada uno de los objetos de los cuales se abstraeron. Nótese que no es importante señalar el tamaño, color, figura de cada uno los objetos antes mencionados, que son los datos sensibles, captados por los sentidos externos, que asimismo son sensibles, sino señalar sus rasgos distintivos, o sea, su esencia.

La conclusión señala –según el principio escolástico antes mencionado– la proporción entre la operación y la facultad que la realiza: si la simple aprehensión (operación) es inmaterial por cuanto percibe lo universal y esencial, la facultad (intelecto) que la abstrae también debe ser inmaterial o espiritual.

β) A continuación presentamos el segundo argumento.

Cuando por la aprehensión intelectual, por la intelección, contemplamos las esencias y engendramos la representación conceptual, ¿estamos, acaso, realizando operaciones materiales? No se captan las esencias por los oídos, ni se perciben con la vista, ni se tocan con las manos. El bien, lo verdadero, lo bello, la justicia, el deber, el honor, etc. no son objetos materiales; su mundo, el de las esencias, está fuera del tiempo y del espacio; no son cosas extensas, ni subsisten por cosas extensas: son *Ideas*, como dice Edmundo Husserl: objetos inmatrimales. La visión eidética, proporcionada a su objeto, es operación inmaterial. Y si esta operación está separada de la materia y es superior a ella, si es trascendente e inmaterial, el principio del cual procede, trasciende la materia y es espiritual. Objeto inmaterial, operación inmaterial, principio inmaterial. *Operatio sequitur esse, et juxta modum operandi est modus essendi*²⁴².

Veamos. La premisa mayor va desde “cuando” hasta “inmateriales”; la menor comprende desde “la vida” hasta “inmaterial”; la conclusión abarca desde “y si” hasta “*essendi*”.

²⁴² SM. p. 105.

En la primera premisa se habla de una facultad de conocimiento: el intelecto y el objeto que conoce: la esencia. Las esencias no se ven, ni oyen, ni tocan porque no son materiales; se las percibe intelectualmente. Así sucede con esencias como belleza, justicia, honor, etc. Su naturaleza es la inmaterialidad: son Ideas.

La segunda premisa aclara la esencia de la percepción de las ideas: es inmaterial.

En la conclusión se afirma la espiritualidad del alma: el intelecto, facultad del alma, es espiritual porque conoce lo inmaterial: las esencias.

C) *Unidad*

Puede surgir el equívoco de afirmar la existencia, en el ser humano, de diversas almas, al menos, tres, pues él lleva a cabo diversas funciones: “A operaciones vegetativas, un ALMA VEGETATIVA, a operaciones sensitivas, un ALMA SENSITIVA y a operaciones intelectivas, un ALMA INTELECTIVA”²⁴³.

No hay tal. La humana es “una sola alma intelectual que posee de una manera eminente las energías de las almas sensibles y vegetativas y que, en consecuencia, preside su total actividad vital”.

Muestra de la unidad del alma es la experiencia: el hombre no tiene conciencia de ser varios vivientes, al menos tres; no experimenta su conocimiento como realizado por un alma y lo sensitivo efectuado por otra, de modo que una de esas operaciones sería extraña a la otra. Consecuentemente, no tiene varias formas substanciales o almas. Al contrario, tiene conciencia de sus actos unificados, realizados por él mismo; en él uno mismo es “el ser que siente y el ser que entiende”.

Al tener unidad las operaciones (vegetativa, sensitiva y racional), el principio del cual proceden también es uno. “Si uno es el ser del hombre, y no triple, uno es el principio formal de ser del hombre, y no triple, uno es el principio de explicar la unidad del hombre [...] acudiendo a un solo principio de actividad”²⁴⁴.

D) *Superioridad del alma humana*

Sin el cuerpo, el alma no puede realizar sus operaciones: “Vida de nutrición, de crecimiento y de reproducción; [...] vida sensible que prepara y sostiene la vida intelectual”.

Vinculados, cuerpo y alma constituyen una substancia completa: el hombre con diversas funciones vitales: racional, sensitiva y vegetativa²⁴⁵.

No obstante lo anterior, Robles privilegia el alma: “El hombre es un alma intelectual que se apropia íntimamente la materia [cuerpo] y forma con ella una substancia completa. El alma es FORMA SUBSTANCIAL DEL CUERPO Y DEL HOMBRE”²⁴⁶; “*insuper anima communicat corpori actum essendi quo ipsa est*”²⁴⁷.

²⁴³ Cfr. EA. p. 93; PH. pp. 333-334; LA. p. 32.

²⁴⁴ Ibid. pp. 94-95; PH. p. 334. S.th., I, 76; Liberatore, *Del compuesto humano*, Barcelona, 1882; Prisco, *Filosofía especulativa*, VOL. II, Madrid, 1884.

²⁴⁵ Ibid. p. 82; PH. pp. 335 y 336.

²⁴⁶ Ibid. pp. 82-83; PH. pp. 335 y 336. Con otros vocablos CH. p. 299.

²⁴⁷ PH. p. 336. *Insuper...*, “además el alma comunica al cuerpo el acto de existir por el cual ella misma existe”.

E) *Distinción entre alma y espíritu*

Aunque rara vez lo hace, nuestro autor distingue –siguiendo a Zubiri– alma y espíritu: aquél “no es todavía el espíritu y [...] permanece corporal”. Esto significa –al decir de Robles– “que el *espíritu es alma* cuando opera con el concurso intrínseco del cuerpo, cuando anima intrínsecamente al cuerpo”. Mientras el espíritu está animando al cuerpo es alma.

En cambio, el espíritu –según Zubiri– es tal cuando “rebasa la corporeidad y trasciende a la esfera de esencias y valores”²⁴⁸. Dicha trascendencia la efectúa el espíritu aunado al cuerpo, pero prescindiendo de él, a través, e.gr., de la reflexión.

8. *Diferenciación entre materia y vida*

Materia y vida se distinguen, claramente, entre sí: la primera es pasiva y “crece por agregación y yuxtaposición, por adición de elementos homogéneos”; en cambio, “el viviente es activo”, crece “por intususcepción, por asimilación y plegándose a un plan, a una dirección, a una auto-finalidad que es su ley inmanente”²⁴⁹.

9. *Apreciación crítica*

En rigor, los vocablos “alma” y “espíritu” aluden a lo mismo: un conjunto de facultades inmateriales diferentes al cuerpo, a lo puramente material.

La palabra “espíritu” traduce la hebrea *rûaj*, “soplo”. En la *Sagrada Escritura*, Dios hace un hombre de barro y le sopla en la nariz para que empiece a vivir; “espíritu” significa, entonces, “soplo, aire”. El término “alma” traduce los vocablos griegos *psique* (mente) y *pneuma*; ésta significa “soplo, aire”. Alma se refiere a lo animado, a lo que tiene vida.

Conclusión

Las meditaciones filosóficas sobre las operaciones realizadas por el hombre tienen como finalidad descubrir su facultad y su naturaleza. Si las operaciones son inmateriales, la facultad de que provienen tendrá que serlo. Aquí se aplica un principio escolástico: *operari sequitur esse* (las operaciones siguen al ser -y le son proporcionadas-), lo que significa que determinado tipo de ser tiene determinado tipo de hacer: ser inmaterial realiza operaciones inmateriales, ser material lleva a cabo operaciones materiales.

Al ser diferente del cuerpo, el alma no tiene sus propiedades, por lo que, al morir aquél, ella no. Justo por esto el hombre-es-un-ser-para-la-vida eterna.

²⁴⁸ Cfr. CH. p. 300. No hay datos de Zubiri.

²⁴⁹ Cfr. PF. p. 280.

VI. ANTROPOLOGÍA

Objetivo de la Antropología filosófica es realzar las características del ser humano y poner de relieve su altísima dignidad para evitar que sea cosificado.

El conocimiento del ser del hombre pueden aprovecharlo otras disciplinas. Así, v.gr., el educador orientará su actividad hacia una formación integral de los alumnos; el jurista protegerá y promoverá los derechos humanos; los médicos sanarán a los pacientes sin afectar su persona o la de los familiares, etc.

Robles expone su Filosofía del hombre en once temas: I. definición real de Antropología filosófica, II. sus objetos material y formal, III. ubicación de la Antropología filosófica en el conjunto de las disciplinas filosóficas, IV. problema a estudiar por Robles, V. origen del hombre, VI. modo de ser del hombre, VII. relación de cuerpo y alma, VIII. sinrazón metafísica del materialismo, IX. composición metafísica humana, X. la persona humana y XI. distinción entre hombre y animal. Añadimos XII. una apreciación crítica y concluimos.

I. Definición real de Antropología filosófica

“La antropología filosófica es la filosofía del hombre, de este ser complejo que se nos ofrece como conciencia que se revela a sí misma y como hecho objetivo que cae bajo el dominio del físico y del fisiológico”²⁵⁰. Expliquemos tres ideas.

A) Complejo es el ser humano porque, en su ser, está integrado por tres elementos que interactúan: cuerpo, espíritu y psicomotricidad, los que, a su vez, son complejos.

B) La conciencia que se revela a sí misma significa el conocimiento que el hombre tiene de él mismo.

C) El hecho que cae... apunta hacia lo propio del cuerpo: está sujeto a leyes físicas como la gravedad; efectúa actividades químicas como la regeneración de los glóbulos sanguíneos, etc.

II. Objetos material y formal de la Antropología filosófica

Aquél es el hombre; éste, la esencia del ser humano²⁵¹.

III. Ubicación de la Antropología filosófica en el conjunto de las disciplinas filosóficas

Dado que el hombre es un ser de la naturaleza, o sea, un ser dotado de materia sensible, la Antropología es una parte de la Filosofía de la naturaleza²⁵².

IV. Problema a estudiar por Robles

Él examina al ser humano en cuanto compuesto de cuerpo y alma. De aquí surge el problema y, a la vez, el tema central de la Antropología filosófica, al estilo roblesiano: “La

²⁵⁰ EA. p.19.

²⁵¹ Ibid. pp. 12-13.

²⁵² Idem.

naturaleza de la unión estrecha del alma y del cuerpo”. Se propone dilucidar la esencia “de la acción de lo inextenso sobre lo extenso, recíprocamente”; a la vez, explica la mutua relación de lo simple [alma] y lo compuesto [cuerpo], la correlación del movimiento *local* y el *inmanente*, “la interacción del *espíritu* y del *cuerpo*”²⁵³.

V. Origen del hombre

Robles acepta lo dicho por la *Sagrada Escritura*, en el libro del *Génesis*, acerca del origen del hombre: Dios lo creó.

En seis días, Él hizo el mundo material. Ya terminado éste, crea, por separado y con intervención especial, al ser humano. En efecto, para crearlo, Dios “entra en deliberación consigo mismo”. He aquí el sublime pasaje del *Génesis*:

Et ait: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et præsit piscibus maris et volatilibus cæli et bestiis universæ terræ.

Formavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ²⁵⁴.

IV. Modo de ser del hombre

Del pasaje anterior se desprende el modo de ser del hombre: compuesto de materia y espíritu, cuerpo y alma²⁵⁵. Ésta es “un principio de vida” que vivifica y anima. Por ello es lo esencial del hombre²⁵⁶. Cuerpo y espíritu constituyen un todo substancial llamado *ser humano*.

Alma y cuerpo “son dos substancias incompletas” que, al unirse “constituyen un compuesto substancial completo que es el hombre viviente”. Sin embargo, el alma puede existir y efectuar algunas operaciones sin el cuerpo porque es espiritual. A él le confiere, el alma, su subsistencia, con lo cual lo anima, *i.e.* lo hace apto para vivir.

El alma necesita el cuerpo para “desarrollar sus potencias del modo que le es natural; pero de ningún modo para existir por sí misma”. El alma se une al cuerpo sin quedar inmersa en él²⁵⁷.

Veamos 1. cuerpo y 2. espíritu. De la vida ya hablamos en la Psicología filosófica.

1. Cuerpo

En el cuerpo hay “fuerzas inorgánicas, mecánicas y físico-químicas; hay vida vegetativa, nutrición, crecimiento, reproducción; hay vida sensitiva, vida de relación”²⁵⁸.

²⁵³ *Ibid.* pp. 16-17.

²⁵⁴ *Ibid.* pp. 81-82. Hay dos errores: en vez de *inspiravit*, debe ser *inspiravit*; en lugar de *faciem*, es *faciem*.

Traducimos: Y dijo [Dios]: Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra, y presida a los peces del mar, las aves del cielo y toda bestia de la tierra universal. Formó Dios al hombre del limo de la tierra, y le inspiró en su cara espíritu de vida.

²⁵⁵ *Cfr. PH.* p. 329; *IP.* p. 73; *CH.* p. 299.

²⁵⁶ *Cfr. PH.* p. 336; *LA.* p. 32.

²⁵⁷ *Cfr. SM.* p. 105.

²⁵⁸ *Cfr. EA.* p. 82.

Los órganos corporales no limitan las acciones conscientes; éstas, por el contrario, tienen como instrumento el cuerpo, a todo el conjunto orgánico. De aquí que Bergson afirme que el espíritu desborda el cerebro; los escolásticos consideran al soma como “causa instrumental o condición para el ejercicio de las operaciones espirituales”. Por su parte, Robles afirma la superioridad del espíritu sobre las endocrinas, las cuales son, “en el estado de unión del alma con el cuerpo, condiciones para que opere y se manifieste la vida del espíritu”²⁵⁹.

2. *Espíritu*

Llámase espíritu al alma humana porque es inmaterial, ya que realiza operaciones inmatrimales y se dirige hacia objetos inmatrimales²⁶⁰.

El alma es “*id quo movemur et vivimus primo*”; es el “principio de la vida”; es la forma substancial de la materia o cuerpo²⁶¹; “*es el primer principio por el cual vivimos, sentimos y pensamos*”²⁶². Así pues, el alma es el principio del que procede el movimiento inmanente o vida²⁶³. “El alma es principio íntimo de existencia y de operación, causa formal intrínseca de ser y de operar; *forma substancial*, como se dice escolásticamente”²⁶⁴.

Por el espíritu, el ser humano piensa: tiene “visión eidética, intuición intelectual de lo abstracto, de lo universal, de lo necesario, de lo eterno, de lo inmutable, de lo divino”; asimismo, tiene voluntad, por la que “apetece el *bien abstracto*, el cual empero, mediante un juicio de valor ante bienes que se le presentan *hic et nunc*, decide libremente”. Pensamiento y voluntad hacen que el hombre trascienda “el mundo de la materia que encadena a los seres inferiores a él”²⁶⁵. Dicho de otra manera: debido a la inteligencia y a la volición, el alma humana es independiente, intrínsecamente, de la materia.

La función de la intelección no es como la del sentir, un acto cuyo principio próximo es el compuesto, es decir, un órgano informado por el alma, sino más bien un acto cuyo principio próximo es el alma sin ningún concurso intrínseco del cuerpo. La intelección, “*non est aliquid corporeum, quia operatio intellectus non est per organum corporeum*”, se realiza trascendente, despojada de materialidad, que excluye por completo toda condición próxima material y que tiene por objeto la realidad absolutamente inmaterial²⁶⁶.

Al ser *forma* del cuerpo, el alma, mediante la inteligencia, conoce las cosas materiales; considerada en cuanto a su forma, el alma percibe la sucesión y la esencia, según veremos más adelante²⁶⁷.

²⁵⁹ *Ibid.* p. 30. Kretschmer, E., *Manuel Théorique et Pratique de Psychologie Medicale*, Paris, 1932.

²⁶⁰ *Cfr. IP.* p. 19. Vid. la distinción entre alma y espíritu *supra*, pp. 108-109.

²⁶¹ *Cfr. EA.* p. 90; *PH.* p. 332; *IP.* pp. 18 y 74.

²⁶² *PH.* p. 331.

²⁶³ *IP.* p. 18.

²⁶⁴ *PH.* p. 332.

²⁶⁵ *Cfr. EA.* p. 82. Brevemente *SM.* pp. 104-105.

²⁶⁶ *Cfr. SM.* pp. 104-105. *Non...*, “no es algo corpóreo, porque la operación del intelecto no es por el órgano corpóreo”.

²⁶⁷ *OTIII.* p. 26.

Estudiemos, entonces, 1. la inteligencia y 2. la voluntad. Añadimos 3. la identificación del espíritu con el intelecto y con la voluntad y 4. la distinción entre conocimiento sensible e intelectual.

2.1. *La inteligencia*

Sobre ella hemos de analizar sus definiciones A) etimológica y B) real, C) su naturaleza, D) sus aspectos ontológico, lógico y psicológico, E) sus operaciones y F) sus distintos nombres.

A) *Definición etimológica*

Según Santo Tomás,

la palabra inteligencia significa *cierto conocimiento íntimo*, pues la palabra (latina) *intelligere* puede descomponerse de esta manera: *intus, legere*, leer interiormente (en el interior de las cosas leer el ser en el aparecer, la razón de ser en el fenómeno).

Para explicar la etimología recién citada, el Doctor Angélico establece la diferencia entre inteligencia y sentido. Éste percibe las cualidades exteriores (mostratorias) del objeto de conocimiento, en tanto que la inteligencia “la esencia o *quiddidad* en las cosas sensibles”. Aquellas cualidades son denominadas accidentes, bajo los cuales “se oculta la naturaleza misma de la cosa substancial”. Entre más se penetre la intimidad de la cosa, *i.e.* su esencia, más intensa será la luz intelectual, o sea, mayor comprensión se alcanzará de ella²⁶⁸.

El poder de la inteligencia de penetrar un ser hasta conocer su esencia, es la luz natural del entendimiento.

B) *Definición real*

Nuestro filósofo da dos definiciones de inteligencia. Expongámoslas y unifiquémoslas.

a) Con base en la etimología, él define la inteligencia como “aquella capacidad o facultad o principio operativo, que posee el espíritu humano, por modo distintivo y específico, en ejercicio del cual penetra en el ser de las cosas para leer, para así decir su razón profunda”.

Lo que la inteligencia “lee” es la interioridad de las cosas: su ser, a partir del modo en que aparecen ante el sujeto que las conoce. El tipo de ser aprehendido es la esencia. Así que el objeto propio de la inteligencia, *i.e.* lo que ella conoce, es la “esencia o *ratio*, o *quiddidad*” de los seres²⁶⁹. De aquí se sigue que la inteligencia no percibe directamente la materia. En efecto, el ser no es un fenómeno u objeto sensible como el calor, sonido, color, etc., “es algo más profundo y más trascendental”; el ser, ante todo, es “un inteligible, un *intelligibile per se*”. Se lo capta, claro está, a través del fenómeno, ya que es un *sensible per accidens*. Mas se lo generaliza, se lo considera en cuanto tal, se lo ve en su dimensión eidética o

²⁶⁸ Cfr. *PF.* p. 29; *MCI.* p. 43; *IP.* p. 147; *OTI.* p. 39; *OTII.* pp. 199 y 200-201; *OTIII.* pp. 25-26. *S.th.* II^a. II^{ae}. 8, 1.

²⁶⁹ Cfr. *IP.* pp. 147 y 201; *PF.* pp. 25, 29, 110, 112 y 123; *OTI.* pp. 38, 39 y 40; *OTII.* p. 199.

metafísica. Luego, podemos decir, sin traicionar a Robles, que el objeto propio de la inteligencia es metafísico.

Dado que el objeto propio de la inteligencia es la esencia, ésta es evidente para ella, pues “la inteligencia está conformada para conocer alguna cosa”²⁷⁰.

En atención a la claridad, recordemos que el individuo empieza a conocer por los sentidos, que proporcionan un conocimiento extensivo, material y singular concreto de las cosas²⁷¹. De los sentidos, el conocimiento continúa hacia la inteligencia que percibe las esencias.

Mediante “su acto propio, capta la esencia, la expresa en concepto, y refiriéndola a categoría genérica o específica, la reduce a un objeto lógico, *universale in repraesentando*”. Veamos lo último.

El concepto que expresa la esencia es una definición; la categoría genérica es una categoría universal, llamada objeto lógico. P.ej.: “animal racional” es el concepto o definición de hombre, cuya esencia es “animal racional”; la categoría universal es “hombre”, “ser humano”.

“La simple aprehensión o captación del ser inteligible”, es decir, la esencia, “permite a la inteligencia no sólo entender el *ser* de la cosa”, sino, además, la entiende ligada al aparecer o existir “mediante una reflexión o proyección del inteligible aprehendido sobre el dato sensible, *per reflexionem ad phantasma*”. Ésta es la doctrina tomista del *primer entendido* [esencia] y del *segundo entendido* [existencia]: *intellectus primus et intellectus secundus*²⁷².

b) En la segunda definición, la inteligencia es la

facultad mediante la cual se capta la razón de ser de las cosas, virando de lo mostrado y ofrecido en la intuición sensible, al determinante tipológico, a la estructura eidética, al condicionante ontológico, al inteligible, a la esencia intemporal e inespacial que ha hecho posible la multiplicidad exhibida en la fragilidad espacio-temporal de lo realizado *aquí y ahora*.

Explicuemos. Recién dijimos que el conocimiento inicia por los sentidos al percibir éstos las cualidades materiales de las cosas. De ahí, el intelecto busca –*sit venia verbo*– lo propio de lo conocido, aquello que lo distingue de los demás objetos, *i.e.* su esencia, a lo cual Robles denomina “razón de ser de las cosas, razón que constituye su ser mismo, su propia entidad quiditativa”. De modo que al conocer la esencia, se penetra la cosa, por ende, se la comprende. Éste es el sentido etimológico de inteligencia e intelecto: aquél, *intus-legit, intus-legere*, “leer penetrando en las cosas”; éste, *intellecta, intus-lecta*, “comprender las cosas penetrando en su razón de ser”²⁷³.

Si la esencia es inespacial e intemporal, entonces la actividad de la inteligencia es recrear, generar “en sí misma, *in intentio, in intentione*, el mundo que contempla, la realidad transobjetiva y ultrafenomenal de las esencias”. Así, la inteligencia se proporciona, a sí misma, su objeto de conocimiento; “en ella y dentro de ella se alcanza lo real, ella asimila lo inteligible realizado como múltiple en la naturaleza, desexistenciando lo

²⁷⁰ Cfr. PF. pp. 123 y 126; MCI. p. 43. *Intelligibile...*, “inteligible por sí”; *per accidens*, “por accidente”.

²⁷¹ *Ibid.* p. 108.

²⁷² *Ibid.* pp. 28-30; IP. p. 147. *Per reflexionem...*, “por reflexión a la imagen”.

²⁷³ *Ibid.* p. 123; MCI. p. 43; IP. p. 147.

existente y profiriendo en el santuario de su intimidad la voz inteligible, el verbo conturbador del espíritu: el *cogitatum*²⁷⁴.

Ilustremos la exposición robesiana acerca de la actividad engendradora del intelecto. Inicia por el conocimiento del fenómeno-mostración (como lo llama Heidegger): de una pelota, esta raqueta, aquel traje de baño, ¿cuál es su esencia? *Artículos deportivos*; un lápiz, esta escuadra, aquella goma, ¿qué tienen de común? *Útiles escolares*; algunas sillas, escritorios, computadoras, papelería, ¿cuál es su esencia? *Artículos de oficina*. A su vez, los artículos deportivos, útiles escolares, artículos de oficina tienen en común el *ser*.

Los ejemplos muestran a la inteligencia conformándose a las cosas, las que constituyen el ser o realidad; asimismo, la inteligencia piensa conformándose a la ley del ser como, v.gr., el principio de contradicción, el que, además es ley del pensamiento. Opuestamente, el intelecto no puede pensar lo absurdo por cuanto es *inconcebible e irrealizable*.

Además de penetrar la cosa para conocer su esencia, el intelecto la asimila. Consiguientemente, la actividad del intelecto es triple: conocer la esencia, comprenderla y asimilarla.

Robles acepta de Santo Tomás la tesis de la captación parcial de las esencias: “El uso necesario de nuestro órgano corporal debilita la inteligencia y hace que no pueda percibir la luz inteligible en su fuente misma, sino en la penumbra de los sentidos”. Algo similar dice Aristóteles, al comparar la actividad de la inteligencia con el “ave nocturna cuya vista no puede soportar el esplendor de la luz del sol [esencia] y sólo comienza a ver al caer de la tarde, a la hora del crepúsculo”²⁷⁵.

c) Ambas definiciones de inteligencia aluden a lo mismo: ella conoce la esencia del objeto de conocimiento, al darse lo cual, comprende. La inteligencia es una facultad inmaterial del alma espiritual.

C) *Naturaleza de la inteligencia*

La naturaleza de la inteligencia, es decir, su acción propia es “trascender el fenómeno [...], traspasar los umbrales de lo alógico [...] develar el ‘ens absconditus’, el ser escondido en el misterio desconcertante del devenir”.

El fenómeno alude a la cosa sensible de la que la inteligencia conoce la esencia. Cuando la persona percibe la esencia de un ente, lo comprende, lo entiende²⁷⁶.

D) *Aspectos ontológico, lógico y psicológico de la inteligencia*

En el acto de la inteligencia, conocer la esencia, es importante distinguir tres planos: ontológico, lógico y psicológico.

a) La esencia pertenece a la ontología “que estudia el *ser en tanto ser*”.

b) El plano lógico del conocimiento es la mención de la esencia y sus relaciones, después de aprehenderla, y su universalidad específica o genérica.

²⁷⁴ *Ibid.* p. 124; *MCI*. pp. 44-45.

²⁷⁵ *Ibid.* pp. 126 y 125; *MCI*. p. 45. Aristóteles, *Metafísica*, Lib. II, CAP. I.

²⁷⁶ *Cfr. IP*. p. 147.

Precisemos nosotros que el vocablo “mención” lo toma Robles –a nuestro juicio– en sentido etimológico. Dicho término deriva del latín *mentio*, *-onis*, proveniente, a su vez, de *mens*, *mentis*, “mente”. De modo que mencionar la esencia equivale a pensarla, es decir, engendrarla y tenerla en el intelecto.

c) “Los actos u operaciones”, o sea, las actividades por las que “la inteligencia capta o aprehende las esencias y sus relaciones objetivas, y mentalmente las expresa o menciona, pertenecen a la esfera de la psicología”, en la que se diferencian dos aspectos: la Psicología filosófica y la Psicología científica. Aquélla se ocupa del acto intelectual relacionado con la inteligencia, la que es “una capacidad real en un sujeto real, que es el alma”; asimismo, estudia el *ser inteligible*, o sea, la cosa a conocer. La Psicología científica se encarga del “proceso del pensar, de la abstracción, de la ideación, del juzgar y del razonar como meros hechos o fenómenos de la vida interior, con sus vinculaciones orgánicas extrínsecas y sus ligas con la vida sensitiva”²⁷⁷.

E) Operaciones de la inteligencia

Son tres: idea, enunciación y razonamiento, ya estudiados en la Lógica.

F) Diversos nombres de la inteligencia

La inteligencia realiza diversas funciones, por lo que recibe distintos nombres. Robles menciona cuatro: agente, paciente especulativa y práctica. Veremos, además, la unión de las dos últimas.

a) Agente

El entendimiento realiza una operación activa: separar lo universal de lo singular, abstraer la esencia de lo corpóreo. Al hacerlo, asimila la forma del objeto material²⁷⁸.

La *virtud agente* –dice Aristóteles– emana de una función del *intelecto* llamado *agente*. Trátase, entonces, del *intellectum agens*. Éste hace pasar al inteligible [esencia] que se encuentra en el objeto sensible, de la potencia al acto y lo capacita para informar la potencia intelectual²⁷⁹. En efecto –expliquemos nosotros–, la esencia está, en un objeto específico, en potencia de ser conocida, o sea, es posible que la esencia sea captada por alguien. Deja de ser posible tal captación, cuando un sujeto concreto se coloca ante el mencionado objeto y lo conoce. En este momento la esencia está en acto: ya se encuentra en el intelecto de la persona. A su vez, la inteligencia está en potencia o tiene la posibilidad de conocer la esencia de un objeto singular. Al momento de captar dicha esencia, el intelecto tiene el conocimiento en acto: aquí y ahora ya sabe algo de tal objeto.

Gracias a la virtud llamada *entendimiento agente*, el inteligible está en acto en la inteligencia.

²⁷⁷ *Ibid.* pp. 148-149.

²⁷⁸ *Cfr. TI.* p. 110; *OTIII.* p. 31; *LA.* p. 38.

²⁷⁹ *Cfr. PF.* pp. 133-134.

Operación del entendimiento agente es, pues, abstraer “la esencia de su revestimiento fenoménico, de su limitación, mostratoria y evanescente; capta, y en cierto modo apresa, el constitutivo formal, el tipo ideal realizado *hic et nunc*”.

La esencia captada (especie impresa) quedará impresa en el entendimiento paciente.

El paso de lo concreto a lo universal finaliza con la expresión del verbo (especie expresa) que representa al inteligible. Dicho verbo, en cuanto expresado, es un objeto lógico intencional y término de la intelección²⁸⁰. Trátase de la “palabra”, al modo como se la analiza en la Lógica.

b) *Paciente*

En ella misma, la inteligencia “es una mera potencia, una mera capacidad en orden al inteligible”, pero tiene la posibilidad de pasar de la potencia al acto. Al abstraer la esencia de la cosa material y tenerla, está en acto y entiende dicha esencia.

Por ser capacidad, el entendimiento “es primaria y esencialmente pasivo y por ser capaz de ser hecho todas las cosas Santo Tomás lo denomina posible”²⁸¹.

La expresión “hecho todas las cosas” significa –apuntémoslo nosotros– que el entendimiento puede conocer la esencia de cualquier cosa material. Al hacerlo, se convierte o se vuelve –valga la expresión– en la cosa conocida.

El funcionamiento de la inteligencia paciente es como sigue: los sentidos transmiten imágenes de las cosas. En cuanto imágenes, no entran en la facultad del alma [intelecto], pues ella es apta para recibir inteligibles. Tal aptitud es denominada por el de Aquino *entendimiento posible*.

Para que el alma reciba el inteligible debe haber alguna semejanza entre el objeto conocido y el intelecto. Esa semejanza se da entre la concepción intelectual [idea] en acto y el inteligible abstraído de la imagen²⁸². Ambos son inmateriales.

A nuestro parecer, se denomina entendimiento porque la inteligencia tiene en ella la esencia del objeto. De modo que entender significa conocer todas las notas esenciales de algo. Una, sola una nota que no se conozca, no se entiende, plenamente, el objeto en conocimiento.

c) *Especulativa*

El entendimiento especulativo se ordena a la verdad; su fin propio es contemplarla²⁸³.

d) *Práctica*

El entendimiento dirige el conocimiento hacia la acción; su fin específico es la “ejecución real de una acción”; ya que actúa sobre la voluntad y organiza, “en contexto

²⁸⁰ *Ibid.* pp. 131-132 y 133; *OTIII.* pp. 30-31.

²⁸¹ *Cfr. TI.* pp. 112-113; *OTIII.* p. 32; *LA.* p. 36. Santo Tomás de Aquino, *De Anima*, Lib. III, Lec. 7.

²⁸² *Cfr. PF.* p. 132; *LA.* p. 37.

²⁸³ *Cfr. TI.* pp. 119-120; *PF.* p. 298. Santo Tomás de Aquino, *S.th.* I, 79, 2; *Quaestiois disputatae*, “*Quaestiois de Ideis*, art. 3.

práctico, el instrumental conceptual”; le procura al sujeto un bien diferente de lo verdadero²⁸⁴.

e) *Especulativa y práctica son facultades de la misma capacidad*

“El saber práctico, la *praxis*, es la misma idea especulativa, *noesis*, orientada a la acción, iluminando la voluntad e informando la concepción de los planes y los fines de la acción”²⁸⁵. Consecuentemente, los dos aspectos del conocimiento se vinculan estrechamente. El conocimiento especulativo es la idea a modo de causa ejemplar de lo que el sujeto realizará; es la forma inteligible en el entendimiento [especulativo]. El conocimiento práctico es hacer algo teniendo como modelo la causa ejemplar²⁸⁶.

Se puede diferenciar, en la misma capacidad, las operaciones porque éstas son accidentes de la facultad de pensar: “Ejercitase tendiendo al pensamiento mismo, o bien tendiendo a la acción”. Ambas operaciones se distinguen entre sí por su objeto²⁸⁷: el del especulativo es la verdad, el del práctico, la acción.

3.2. *La voluntad*

Acerca de ella trataremos su A) definición, B) sus aspectos y C) el acto voluntario.

A) *Definición de voluntad*

Nuestro autor define la voluntad atendiendo a su acción propia, llamada por él volición. Ésta “es una *kinesia* o tendencia especificada, porque se dirige a objetos conocidos por el conocimiento intelectual”. Es decir, la voluntad actúa después de que la inteligencia ha conocido y le ha presentado un ser específico. En este momento la voluntad queda especificada a dirigirse y a escoger ese ente. El tipo de ser que especifica la voluntad es el bueno. Por esto “el objeto adecuado de la voluntad es el bien y siempre el bien. El apetecer el bien es algo que se encuentra implicado en su propia naturaleza”²⁸⁸.

Que la voluntad y, en consecuencia, el hombre, está abocada por naturaleza hacia el bien es fácil constatarlo: a nadie, en sus cinco sentidos y en pleno uso de sus facultades, le gusta que le causen algún mal.

B) *Aspectos de la voluntad*

Siguiendo la escolástica, Robles acepta que en la voluntad pueden distinguirse dos aspectos: “El de una tendencia natural o apetito racional del bien (la voluntad como

²⁸⁴ *Idem. PF. Idem.* Santo Tomás de Aquino, *idem*.

²⁸⁵ *Cfr. PF.* pp. 297 y 299.

²⁸⁶ *Cfr. TI.* pp. 119-120. Santo Tomás de Aquino, *S.th.* I, 79, 2; *Quæstionis disputatæ*, “Quæstionis de Ideis, art. 3.

²⁸⁷ *Cfr. PF.* p. 299.

²⁸⁸ *Cfr. IP.* p. 295; *PF.* p. 25.

naturaleza) y el de una facultad deliberativa entre bienes medios en vista de un bien final (la voluntad como voluntad)”²⁸⁹.

El primer aspecto de la voluntad ya lo hemos explicado. El segundo alude al ejercicio de la libertad. En efecto, poseer un bien significa que éste se encuentra lejano, más o menos, de la persona que lo quiere. Así, ese bien es un fin que alguien anhela alcanzar. Para obtenerlo hay que echar mano de algunos instrumentos o medios que faciliten su posesión. La voluntad deliberará o juzgará qué medios llevarán a la persona al bien que desea y qué tipo de bienes deben ser los fines o metas de la vida.

C) *Acto voluntario*

Puede ser indeliberado o deliberado.

a) Es indeliberado cuando se trata de

acciones [que] son ejecutadas sin que tengamos conciencia actual refleja del motivo por el cual los ejecutamos o, simplemente, porque no encontramos razón alguna para inhibirlas o desviarlas del curso que siguen en virtud de las tendencias habituales.

b) La volición deliberada, por el contrario, se refiere a acciones que son ejecutadas consciente y libremente. Tiene tres momentos: deliberación, decisión y ejecución. La primera

es un acto de la inteligencia que examina las razones de la acción, es decir, el valor de los móviles y motivos que solicitan al acto. Se dicen móviles los valores concretos y sensibles de *placer* y de *interés*. Los motivos son valores ideales de *dignidad*, *perfección* y *deber*.

La decisión consiste en optar “en un sentido o en otro a la luz de los móviles y de los motivos”. La ejecución es la acción en la que se elige, efectivamente, el bien anhelado y buscado²⁹⁰.

3.3. *Espíritu e intelecto es lo mismo, espíritu y voluntad es lo mismo*

La inteligencia es “la capacidad del espíritu para leer en el fondo de las cosas, para aclarar su razón de ser (ratio rei), su formalidad tipológica o quiditativa”²⁹¹.

Robles no señala la igualdad espíritu-voluntad, mas con base en el párrafo inmediato anterior podemos hacerla: la voluntad es la capacidad del espíritu para querer el bien.

3.4. *Distinción entre conocimiento sensible y conocimiento intelectual*

Mediante el sentido, el individuo conoce lo singular, lo concreto, “los *seres de la naturaleza* circunscritos en la espaciotemporalidad del ‘aquí y del ahora’, signados

²⁸⁹ *Ibid.* p. 295.

²⁹⁰ *Ibid.* pp. 298-300. Robles define la conciencia refleja como “la voluntad de la inteligencia sobre sus actos u operaciones; así como también sobre los actos u operaciones sensitivos”. *Ibid.* p. 132.

²⁹¹ *Cfr. OTII.* p. 199.

numéricamente por la individualidad”; es un conocimiento experiencial, extensivo y superficial porque no penetra la cosa conocida para llegar al ser.

En cambio, la inteligencia sí penetra la cosa para llegar al ser, al núcleo y corazón de la realidad²⁹².

VII. *Relación de cuerpo y alma*

Cuerpo y alma están integrados y, conjuntamente, forman al hombre. Al respecto nuestro autor cita a Bossuet, cuya siguiente tesis expresa prístinamente “la visión escolástica del hombre en la perspectiva de la naturaleza”. El autor francés dice: “En un mot, l’ame et le corps ne font ensemble qu’un tout naturel, et il y a entre les parties une parfaite et nécessaire communication”.

Los escolásticos afirmaron, con más rigor que Bossuet, el compuesto natural (*composito*) del hombre. Dicho compuesto es “un quid [forma] substancial, una substancia completa, sellada en la individualidad por una materia primera substancial, y especificada y animada por la forma substancial, que es el alma intelectual”²⁹³.

Para estudiar la interrelación espíritu-cuerpo, nuestro filósofo recurre a lo empírico y a lo filosófico: la investigación de biólogos, neurólogos, endocrinólogos y psicólogos científicos han mostrado “las misteriosas conexiones entre el soma [cuerpo] y la conciencia [espíritu]”²⁹⁴. Para mostrarlo, Robles expone 1. el sistema neurovegetativo, 2. el sistema humoral de las endocrinas, 3. la sexopsicología y 4. los trastornos psíquicos. El fin de esta meditación es mostrar que también la ciencia experimental ha detectado dichas interrelaciones, las que no son invención de la Filosofía y que, consecuentemente, el materialismo no tiene razón metafísica que lo sustente.

1. *Sistema neurovegetativo*

El psicólogo científico constata la manera “como las modificaciones del soma repercuten sobre la vida de la conciencia y el modo como los fenómenos mentales influyen sobre las funciones orgánicas”. Es el caso de la sanación psíquica de las distonías cardiovasculares puestas de relieve por el psicoclínico mexicano Teófilo Ramírez.

La influencia del cuerpo es la siguiente: el sistema neurovegetativo, también llamado vago-simpático, es autónomo de la voluntad.

Debido a sus múltiples divisiones se denomina *vago*, “errante”; es el “pneumogástrico”, así llamado “porque innerva el pulmón, el corazón y los órganos digestivos”. En cuanto al simpático –señalémoslos nosotros–, es el sistema nervioso que se encuentra a lo largo de la columna vertebral, cuya función es regir la vida vegetativa.

El sistema neurovegetativo tiene como función asegurar el equilibrio y la unidad orgánica del cuerpo. Lo logra mediante la interrelación e interacción anatómica del vago y

²⁹² Cfr. *OTIII*, p. 25.

²⁹³ Cfr. *CH*, p. 300. Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, cap. II, parágrafo XX. *En un mot...*, “en una palabra, el alma y el cuerpo no hacen juntos sino un todo natural, y hay entre las partes una perfecta y necesaria comunicación”.

²⁹⁴ Cfr. *EA*, p. 23; *IP*, p. 78. La conciencia es un elemento del alma; otras son el intelecto, con sus diversas facultades, y la apetición, también con varias capacidades.

el simpático: cada uno de ellos, constantemente, excitan e inhiben, promueven y moderan, crean desigualdades y las hacen seguir inmediatamente de las compensaciones respectivas. De modo que el sistema crea y contrabalancea esas luchas, las que se dan entre el vago y el simpático: “El uno tiende a deshacer lo que el otro tiende a hacer; el uno impulsa lo que el otro frena; el uno acelera lo que el otro retarda”.

La llamativa, misteriosa y desconcertante autorregulación es la compensación de la sobreactividad de uno por la tensión del otro; lo patológico surge “cuando el antagonismo compensador pierde su ritmo espontáneo”, lo que genera “el conjunto sindromático de las disociaciones vago-simpáticas” llamadas, desde Eppinger y Hess “*vagotonías*” y “*neurotonías*”.

Relativo al tema de la unión alma-cuerpo, cabe señalar la influencia de “las disociaciones puramente somáticas de la red vago-simpática” en el estado de ánimo del individuo, en el modo como reacciona, en su carácter y en su “vida mental más elevada”²⁹⁵.

Un estado de ánimo es la emoción, la que es un fenómeno psíquico, mas con aspectos meramente orgánicos: “Cambios del ritmo cardíaco, vaso-dilataciones y vaso constricciones, variaciones tensionales en los distintos territorios vasculares, perturbaciones secretorias, hiperkinesia, etc.”. El aspecto mental es una “representación que provocó la derivación instantánea de la tendencia”.

Al unirse lo psíquico con lo somático, la repetición de una misma emoción puede perjudicar al organismo. “Las sucesivas descargas de adrenalina, la hiperadrenalinemia consecutiva, rompen el ritmo del vago-simpático y ocasionan perturbaciones cíclicas permanentes en el equilibrio y la sinergia vegetativa”²⁹⁶.

2. Sistema humoral de las endocrinas

Los ritmos del sistema autónomo y el sistema humoral de las endocrinas también muestran la relación cuerpo-espíritu.

El segundo sistema mencionado regula el organismo. “El equilibrio químico basal del organismo” depende de las endocrinas, las cuales “colaboran en esta ‘función variable’ que es la unidad somática”.

Funcionan –en palabras de Claude Bernard– del siguiente modo:

*Debe considerarse bien establecido que haya en el hígado dos funciones de naturaleza secretoria. Una de ellas es secreción externa y produce la bilis que se vierte hacia el exterior; la otra es secreción interna y forma el azúcar que entra inmediatamente a la sangre de la circulación general*²⁹⁷.

Mediante la secreción de *autacoides* como las *hormonas* y las *chalonas*, el sistema endocrino efectúa el “control basal de las funciones vegetativas”.

²⁹⁵ *Ibid.* pp. 23-25. Ortiz Ramírez, Teófilo, “Tratamiento de la Neurotonía Cardíaca”, *Archvs Latinoamericanos de Cardiología y Hematología*, VOL. IX, Nos. 5 y 6.

²⁹⁶ *Ibid.* p. 28. Sinergia: συν, “con” y ἔργον, “obra”. Concurso de los órganos para realizar una función.

²⁹⁷ *Ibid.* pp. 25-26. Bernard, Claude, *Leçons de Physiologie Expérimentale*, VOL. I, p. 96, Paris, 1855. Endocrino: ὑδον, “dentro” y κρῖνω, “separar, segregar”. Relativo a las hormonas o secreciones internas.

La glándula rectora de dicho sistema es la hipófisis, llamada por Rivoire, *cerebro endocriniano*; su función es secretar “*estimulinas* específicas que, a su vez, rigen la unidad del conjunto secretorio”.

El sistema endocrinológico no es estático, al contrario “cambia con la composición química de la sangre y con los estímulos que reciben del sistema nervioso central a través de los centros diencefálicos”.

A través de las endocrinas se realizan terapias usando la *testosterone* y la *foliculina*.

Tomemos la emoción para ilustrar: si en el sistema glandular endocrino hay hipo, hiper o disfunción, “puede causar, y de hecho causa, un desequilibrio vago-simpático y, éste, determinar trastornos ansiosos y emotivos del tipo de los estudiados por Haeckel, Fleury y Dupré con el nombre de ‘*psiconeurosis ansiosas*’”²⁹⁸. Todo lo cual muestra la estrecha relación del cuerpo con el espíritu.

3. *Sexopsicología*

El sistema endocrino influye en la relación sexual, lo que muestra la vinculación del cuerpo con el psiquismo [espíritu]. Para conocerlo se debe recurrir a la sexopsicología: el deseo erótico y “las condiciones bio-psicológicas del fin y de los objetos eróticos” están influenciados por mecanismos endocrinos.

Como ejemplo está la *neurosis de angustia* estudiada, brillantemente, por Freud, en la que “se solidarizan los factores somáticos y mentales”.

A diferencia de Freud, Robles considera que la angustia no es causa exclusiva del “trauma sexual emocional que fija los complejos”; más bien, tal neurosis la provoca la ausencia “de hormonas que normalmente se intercambian a través de las mucosas de los órganos sexuales durante el acto sexual y que no se lleva a cabo durante el ‘*coitus interruptus*’ y en los orgasmos incompletos que como etiología del padecimiento” señala Freud. Si estos trastornos de los tonos vegetativos son permanentes, algunos neuróticos pueden morir de “crisis anginosas”²⁹⁹.

4. *Trastornos psíquicos*

Las enfermedades mentales no deben ser llamadas enfermedades del alma. Ella, al ser “*forma* o principio formal inmaterial” es espiritual, por lo que los trastornos corporales no pueden afectarla.

Sin embargo, las enfermedades mentales muestran la relación de alma y cuerpo. Veamos cómo.

La enfermedad mental reside fundamentalmente en el cuerpo, en el factor somático vinculado intrínsecamente a la actividad sensitiva; pero como esta actividad es a su vez la base para que se ejercite la actividad superior de la inteligencia y de la razón, resulta evidente que ésta se

²⁹⁸ *Ibid.* pp. 28-29. Hipófisis: π - φουσι, “renuevo, retoño”, de π, “debajo” y φ ω, “brotar”. Órgano de secreción debajo el cerebro, cuya función es el desarrollo del cuerpo. Hormona: ρμ ν, “excitante”. Secreción interna de ciertos órganos que sirve de excitante a otros.

²⁹⁹ *Ibid.* pp. 27 y 29.

trastorna y modifica cuando aquélla se perturba por alteración física, química o estructural del órgano corporal al cual se encuentra intrínsecamente vinculada.

El alma se relaciona con el mundo material mediante el cuerpo. Así, v.gr., ella conoce gracias a las impresiones que recibe el cerebro de los cuerpos exteriores; a su vez, el alma hace apto (vivo) al cerebro para que obtenga las mencionadas impresiones. Recordemos que el conocimiento empieza por las imágenes, obtenidas a través de los órganos corporales [cada uno de los sentidos externos]; el intelecto abstrae, de dichas imágenes, las notas esenciales. Si el órgano corporal se trastorna [enferma, daña], la imagen se perturba, con lo cual se perturba el pensar y razonar. Algo similar sucede con el choque emocional, una gran preocupación, un desengaño existencial: determinan *complejos* y síntomas mentales, los que implican una perturbación corporal, la cual trastorna, por ser repetitiva, tanto la vida sensitiva como las operaciones intelectuales. ¿Quién puede pensar adecuadamente – pongamos nosotros el ejemplo– cuando tiene hondas preocupaciones?

Resumidamente: la enfermedad mental

es un padecimiento de la *psique*: la modificación somática, humoral o nerviosa, tóxica endógena o exógena, infecciosa o metabólica, que trastorna la vida sensitiva, las operaciones de conciencia directa, trastorno éste que repercute sobre la vida del pensar y del querer³⁰⁰.

Ilustremos con dos ejemplos: uno de la influencia de la moral sobre lo físico y otro de la influencia de lo físico sobre lo moral.

A) *Influencia de lo moral sobre lo físico*

Transcribimos un ejemplo de *cardiaespasmo*, producido por un conflicto moral, que nuestro autor propone; lo toma de Weiss e English.

La enfermedad corporal del paciente consiste en una dificultad para deglutir los alimentos. Acude, como es normal, al médico, a quien le suministra “la historia médica usual de sus condiciones”. Para detectar las dolencias, el médico se valió de esofagoscopia y rayos X. El tratamiento que se le dio fue dilataciones esofágicas. Mas el paciente no sanó. Por ello se lo envió al Hospital de la Universidad de Temple para diagnóstico psicossomático con el siguiente diagnóstico físico: *preentriculosis*. Los psicólogos recurrieron a conocer, existencialmente, al paciente:

Mucho más útil que la esofagoscopia y la radiografía iba a ser el relato de su propia vida. Había nacido 55 años atrás y desde entonces su existencia se había desarrollado en la rutina de una oficina de farmacia. Hijo de un mozo de farmacia, él mismo iba a sentir su vida deslizarse en el tedioso suceder de las horas entre retortas, morteros y matraces. Se casó joven y fue padre de cinco hijos. Durante los años de 1915 a 1917, años de crisis, tuvo que trabajar intensamente y sufrió de *fatiga nerviosa*, habiéndose curado él mismo con bromuros. En 1922, su hijo mayor y más querido, entonces de 20 años, pudo

³⁰⁰ Cfr. IP. pp. 74-75. Lepelletier de la Sarthe, *Physiologie médicale et philosophique*; Santo Tomás de Aquino, *S.th.* I, 84.

obtener un excelente y bien remunerado trabajo, lo que agregado a la aportación paterna pudo resolver satisfactoriamente el presupuesto familiar. Siempre acarició una gran perspectiva futura para este hijo mayor. Un buen día se enteró que su hijo se había casado en secreto; el golpe fue rudo, según dijo entonces, no tanto por el aspecto económico que implicaba para él el matrimonio del muchacho, cuanto porque constituía una decepción para el padre esta falta de confianza del hijo. El hecho determinó en el pobre hombre un complejo de resentimiento para los padres de la joven, pues su hijo era demasiado niño, según decía, y consideró que este matrimonio prematuro representaba un auténtico robo de su hijo. Fue precisamente en este tiempo que se acentuaron sus molestias en la deglución. Poco tiempo después se enteró que su hermano, residente en Inglaterra, dilapidaba la pequeña herencia de su madre. Fue a Inglaterra y trajo a su madre consigo, mas a pesar de los reproches que hizo del hermano, no tuvo inconveniente en reforzar su economía familiar con la herencia materna. Resalta el caso de un hombre que con todo su esfuerzo y trabajo nunca pudo evitar su fracaso económico personal y su dependencia, en este aspecto, primero de su hijo, y después de su madre. Jamás pudo consolarse del matrimonio de su hijo que representó para él el fracaso de sus ilusiones, pues siempre trató de compensar su fracaso con el éxito de su hijo mayor.

El espasmo cardio-esofágico se presenta a la consideración psico-somática como un síntoma *psicógeno*, es decir, engendrado por un factor mental, por un conflicto existencial; el síntoma orgánico era la respuesta a una situación existencial. La misma frase de su relato denuncia la psicogénesis del *cardioespasmo*: “El matrimonio de mi hijo fue como una *píldora amarga que no pude deglutir*”³⁰¹.

Resumidamente: lo moral es doble: la *decepción* sufrida por el paciente al darse cuenta que su primogénito no confió en él como para anunciarle su boda; su *fracaso* en la satisfacción de problemas económicos. Ambas situaciones engendraron trastornos mentales que se exteriorizaron o manifestaron corporalmente: dificultad para deglutir los alimentos.

B) *Influencia de lo físico sobre lo moral*

Robles cita un caso del Dr. Leuy: “El estado mental y la reacción afectiva de las mujeres con perturbaciones endocrinas de predominancia tiroidea”. Transcribámoslo:

La señorita *Capricho* es difícil de seguir. Es como la veleta que gira a merced del viento. Su humor es voluble, plácido a veces, a veces como el mar embravecido. Dulce por lo general, se deja dominar a menudo por cóleras inexplicables, alborota, se excita y luego se calma rápidamente. No se sabe cómo le recibirá a uno. Si se ha levantado con buen pie está de buen humor. Habla con vivacidad. Escucha ávidamente: el asunto le interesa. De pronto, como si una imagen surcara su cerebro, se calla, se queda triste, se pone tonta. Baila de alegría como un chiquillo por un insignificante placer, se eleva fácilmente hasta el pináculo; pero súbitamente desciende hasta lo más hondo. Se siente

³⁰¹ *Ibid.* pp. 76-77. Weiss, Edward y Spurgeon English, *Psychosomatic Medicine*, Ed. Saunders, Philadelphia and London, 1943, p. 231.

de súbito con alas, capaz de echar a volar. Otras veces permanece a ras de tierra, tiene desalientos incomprensibles. Adora las cosas y las gentes, para quemar luego lo que ha adorado. Recuerda la goma elástica, tan pronto tensa como distendida.

Al decir de nuestro profesor, las variaciones en el estado de ánimo [moral o espiritual] de la señorita *Capricho* provienen de reacciones hipertiroideas. La curación es la ablación de la glándula afectada. “Los hipertiroideos, dice el doctor Pierre Vachet, son de un humor desigual, estando sujetos a la agitación, a los gritos, a los lloros, a la exaltación sentimental”. Robles dice que los hipertiroideos son “*taquipsíquicos*, inestables; se entregan a arrebatos generosos y a antipatías brutales”.

La hipertiroides en las mujeres, para seguir la línea del ejemplo del Dr. Leuy, se manifiesta de diversos modos: mujeres incansables, las “eternas jóvenes, que aún a los cincuenta años se encuentran en femenino esplendor y dejan estelas de inquietud”.

Esos trastornos psíquicos, provenientes de una enfermedad somática, se curan equilibrando la conducta de los “temperamentales”, para lo cual se requiere, antes que nada, “la *opoterapia endocrina*”, después vendrán consejos, ascética, principios morales y ejercicios de virtud³⁰².

VIII. *Sinrazón metafísica del materialismo*

El materialismo se opone a la existencia del alma humana, entendida como un elemento inmaterial en el ser del hombre.

Para los materialistas, “la conciencia, y en particular su forma llamada pensamiento”, se reduce a un “epifenómeno cerebral o modo de ser de la actividad orgánica”.

Contra ellos, Robles dice que la única conclusión válida es la relación de la actividad consciente, “por modo solidario, a la normalidad de los factores orgánicos”. El cerebro y sus funciones son antecedente obligado de la actividad pensante, de allí no se sigue “que el cerebro [materia] sea causa eficiente del pensamiento [espíritu]”, ni que ambos, cerebro y actividad pensante, sean lo mismo. Efecto de la interacción de cerebro y pensamiento es “que la actividad cerebral, su integridad funcional, y extensivamente la integridad somática, constituyen condición instrumental para la manifestación del pensamiento”. A este respecto Robles propone dos ejemplos, uno de él y otro de Bergson³⁰³.

1. *Ejemplo de Robles*

El cerebro es causa instrumental de la actividad pensante al modo como una *sinfonía musical* sólo se produce con el concurso del músico y del instrumento³⁰⁴. Apuntemos algo más.

³⁰² *Ibid.* p. 77. Leuy, Léopold, *Le temperament et ses troubles*, Paris, Oliven, 1932. Tiroides: θυρεο – ειδ , “semejante a un escudo”; de θυρε , “escudo” y ε – δο , “aspecto”. Glándula de forma de escudo, situada en el cuello, delante de la tráquea. Cardia-espasmo: καρδ α, “corazón” y σπασμ , “convulsión”. Contracción involuntaria del corazón. Opoterapia: π , “savia, jugo” y θεραπεια, “curación”. Procedimiento curativo por el uso de órganos de animales crudos y de sus jugos o extractos y hormonas. Terapia es el modo de tratar las enfermedades.

³⁰³ *Ibid.* p. 78.

³⁰⁴ *Idem.*

La sinfonía musical se asemeja al espíritu; el músico, al cerebro y los instrumentos musicales, a los órganos corporales a través de los cuales el cerebro obtiene imágenes (sentidos externos). El segundo y tercero sólo funcionan si existe la sinfonía; los órganos corporales y el cerebro tendrán operaciones si los vivifica el alma; al revés, la sinfonía existirá, si hay inspiración (actividad espiritual) causada por impresiones sensoriales; el alma pensará si el cerebro y los órganos somáticos le suministran información.

2. Ejemplo de Bergson

¿Qué nos dice, en efecto, la experiencia? Nos muestra que la vida del alma o, si lo preferís, la vida de la conciencia está ligada a la vida del cuerpo, que hay solidaridad entre ellas y nada más. Pero este punto no ha sido nunca contestado por nadie, y hay mucha diferencia de esto a sostener que lo cerebral es el equivalente de lo mental y que se podría leer en un cerebro todo lo que ocurre en la conciencia correspondiente. Un vestido es solidario del clavo en que cuelga; cae si se arranca el clavo; oscila, si el clavo se mueve; se agujerea, se desgarran si la cabeza del clavo es puntiaguda; pero no se sigue de aquí que cada detalle del clavo corresponda a un detalle del vestido, ni que el clavo sea el equivalente del vestido; mucho menos se sigue que el vestido y el clavo sean una misma cosa. Así la conciencia está incontestablemente clavada en un cuerpo; pero de aquí no resulta en modo alguno que el cerebro dibuje los detalles de la conciencia, ni que la conciencia sea una función del cerebro. Todo lo que la observación, la experiencia y, por consiguiente, la ciencia nos permite afirmar es la existencia de una cierta *relación* entre el cerebro y la conciencia.

Las palabras bergsonianas son claras, consiguientemente, cualquier comentario resulta ocioso.

Robles concluye la sinrazón metafísica del materialismo tomando de Bergson un caso que muestra la interacción de espíritu y materia, sin que aquélla se reduzca a ésta:

Consideramos por un lado un hecho cerebral determinado, como el que condiciona la función de la palabra; y por otro lado un hecho consciente, como el recuerdo que conservamos del sonido de las palabras. Nos encontramos ante la frontera en que el hecho cerebral y el hecho consciente entran en contacto; aparece, entonces, la gran desviación entre los dos hechos, el *determinismo* que regula al primero, y la indeterminación, la *libertad*, la independencia, el carácter vivido del segundo.

Nuestro profesor propone cambiar “libertad” por *espontaneidad* y *darse cuenta* en vez de “vivido”, lo cual presenta una doctrina de indiscutible verdad³⁰⁵. Apuntemos algo más.

La pronunciación de palabras es corporal: emana del aparato fonoarticulador (caja de resonancia o caja torácica, cuerdas vocales, etc.); recordar el sonido de la palabra (modo de pronunciarla, entonarla) es ajena a lo somático, es función de la memoria, sentido interno inmaterial; añadamos el significado de la palabra, es decir, aquello que evoca al

³⁰⁵ *Ibid.* pp. 78-79. Bergson, Henri, *Energie Spirituelle*, p. 39, y “Comunicación presentada ante la Société Française de Philosophie”, 2 de marzo de 1901.

pensamiento, también es de índole espiritual. He aquí una actividad clara de la interacción, pero no identificación, de lo somático con lo espiritual.

IX. *Composición metafísica humana*

El alma “es el principio informador de la materia”, a la cual “especifica en su grado de ser”. Ella es espiritual de donde se sigue que subsiste al morir el cuerpo del cual es, asimismo, independiente “en SUS OPERACIONES ESPECÍFICAS: el pensar y el querer”³⁰⁶. Justamente porque el alma subsiste después de morir el cuerpo, se la denomina forma substancial³⁰⁷.

La unión de alma y cuerpo es directa, sin intermediarios: el alma [forma] especifica la materia prima [cuerpo] como hombre; el alma es “la forma de corporeidad y el único principio de vida”³⁰⁸.

X. *La persona humana*

Robles efectúa un doble análisis de la persona humana: ontología de las categorías de la persona y su relación con la comunidad política. Este doble examen responde a conocer la altísima dignidad de la persona, debido a lo cual no debe ser tratada como objeto, no debe ser absorbida por el poder del Estado privilegiándose sobre ella³⁰⁹.

1. *Ontología de la persona*

Tres categorías ontológicas definen al hombre: individuo, persona y sus formalidades constitutivas.

A) *Individuo*

Robles no aplica la noción metafísica de individuo al ser humano. Hagámoslo nosotros.

La persona es individuo porque la integran forma y materia, con lo que subsiste en sí misma y es incomunicable, es decir, forma y materia, al unirse, generan un ser humano y no pueden separarse para entrar en composición con materias o formas diferentes a fin de constituir otro ser: la forma humana no puede vivificar una materia distinta del cuerpo humano, el cual, a su vez, no puede recibir una forma diferente a la humana.

Cada sujeto tiene su propia forma y su propia materia. Ninguna de las dos puede entrar en composición con formas o materias diversas: la forma y la materia de Agustín Gallardo son de él, nadie más puede tenerlas; al mismo tiempo, su forma no puede vivificar un trozo de hierro o mármol, etc., ni su cuerpo puede recibir la forma de una silla, o estufa, etc. “La persona no comparte con otro su esencia; se trata de una esencia substancial con plena independencia ontológica”.

³⁰⁶ Cfr. EA. pp. 82-83; PH. pp. 329 y 335; IP. p. 73.

³⁰⁷ Cfr. PH. p. 336.

³⁰⁸ Cfr. EA. p. 97; PH. pp. 329 y 335; IP. p. 73.

³⁰⁹ Ibid. pp. 99-100.

La categoría de “individuo” es un distintivo original en cada sujeto; lo integra “el conjunto de notas materiales diversas que multiplican la naturaleza humana: cuerpo, sexo, temperamento, raza, etc.”³¹⁰.

B) *Persona*

“Ella implica la subsistencia; pero es un modo específico de subsistencia: ‘*Distinctum subsistens in aliqua natura rationali*’, o como dice Boecio: ‘*Rationalis naturæ individua substantia*’”.

Ambas nociones expresan la esencia de la persona: *per se subsistens* y *per se operans*. En virtud de su esencia substancial, la persona es “un ser capaz de pensar y de amar y de trazar por sí mismo su propio destino; un ser capaz de trascender su propia esfera, de rebasar su limitación por medio de la inteligencia y del amor”.

La esencia substancial de la persona “es un principio espiritual que da unidad a los elementos constitutivos del compuesto humano”, según ya expusimos³¹¹.

C) *Formalidades constitutivas*

Un modo de conocer la *formalidad constitutiva* de la persona es mediante su expresión porque nos la muestra abierta y co-existiendo con otro, a la vez que trascendiéndolo.

Trataremos once formalidades: a) ex-sistencia, b) trascendencia, c) expresión, d) interioridad, e) intencionalidad y comunicabilidad, f) intuición, g) radicalidad existencial, h) radicalidad operativa, i) vivencia existencial, j) apertura al valor y k) acción simbolizadora.

a) *Ex-sistencia*

Además de *existir* o estar fuera de su causa (*extra-causa*), el individuo “*ex-siste*, es decir, *es fuera de sí mismo*, es con otros, es, como dice Zubiri, un existir *con cosas, con otros, con nosotros mismos*”. De modo que el hombre no está encerrado en sí, sino abierto a realidades exteriores, las del “mundo que le resiste y le circunda”. Así, la conciencia lo es por las cosas entre las que se encuentra inmersa la persona³¹².

b) *Trascendencia*

La persona no sólo está religada a las cosas y a los otros, también tiene la posibilidad de ir más allá de esa relación, *i.e.* puede dar “el *salto abismal* hacia el mundo de los inteligibles puros, hacia la región luminosa e iluminadora de las esencias universales”; ella

³¹⁰ *Ibid.* pp. 104-105.

³¹¹ *Ibid.* pp. 103-105. Brevemente *PH.* p. 337. *Distinctum...*, “subsistente distinto en otra naturaleza”; *Rationalis...*, “substancia individual de naturaleza racional”; *per se subsistens*, “subsistente por sí”; *per se operans*, “operante por sí”.

³¹² *Cfr. SD.* pp. 96 y 99. Zubiri, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, Revista de Occidente, Madrid, 1944.

pasa de lo que la rodea a la comprensión de sí, de las cosas de los otros, o sea, “a la intención significativa del *por qué* y de la *ratio rei*”³¹³.

c) *Expresión*

El ser humano es expresivo, *i.e.* dice, comunica algo a otro. “La expresión es la consecuencia necesaria de su *formalidad constitutiva*” porque él no está encerrado en sí mismo, sino se trasciende, es decir, está abierto a realidades exteriores, con las cuales existe. Gracias a esto, lleva a cabo una comunicación existencial con el prójimo, un “diálogo compenetratorio de la existencia vivida”. El hombre se expresa porque “*ec-siste*”, o sea, “*es fuera de sí mismo*”.

La formalidad constitutiva humana es, entonces, la trascendencia y la existencia con... por ambos “la interioridad humana es intencional y significable, comunicable y dialogante”.

A partir de su formalidad constitutiva, el individuo “es capaz de inferir la esfera del *tú* y del *nosotros*”; es expresivo y su “dinamismo fenoménico psíquico no se agota en sí, sino que está disparado [dirigido] hacia algo”.

El contenido de la expresión de aquello que se vive, la propia intimidad, el fruto de la reflexión o el “volverse sobre sí mismo”.

La forma de expresarse es significativa y *simbólica*³¹⁴, características, ambas, del lenguaje (oral, escrito, mímico, gestual, etc.).

d) *Interioridad*

Es el “mundo irrepitible e intransferible de [la] intimidad, su *particularidad distintiva* de ser, como diría Ludwig von Klages, de cada individuo”³¹⁵.

e) *Intencionalidad y comunicabilidad*

La religación a lo material y la trascendencia hacia lo inteligible muestran la interioridad humana como “intencional y significable, comunicable y dialogante”.

Existir con significa establecer comunicación con los otros. “No hay subjetividad existencial sin comunicación existencial”. De allí, el ser humano “es capaz de inferir la esfera del *tú* y del *nosotros*”; él es un ser de intenciones y es *expresivo*.

Al estar religada a otra, la persona se realiza con los otros, tiene, con ellos, un diálogo existencial, es *expresivo* “y su expresión se une a formas *significativas* y *simbólicas*”.

Mediante el gesto, la actitud, la escritura, la obra de arte, el hombre expresa su intimidad, la que se desenvuelve en diversas esferas: categorías conceptuales, diversos símbolos como los lógicos, *empáticos*, *míticos* y *subjetivos*³¹⁶.

f) *Intuición*

³¹³ Cfr. SD. pp. 97-98.

³¹⁴ Cfr. AP. pp. 107-110. Zubiri, Xavier, *Naturaleza, historia, Dios*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1944.

³¹⁵ Cfr. SD. p. 117.

³¹⁶ *Ibid.* pp. 98-99 y 115.

“Captación vivida” de la propia interioridad. Requiere –como dice Bergson– “la condensación y el esquema del símbolo”. Por esto, Cassirer ha denominado al hombre un *ser simbólico*³¹⁷.

g) *Radicalidad existencial*

El ámbito existencial del individuo es el de las *categorías existenciales*, o sea, “aquellos modos de ser que marcan o sellan el *estar* del existente humano en el mundo: amor, dolor, tiempo, muerte, angustia, esperanza y fe”³¹⁸.

h) *Radicalidad operativa*

Es “lo accidental de su conducta [de la persona] o comportamiento y no lo esencial o su constitutividad ontológica”.

Robles llama radicalidad operativa a tres cosas: α) lo que un individuo ambiciona o quiere ser, β) al esquema o proyecto de ese deseo y γ) la energía que lo mueve a llevar a cabo su deseo. El esquema o proyecto es formulado por la imaginación; la energía proviene de la fuerza para realizar el deseo. Por tanto, imaginación y fuerza son las dimensiones del querer³¹⁹.

El motivo de ello es –a nuestro entender– claro: sólo es posible desear algo si es conocido, primariamente, por la imaginación; después interviene una fuerza para realizar las acciones necesarias conducentes a la posesión de lo querido. Falta la imaginación y nada se desea; hay imaginación, se quiere algo; no hay fuerza, pero sí deseo y no se ejecutan las operaciones indispensables para obtener lo querido.

i) *Vivencia existencial*

La persona tiene vivencias existenciales, es decir, percibe conexiones de sentido, significaciones empáticas, cualidades puras o valores³²⁰.

j) *Apertura al valor*

Por ser apertura, el ser humano está abierto “intencionalmente (*tendit in objectum*) a los valores”, por lo cual se encuentra estrechamente vinculado con ellos y los elige.

Actividad de la conciencia y de la convivencia interhumana es la preferencia axiológica³²¹.

k) *Acción simbolizadora*

³¹⁷ *Ibid.* p. 115.

³¹⁸ *Ibid.* p. 144, n. 21.

³¹⁹ *Ibid.* p. 113.

³²⁰ *Ibid.* p. 114.

³²¹ *Ibid.* p. 123. *Tendit...*, “tiende hacia el objeto”.

La persona es compleja: es espíritu (esfera de ideas y valores), es organismo y pulsión vital (esfera instintiva), es emotividad, sentimiento (esfera tímica). Debido a esa variedad de esferas, se expresa de muchas maneras, pero siempre mediante símbolos.

Por la razón elabora conceptos (significaciones ideales) que condensa en signos conceptuales (naturales o convencionales), cuyo conjunto es el lenguaje lógico o científico.

La esfera tímica la expresa a través de símbolos empáticos, afectivos, “ya intencionados (objetivados) como en la alegoría, ya espontáneos e involuntarios como en el sueño y en el mito”. Ambos, intencionados e involuntarios, expresan

sucesos anímicos, contenidos psíquicos, que trascienden la comprensión racional o significativo-conceptual, auténticas condensaciones de la experiencia pretérita, inmersa en la experiencia de la humanidad, y del proyecto implícito en esa misma experiencia, símbolos que constituyen lo que Erich Fromm ha llamado con tanto acierto el *lenguaje olvidado*, que se elabora, bajo el primado crepuscular de la fantasía, en un régimen de psiquismo y de civilización primitivos³²².

2. Relación de la persona con la comunidad política

En virtud de subsistir con independencia de otros seres y estar ordenada a bienes superiores, la persona no puede estar subordinada a la comunidad política. “*Hominem non ordinat ad comunitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua*”. De manera que a la sociedad política le resulta imposible penetrar “el misterio de la vida espiritual de la persona, sus valores propios, sus ideales religiosos y trascendentes, sus amores y sus renunciaciones, su vocación personal, sus íntimas y entrañadas decisiones”. Esto, ni Dios lo hace, pues respeta a la persona; “su gracia sólo acaricia las almas como la luz matinal la cumbre de las montañas; pero nunca las impele, menos las coacciona”.

La persona tampoco puede “ser parte de ninguna otra cosa”. Tiene la posibilidad, eso sí, de participar con otras mediante “la comunión del conocimiento y del amor, por la espiritual comunicación de la inteligencia y la voluntad”.

Síguese de lo antedicho la exclusión del totalitarismo, ejercido por el hombre colectivo o Estado trascendente, pues él no es omnipotente; excluyen “la adoración del Estado, la estatolatría pagana, la absorción del hombre por el absolutismo del César”; la sociedad política fue constituida “para la perfección del hombre” y no él para la sociedad política³²³.

XI. Distinción entre el hombre y el animal

Nuestro filósofo considera dos aspectos para diferenciar al hombre del animal: la percepción y el instinto. Antes veremos la estructura anatómica de uno y otro.

1. Estructura anatómica del organismo

³²² *Ibid.* pp. 144-145.

³²³ *Cfr. EA.* pp. 105-106. *Hominem...*, “no ordena al hombre a la comunidad política según todo él y según sus cosas”.

Robles toma la mencionada estructura de Cassirer, quien aprovecha ideas de von Uexküll:

A tenor de su estructura anatómica (cada organismo) posee un determinado sistema *receptor* y un determinado sistema *efector*. El organismo no podría sobrevivir sin la cooperación y equilibrio de estos dos sistemas. El sistema *receptor* por el cual una especie biológica recibe los estímulos externos y el sistema *efector* por el cual reacciona ante esos estímulos, se hallan siempre estrechamente entrelazados. Son eslabones de una misma cadena, que es descrita por von Uexküll como *círculo funcional*³²⁴.

Ilustremos con un ejemplo. Por su sistema *receptor*, una gaviota percibe un nido desprotegido con huevos (estímulo); su sistema *efector* la mueve a comerse uno de ellos (reacción).

Atendiendo a otros sentidos externos, el siguiente caso:

Un hombre puede, de hecho, perder la vista y el oído y no por este desmedro perceptivo queda mermada su vida afectiva e intelectual; en cambio, un animal en estado salvaje, un tigre de la Malasia, por ejemplo, que pierde un sentido importante queda incapacitado para seguir viviendo.

Otro ejemplo de la importancia de la percepción sensible animal:

El gran entomólogo francés J. H. Fabre, consigna al respecto el caso asombroso de la hembra del *pavón nocturno* que deja en el lugar en que posa, durante la época del ayuntamiento, una huella estímulo, por así decir, no discernible por los métodos físico-químicos más finos y precisos y que, empero, es capaz de atraer a los machos que se encuentran a varias leguas a la redonda.

La dimensión cualitativa de la percepción del animal muestra que tanto su comportamiento como su mundo están *cerrados*, de modo que él responde (instinto) –como enseña la psicobiología– a un estímulo percibido de su propio entorno. Así, la percepción condiciona el instinto, o sea, éste no funciona si antes no se percibe un estímulo propio del mencionado instinto. Robles cita un ejemplo de Katz:

La gaviota “a” abandona su nido y deja al descubierto los huevos que está empollando; otra gaviota “b”, que vuela en las proximidades, los ve, se acerca al nido y horada con el pico el cascarón de uno de los huevos chupando su contenido; sorprendida por la poseedora del nido es arrojada de él con violencia; cumplida la defensa de su futura prole, la gaviota “a” percibe el huevo roto y continúa la tarea de la invasora desgarrando la carne rojiza hasta que devora todo lo que quedaba de su futuro hijo.

Analicemos la percepción de las aves recién mencionadas. El objeto captado es el mismo para ambas gaviotas: el *nido con huevos*. En cada una de ellas, la percepción estimula el instinto de modo diferente: en la gaviota “a” se desencadenan varios instintos

³²⁴ Cfr. SD. p. 143. Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica*, trad. Eugenio Ímaz, Ed. F.C.E., México, 1945, p. 57.

por la influencia de percepciones diversas. El primero es *incubar* dichos huevos, lo cual muestra su instinto de conservación de la especie; asimismo aparece el instinto de *defensa* al tener una nueva percepción: *el nido con un huevo agujerado*, lo que estimula a *expulsar* a la gaviota “b”. En tercer término se manifiesta el instinto *nutricio* que la estimula a comerse el huevo horadado. Aunque Robles no lo dice, es claro que en la segunda gaviota el instinto *nutricio* aparece al captar un nido desprotegido, percepción que estimula a comerse un huevo. De aquí, Robles sintetiza, con palabras de Max Scheler, la característica *occlusa* del animal: para éste “no existen objetos, vive estático en su mundo ambiente que lleva estructurado consigo mismo a donde vaya, como el caracol su casa”.

Los ejemplos muestran a los animales actuando en su propio mundo, en el que son estimulados en su estructura orgánica.

Siguiendo a Scheler, nuestro profesor concluye de lo expuesto lo absurdo del planteamiento de la *inteligencia* del animal, según propuso la biología materialista del s. XIX.

¿De qué les serviría, en efecto, la inteligencia a los animales si son incapaces de objetivar el conocimiento, si no confrontan un mundo de objetos y valores, si viven enclaustrados en su *perimundo*, puesto que, como afirma Buytendijk, el mundo se le da al animal como un órgano, como algo propio que no se le opone?

El mundo del animal es cerrado porque –dice von Uexküll– le es dado; se adapta a ese “ambiente que le es propio y en el cual vive”, carece de la posibilidad de cambiarlo: un animal inferior no puede adaptarse a un ambiente superior, “no tiene necesidad de ello, pues constitutivamente configura un *perimundo*”³²⁵.

2. La percepción humana

El hombre amplía cualitativamente su círculo funcional, es decir, se adapta a su ambiente “amplificando la dimensión de su reducto espacio-temporal”. Consecuentemente, él, a diferencia del animal que reacciona inmediatamente al estímulo externo, demora su respuesta. Ello es así porque el ser humano cuenta con un eslabón entre el sistema receptor y el efector: el sistema simbólico. De modo que él vive, sí, en un universo físico, pero, igualmente, en uno simbólico. A éste pertenecen el lenguaje, el mito, el arte y la religión. El primer universo, que también es biológico, es natural; el segundo es “*inmanente-trascendente*” porque el hombre, en su operación específica, *i.e.* racional, “capta y vive gnoseológicamente la realidad que le rodea, –y en la que está implicada su misma pertenencia somática–, en su interioridad, en su inmanencia y aun en su propia ipseidad”, además de captarlo racionalmente, también expresa su realidad, la objetiva y la refiere a diversas categorías: lógicas, axiológicas (conceptuadas o meramente sentidas) y existenciales, en virtud de la espiritualidad humana³²⁶.

³²⁵ *Ibid.* pp. 139-142. Fabre, J. H., *Maravillas de los instintos en los insectos*, Ed. Calpe, Madrid, 1920. Von Uexküll, Iakov, Barón, *Ideas para una concepción psicológica del mundo*, Ed. Calpe, 1922.

³²⁶ *Ibid.* pp. 143-144. Consideramos ambigua la expresión “meramente sentidas”, ya que parece referida a las categorías axiológicas. En efecto, las lógicas, como la idea, son conceptuadas, pero no sentidas; las axiológicas, según veremos en el capítulo X, también son conceptuadas, aunque algunas, como las estéticas,

El mundo de la persona es abierto, se le opone, lo objetiva y valora, lo concentra por la vía del conocimiento, lo “compenetra en el ámbito del amor”³²⁷.

XII. *Apreciación crítica*

A) Robles centró sus meditaciones antropológicas sobre el ser del hombre, en lo que él consideró su esencia: el alma, de la que mostró, en la Psicología filosófica, que es superior al cuerpo.

A nuestro juicio, la esencia humana es tanto el cuerpo como el espíritu, cada uno con sus funciones propias, mas realizadas de consuno. Increíblemente, Robles, en su Cosmología, dice que la esencia de la materia es forma y materia, tesis que no aplicó al compuesto humano: la esencia del hombre es cuerpo (materia) y alma (forma). Con esto, además de explicar, diáfananamente, el ser del hombre, hubiera marcado la vinculación de Cosmología y Antropología.

B) Dada la importancia que él le concede al espíritu, sus especulaciones filosóficas sobre el cuerpo son mínimas. En cambio, desde el punto de vista de la Psicología científica, lo estudia con detalle para determinar sus influencias en la mente y determinar la causa de algunos trastornos psíquicos.

C) Algo novedoso en Robles es recurrir a las ciencias experimentales como Biología, neurología, Endocrinología y Psicología científica para mostrar la existencia de algo inmaterial en el hombre (el espíritu) y su interrelación con el cuerpo.

D) También llama la atención su novedosa tesis sobre las enfermedades mentales: no son del alma porque, al ser inmaterial, no la afectan los trastornos corporales. Más bien, las enfermedades del cuerpo impiden que el alma efectúe, del mejor modo posible, sus operaciones propias.

E) Nuestro autor completa sus estudios sobre el ser del hombre con la ontología de la persona. Uno de los objetivos es mostrar su altísima dignidad: ser subsistente por sí, individual e independiente que no puede ser cosificada ni enajenada por otros, tampoco debe estar subordinada a grupos como el Estado.

Conclusión

La Antropología roblesiana no es mera especulación de o sobre el hombre y su existencia (filosofía existencialista), sino una Filosofía que se encarna, que se vive; una Filosofía con la cual el hombre debe comprometerse (Filosofía existencial). El compromiso se realiza cuando el sujeto, actuando como tal, es decir, ejerciendo su capacidad de razonar, dedica su vida a practicar valores, o sea, a perfeccionarse.

Demás de explicar el ser del hombre, Robles exalta su dignidad. De ahí se sigue la necesidad de respetarla.

son sentidas. Ahora Robles nos dice que ambas categorías ¿pueden sentirse? No encaja, en el contexto de su Filosofía, la expresión “meramente sentidas”.

³²⁷ *Ibid.* p. 141.

Porque la persona vale en sí misma, realiza valores, con lo cual tiene dimensión axiotropica. De modo que buscar valores no es algo ajena a ella, sino es propio de su naturaleza.

BLANCA

VII. TANATOLOGÍA

En una larga tradición, la Filosofía ha sido considerada como *meditatio mortis*. Dentro de esa tradición se ubica la obra del Dr. Oswaldo Robles, quien no podía soslayar el tema de la muerte.

Si la Filosofía es reflexionar sobre la realidad, y si la vida topa con la muerte, después de meditar sobre la primera, hay que hacerlo con la segunda.

La muerte, al igual que la vida, hace pensar al hombre. Lo que más le inquieta, sin lugar a dudas, es su permanencia después de la vida, o sea, ¿es o no inmortal? Ya vimos, tanto en la Psicología filosófica como en la Antropología, que el ser humano sigue existiendo después de su vida terrena. Volvamos sobre el tema de la inmortalidad, pero vinculado, ahora, a la muerte. Estudiaremos, primero, ésta, luego, aquélla. Añadimos una apreciación crítica y concluimos.

1. Muerte

Robles tiene en cuenta la muerte, pero no en general, sino en específico, *i.e.* lo que ella significa para cada hombre³²⁸. Sin embargo, menester es A) definirla, B) estudiarla desde la perspectiva metafísica, C) ubicarla en la estructura de la existencia humana y D) describirla.

A) Definición de muerte

“La muerte es la cesación total del existir, es una expresión total de la nada”³²⁹. Esto significa que la muerte niega al hombre, el cual deja de ser. Por esto, ella es expresión de la nada.

B) Metafísica de la muerte

Aunque Robles no se vale de la expresión del inciso, creemos no traicionarlo si así lo hacemos.

La metafísica de la muerte considera su modo específico de ser: la ruptura de la unión de la forma intelectual [alma] y la materia [cuerpo]. Lo que resulta de esa ruptura es la existencia del alma separada del cuerpo y éste con una nueva forma: la cadavérica, la cual es corruptible como la materia a la que informa; la forma cadavérica preside “la descomposición sucesiva del cadáver”³³⁰.

C) Estructura de la existencia humana

³²⁸ Cfr. SM. p. 99.

³²⁹ Ibid. p. 101.

³³⁰ Ibid. p. 104. Con otros vocablos PH. p. 336.

Los elementos de la estructura de la existencia humana son dos: vida y muerte. Ésta es “el último extremo [...] la última y decisiva significación de la existencia humana”³³¹. El primer extremo –añadámoslo nosotros– es la vida, la que es el punto de partida del movimiento vital humano. Tal movimiento llega a su fin cuando el individuo muere.

D) Fenomenología de la muerte

Al presenciar la muerte de alguien podemos elaborar una descripción fenomenológica de su muerte [aplicable a cualquier muerte humana], cuyas características son: a) final, b) previsible, c) con significación, d) personal e intransferible, e) conlleva angustia, f) ineludible, g) presente y h) inexperimentable.

a) Es el *final* de la existencia. En efecto, primero se vive, después, se muere.

b) Al mismo tiempo, la muerte es *previsible* en el sentido que sabemos que necesariamente algún día (desconocido) moriremos; “sobre mi muerte, la muerte mía, nada sé; lo único cierto es el hecho y el proceso del adiós a la vida”.

c) La muerte le da *sentido* a la vida, aspecto de la muerte que Robles no desarrolla³³².

d) Él acepta de Heidegger y Séneca que la muerte es personal e intransferible por cuanto cada quien la experimenta; cada individuo muere por sí mismo, sin que nadie ocupe su lugar; “es la *muerte mía*, la de *cada uno*: ‘El morir es algo que cada existencia tiene que tomar en su caso sobre sí misma’”. Al respecto, Séneca dice: “*Nemo moritur nisi sua morte*”. Por tanto, la muerte es personal y nadie puede intervenir en el acto de morir de otro³³³.

Cuando asistimos a la muerte del otro, es decir, lo vemos morir, “no es a la muerte misma, sino a la agonía” a la que asistimos. Durante ésta observamos “el paso de la existencia humana a la casi existencia bruta, el tránsito del *Dasein* [ser ahí] a la *res* (cosa)”.

Robles habla de la “*casi existencia bruta*” ya que el cadáver no es, *sensu stricto*, “cosa como la piedra o la madera”, sino es algo que vivió.

e) La *angustia* ante la muerte surge cuando el sujeto constata que es inevitable tener que morir, cuando tiene ante sí su nada, o sea, la negación de su existencia, que es la muerte.

f) La muerte es *ineludible*, o sea, todos tenemos, forzosamente, que morir.

g) Está *presente* la muerte, pues “en cada instante va cumpliéndose con trágica inexorabilidad”. Es decir, según vamos viviendo, a la vez vamos dejando de ser, *i.e.* vamos muriendo.

h) Durante la vida, la muerte es inexperimentable: “En presencia de mi muerte, la muerte mía, [estoy] absolutamente privado de toda experiencia”. Algo parecido ocurre al presenciar la muerte del prójimo: vemos “el tránsito de la existencia a la reificación”, o sea, el vivo que se convierte en cadáver, “pero no tenemos acerca de ella la más mínima experiencia”³³⁴.

³³¹ *Ibid.* pp. 99 y 101.

³³² *Ibid.* pp. 99, 102-103. Sobre el sentido de la muerte, puede verse nuestro libro *Meditación sobre la muerte*, pp. 80-83 y 85-89.

³³³ *Ibid.* p. 101. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Verlag, Halle, 1927, p. 240. *Nemo...*, “nadie muere sino por su propia muerte”.

³³⁴ *Ibid.* pp. 101-103.

2. Inmortalidad

Tanto la muerte como el anonadamiento son opuestos “a la verdad de nuestra naturaleza”, consecuentemente, no estamos hechos para morir.

Nuestro profesor se vale “de la intelección y de la razón” iluminadas por la fe, pues él es católico, para meditar sobre la inmortalidad³³⁵. Trata cuatro temas: A) definición de inmortalidad, B) principio humano de inmortalidad, C) psicología del alma separada y D) subsistencia del alma.

A) Definición de inmortalidad

Inmortal “es lo que no muere, [...] lo que vive siempre”³³⁶.

B) Principio humano de inmortalidad

Hay, en el hombre, un principio de inmortalidad, es decir, algo de él no muere. El individuo muere, mas su alma, no, porque escapa a la destrucción, “de manera que en verdad puede decirse con Horacio: *Non omnis moriar. Multaque pars mei vitabit Libitinam*”. Luego, en la muerte, el cuerpo se destruye, no así el alma.

Una de las peculiaridades del alma humana es la “inmortalidad *per se* y *ab-intrinseco*”, es decir, ella es inmortal “por su naturaleza”.

Robles prueba esa afirmación recurriendo a las propiedades esenciales del alma, que nos demostrarán por qué es incorruptible. El argumento, entonces, es ontológico por cuanto se fundamenta en el modo de ser del alma: simple y espiritual.

El alma humana es por naturaleza substancia simple. Luego por naturaleza es incorruptible *per se*. El alma humana es substancia esencialmente *espiritual*, es decir, esencialmente independiente en sus acciones específicas y en su existencia, del cuerpo a quien está unida. Luego no es posible que ella se corrompa *per accidens*, por corrupción del cuerpo. Si las substancias que no pueden corromperse *per se* ni *per accidens*, son llamadas inmortales *per se* e intrínsecamente, luego el alma del hombre es inmortal *per se* e intrínsecamente³³⁷.

Basándonos en lo dicho del alma en capítulos anteriores, expliquemos brevemente el argumento anterior.

La muerte aparece cuando las partes se disgregan. Si el alma es simple, no tiene partes que se separen unas de otras. Por ser espiritual, no participa de las propiedades del cuerpo, luego lo que afecte a él no afecta al alma, de modo que ella es inmortal.

C) Psicología del alma separada

³³⁵ *Ibid.* pp. 100 y 103.

³³⁶ *Ibid.* p. 103.

³³⁷ *Ibid.* pp. 103-104. Horacio, *Odas*, III, 30. He aquí la traducción de Félix María Martínez de *Non omnis...: “no moriré yo todo: mucha parte de mi ser triunfará de Libitina”*. *Vid.* Méndez Plancarte, *Horacio...*, p. 177. Libitina es la diosa latina de los muertos; también significa “muerte y servicio fúnebre”.

Al morir el hombre, el cuerpo asume una nueva forma: la cadavérica y el alma sigue subsistiendo con otros conocimientos, además de “recordar y vivir con lo adquirido”.

Separada, el alma no piensa –dice el de Aquino– “con ayuda de la abstracción sobre las imágenes sensibles que requieren el cuerpo, ni por la visión de las ideas en Dios, sino más bien en virtud de *ideas infusas*” recibidas por “influencia de la *luz divina*”, en las que sí está inmersa³³⁸.

D) *Subsistencia del alma*

Después de morir y con el paso del tiempo, el cuerpo se vuelve polvo, pero ¿qué sucede con el alma?

Para Robles, filósofo cristiano, el alma separada del cuerpo se reúne con el Ser Divino, “Creador y promotor de las personas, quien por el don gratuito de la gracia hace participar al hombre de su eternidad”. Mas no sólo el alma goza con la presencia de Dios, también el cuerpo. De modo que es el hombre completo quien se encuentra con Él. Esto es posible gracias al “Dios hecho hombre, el Cristo”, Quien, a través del misterio de su Resurrección, hace posible la resurrección del cuerpo³³⁹.

3. *Apreciación crítica*

A) Las cavilaciones roblesianas sobre la muerte son pobres: se limita a definir la muerte y a mostrar que el hombre es inmortal.

B) Nos parece que le faltó aplicar la causalidad a la muerte, examinar diversos tipos de muerte (natural, por vejez, etc.); modos e prepararse a morir, etc. Este último tema, en una Filosofía cristiana como la de Robles, es importante porque impele a la gente a tener conciencia de que algún día morirá y a asumir su muerte, no evadirla como el célebre personaje de Dostoiévski, Iván Illich: se murió él, el otro, no yo.

C) Robles debió mostrar el sentido que se le puede dar a la muerte a la vez que erradicar el absurdo existencial, es decir, si tenemos que morir, no vale la pena realizar diferentes actividades durante la vida, o bien, sólo vale obtener placer sensible.

A la luz de una Filosofía cristiana de la muerte, la vida cobra plena significación: aprovechar el tiempo realizando las mejores actividades, dentro de la vocación, oportuna y eficazmente.

D) Tampoco dice que postura asumir ante la propia muerte: esperanzadora o desesperada. La que se sigue de su Psicología filosófica y Antropología es la primera porque el hombre es inmortal y sí existe Dios. Pero Robles no lo apuntó.

Conclusión

La Filosofía de la muerte hállase estrechamente vinculada a la Antroposogía cuyo *quid* – a nuestro juicio– es poner de relieve el afán humano de plenitud subsistencial.

³³⁸ *Ibid.* p. 106. *S.th.* I, 89, 4.

³³⁹ *Ibid.* p. 108. Saffrey, H. D., “Origine en Grece de la Croyance en L’Inmortalité de L’Ame”, *Lumière et vie*, noviembre, 1955.

Uno de los méritos del autor es demostrar que dicho anhelo no es ilusorio, no nos lo inventamos los hombres, sino que responde a nuestro modo de ser. Ese deseo de perfección y de inmortalidad sólo encuentra total satisfacción en Dios, mas no en la vida terrena, sino es el más allá. De allí que Él no es un ser inventado por los hombres, sino que, real y efectivamente, *existe* con superioridad y dignidad absolutas.

Por lo anterior, el filósofo regiomontano tiene una visión esperanzadora de la muerte, que consiste en que, porque Dios existe, somos inmortales. De allí su afirmación: el hombre-es-un-ser-para-la-salvación.

Mas para salvarse, cada quien debe realizar ciertas actividades durante su vida, dos de las cuales son: 1. el ejercicio de las virtudes cardinales, cuya acción proporciona beneficios tanto al individuo como a la sociedad, pues las virtudes se traducen en acciones caritativas. Y 2. el cabal cumplimiento de la vocación personal en la que llevemos a la práctica diversos valores que nos perfeccionen. Ambas actividades nos encaminarán hacia Dios, máximo satisfactor de nuestro anhelo de plenitud subsistencial.

BLANCA

VIII. ÓNTICA EXISTENCIAL

Después de detectar algunos rasgos de su existencia, como la contingencia, la finitud y la limitación, la persona se da cuenta de su modo de ser. De aquí surge el sentimiento de estar desamparada. A la vez, ella busca y encuentra un modo de ampararse, lo que le genera un deseo de ser plenamente.

Reflexionar sobre estas situaciones vitales es a lo que Robles le llama Óntica existencial, la que expondremos en cuatro tópicos: 1. origen del tema existencial, 2. definición de Óntica existencial, 3. religación ontológica del hombre con Dios y 4. una apreciación nuestra.

1. *Origen del tema existencial*

Nuestro autor dice que el tema existencial surge “de la experiencia cristiana: es la experiencia de la propia nihilidad ante el poder de la gracia [divina]”. La Filosofía escolástica, que es una Filosofía cristiana, lleva aquella experiencia al orden especulativo.

El modo como la escolástica plantea el tema existencial es “en el orden de la contingencia, o para hablar con mayor propiedad, en la esfera del ser contingente”.

Autores como San Agustín, Santo Tomás y San Buenaventura contraponen el modo de ser humano con el divino. El hombre es contingente, frágil, mutable; ha recibido de otro su ser, es limitado, etc. Dios es Necesario, Inmutable, Ser Supremo, Ilimitado, Ser por sí, Primera Causa, Acto puro, Existente esencial o por esencia, etc. Al darse cuenta de ese contraste, el individuo se siente desamparado ontológicamente, pero, a la vez, conoce su afán ontológico de plenitud³⁴⁰.

San Agustín expresó la inquietud humana en una fórmula inmortal: “*Feciste nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*”³⁴¹.

Robles, entonces, no se inspiró en los existencialistas contemporáneos: Martin Heidegger, Karl Jaspers, Gabriel Marcel y Jean-Paul Sartre para expresar su Óntica existencial.

2. *Definición de Óntica existencial*

También llamada *Metafísica ascendente*, la Óntica existencial es “el ascenso de la inteligencia desde el desamparo ontológico del hombre, traducido por la inquietud, hasta el Ser mismo de Dios, amparo del desamparo y reposo de la inquietud existencial”³⁴².

³⁴⁰ Cfr. PF. pp. 264-269. Con otras palabras PA. pp. 71-72 y 74-76; EA. p. 107. San Agustín, *In Gen.* II, 28 e *In Ps.* XXXVIII; Santo Tomás de Aquino, *CG.* C. XI; San Buenaventura, *Comentario al Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo*.

³⁴¹ Cfr. EA. pp. 107-108; NC. p. 248. *Feciste...*, “nos hiciste, para ti [Dios], e inquieto está nuestro corazón hasta que descansa en ti”.

³⁴² PF. p. 261. De otro modo PA. pp. 71-72 y EA. pp. 100-101; OTI. p. 45.

Analicemos cinco tesis: A) desamparo ontológico, B) angustia existencial, C) deseo ontológico de plenitud, D) coexistencia de ambos y E) tensión entre limitación y afán de existir plenamente.

A) *Desamparo ontológico*

El hombre experimenta desamparo ontológico por cuanto está en el tiempo y en el espacio. “La circunscripción espacio-temporal es algo así como la prisión de la existencia del mundo”. Asimismo, él no encuentra, en el mundo, seres similares a sí mismo, *i.e.* compuestos de cuerpo y espíritu. Consecuentemente, su “intimidad es un ser separado, limitado, rodeado de un mundo que pesa sobre mí y que me resiste”. No obstante, ese es el *status* ontológico del hombre, del que no puede librarse; no puede evitar la “limitación de esta ontológica soledad, de esta restricción que me sumerge en la irreductible vivencia de mi miseria, de mi insuficiencia y de mi desamparo”. De éste se tiene conciencia, *eo ipso*, al constatar la propia singularidad, es decir, no hay ente parecido al hombre. Incluso, un sujeto, más otro... no amparan al que se siente solo y desamparado, pues cada uno de ellos está en la misma condición.

Se conoce el desamparo, igualmente, en la medida que el individuo busca y obtiene bienes terrenos que no lo satisfacen totalmente, ni colman sus deseos de plenitud, lo cual, desde luego, no mengua su hondo y enraizado anhelo de felicidad absoluta.

Haga lo que haga, el hombre experimenta su desamparo ontológico: “Las victorias que algunas veces obtengo en contra de las barreras que limitan mi existencia son siempre precarias y momentáneas”. Luego, parece que su *status* ontológico es éste: estar, siempre, desamparado. “La desventura es algo que signa radical y esencialmente mi existencia y que se me revela como el elemento constitutivo de mi propio destino a medida que desciendo hasta el fondo abismal de mi individualidad”³⁴³.

B) *Angustia existencial*

El desamparo ontológico provoca angustia existencial, la cual, a su vez, causa, en el hombre, vacío y soledad, los que acentúan la angustia. Dado que ésta carece de fundamento, de algo objetivo, encierra –valga la expresión– al sujeto en él mismo, pues “algo se ha interpuesto entre él y las cosas, entre él y el mundo, entre él y los demás hombres, entre él y los valores ideales”³⁴⁴.

A nuestro entender, Robles considera la angustia de cinco modos: a) subjetiva, b) objetiva, c) vital, d) existencial y e) patológica.

a) *Angustia objetiva*

Dicha denominación no es de Robles, mas creemos no traicionarlo si llamamos así a la angustia generada por las situaciones sociales en que vive el individuo.

Algunos hechos históricos del S. XX refuerzan la angustia objetiva:

³⁴³ *Ibid.* pp. 261-262 y 263-264; *EA.* pp. 100-101 y 108-109. De otro modo en *PA.* pp. 75-76.

³⁴⁴ *Cfr. RO.* pp. 40-41. Bollow, O. F., *La filosofía existencial*, Madrid, 1954.

El cataclismo apocalíptico de la segunda guerra mundial, con toda su secuela de horrores estrujantes, y el consecutivo desmoronamiento de una jerarquía de valores hasta entonces respetados, ha creado un clima de incertidumbre y de inseguridad colectivas en el que se ha hecho posible vivenciar la angustia en todos sus niveles.

Marquemos, por nuestra parte, la constante lucha armada entre pueblos, con sus horrores, vivida después de la segunda guerra mundial: USA vs. Vietnam, Corea del Norte, Afganistán e Irak; Irán vs. Irak, etc.

De modo que los acontecimientos trágicos vivenciados inevitablemente que abruman al hombre contemporáneo, se reflejan en la Filosofía actual [de la época de Robles]. “Esto explica por qué todas las doctrinas existenciales dedican una considerable parte de sus descripciones a la angustia y a la desesperación y por qué se atrincheran en el reducto radical y básico de la subjetividad vivida como intransferible realidad concreta”³⁴⁵.

b) *Angustia subjetiva*

Tal expresión no es de nuestro filósofo, mas creemos no traicionarlo si llamamos así a la angustia emanada del conocimiento del propio modo de ser, es decir, desamparo ontológico.

El mencionado desamparo engendra angustia porque el individuo se percata de su modo de existir: morirá, es frágil, o sea, siente dolor, se enferma..., es carente, o sea, no posee los bienes que necesita y/o desea, experimenta el abandono de los demás, etc.

La angustia “no es puramente psicológica, sino plenamente ontológica e intencional, la conciencia de mi propio desamparo y el anhelo de trascender mi limitación”. La intencionalidad se refiere al contenido de la angustia, a su doble dirección: α) la limitación y β) el anhelo de trascender³⁴⁶.

α) *Limitación*

La angustia apunta hacia “la limitación potencial de la existencia humana, la aspiración a realizar la plenitud actual de los constitutivos potenciales del hombre, de sus tendencias intrínsecas jerárquicas”. Veamos.

El modo de ser humano es contingente, o sea, poder o no existir, ya existiendo, ser de un modo o de otro (hombre de provecho o vago...), etc. He aquí un aspecto de la limitación: empezar y dejar de ser, los límites son, pues, el nacimiento y la muerte.

Otro límite es el tiempo. El acaecer humano es, entonces, temporal: presente, pasado y futuro. Según va transcurriendo el tiempo, el hombre siente que su existencia se fuga de él mismo, con lo que experimenta que su ser es nada³⁴⁷.

Igualmente, las capacidades son limitadas: nuestro conocimiento es parcial, es decir, no conocemos todo cuanto existe; no podemos elegir todos los bienes que anhelamos; nos enfermamos, cansamos y demás.

³⁴⁵ Cfr. PA. pp. 83-84.

³⁴⁶ Cfr. PF. p. 262. De otra manera PA. p. 75; EA. pp. 108-109; OTI. p. 45.

³⁴⁷ Ibid. pp. 262-263; EA. pp. 109-110 y 112.

La angustia surge cuando, a pesar de ser limitado, el ser humano quiere más de lo que puede: desea ser en plenitud, tener cada vez más y mejor vida, etc., pero sus facultades no se lo permiten.

β) *Anhelo ontológico de plenitud*

La otra dirección de la angustia, y su complemento, es el deseo de ser cabalmente, mas no poder lograrlo, con plenitud, en la vida terrena:

Anhelo de aniquilar la individualidad, de trascender las restricciones, de romper las cadenas del espacio y del tiempo, que vienen siendo como los signos del gemir; de poseer los bienes que no acaban, de surgir al gozo puramente espiritual de la contemplación de Dios, de afirmarse en lo eterno y de perfilarse en la perspectiva de la supervivencia y del amor.

Examinemos. El hombre no sólo es desamparo, sino, además y sobre todo, afán ontológico de ser cada vez mejor, *i.e.* existir en plenitud.

Siguiendo a Santo Tomás, Robles considera el afán de plenitud ínsito en la naturaleza humana. Por eso es ontológico: es el anhelo de felicidad, de ser cada vez más feliz³⁴⁸.

Al tomar conciencia de su fugacidad, de la “nadería de [su] propio ser”, el sujeto ansía trascender y sobrevivir. Mediante esa ansia aprehende “como contenido de [su] inquietud, al Infinito necesario”³⁴⁹. Igualmente, al desear vivir del mejor modo, el hombre anhela ir más allá de sus limitaciones: ya no sentir dolor, no morir, no enfermarse, etc., lo cual lo mueve a querer ser plenamente feliz, *i.e.* poseer un bien imperecedero que lo haga feliz de una vez y para siempre. Este deseo muestra, *eo ipso*, el afán humano de trascendencia e inmortalidad. Sólo en Dios pueden colmarse tales afanes, es decir, estando ante Él, para contemplarlo y amarlo, pero, también, para ser amados por Él. De modo que la existencia después de la muerte es *contemplar, amar y ser amado por Dios*.

c) *Angustia vital*

Jaspers llama vital a la angustia en la que predomina lo somático “y se manifiesta en forma esternocárdica (angina pectoris) y en forma de sofocación (en los trastornos por descompensación cardiocirculatoria). En la angustia vital hay siempre un trastorno neurovegetativo *ab origen*”³⁵⁰.

d) *Angustia existencial*

Es, al decir de Jaspers,

la que se vuelve notoria ante las *situaciones límites*, que son las que marcan los confines de la existencia humana, las inevitablemente adheridas a la condición humana y que oponen al hombre y a sus anhelos un obstáculo invencible: la muerte, el sufrimiento, la culpa, la lucha.

³⁴⁸ *Ibid.* p. 263; *EA*, pp. 109-110.

³⁴⁹ *Ibid.* p. 263; *EA*, p. 110.

³⁵⁰ *Cfr. RO*, p. 41.

En el ser humano, considerado, no en lo individual, sino como especie, la angustia existencial es normal: al igual que otros estados psíquicos torturantes como la tristeza y el sentimiento de culpa, la angustia pertenece al modo de ser del hombre, al grado que no es ser humano “sin angustia, conciencia de la culpa, tristeza”.

No todo es malo es la angustia existencial, pues permite conocer “nuevos mundos”, es decir, el angustiado se encuentra “ante perspectivas existenciales y ónticas que no hubiera alcanzado de otro modo, y que de ningún modo, como expresa Jaspers, podrían ser psíquicamente clasificados”. Es el caso de vivencias de decisión y compromiso experimentadas por Kirkeegard; Dostoievski, por su parte, tuvo una experiencia de Dios, al decir de Romano Guardini:

Hay segundos en que siente uno repentinamente la eterna armonía que llena la existencia... Es como si de golpe toda la naturaleza fuese sentida en uno mismo y dijese: Sí esta es la verdad... Esto no sólo es amor, esto es más que amor.

Es horrible que estos sentimientos sean tan claros y la alegría tan rápida... En esos cinco segundos viví toda una existencia y habría entregado mi vida por ellos. ¿Para qué todo el desarrollo, si el fin ha sido alcanzado ya?³⁵¹

e) *Angustia psicológica*

La intensidad de la vivencia de la angustia existencial, su “amplificación y su carácter de situación de la vida del hombre” puede convertirla en patológica. Se la experimenta como *nada*, “sin contenido, como una vivencia indeterminada”. P.ej.: “El *agorafóbico* siente su crisis al atravesar una gran plaza desierta. Tal parece que el vacío es determinante. El *claustrofóbico* siente la crisis en un espacio cerrado”³⁵².

f) *Relación miedo-angustia*

Ambos ejemplos muestran situaciones secundarias que causan angustia, mas, en esencia, manifiestan su causa: una situación límite. La reacción del sujeto es huir “por el temor que se presente la crisis. Éste es el miedo angustioso en el que aparece por una parte el miedo, por otra la angustia”³⁵³.

D) *La angustia le revela al hombre algunas de sus peculiaridades ontológicas*

La angustia ante la nada le manifiesta al individuo su contingencia: “Mezcla de nada y todo, sin que sea ni todo ni nada”; él es, pero podría no existir; es insuficiente para existir, por lo cual “tiene fuera de sí la razón de su ser, de su esencia, de su existencia y aun de su misma posibilidad”; es mutable, mezcla de acto y potencia, esencia y existencia, etc.

³⁵¹ *Ibid.* pp. 41-42. Benedetti, Gaetano, “La angustia desde el punto de vista psiquiátrico”, en *La angustia*, Tribuna de la Revista de Occidente, Madrid, 1960. Halcker, Teodoro, *La joroba de Kierkegaard*.

³⁵² *Ibid.* p. 42. Volveremos sobre la angustia en la Parte seis.

³⁵³ *Idem.*

El contingente sabe que viene y va hacia la nada; viene y va hacia el todo. La contingencia “es la propia defectibilidad percibida y denunciada en forma inexorable por la angustia”.

La angustia le revela al hombre que está arrojado en el mundo, fuera de su principio [Dios]. Por eso, él anhela y busca ser en plenitud³⁵⁴.

E) *Coexistencia del desamparo ontológico con el afán ontológico de plenitud*

El desamparo ontológico debe coexistir equilibrado con el afán ontológico de plenitud, gracias a lo cual el individuo logra cierta plenitud relativa.

Gozo y placer sensibles son efímeros; la voluptuosidad y los deseos carnales causan la experiencia de “la amargura de lo fugaz y transitorio y con el sabor de la agonía [el individuo] se hunde en el dolor del desamparo”. Ningún bien finito lo satisface de una vez y para siempre: “Y ni el placer, que en sí mismo lleva la marca de la muerte, y ni los honores, que sólo son el brillo momentáneo, y ni las riquezas, que me arrojan en la insatisfacción, me alcanzan lo que busco y calman mi ansiedad de plenitud”.

La inquietud ontológica señala, pues, la limitación de mi existencia, el desamparo de mi ser³⁵⁵.

Ese vacío, esa insatisfacción, además de darle a conocer al sujeto su desamparo, lo llevan, igualmente, a descubrir, en lo más hondo de su ser “un impulso metafísico, una tendencia a la afirmación de [su] ser en el Ser, un apetito de bien absoluto, un anhelo prepotente de aniquilar el tránsito y de [sumergirse] en lo eterno”; afirmar su ser en el Ser, tender, mediante su inteligencia a la Verdad absoluta y a través de su voluntad, a la Bondad absoluta: Dios, Quien ampara, ontológicamente hablando, al hombre³⁵⁶.

He aquí la coexistencia del desamparo y el afán ontológicos: “Nostálgico de las cosas eternas [el hombre vive] inmerso en la cárcel de lo transitorio”. Por eso dijo San Agustín: “*¡Feciste nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te!*”

Verdad y Bondad absolutas son Dios, luego, “el contenido primordial y supremo de mi inquietud existencial es Dios, Actualidad pura, Perfección absoluta”³⁵⁷.

F) *Tensión entre limitación y afán de existir plenamente*

Al percatarse de ser limitado, el hombre se da cuenta, igualmente, con mayor o menor claridad, que tiene la posibilidad de existir sin finitud, “consecuentemente que hay o existe una posible *infinitud* en la que ontológicamente descansa su existencia finita”; en dicha *infinitud* puede ampararse.

En ese momento surge “la óptica vivencia de tensión” entre el desamparo ontológico y el deseo de existir sin finitud, *i.e.* plenamente. San Agustín denomina la vivencia de la

³⁵⁴ *Ibid.* pp. 45-46; *NC.* p. 247.

³⁵⁵ *Cfr. PF.* pp. 263-264. De otra manera *PA.* pp. 75-76; *EA.* pp. 100-101.

³⁵⁶ *Cfr. EA.* p. 113.

³⁵⁷ *Cfr. PF.* pp. 263-264. De otro modo *PA.* pp. 75-76; *EA.* pp. 100-101.

tensión *ægritudo*, Santo Tomás, *vulneratio*, don Miguel de Unamuno, *conciencia-enfermedad*, Kierkegaard y Heidegger, *angustia, angst*³⁵⁸.

3. Religación ontológica del hombre con Dios

Siguiendo a Zubiri, Robles induce la religación ontológica del hombre con Dios en virtud del afán humano de plenitud.

Una de las peculiaridades fundamentales del hombre es existir *con*: cosas, otros individuos, nosotros mismos, etc. “En suma, *coexistir*”. De allí, la existencia humana, además de estar arrojada en el mundo, también está “religada, *religatum esse*”. Estar religado es estar ante lo que religa: Dios. “La existencia religada, son palabras de Zubiri, ‘es una visión de Dios en el mundo y del mundo en Dios’”³⁵⁹.

4. Apreciación crítica

A) Aunque desamparo y afán de plenitud coexisten, en ocasiones el primero domina al segundo, por lo que se vive angustiado, lo que es frecuente en nuestro días.

B) El único modo de ampararse es buscando a Dios, pues sólo en Él hay felicidad plena: amarlo y ser amado por Él.

C) La angustia es la manifestación existencial y psicológica del desamparo ontológico y la esperanza es la expresión psicológica y existencial del deseo ontológico de plenitud.

D) Es curioso que Robles no haya desarrollado el tema de la esperanza, el cual también se inscribe en la experiencia cristiana. Quizá haya omitido esa especulación porque, en su práctica psicoclínica, se le presentaron pacientes angustiados. El esperanzado no necesita del psicoclínico.

E) También llama la atención la ausencia de un tema existencial importante: el sentido de la vida. Una persona puede estar angustiada, no por trastornos mentales, sino porque no sabe que hacer en su vida. Aquí interviene el filósofo: le muestra distintos valores a practicar. Después le ayuda a escoger los que más le gusten, aquellos que se le faciliten, etc., con lo que la angustia disminuirá, encontrará paz interior y orientará su vida, con lo que será feliz.

Conclusión

Robles reunió desamparo ontológico y afán de plenitud subsistencial, pues el hombre experimenta ambos. Más aún, por el segundo, él le da sentido a su vida porque la orienta hacia la felicidad, la cual, en última instancia se obtiene en Dios.

Si el hombre puede ser feliz en Él, no es un ser-para-la-muerte, sino para-la-felicidad. Tal afirmación se verifica cotidianamente: todos y cada uno de los seres humanos desean y buscan vivir del mejor modo.

³⁵⁸ Cfr. PA. pp. 74-75. *Ægritudo*, “estar enfermo”; *vulneratio*, “herido, lastimado”.

³⁵⁹ Cfr. PF. p. 270. Zubiri, Xavier, *Naturaleza, historia, Dios*, Madrid, 1947.

Una vida digna se da en plenitud cuando la persona está frente a Dios, lo cual le generará, además, felicidad duradera.

Dicho encuentro con Él es posible después de la muerte porque la persona es inmortal gracias a su espíritu.

En virtud de que los existencialistas europeos no desarrollaron una Antropología filosófica, desconocen, *stricto sensu*, la estructura humana, Aunado a ello, está el uso constante del método fenomenológico, lo que les impide penetrar el ser del hombre para detectar su dimensión inmortal. Por eso, el existencialismo roblesiano es optimista: el hombre, aunque muera, sigue viviendo.

IX. FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA

Si la Filosofía analiza la realidad, debe ocuparse del mundo físico, al cual integran dos tipos de seres: orgánicos e inorgánicos. Estudiar ambos genera la Filosofía de la naturaleza.

Los asuntos de que se ocupa nuestro pensador son cuatro: 1. definición de Filosofía de la naturaleza, 2. tipo de saber de la Filosofía de la naturaleza, 3. su objeto formal y 4. su división. Añadimos 5. una apreciación crítica y concluimos.

1. *Definición de Filosofía de la naturaleza*

Filosofía de la naturaleza es una disciplina especulativa cuyo objeto de estudio son “las esencias realizadas en la naturaleza, es decir, de las enteiquias o principios que en sí mismos llevan su finalidad”³⁶⁰. Analicemos.

La mencionada Filosofía se inscribe dentro de la Filosofía especulativa por cuanto sólo explica el ser de la esencia realizada en la naturaleza, pero no proporciona reglas de acción, como la Moral o la Lógica.

Justamente por ocuparse de tales esencias, dicha Filosofía se distingue de la Ciencia de la naturaleza cuyo objeto de estudio es el fenómeno³⁶¹ físico-biológico-químico.

Aristóteles usa el término “enteiquia” para referirse a seres que en sí mismos tienen el principio de su operación dirigido hacia su propio fin.

2. *Tipo de saber de la Filosofía de la naturaleza*

La Filosofía que nos ocupa es un tipo de saber “perinoético, un saber medio, una filosofía segunda, que pretende integrar en unidad de explicación la diversidad de las substancias corpóreas existentes en la naturaleza”³⁶². Veamos.

Por contraposición con la Filosofía primera o Metafísica, la Filosofía de la naturaleza es “segunda” por cuanto no se ocupa del ser en cuanto tal, sino del ser en su materialidad o corporeidad. De aquí mismo lo “perinoético”: la Filosofía de la naturaleza es un saber entorno o alrededor del ser pero en cuanto material.

La integración en unidad es, *eo ipso*, lo que le confiere carácter filosófico a la disciplina que explicamos: el *modo de ser* del ente corpóreo, orgánico e inorgánico.

3. *Objeto formal de la Filosofía de la naturaleza*

“Es el ser real en tanto sujeto al movimiento, en tanto vinculado a los caracteres materiales sensibles”.

³⁶⁰ Cfr. *PF*. p. 273. En otro giro *TA*. p. 137.

³⁶¹ *Ibid.* p. 274.

³⁶² *Ibid.* p. 273. Con otras palabras *TA*. pp. 136 y 137.

De modo que el objeto formal de estudio es el ser material, “la materia *secundum esse*”, sin la cual el ente material no existe. A la vez, la materia es *secundum intellectum*, es decir, la inteligencia no puede concebir el ser material independientemente de la materia. P.ej.: el ser humano no existe sin cuerpo; para pensarlo y definirlo, hay que considerar su carne y sus huesos. Algo similar ocurre con el mineral, el vegetal y el animal. “Todos ellos son seres reales y, ni pueden ser, ni tampoco ser concebidos sin tener en consideración la materia que los integra”³⁶³.

4. División de la Filosofía de la naturaleza

Tres disciplinas integran la Filosofía que explicamos: Cosmología, Psicología y Biología racional.

La Psicología racional la tratamos antes para mantener su relación con las disciplinas filosóficas que estudian al hombre. Ahora nos ocuparemos de la Cosmología y la Biología racional.

4.1. Cosmología

Veamos su A) definición, B) distinción con las Ciencias físico-químicas y C) la composición metafísica de la corporeidad.

A) Definición de Cosmología

Cosmología es el estudio

filosófico, reflexivo fundamental, de la naturaleza inanimada, es decir, el estudio de los cuerpos *en tanto tales*, hecha abstracción de toda consideración fenoménica, si bien teniendo en cuenta los aspectos empiriológicos; pero sólo como punto de partida de la reflexión fundamental³⁶⁴.

Examinemos. La expresión “los cuerpos *en tanto tales*” significa que la Filosofía de la naturaleza busca lo común a todos los tipos de cuerpo: el ser material, independientemente de otras notas esenciales que tengan. Así, lo común al hombre, al animal, al vegetal y al mineral es la materia; los cuatro tienen cuerpo, son entes corpóreos o materiales.

Los aspectos empiriológicos son datos de experiencia sensible, *i.e.* la materia es percibida a través de los sentidos externos, los cuales nos permiten conocer los aspectos sensibles de cada tipo de cuerpo: la dureza de la piedra, lo suave de la piel, etc. Pero la reflexión filosófica va más allá de esos aspectos para buscar la esencia de la materia.

Al estudiar la materia en cuanto tal, se hace abstracción de la vida. Por eso, la definición dice que estudia la naturaleza inanimada.

³⁶³ *Ibid.* pp. 273-274.

³⁶⁴ *Ibid.* p. 274.

B) *Distinción entre Filosofía de la naturaleza y Ciencias físico-químicas*

Tal diferenciación se da por cuanto la Filosofía de la naturaleza sólo determina la esencia “íntima de los cuerpos, los principios intrínsecos de la corporeidad”. En cambio, las Ciencias físico-químicas no atienden a la esencia del cuerpo en cuanto cuerpo, sino estudian “el aspecto apariencial y sensible de los mismos, por el análisis de las leyes que regulan el puro acontecer fáctico”³⁶⁵.

C) *La corporeidad*

Para explicar la esencia de la materia, Robles se vale de la doctrina aristotélica del hilemorfismo, ya que “es la llave maestra para penetrar en los aposentos de la *ciencia rebus animatis*”. Es decir, el hilemorfismo permite conocer y comprender la estructura ontológica de los seres materiales: “todo ser natural es un compuesto substancial de materia y de forma entitativa”³⁶⁶.

La esencia de la materia resulta “de la unión de dos principios denominados la materia [*hylé*] y la forma [*morphé*]”³⁶⁷. Veámoslos, primero, separados, luego, unidos.

a) *Materia*

“Es el principio indeterminado y siempre determinable que atraviesa el devenir substancial”. Ese principio equivale a la llamada “materia prima”, la cual se obtiene por abstracción y prescindiendo de toda otra peculiaridad de los seres corpóreos.

La materia prima, totalmente indeterminada, o sea, sin ninguna forma, es incomprendible, pues, al ser *determinable*, está en potencia, más aún, es pura potencia, sin acto. Pero la potencia pura no existe; más todavía, “nada existe sino en acto”. Lo que no existe en acto, no puede ser pensado, luego, la materia prima, impensable, no existe³⁶⁸.

No obstante, digamos algo más. Al ser indeterminada, la materia prima recibe formas, las cuales van determinándola, *i.e.* van apareciendo tipos de seres corpóreos.

Para ejemplificar, podemos utilizar la noción “materia prima” como la entienden algunos contadores de costos. Entre ellos, la materia prima indica la materia esencial a un tipo de producción. Así, tela, hilo, botones, etc., entre los sastres, fabricantes de ropa, y otros; harina, leche, azúcar, huevo, sal y demás, entre panaderos y pasteleros; tabique, arena, cemento, yeso, etc., entre constructores. Cada uno de esos materiales debe recibir una forma para constituirse en un ser específico o “materia segunda”: la tela, confeccionada de cierto modo, dará el acto de un pantalón, o falda y demás; la leche, harina... causarán un pastel, o pan dulce, o bolillo; los ladrillos... serán una casa, un edificio u otro tipo de construcción.

³⁶⁵ *Idem.*

³⁶⁶ *Cfr. TA.* p. 137. *Ciencia...*, “ciencia de las cosas animadas”.

³⁶⁷ *Cfr. PF.* p. 278.

³⁶⁸ *Ibid.* p. 278. Brevemente *TA.* p. 137.

b) *Forma*

“Es la determinación que recibe la materia prima y que puede ser substituida por otra”. O sea –precisemos nosotros–, al ser indeterminada, la materia prima puede recibir una forma. Ya recibida, ésta puede ser cambiada por otra, y ésta por otra...

“La forma es la esencia específica del ser individual, la idea inmanente en la realidad natural, que determina el compuesto en especie propia y mediante la cual se hace inteligible”³⁶⁹.

De la cita anterior se desprende la peculiaridad de la forma: se encuentra en el pensamiento de alguien [causa eficiente], quien, al transferirla a la materia, provoca una materia segunda (materia prima más forma) o ente concreto y determinado. P.ej.: este pantalón, aquel pastel, esta casa, antes aludidas.

Ahora bien, es importante aclarar que la idea es un conjunto de cualidades a transmitirle a la materia prima. Así, el arquitecto, ingeniero, etc. primero diseñan, en su mente, el tipo de casa y después la construyen. El diseño mental es la forma o idea que ellos impregnarán –*sit venia verbo*– a los ladrillos, varillas, cemento y demás.

La forma se denomina substancial, forma substancial, porque es la esencia de la cosa.

c) *Unión de materia y forma*

Al recibir la forma substancial, la materia prima es especificada, determinada; al mismo tiempo, la forma es individualizada por la materia. De aquí que “la materia es principio de individuación” y la forma, de especificación.

Ni una ni otra existen independientemente. “Su ser lo cobran en virtud de la unión; sólo existen por el acto común que es propio del compuesto, del que participan en proporción a su concurso”³⁷⁰.

4.2. *Biología racional*

Robles coloca entre Cosmología y Psicología filosófica, la *Biología racional*, cuyo objeto de estudio son “las operaciones anímicas vinculadas intrínsecamente a la corporeidad orgánica”³⁷¹.

A nuestro juicio, esas operaciones son comer, beber, desplazarse localmente, reaccionar ante estímulos externos que afectan el cuerpo como el cosquilleo, dolor, etc.

Nuestro autor no desarrolló la Biología racional.

5. **Apreciación crítica**

³⁶⁹ *Idem*. Recordemos que el término latino “forma” equivale al griego “idea”.

³⁷⁰ *Ibid.* pp. 278-279; *TA*. p. 138.

³⁷¹ *Ibid.* p. 275.

A) Nos parece importante señalar que la materia y la forma, juntas, explican la esencia de lo corpóreo. En consecuencia, no deben usarse para explicar otras realidades. En efecto, el término “forma”, por el uso indiscriminado, es equívoco e, incluso, se lo aplica a entes puramente espirituales como el alma humana separada del cuerpo, Dios, etc., denominándolos formas puras. Esta aplicación es incorrecta: forma sólo debe emplearse vinculada a la materia en cuanto coprincipios del ser material.

B) Aunque no existe y es impensable, es posible hablar de la materia prima por cuanto es abstraída de los cuerpos concretos o materias segundas: ¿en qué se parecen una piedra, una planta, un animal y el hombre? En qué son cuerpos. He aquí la materia prima.

C) Faltan temas en las especulaciones cosmológicas de Robles: el tiempo (del movimiento se ocupa en Metafísica), la cantidad (que deja para la Matemática filosófica), la cualidad e los cuerpos, etc.

Conclusión

No obstante ser breve, la Filosofía de la naturaleza roblesiana contiene temas esenciales: materia y forma, de las que se hablará, nuevamente, en Metafísica, vinculadas a la causalidad: causa material y causa formal.

Por otro lado, el modo filosófico de entender los cuerpos es recurriendo al hilemorfismo. En efecto, desde la óptica física, el cuerpo tiene electrón, protón y neutrón. Estos dos últimos contienen, a su vez, quarks (no probada, experimentalmente, su existencia), los que son simples. De modo que la esencia física de la materia sería el quark.

Filosóficamente podemos investigar la esencia de la materia, del átomo y del quark: la forma de ellos es materia y forma. El quark es energía que se da en dos tipos: positiva y negativa. La forma del quark es ser energía o positiva o negativa.

BLANCA

X. AXIOLOGÍA

Una de las realidades que tiene el hombre a su alcance para perfeccionarse es el valor. Éste aparece cuando él se vincula con el bien. De dicha relación surgen muchos tipos de valores: deportivos, económicos, laborales, religiosos, sociales, etc.; cada profesión y cada oficio tiene sus propios valores. Incluso, el ser humano, en cuanto tal, es valioso y posee, en sí mismo, diversos valores.

De lo antedicho se desprende que el valor rodea y permea la existencia humana.

La Axiología es la disciplina filosófica que estudia el ser de los valores. De ella examinaremos cinco temas, a saber: 1. definición de valor, 2. subjetividad y objetividad del valor, 3. tipos de valores, 4. Epistemología axiológica y 5. Poética axiológica. Añadimos 6. una apreciación propia y concluimos.

1. *Definición de valor*

El valor es un “*bien adecuado*”³⁷². Expliquemos dos cosas: A) bien y B) la adecuación de ese bien.

A) *Bien*

Aristóteles dice que el bien es lo que todos los seres apetecen; lo apetecido es la propia perfección. De aquí se sigue que cada cosa es apetecible por otra debido a lo que tiene de perfecto. “Mas la perfección denota acto y así concluimos que el ser en acto encierra perfección, luego es apetecible, luego es bueno. Luego, entonces, el ser en acto y el bien se identifican”.

El valor hállase inscrito dentro de la noción metafísica de bien, lo cual no significa que todo lo bueno sea valioso. Para que un bien sea valioso, debe reunir dos requisitos: a) tener un fundamento y b) tener una relación esencial y necesaria³⁷³.

a) *Fundamento del valor*

Según Robles, el valor se funda (nosotros diríamos que emana) en la perfección de un ente. Esta perfección lo hace apetecible, es decir, llama la atención y puede satisfacer los deseos de alguien. De aquí, entonces, que la base del valor es la perfección del ente que lo hace apetecible. Pero dicho bien no es todavía el valor, pues le falta otro elemento: un “*sujeto de saber valorativo*”³⁷⁴.

³⁷² PF. p. 228; AX. pp. 17 y 19.

³⁷³ *Ibid.* pp. 229-230; AX. pp. 18-19. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Lib. I, cap. I.

³⁷⁴ *Ibid.* pp. 229-230; AX. pp. 18-19.

b) *Relación esencial y necesaria del valor*

El sujeto de saber valorativo es el hombre. Entre él y el bien valioso se da la relación esencial y necesaria. El bien valioso es el ente en acto, que ya posee sus perfecciones. El aspecto humano que se toma en cuenta en la relación es la tendencia natural o voluntad, entendida como sujeto de apetibilidad. De aquí se infiere que el valor es exclusivo del hombre, pues la relación entre el ente en acto y la tendencia natural es conocida por la inteligencia³⁷⁵.

α) *Tipos de relación*

Son dos: posible y actual.

La relación posible (con posibilidad real) es el valor en potencia; la relación actual es el valor en acto. Esta segunda se vincula con la tendencia natural humana, lo cual es el bien adecuado o valor³⁷⁶. Precisemos.

El valor en potencia, lo es con respecto al hombre, no al ente. Éste, para ser valioso, debe poseer, en sí mismo, perfecciones; al tenerlas, se encuentra en potencia de ser apetecido por el ser humano. Cuando él lo apetece, deja de estar en potencia para encontrarse en acto. Al ser adecuado al sujeto, es estimado y realizado por él.

β) *Características de la relación*

Son tres: *a priori*, necesaria y objetiva.

La relación es *a priori* por cuanto está “fundada en la esencialidad del ser en acto y en la esencialidad de la tendencia natural, o para hablar en lenguaje escolástico, en la *formalidad actual* del ente y en la *formalidad actual* de la tendencia natural.

A nuestro juicio, Robles denomina *a priori* la relación que nos ocupa porque es el modo de ser tanto del ente en acto como de la tendencia natural. Antes de que se relacionen ente y tendencia, lo primero (*a priori*) es considerarlos esencialmente.

La relación es *necesaria* “porque lo que se funda en la naturaleza [esencia] de las cosas no está sujeto al relativismo y a la contingencia”.

Objetiva por cuanto la relación “no es creada por el sujeto, ya sea que el sujeto capte o no capte la relación, la relación es”.

Los tres tipos de relación nos dan tres peculiaridades del valor: es *a priori*, necesario y objetivo³⁷⁷.

B) *Bien adecuado*

³⁷⁵ Cfr. SD. p. 123; AX. p. 19.

³⁷⁶ Cfr. PF. p. 230; AX. p. 19. La posibilidad real es de un ente en acto; tarde o temprano dejará de ser posibilidad para estar en acto. V.gr., está nublado: la posibilidad real es la lluvia; si cae, se encuentra en acto. Por eso decimos actualmente (aquí y ahora) llueve. Vid. *infra*, potencia subjetiva o metafísica, pp. 194-195.

³⁷⁷ *Ibid.* p. 230; AX. pp. 19, 20-21.

Robles denomina adecuado al bien valioso porque se conoce intelectualmente “la relación actual entre el ente en acto y la tendencia natural”³⁷⁸.

A nuestro juicio, la adecuación es doble: por un lado se da entre el ente en acto y la tendencia natural, lo cual queda expresado en el asentimiento que hace la voluntad del ente en acto³⁷⁹, *i.e.* no cualquier tipo de bien satisface la tendencia natural: tiene que ser un bien en acto y que sea perfecto. Éste y sólo éste puede satisfacer la tendencia.

Por otro lado, hay, igualmente, adecuación entre el ente en acto y la tendencia natural con la inteligencia humana porque conoce dicha relación, es decir, la inteligencia se da cuenta que sí existe relación adecuada y/o proporcionada entre el ente en acto y la tendencia.

Cumplidas ambas condiciones, tenemos el valor como bien adecuado.

2. *Subjetividad y objetividad del valor*

De lo anterior se colige que el valor es, en un sentido, subjetivo, en otro, objetivo.

A) Subjetivo porque se refiere a un “sujeto de apetibilidad” que es la voluntad, la cual debe estar “en conformidad con la actualidad del ente”.

B) El valor es, asimismo, objetivo porque se funda tanto en la esencialidad del ser en acto como en la esencialidad de la tendencia natural. En consecuencia, la relación entre el ser en acto y la voluntad es objetiva, pues no la crea el hombre. Se dé o no cuenta, la relación entre el ser perfecto y la voluntad necesariamente existe³⁸⁰.

3. *Tipos de valores*

No encontramos una jerarquía axiológica en la obra roblesiana consultada. Simplemente habla de algunos tipos de valores.

Valores concretos y sensibles de *placer* y de *interés*; valores ideales de *dignidad*, *perfección* y *deber*³⁸¹. Valor en potencia es aquel que surge de una relación posible entre el ente en acto y la tendencia natural. Valor en acto es aquel que surge de una relación actual entre el ente perfecto y la tendencia natural³⁸².

4. *Epistemología axiológica*

Esta disciplina trata del modo como el ser humano conoce el valor.

Robles considera que el conocimiento de los valores es intelectual, en virtud de que proviene “de una *estimación* que el entendimiento practica sobre el objeto y, como tal, constituye una apreciación ponderativa”. Es decir, cuando la persona centra su atención (pondera) sobre las perfecciones que posee un ser en acto, lo *estima* o aprecia, lo cual expresa en un juicio crítico.

³⁷⁸ *Ibid.* pp. 229-230; *AX.* p. 19.

³⁷⁹ *Ibid.* pp. 196 y 202.

³⁸⁰ *Ibid.* p. 230.

³⁸¹ *Cfr. IP.* pp. 217-218.

³⁸² *Cfr. PF.* p. 230.

El juicio crítico “se formula en el orden abstracto y va acompañado de un *placet* o asentimiento de la tendencia, que corresponde al juicio de valor, en el orden concreto”³⁸³.

Se hace el juicio crítico cuando la inteligencia ha percibido la perfección del ente en acto al conocer su esencia. En este momento, la voluntad, en su aspecto de tendencia natural, acepta al ente en acto y la inteligencia destaca, en un juicio, el valor concreto de lo que ha conocido de ese ente en acto. Dicho juicio deja de ser crítico para convertirse en juicio de valor.

5. *Poiética axiológica*

Disciplina que se ocupa de la Filosofía de la cultura. En ésta se realizan los valores. Veamos, entonces, qué es la Poiética y la tipología humana axiológica que expresa el modo como se realizan los valores.

A) *Poiética axiológica*

Robles dice que el término griego *poiesis* equivale a la palabra latina *factibile*. La *poiesis* o lo *factibile* “comprende los actos realizados por el hombre que, en cierto modo, quedan sensibilizados en obras. Lo que produce el hombre es una realidad artificial”. De hecho, *poiesis* quiere decir arte. El conjunto de entes creados por el hombre es poiético o artificial. P.ej., una escultura: tiene una realidad material, “la materia empleada por el escultor” quien le confiere “una realidad artificial creada en función de valores: la obra de arte”.

Además del *factibile*, el mundo de la cultura también incluye el *agibile* (*practon* entre los griegos), que son “actos realizados por el hombre que no desembocan necesariamente en obra (opera)”. Dichos actos, que no son sensibilizados en una obra como la escultura, pueden –si realizan valores y si están ordenados al fin conveniente, adecuado y específico– “adquirir un carácter de espiritual presencia en el seno de la comunidad; son actos virtuosos, los actos santos, los actos justos, los sistemas de pensamiento, etc.”.

Al respecto, y por la claridad de la exposición de Robles que ya no merece explicación alguna, citamos sus palabras de lo que entiende por Poiética axiológica.

La cultura resulta del *cultivo* de la naturaleza, de la proyección del espíritu en el mundo natural o físico; la cultura es obra del hombre, creación humana. Pero esta creación se hace en función de valores. El hombre, la persona humana, capta los valores y los realiza en el seno de la vida común. De aquí resultan los tipos o formas concretas de la cultura, el conjunto de los entes culturales engendrados en función de un valor preeminente. Estos entes culturales son “objetos” producidos por el hombre, encarnaciones de las actividades del espíritu³⁸⁴.

B) *Tipología axiológica humana*

Cada sujeto necesita poner en práctica diversos valores tanto para perfeccionarse a sí mismo como para sobrevivir del mejor modo; en cada individuo predominan algunos

³⁸³ *Ibid.* pp. 228-229; *AX.* pp. 17-18.

³⁸⁴ *Ibid.* pp. 235-236. En otras palabras y contexto, la misma idea en *SD.* p. 122.

valores a los cuales subordina todo lo demás. Con base en lo último es posible darse cuenta si se atiende a los principales intereses de alguien, si se consideran los valores que se constituyen en el eje en torno al cual hace girar su existencia. Así, cada ser humano se encuentra –dice Robles– en tres mundos: el de la naturalidad, el de la cultura y en el propio, el que es el mundo individual, el de la preferibilidad axiológica de cada quien, es el mundo de las aspiraciones personales, el mundo en donde cada sujeto desenvuelve sus aptitudes o capacidades diversificadas. Dentro del mundo individual está el mundo personal, el de cada quien, donde se encuentran “las relaciones de preferibilidad [...] entre los productos objetivos valiosos y las vivencias subjetivas de valor”, lo cual hace posible “establecer una dirección de valor predominante”³⁸⁵, por tanto, de establecer una tipología axiológica humana.

La validez de esa tipología radica en que “representa una aproximación a la individualidad humana concreta: señala el valor, el *órgano valorativo*, en función del cual una personalidad humana informa su existir, realiza su proyecto y vive su vida”³⁸⁶.

Nuestro profesor expone sus reflexiones sobre la tipología axiológica humana orientándose al análisis psicoclínico. Para efectos de nuestro estudio, prescindimos, hasta donde el tema nos lo permite, de tales análisis para tratar exclusivamente el aspecto filosófico del valor.

a) Primero estudiaremos el fundamento lógico de la tipología humana y después veremos cómo, siguiendo a Sprangler, el profesor mexicano presenta los tipos axiológicos humanos en los que predomina b) o la preocupación teórica, c) o la económica, d) o la estética, e) o la social y del hogar, f) o la política y el poder, g) o la religiosa, h) o la vital (en este último se aparta de Sprangler).

a) *Fundamento lógico de la tipología humana*

Para clasificar a los seres humanos, Sprangler se vale –según Robles– de la noción “tipo”, que es, lógicamente hablando, “*universale in representando*; es el concepto que expresa, en unidad, la diversidad empírica, en la que, no obstante, la inteligencia descubre un elemento específico”³⁸⁷. Expliquemos.

α) *Diversidad empírica*

A nuestro entender, Sprangler observó, seguramente, un aspecto del modo de ser de individuos específicos: el valor que a ellos más les interesaba y en torno al cual giraba su existencia. Así, a Samuel, Josué, Bernadette, Claudia... les interesa la belleza artística y la natural plasmada en la poesía, en la música...

β) *Elemento específico*

³⁸⁵ Cfr. SD. pp. 122-123 y 155.

³⁸⁶ Ibid. p. 137.

³⁸⁷ Idem. *Universale...*, “el universal en el representado”.

Lo común a Samuel, Josué, Bernadette... es algo concreto que puede enunciárselo en un concepto universal que los abarque y a todos los que realizan el mismo valor: estética. Entonces, ellos pueden ser unificados en el tipo *homo æsteticus*.

Al ser universal, el tipo “carece de absoluta vigencia empírica”, o sea –apuntemos nosotros–, no vale sólo para una época determinada, para una raza humana específica, etc., sino que –como afirma Santo Tomás, siguiendo al Estagirita– “*individuum est ineffabile*”³⁸⁸.

b) *Preocupación teórica*

La tiene la persona que se dedica al cultivo de la ciencia. Su preocupación es conocer el ser y la esencia de las cosas. Interésase sobremanera en la “*explicación*, la búsqueda o investigación de la causalidad objetiva”. Por ende, el valor que destaca en ella es la búsqueda y el conocimiento de “la verdad objetiva con vigencia universal”.

Al decir de Robles, el hombre teórico relega –mas no prescinde de ellos– los valores útiles, los materiales de la economía, los empáticos (valores estéticos y místicos) y la sociabilidad. Los dos primeros grupos le estorban, inclusive, para “su realización plenificante”. Los empáticos “son distanciados por el espíritu objetivo que solamente anhela la verdad objetiva universal”. El hombre teórico dirige su sociabilidad hacia “la comunidad en el investigar y en el saber”³⁸⁹.

c) *Preocupación económica*

Es la de aquel individuo “que en todas sus relaciones vitales antepone el valor *utilidad*”. Es el hombre práctico que pretende obtener alguna ganancia o utilidad de muchas de las actividades que lleva a cabo, o de muchos de los seres que están a su alcance. El valor económico es su criterio de medida, de estimativa, sería más apropiado decir, su enfoque existencial³⁹⁰.

d) *Preocupación estética*

Se la encuentra en el sujeto cuya atención centra, principalmente, en la percepción de la belleza. Su peculiaridad es la experiencia del “goce sensitivo” ante la contemplación de la realidad, es decir, al estético no le interesa descubrir y conocer la verdad, sino la belleza.

Este tipo de hombre es ajeno, aunque no los niega, a los valores económicos, pues lo que le atrae del mundo no es algo pragmático, sino contemplativo: descubrir la belleza circundante.

Su sociabilidad es de carácter estético: “Es un libre, fácil y gozoso contacto de individualidades ‘que pueden encontrarse mutuamente interesantes, pero sin que se establezcan vínculos de real interés’”.

³⁸⁸ *Idem. Individuum...*, “el individuo es inexpresable”.

³⁸⁹ *Ibid.* pp. 124-125. Sprangler, *Formas de vida*, Ed. castellana de Ramón de la Serna, Revista de Occidente, Madrid, ⁴1954, 2da. Parte: *Los tipos ideales básicos de la individualidad*.

³⁹⁰ *Ibid.* p. 126. Sprangler, *idem.* p. 164.

Robles afirma que es “el *erotismo* [...] una de las formas más altas y permanentes de relación estética social”. Según él, en la mitología quedo plasmado “el tipo estético en el símbolo de Narciso”³⁹¹.

e) *Preocupación social y del hogar*

La preocupación fundamental de la persona social es “el alma ajena, el alma del prójimo [...] y en ella se sumerge generosamente con espíritu de protección y deseo de amparo”. El valor que destaca en la gente que es muy social es el amor. Según Robles, “el amor emerge en los sujetos de este tipo como una floración de su vivencia de fraternidad y en ella propiamente influye el sentido universal, es decir, el sentido total del mundo”.

En el hombre social el valor gnoseológico se reduce a un instrumento para conocer al prójimo; del valor económico se desentiende en virtud del amor a los demás, ya que en él no hay egoísmo, sino desprendimiento, donación de lo que posee y “genuina enajenación de sí mismo”.

Robles acepta de Sprangler y los psiquiatras José Córdoba y José Ma. Pigem que en el hombre social destacan dos dimensiones positivas: su inclinación hacia el hogar, o sea, al calor familiar, en donde expresa su cariño y amor; o puede dirigir su atención hacia “la relación social propiamente dicha, gremial, profesional”³⁹².

f) *Preocupación política y por el poder*

“El *homo politicus* es aquel que tiene la vivencia gozosa del poder, aquel cuya pulsión [instinto] vital primaria es la de sentirse a sí mismo independiente y libre”.

Son dos los valores que predominan en el hombre político: el poder y el dominio. Ambos pueden ser utilizados para sojuzgar a los demás o para ser un “gobernante justo”. En el primer caso “no fluye, ciertamente, la cordialidad, el amor, la caridad, más bien el desprecio de los hombres”. En el segundo caso, el hombre político se ajusta “a una tabla de valores objetivos” para, con el ejercicio de su poder, “hacer felices a sus súbditos”.

El hombre político pone al servicio de sus intereses “todas las esferas de valor de la vida”. Así, el conocimiento lo encauza hacia el poder con el fin de dominar y manipular a otros hombres. Hay ocasiones en que deforma la verdad, la oculta “o la substituye por la falsedad de acuerdo con sus conveniencias”.

Utiliza los valores económicos para su propio fin, con el objeto de “influir sobre los demás”.

La esfera estética se convierte en “el símbolo del poder”. Se trata de “las insignias, la música militar, el fausto palaciego, las estatuas ecuestres del héroe victorioso, etc.”³⁹³.

g) *Preocupación religiosa*

³⁹¹ *Ibid.* pp. 127-128. Sprangler, *op. cit.*

³⁹² *Ibid.* pp. 128-129. Córdoba J. y J. M. Pigem, “La expresión desiderativa como manifestación de la personalidad”, *Anales de Medicina*, Marzo de 1946. Sprangler, *op. cit.*

³⁹³ *Ibid.* pp 130-133. Sprangler, *op. cit.*

Característica esencial del hombre religioso “es la búsqueda del supremo valor de la existencia espiritual”, o sea, Dios. En dicha búsqueda, el hombre religioso dirige su mente a “la producción de la suprema vivencia del valor”.

Robles dice que existen tres vías para “alcanzar la íntima comunión con el Supremo Valor”, dos de las cuales las toma de Spranger, la otra es de él.

α) El primer camino es “el de la *mística inmanente* que consiste en afirmar los valores de la vida en tanto símbolos terrenales de la divinidad y en recorrerlos por el ámbito de todos sus sectores para llegar al infinito”.

β) La segunda vía es “la *mística trascendente*, que consiste en renunciar [a] los valores terrenales y en considerar el mundo y la vida como obstáculos para lograr la suprema unión”.

γ) Nuestro autor propone un tercer camino que consiste en saber valorar “lo terrenal y temporal como necesario y bueno”, con la finalidad “de elaborar una radical distinción entre esto y lo supratemporal y eterno, en donde mora lo divino”. Quienes siguen este tercer camino aman las cosas del mundo porque Dios las ha creado y se apegan a ellas en la medida en que los conduzcan hacia Él³⁹⁴.

El hombre religioso ordena todos los valores para que lo conduzcan hacia Dios. Así, el conocimiento se subordina al *ordo amoris*; lo económico es el instrumento que sirve para conservar la vida; lo estético es una manifestación de Dios; lo social, por ser aspecto de un “impulso de compenetración, de caridad, de amor”, puede ser “la preocupación más sólida de la religiosidad”. Todos estos valores y todo valor “es *calidad dignitativa* subordinada e integrada en la *Suprema Dignidad*”³⁹⁵.

h) *Preocupación por lo vital*

El prototipo del hombre preocupado por lo vital es el deportista. Los valores que practica son “lo *sano* y lo *malsano*”, que se conocen “como sentimiento de la expansión y de la regresión vital, de la salud y de la enfermedad, de la juventud y de la vejez”³⁹⁶.

6. *Apreciación crítica*

A) La axiología roblesiana es mínima. Quizás se deba a que en la época de nuestro autor era una ciencia nueva.

B) Otros filósofos mexicanos, contemporáneos de Robles, trataron temas axiológicos importantes que él soslayó: la tragedia axiológica (Francisco Larroyo), ceguera axiológica (Eduardo García Máynez), jerarquía de valores (Antonio Caso, Emma Godoy), etc.

C) En cuanto a la tipología humana, así como hay quienes vivencian valores, también los hay que practican antivalores, lo cual permite, asimismo, hacer una tipología humana: el envidioso, el que odia, el vengativo, el imprudente; el tahúr, el prostituto, el drogadicto, etc. Robles debió –en nuestra opinión– haber descrito estos tipos, pues en la psicoclínica se encontró, sin lugar a dudas, con algunos de ellos, ya que los ejemplos que da son de

³⁹⁴ *Ibid.* p. 133. Sprangler, *op. cit.*

³⁹⁵ *Ibid.* pp. 135-136.

³⁹⁶ *Ibid.* p. 135.

personas con problemas psíquicos, ocasionados por la práctica, en otro tiempo de su vida, de algún antivalor.

D) Mérito de Robles es tratar la Axiología fuera de la Ética. Creemos que ello se debe a que no todos los valores tienen denotación moral, como los valores estéticos o los útiles.

E) Incluso, la Axiología roblesiana está vinculada a la Psicoclínica, pues la expresión desiderativa incluye valores o antivalores. Ello muestra la Axiología como ciencia independiente de la Ética.

Conclusión

La Axiología no es, ciertamente, la panacea de las soluciones. Su estudio, sin embargo, es benéfico por cuanto proporciona al hombre el conocimiento, sobre todo, de la escala de valores que pueden perfeccionarlo para que los ponga en práctica y sea, éticamente hablando, una persona buena.

El único modo de darle sentido a la vida es mediante los valores, los adecuados a cada persona, inscritos en su vocación; la única manera de eliminar el tedio vital –aburrimiento– por desempeñar labores repetitivas día a día, es vivenciando diversos valores a los del trabajo cotidiano. Todo ello será posible si se tienen sólidos conocimientos axiológicos.

BLANCA

XI. SEMIOLOGÍA

Al ser humano se le presenta la realidad en una de dos formas: directamente o a través de signos. V.gr.: el humo es signo de combustión; el cielo arrebolado representa lluvia, si las nubes son oscuras, o buen clima, si las nubes son claras. De ahí la necesidad de conocer y descifrar los signos.

Igualmente, el hombre se expresa, en diversas ocasiones, mediante signos: la palabra es signo de la idea; los gestos y los ademanes representan lo que le sucede física y anímicamente, p.ej., a un niño pequeño.

Robles analiza el signo dentro de sus meditaciones sobre Psicología clínica, pues una forma de conocer lo que le sucede, psicológicamente hablando, a una persona específica, es descifrando las causas de sus deseos inconscientes.

Ahora bien, para descifrar los deseos [sueños...] de alguien hay que conocer, primero, el signo en cuanto tal. De manera que éste es estudiado, por Robles, filosóficamente, lo que da paso a la Semiología o Semiótica, *i.e.* el estudio, en general, del signo.

Él se ocupa de cinco temas: 1. definición de signo, 2. tipos de signo, 3. símbolo, 4. tipos de símbolos y 5. hermenéutica del símbolo empático. Añadimos 6. una apreciación crítica y concluimos.

1. Definición de signo

Robles da la definición de signo en latín y él mismo la traduce: “*Signum est quid quod repræsentat aliud a se potentiæ cognoscenti.* El signo es aquello que hace presente al conocimiento algo distinto de lo que él es en sí”.

Antes del signo, es la cosa; con ella se relaciona “algo” que tomará su lugar, consecuentemente, la cosa es hecha a un lado y substituida por el signo³⁹⁷.

“El concepto o idea de signo (*signum*) implica necesariamente el concepto de relación, en la que uno de los términos (relata) suscita el otro”. Al respecto, proponemos un ejemplo: la cosa a representar es triple: avance, vaya deteniéndose, alto total; el signo es:



2. Tipos de signo

Nuestro profesor habla de cuatro: A) natural, B) artificial, C) formal y D) instrumental.

³⁹⁷ Cfr. SD. p. 149.

A) *Signo natural*

a) “Implica una relación real (*secundum esse*), pues es naturalmente más conocido de nosotros que lo que manifiesta”. P.ej.: “las lágrimas que manifiestan el dolor, el humo que manifiesta el fuego”³⁹⁸. Comentemos.

b) El primer ejemplo es claro y concuerda con la definición: el llanto es signo natural del dolor; nos damos cuenta del llanto de una persona, mas desconocemos el motivo del mismo. Podemos saber que llora de dolor, pero no saber su causa, etc. Entonces, conocemos fácilmente el signo pero no lo representado.

c) Creemos que el segundo ejemplo no concuerda con la definición, al menos en sentido literal. No parece que el humo sea más conocido que el fuego o, mejor aún, la combustión. Más bien, los conocemos a la par, e.gr., en un cerillo encendido. A distancia, es decir, sin presenciar el material que arde, sabemos de ellos por el humo. Pero éste no parece el sentido de lo dicho literalmente por Robles.

Ahora bien, si interpretamos la definición y decimos que el signo natural lo conocemos primero que lo representado, puede ser que percibamos, primero, el humo, luego, el fuego.

B) *Signo artificial o convencional (ad placitum)*

No lo define nuestro profesor, solamente lo ejemplifica: “La bandera [...] se dice signo o propiamente símbolo de la patria”³⁹⁹.

Definámoslo nosotros: artificial o convencional es el signo proveniente del acuerdo entre los hombres, como la paloma blanca que signa la paz, o como la bandera que representa a un país.

C) *Signo formal*

Es “una presentación en el entendimiento (*in intentione*) de lo significado”. V.gr.: “el concepto de ser o realidad”⁴⁰⁰.

Añadamos algo más: una palabra significa algo, significado que conocemos gracias a la definición, la cual, en la lógica aristotélica, es una operación conceptuadora. P.ej.: lo significado es:



adminículo para escribir con tinta. El signo mental de esto es la palabra mental “bolígrafo”.

³⁹⁸ *Idem.*

³⁹⁹ *Idem. Ad placitum*, “a placer, a opinar”. Éste segundo es el sentido en que lo toma Robles.

⁴⁰⁰ *Idem.*

D) *Signo instrumental*

“Es un mero símbolo”. P.ej.: “la palabra [...] la notación algebraica o química, y por ello decimos que el lenguaje es un sistema de signos, ya mímicos, ya fonéticos, ya orales, ya gráficos”⁴⁰¹.

La notación química la encontramos en la tabla de Elementos Químicos: el signo “Li” significa el litio; “Sn”, estaño, etc.

3. *Símbolo*

[Es] propiamente una especie de signo, aquella imagen sensible sugeridora, por analogía metafórica, de ideales abstractos, de sentimientos morales, de anhelos espirituales, de tendencias sociales y principalmente de profundas pulsiones vitales.

Para ilustrar la definición podemos tomar ejemplos de las expresiones desiderativas: el pájaro es signo sensible de un ideal abstracto: ser libre. La analogía metafórica se da cuando se traslada (metáfora) el deseo al signo; en el ejemplo, se traslada el deseo de libertad al pájaro⁴⁰².

4. *Tipos de símbolos*

Son cuatro: individuales, genéricos, conceptuales y empáticos. Los dos últimos se agrupan en orden a la “comprensión hermenéutica”⁴⁰³. El profesor mexicano los aplica a la Psicoclínica, por lo cual los ejemplos están tomados de esa ciencia.

A) *Símbolos individuales y genéricos*

Éstos son llamados *tiposímbolos*: por sí mismos, *i.e.* antes de analizar la expresión desiderativa, dan “cierta idea acerca del sujeto en cuestión”. E.gr.: pájaro es un tiposímbolo porque expresa un conflicto común de los adolescentes: “La rebelión frente al autoritarismo familiar o escolar”⁴⁰⁴.

B) *Símbolo conceptual*

Nuestro autor no lo define. Tan sólo dice lo siguiente: “La comprensión conceptual o lógica de los símbolos se establece en relación analógica de éstos con las *significaciones* conceptuales específicas y genéricas, es decir, extraindividuales”. Interpretemos a Robles.

Ya dijimos que el símbolo es un tipo de signo o imagen de algo abstracto: moral, espiritual, etc. Para comprender el símbolo debe conectárselo con significaciones conceptuales, *i.e.* ideas universales o genéricas, cuya peculiaridad es abarcar un conjunto de

⁴⁰¹ *Idem.*

⁴⁰² *Ibid.* p. 150. Vid. la expresión desiderativa *infra*, sexta parte: Psicología clínica.

⁴⁰³ *Idem.*

⁴⁰⁴ *Ibid.* p. 119.

individuos. Al respecto proponemos dos ejemplos: “viviente” es una idea universal que incluye plantas, animales, hombres; al hablar de viviente se deja fuera (extraindividual) a Samuel, Bernadette..., Fifi (perro), este árbol... “Viviente” es, entonces, un símbolo conceptual que, además de abarcar planta..., los representa, los substituye. Para comprender “planta” debe vincularse con su símbolo conceptual “viviente”, la comprensión de “animal” se logra si se lo relaciona con su símbolo conceptual “viviente”, etc.

Tomemos, como segundo ejemplo, el dolor. Éste es un concepto universal que incluye cualquier aspecto de malestar que afecte al sujeto: físico o moral. En aquel caso, proviene de daños corporales como golpes (bofetada, manazo, patada), heridas causadas con objetos punzocortantes, etc. El dolor moral emana de daños anímicos como mal hablar de alguien, serle indiferente, regañarlo con dureza y constancia, etc. Al hablar de “dolor” se deja fuera (extraindividual) el golpe al cuerpo..., mal hablar... “Dolor” es, pues, el símbolo conceptual que no sólo incluye golpes..., sino los substituye. Para comprender “golpe al cuerpo” debe vincularse con el símbolo conceptual “dolor”; la comprensión de “serle indiferente a alguien” se logra si se lo relaciona a su símbolo conceptual “dolor”. Éste es un símbolo conceptual abstracto que representa estados anímicos inmateriales. Diríamos, entonces, que “dolor” es un símbolo ideal de algo ideal (inmaterial).

Volvamos con Robles. “La comprensión racional se desenvuelve, efectivamente, en la esfera del ente ideal, en la esfera de los objetos ideales, en el mundo de los *seres-especie*”. Nuevamente hagamos nuestra hermenéutica de estas palabras.

El fenómeno de la comprensión versa sobre dos tipos de entes: material e ideal. Aquél surge del análisis de los diversos cuerpos (primer grado de abstracción): comprender esta piedra, un perro, etc. A partir de ahí, la comprensión ideal prescinde de lo material para volverse puramente racional (segundo grado de abstracción): las ecuaciones, en las que se debe cambiar una incógnita por un número, pero sin conocer la referencia hacia la materia (extramental) de los números de la ecuación; igualmente sucede con la abstracción eidética: se hacen a un lado la materia y las relaciones numéricas a fin de conocer el ser en cuanto tal. En el caso del segundo y tercer grado de abstracción, la comprensión es racional, es decir, hay que comprender el modo de las relaciones numéricas y el ser sin referirlas a la materia; hay que comprender racional e idealmente el símbolo conceptual: “dolor, ser”, etc.

Peculiaridad del símbolo racional –apunta Robles– es su “sentido *objetivo* que se presenta totalmente desindividualizado y libre, por así decir, de substancia personal, sin entrañar dato alguno que haga referencia a la configuración biográfica del sujeto que lo ha expresado”⁴⁰⁵. Digamos lo mismo con otros vocablos: el sujeto no puede proyectar sus vivencias con símbolos conceptuales, ya que éstos representan entes ideales universales que, además, en cuanto tales, no son sensibles, no se los puede imaginar. Por eso son objetivos e independientes de la vivencia (biografía) del individuo.

C) *Símbolo empático*

No lo define nuestro autor. Dice que mediante él, una persona expresa su esfera tímica.

⁴⁰⁵ *Ibid.* p. 151. La expresión “seres-especie” es de Edmundo Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. castellana de M. G. Morente y J. Gaos, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1929, VOL. I, CAP. III, IV y V.

El empático es un auténtico símbolo “en una relación funcional *sui generis*”: simboliza para la imaginación cuando ella “se constituye en reguladora predominante para el psiquismo y para la cultura”, ya que el empático, en cuanto símbolo, *i.e.* sin importar que sea *sensible o inteligible*, “se refiere –dice Maritain–, en último término, a un régimen psíquico sumergido en el océano vital de la imaginación”⁴⁰⁶.

A diferencia del símbolo conceptual, el empático contiene “un sentido subjetivo, *intraindividual* y por completo impregnado de la substancia personal”. Así es como debe comprendérselo. El símbolo empático revela “los diversos niveles de la configuración biográfica, es decir, las sucesivas estructuras” de la historiedad” de alguien. Robles denomina ese tipo de interpretación “*analógico-metafórico-simbólica*”.

Tal interpretación se fundamenta en el “*conocimiento por connaturalidad*”, del que habla Santo Tomás. Robles cita lo que dice Stern sobre dicho conocimiento:

“No hay duda de que Freud alcanzó lo más importante de sus compenetraciones por empatía”. Es un hecho, añade, que los grandes descubrimientos psicoanalíticos fueron hechos desde la *interioridad sentida* [...] Todas estas formas de intuición no científica (experimental) de conocimiento intuitivo que hemos estando discutiendo, están en cierto modo hondamente vinculadas al mundo de los valores. No es pues extraño que Santo Tomás hable de conocimiento por connaturalidad al tratar de las virtudes morales. Un ser humano tiene un conocimiento inmediato, intuitivo y concreto, de realidades como castidad, valor, etc., porque es inherente a la naturaleza humana tener tales conocimientos⁴⁰⁷.

Examinemos. Robles cita a un psiquiatra y no al Aquinate, seguramente para mostrar la validez y vigencia de las tesis del Santo, corroborada por un pensador que no es, *stricto sensu*, filósofo.

Santo Tomás entiende por conocimiento connatural el que proviene del apetito. Consiste en conocer un objeto, por la tendencia hacia él, experimentada por el sujeto. V.gr.: el hambre lleva a conocer, confusamente, lo que la satisfaga: alimentos⁴⁰⁸.

En el ámbito moral, el conocimiento connatural consiste en conocer lo contrario [disvalioso] o adecuado [valioso] al bien anhelado, gracias a que se tienen virtudes cardinales. V.gr.: la justicia le muestra a la persona [justa] los pros [valores] y contras [disvalores] del bien que desea y busca⁴⁰⁹.

Al conocimiento connatural, Stern lo denomina intuitivo, cuya peculiaridad es captar directamente (sin intermediarios) los valores, lo cual genera empatía: identificación del sujeto con el valor, el que vivenciará. Si no hay empatía, por muy alto que sea el valor, no se lo realiza.

⁴⁰⁶ *Ibid.* p. 145. Maritain, Jacques, *Cuatro ensayos sobre el Espíritu en su Condición Carnal*, CAP. II, p. 78. Tímico, del griego $\theta \mu \omicron$, “glándula, pasión, ánimo” e *ico*, relativo a... La esfera tímica puede ser la vida afectada por la atrofiación, en la pubertad, de la mencionada glándula, o bien, la vida afectada por las pasiones. La empatía es correspondencia emotiva de un sujeto con la vida de otro, de un individuo con un valor, virtud, etc.

⁴⁰⁷ *Ibid.* p. 152. Stern, Karl, *The Third Revolution*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1954, pp. 153 y 155; *ibid.*, “Some Spiritual Aspects of Psychotherapy”, en *Faith, Reason and Modern Psychiatry*, Ed. by F. J. Braceland, M. D. Kenedy, New York, 1955.

⁴⁰⁸ *Cfr. S.th.* I, 1, 6, ad. 3. El apetito se define como la tendencia hacia el bien.

⁴⁰⁹ *Ibid.* II-II, 45, 2.

La manera de conocer, directamente, los valores vivenciados es la “comprensión intuitiva y empática (conocimiento inmediato afectivo-intuitivo)”. Dicha comprensión es analógico-simbólica, lo que –al decir de Martín Santos– “ha cubierto tres etapas: *a*) Etapa psicoanalítica; *b*) etapa biológico-analítica; *c*) etapa antropológica”. En la primera, la comprensión “se hace a partir de supuestos mecanismos inconscientes” en los cuales es muy importante “la relación genética”. La comprensión del psiquismo, en la etapa dos, es a través de “categorías biológicas de lo embrionario, de lo desarrollado, de lo hipopsíquico (hiponoico, hipobúlico). Es lo latente, lo que la enfermedad actualiza”. En la tercera etapa se interpreta con base en valores⁴¹⁰.

Robles considera que las tres etapas tienen algo en común: “No limitarse a lo vivido en la conciencia objetiva (*reflectitur*), sino el procurar la penetración de otro plano auxiliar”. Éste es indemostrable experimentalmente (Lógica inductiva), mas se lo puede penetrar a través de la “connaturalidad subjetiva, vivida y sentida”. Es posible esclarecer los datos contenidos en el mencionado plano auxiliar “a partir de los símbolos, las vivencias postconceptuadas del olvido y las preconfiguradas y preconceptuadas del instinto y de la afectividad”⁴¹¹.

5. *Hermenéutica del símbolo empático*

Tanto el psicoclínico como el paciente, deben interpretar los símbolos empáticos que expresa el segundo, pues es quien los expresa, debido a lo cual están unidos a la totalidad vivida de su experiencia personal.

El proceso de la hermenéutica de los símbolos que estudiamos es “de autoobservación y autoanálisis, debidamente conducido”. De allí resultará la validez de los símbolos de situación⁴¹².

6. *Apreciación crítica*

Robles desarrolló su Semiología dentro de la Psicología científica porque el signo es un elemento fundamental en determinadas pruebas que aplica el psicoclínico para conocer el estado de la mente de un enfermo o, en general, de cualquier ser humano. De manera que nuestro autor estudia la Semiología, no de manera exhaustiva, sino lo que necesita para aplicarla en la Psicología clínica. Así, algunos estudios filosóficos preparan para estudiar y ejercer la Psicología científica.

Por lo antedicho, la Semiología roblesiana gira en torno al símbolo empático que facilita conocer al otro porque tal símbolo brota del interior de cada ser humano. Ello facilita descubrir los posibles trastornos mentales que tenga un paciente y el modo de sanarlo.

⁴¹⁰ Cfr. *SD*. p. 153 y n. 31. Hiponoico, *hipo*, “debajo” y *nóos*, “mente”. Debilidad enfermiza de la mente. Hipobulia, *hipo*, “debajo” y *boulé*, “voluntad”. Debilidad enfermiza de la voluntad.

⁴¹¹ *Ibid.* pp. 153-154.

⁴¹² *Ibid.* pp. 154-155.

Conclusión

Ni duda cabe que el ser humano procede por signos: el lenguaje, hablado y escrito, el movimiento de las manos y los gestos para comunicar algo o llamar la atención del vecino, etc. Sobre esas situaciones Robles meditó para determinar el modo de ser del signo: realidad que substituye a otra realidad. Aquélla debe ser descifrada para conocer ésta, lo cual se hace intelectualmente.

En tratándose de símbolos empáticos, su conocimiento es, además de intelectual (comprensión) intuitivo y empático: conocer el signo, que se usa constantemente, de manera directa.

BLANCA

XII. METAFÍSICA

Hemos dicho que la Filosofía estudia el ser en cuanto tal y en los diversos órdenes en que se da. Lo segundo equivale a comprender el modo de ser de un ente determinado. E.gr.: el modo de ser de la Jurisprudencia, del amor, de la Matemática, de la Ciencia en general, etc. De allí la importancia de la Metafísica.

Tal importancia, a nuestro parecer, radica en dos cosas: en ser penetrativa y en ser explicativa. En el primer caso, la Metafísica penetra la realidad en su totalidad y, a partir de allí, la explica aplicando las nociones necesarias propias del ser.

Esa doble actividad, penetrativa y explicativa, no es exclusiva del metafísico. También la hacen las personas, aun sin saberlo, cotidianamente. Basta con querer explicar el *modo de ser* de algo para estar adentrándose en los terrenos metafísicos. En efecto, la gente, comúnmente, intenta dar explicaciones últimas de los temas que trata: las crisis económica, social, política y deportiva que se viven en México, el tipo de cosas de que habla el físico, etc. Así, en el habla cotidiana se aplican, entre otros, conceptos metafísicos como substancia, acto, accidente, causa, etc. Por ejemplo: en química se estudian substancias como el azufre y el cromo; cuando alguna persona es atropellada por un automóvil, la gente dice que sufrió un accidente; un modo de referirse al presente es mediante la expresión “en la actualidad”, palabra que viene del vocablo “acto”; es común explicar accidentes ferroviarios, avionazos o incendios, por causas y efectos.

Ciertamente que muchos de los hombres que se dan a entender mediante conceptos metafísicos, no saben que esas palabras son, en efecto, metafísicas. Más aún: quizá no pueden, ni siquiera, definir las suficientemente. Pero es claro que, pragmáticamente, saben utilizar dichos términos.

Mas la Metafísica no se queda allí, sino que tiene aplicaciones de mayor trascendencia, tales como fundamentar en el ser del hombre sus derechos, su dignidad, sus deberes éticos, jurídicos, etc., con la finalidad de que los entienda para que pueda defenderlos, promoverlos y enseñarlos, sobre todo, mediante la educación escolarizada.

Las especulaciones metafísicas roblesianas reúnen tanto la actividad penetrativa como la explicativa, lo cual hace de ellas un tratado bastante completo.

Hemos reunido en seis temas dichas reflexiones: 1. noción de Metafísica, 2. el ser de la Metafísica, 3. el movimiento, 4. esencia y existencia, 5. principio de individuación y 6. causa. Añadimos una 7. apreciación crítica y concluimos.

1. *Noción de Metafísica*

Iniciemos aclarando el sentido de eso que, en Filosofía, llamamos Metafísica a fin de evitar equívocos.

La Metafísica de que nos ocuparemos no es la misma de la que hablan los esotéricos: viajes astrales, el aura de cada persona, buena suerte según el día de nacimiento, etc. Opuestamente, nuestra Metafísica, la filosófica, explica la realidad que rodea al ser humano.

En fin, procederemos en el orden acostumbrado: definiciones A) etimológica y B) real de Metafísica, C) su objeto de estudio, D) sus diversos nombres y E) división de la Metafísica. Creemos suficientes estos temas para no confundir la Metafísica filosófica –*sit venia verbo*– con el esoterismo.

A) *Definición etimológica de Metafísica*

El vocablo “metafísica”, *meta-ta-fusika*, significa lo que viene después de la física, lo que está más allá de lo físico; en latín *ultra-physica*. De allí, la Metafísica es el “*estudio de los seres que trascienden la positividad o la empiricidad del orden físico*”⁴¹³. Veamos.

Al orden físico pertenecen los seres materiales, que son conocidos por los sentidos externos. Tal conocimiento, repetitivo, constituye la experiencia. Los seres estudiados en Metafísica (conocimiento, Dios, ser) están allende la experiencia y la materialidad, consecuentemente, no son explicados recurriendo a nociones o realidades puramente materiales.

B) *Definición real de Metafísica*

[Metafísica] es el tratado filosófico que estudia el ser real en su tercer grado de abstracción, en su puro valor inteligible, desprendido del concreto sensible, en *tanto ser*, el que puede ser concebido y que puede existir independientemente de la materia sensible⁴¹⁴.

Analicemos. Del fenómeno u objeto material se abstrae el ser: ¿qué tienen de común una piedra, una planta, un animal y un hombre? *Son*, el *ser*. En esa abstracción se prescinde de la materia y de las relaciones numéricas. Por eso es el tercer grado de abstracción, el eidético. El estudio del ser en cuanto tal, sin referirlo a los seres de los cuales se abstrae, o sea, lo material, se lo analiza en su puro valor inteligible. El ser, una vez abstraído de la materia sensible, existe independiente de ella, como la idea de mesa es independiente de cualquier tipo de mesa.

El tercer grado de abstracción del ser real “es propiamente la esencia”, luego, la Metafísica puede definirse como “el saber de las esencias, de los inteligibles puros, *el saber eidético*”. Asimismo, si la esencia, en cuanto ejercita su ser fuera de sus causas es la existencia, la Metafísica puede definirse como el estudio de “las existencias en cuanto referidas al ejercicio de la esencia o a la actualidad del ser”⁴¹⁵.

C) *Objeto de estudio de la Metafísica*

Es el ser real, en su tercer grado de abstracción. Dicho ser es el “fondo común de todo individuo posible o dado”, mas, al abstraerlo, “trasciende las especies de ser para no interesarse sino del *ser*”.

⁴¹³ *PF*. p. 155. En vez de *meta-ta-fusika*, debe ser *meta-ta-fysika*.

⁴¹⁴ *Ibid.* p. 153; *MCI*. p. 127. Brevemente *IP*. p. 148; *TA*. pp. 136 y 139.

⁴¹⁵ *Ibid.* p. 164.

Hay dos modos de considerar al ser real, con lo cual se distinguen, en él, dos grados: el primero es la esencia en acto; el segundo, “la relación entre términos reales, como la relación gnoseológica y axiológica”⁴¹⁶.

A nuestro entender, ambos grados dan lugar al estudio de los trascendentales: la esencia en acto o ser es la unidad, la gnoseología es la verdad relacionada al pensamiento y la axiología es la bondad referida al apetito.

D) *Diversos nombres de la Metafísica*

A lo que Aristóteles llamó *Filosofía primera*, Santo Tomás y los escolásticos denominaron *Metafísica*; Wolf, comentador de Leibniz en el s. XVIII, nombró, la misma disciplina, *Ontología*⁴¹⁷.

Nos parece más exacto el tercero. En efecto, si atendemos a la división de la Filosofía, el vocablo “metafísica” es más amplio que el de “ontología”. Aquélla estudia realidades inexplicables por lo meramente material como el conocimiento (Epistemología), el ser (Ontología) y Dios (Teodicea). En cambio, la Ontología sólo se ocupa del ser en cuanto tal, sin la referencia a ningún ente concreto.

E) *División de la Metafísica*

En dos grandes grupos se divide la Metafísica: general y especial. Aquélla se subdivide en tres: Ontología, Crítica y Axiología; la especial se subdivide en dos: Teodicea y Óptica existencial, según ya expusimos en la división de la Filosofía.

2. *El ser de la Metafísica*

La expresión del inciso puede provocar equívocos: no se trata de buscar el modo de ser de la disciplina filosófica denominada Metafísica, sino de estudiar el tema de ella: el ser. Para hacerlo nos ocuparemos de trece tópicos: A) descripción del ser, B) descripción epistemológica y ontológica del ser, C) ser como sustantivo y como participio, D) designaciones de la palabra “ser”, E) imposibilidad de definir el ser, F) aspectos del ser, G) conocimiento del ser, H) el ser, condición de conocimiento, I) el ser en común, J) el ser y la cosa, K) trascendencia del ser y L) analogicidad del ser.

A) *Descripción del ser*

Siguiendo a Fr. Tomás de Vio, Robles afirma la imposibilidad de definir el ser por género próximo y diferencia específica en virtud de que es trascendente, o sea, fuera de él nada hay; no existe una noción que incluya al ser. De allí que “toda noción se resuelve en la noción del ser”. Ahora bien, para tener una idea del ser hay que describirlo. Escuchemos a nuestro autor:

⁴¹⁶ *Ibid.* pp. 164-165.

⁴¹⁷ *Ibid.* p. 153.

En rigor, el ser es *lo real*, el dato inmediato e irreductible que la inteligencia alcanza en el ejercicio de su acto propio; el ser es lo dado, lo *más dado*, la pristinidad inteligible y ontológica.

Absolutamente tomado, el ser es la existencia, el acto de ser, el ejercicio del ser, el clamar ontológico, la plenitud en la posesión de lo real: “*Ens in actu exercito*”. Tomás de Aquino dice expresamente: “Aquello cuyo acto (perfección) consiste en existir”.

El ser es lo que, de algún modo, está presente: ya sea en la mente (intencional) o fuera de ella (natural), como posibilidad, aquí y ahora, etc. El ser se contrapone a la nada, por eso dice Robles que ser es lo existente⁴¹⁸.

B) Descripción epistemológica y ontológica del ser

Robles no se vale de las expresiones que encabezan este inciso, mas creemos no traicionarlo si así lo hacemos.

a) Denominamos epistemológica la descripción elaborada recurriendo al conocimiento de lo definido: el ser es “el dato irreductible y último de la intuición inmediata”⁴¹⁹; es “el dato inmediato e irreductible que la inteligencia alcanza en el ejercicio de su acto propio”⁴²⁰. Como puede verse, la definición epistemológica no menciona el modo de ser del *ser*, sino habla de él en cuanto dato de *conocimiento*.

b) La descripción ontológica expresa el modo de ser de algo; es la definición por género próximo y diferencia específica. Aunque nuestro profesor dijo que el ser no se define sino describe, propone una definición que intenta expresar su modo de ser: “El ser real es todo lo que existe de un modo cualquiera”⁴²¹.

C) Ser como sustantivo y como participio

El vocablo “ser” puede ser considerado como sustantivo y como participio del verbo latino *sum* [ser].

a) Tomado como sustantivo, ser “significa la esencia de una cosa que tiene o puede tener existencia, su significado formal es el de sujeto indeterminado con capacidad para recibir la existencia actual”.

Visto así, creemos que el ser es la condición de posibilidad de la existencia de una esencia. Valga nuestra expresión: el ser es como el campo o ambiente en el que ha de aparecer cualquier tipo de ente finito.

b) “Ser” como participio “es el acto y ejercicio de la existencia”⁴²², o sea, es lo que está, de algún modo, allí, en acto, presente.

⁴¹⁸ *Ibid.* pp. 190-191; *TI.* p. 103; *OTI.* pp. 35-36 y 38-39; *MCI.* pp. 43 y 46. Santo Tomás de Aquino, *Metaphis.*, Lib. IV, Lec. 4. Edición de Venecia. *Ens...*, “Ser en ejercicio del acto”.

⁴¹⁹ *Ibid.* p. 192; *OTI.* p. 39. Con otros vocablos *MCI.* p. 43.

⁴²⁰ *OTI.* p. 35.

⁴²¹ *TI.* p. 103. En *MCI.* p. 46, ser = realidad.

⁴²² *Cfr.* *OTI.* pp. 41-42.

D) Designaciones del término “ser”

La palabra “ser” designa: “a) Una cosa con existencia real; b) un sujeto de existencia, una esencia real o posible; c) el acto de existir”⁴²³.

El primero y tercer sentido –expliquemos nosotros– aluden a la cosa que está –de alguna manera– aquí y ahora, que ya *es*, consecuentemente, ser equivale a participio; el segundo aspecto –sustantivo– es el ser en el que aparece –valga la palabra– cualquier ente, es el ser gracias al que un ente está, *hic et nunc*, presente de cualquier modo. P.ej.: la cosa existente es el bolígrafo, con el que ahora escribo; el sujeto por el que dicho artefacto puede existir es el ser. Como el bolígrafo ya fue fabricado y sus partes ensambladas, tiene acto de existir.

Las tres designaciones del ser se reducen a dos: el ser como “aptitud positiva a la existencia” y el ser “como término perfectivo de las cosas o plenitud actual de lo que es”⁴²⁴.

Así –comentemos nosotros–, los incisos “a” y “c” se reducen al segundo modo de ser; el “b”, al primero. E.gr.: la hoja sobre la que ahora escribo, tuvo la aptitud de existir: tala de árbol, procesamiento de su corteza hasta obtener el papel; ya elaborado el papel, ya siendo, éste posee su aptitud actual: es papel y no objeto de ornato (figurilla de madera).

E) Imposibilidad de definir el ser

No es posible considerar el ser como género, ya que se lo pulverizaría, pues “nos veríamos forzados a podar todo lo que es, a despojar el ser de todas las diversidades y todas las determinaciones que lo caracterizan”. Para probar este aserto, nuestro autor cita un argumento del Aquinate:

Que el ente no puede ser género, lo prueba el Filósofo de este modo: Si el ente no fuera género, sería necesario que se encontrase alguna diferencia por medio de la cual fuese contraído a alguna especie; pero ninguna diferencia participa el género de manera que el género esté contenido en el concepto esencial de la diferencia, porque es este caso el género entraría dos veces en la definición de la especie; es necesario, por lo tanto, que la diferencia no se halle incluida en la razón o concepto del género: es así que ninguna cosa puede haber que se halle fuera del concepto de ente, puesto que el significado de esta palabra se halla envuelto en cualquier sujeto del cual se enuncie; luego no puede ser contraído por ninguna diferencia, ni tener en consecuencia razón de género⁴²⁵.

Examinemos. El anterior es un polisilogismo unido a un epiquerema. La primera premisa abarca desde “si el ente...” hasta “alguna especie”; la segunda va desde “pero ninguna...” hasta “de la especie”; la primera conclusión comprende desde “es necesario...” hasta “del género”; esta conclusión es primera premisa del siguiente silogismo; la segunda abarca desde “es así...” hasta “se enuncie”; la conclusión final va desde “luego no...” hasta “género”.

⁴²³ *Ibid.* p. 42.

⁴²⁴ *Idem.*

⁴²⁵ *PF.* pp. 191-192. Resumidamente *OTI.* pp. 35 y 36. *CG.* Lib. I, CAP. XXV. Nos parece que hay un error: al inicio del polisilogismo, en vez de decir “si el ente no...”, debe decir, “si el ente...”.

La premisa inicial afirma la imposibilidad de que el ser sea género. El motivo: si lo fuera tendría una diferencia, con lo cual quedaría encerrado en una especie; al ser incluido en ésta, dejaría de ser la noción más general y su lugar lo ocuparía la noción que lo abarcó. De esta manera es posible irse al infinito, con lo que nunca conoceríamos el ser como constitutivo esencial de todo lo existente.

P.ej.: el género animal tiene diferencias: racional e irracional. Cualquiera de las dos que se le aplique, lo encierra en una especie. Ésta, en efecto, alude a un ente cuya esencia es completa: animal racional tiene como especie hombre. Mas lo hecho con hombre no es aplicable al “ser”.

Es la diferencia la que participa del género, pero éste no participa en aquélla. Racional participa de animal. Dicho de otro modo: racional es parte de animal; éste contiene aquél: hay dos tipos de animal, uno, racional, otro, irracional; para ser animal necesariamente hay que ser racional o irracional. De allí, ser es género que comprende las diferencias y especies, por lo que ninguna de éstas determina al ser.

La segunda premisa considera lo contrario a lo dicho en la primera: el género no participa, no es parte de ninguna diferencia, ésta no lo contiene. De modo que el género no entra en la definición de la diferencia; el género no se define por la diferencia. Así, animal no es definible por la diferencia racional o irracional. Aplicado al ser, él no es definible por alguna diferencia, pues las incluye todas.

Primera conclusión y, a la vez, premisa del siguiente silogismo: la diferencia está fuera de lo contenido en el género, con lo cual al género ser no se le puede aplicar alguna diferencia.

La siguiente premisa, la menor, considera la posible relación del género con el ser: Éste comprende todo, nada existe fuera de él porque es parte de aquello a lo que se atribuye. E.gr.: este lápiz es ser (existe); además de predicar “ser” a lápiz, lápiz es un tipo de ser; las palabras usadas en ese juicio (“lápiz”, “es”, “un”, “tipo”, “de”, “ser”) son, cada una, tipos de ser. Dado que el ser es constitutivo de aquello de lo cual se predica, ninguna diferencia puede contenerlo, pues ser las contiene a todas, de cada diferencia se predica el ser. La diferencia “racional” es un tipo de ser, el que además, la contiene.

Conclusión definitiva: el ser es un género, por lo cual es indefinible.

F) Aspectos del ser

Diversos aspectos o modos de existir tiene el ser: a) actualmente existente, b) posible existente, c) existente en el pensamiento o intencional, d) existente en la naturaleza o natural, e) existente idealmente, f) ser de pura razón y g) existente real u ontológico⁴²⁶. Los incisos a, b y e los definimos nosotros. De todos, damos explicaciones e ilustraciones.

a) Actualmente existente

Significa –a nuestro juicio– en este momento, aquí y ahora: el bolígrafo con el que escribo; la hoja de papel sobre la que trazo letras, el escritorio sobre el cual me apoyo para redactar estas líneas, usted mismo, lector, y demás.

⁴²⁶ *Ibid.* pp. 190 y 198.

b) *Posible existente*

Es el ser que aun no existe, pero puede existir, como la lluvia: está nublado, luego posiblemente llueva. La posibilidad existe sobre un ser actual: el cielo nublado –*i.e.* nubes conteniendo agua evaporada– es lo actual, gracias al cual existe la posibilidad de la lluvia.

c) *Existente en el pensamiento o intencional*

“Tiene realidad eidética en el entendimiento objetivo”.

Nos parece que Robles llama objetivo al entendimiento para remarcar la elaboración de las ideas, es decir, el ser humano no nace sabiendo, por el contrario, tiene que entrar en contacto con la realidad extramental para abstraer de ella la imagen, cuyo conjunto permitirá elaborar ideas. De modo que el ser intencional es la idea hecha por el intelecto. P. ej.: “esencia o idea, forma inteligible de la cosa, presente en mi pensamiento: *Esse intentionale; tendit in objectum*”⁴²⁷.

Además de la idea, también existen en el pensamiento juicio, raciocinio, números y sus relaciones, etc. V.gr.: la idea de “casa”; el juicio: “este bolígrafo es mío”; el raciocinio: “hay que evitar el mal, drogarse es malo, luego no hay que drogarse; $8, 7+3 = 10$, etc.

d) *Lo existente en la naturaleza*

El ser también “existe en la naturaleza con realidad física o individual: *Esse naturæ*”⁴²⁸. V.gr.: árbol, conejo, sol, aire, agua, ser humano y demás.

e) *Lo existente ideal*

Se da en la esfera de los proyectos: quien desea, en su juventud, ser médico, lo proyecta o se lo propone y realiza los estudios correspondientes para lograrlo; la realización, cada vez mejor de la justicia es un ideal.

f) *Ser de pura razón*

“Es creación de la razón y no tiene ninguna realidad. Es una *relación* o una negación”. E.gr.: “El *no ser; una magnitud larga y ancha y privada de profundidad*”⁴²⁹. Señalemos que tales seres son elaborados a partir de lo existente natural: del no ser se habla porque antes existe el ser; dado que hay magnitudes largas... es posible hablar de una sin profundidad.

g) *Existente real u ontológico*

⁴²⁷ *Ibid.* p. 198. Con otras palabras *OTI*. p. 44. *Esse...*, “Ser intencional; tiende hacia el objeto”.

⁴²⁸ *Idem. Esse...*, “El ser de la naturaleza”.

⁴²⁹ *Idem.*

Stricto sensu, “es el ser real [...]. Tiene existencia en sí, y puede ser necesario o contingente, según exista por sí o por otro”⁴³⁰. Sólo hay un ser necesario: Dios; todos los demás entes son contingentes, *i.e.* además de existir o no existir, ya existiendo pueden ser, accidentalmente, de un modo u otro. Todos y cada uno de los ejemplificadores anteriores son “lo existente real”.

G) *Conocimiento del ser*

No porque el ser es indefinible formalmente, es incognoscible. Él “es objeto de visión inmediata por parte de la inteligencia”. Dicha visión es la intuición: el intelecto sólo puede conocer lo que, de alguna manera, existe, consecuentemente, esa captación es evidente e inmediata; esa intuición la muestran expresiones como “*esto es, estas cosas son*”. De allí que el ser sea el *objeto formal* de la inteligencia. Más aún: ella y el ser están íntimamente vinculados: “La inteligencia, en efecto, está conformada para aprehender el ser, el que se encuentra conformado para ser aprehendido por la inteligencia”.

El modo de pensar el ser es a través de “un condicionante inteligible” que condiciona al intelecto a pensar en él. Ese condicionante es “la esencia, la unidad de naturaleza realizada numéricamente en el concreto”.

La inteligencia conoce, paulatinamente, la plenitud inteligible del ser. Lo primero e inmediato que conoce “es el *ente en común*”, o sea, la esencia específica de la cosa material y sensible. Es un conocimiento confuso pues el ser es el atributo más general.

Apuntemos por nuestra parte que lo confuso no es la cosa específica, la cual, al ser sensible, es clara para el sentido. Más bien, lo confuso es respecto al ser, es decir, en el conocimiento del ente en común, se percibe el ser (existencia) sin claridad, o sea, sin distinguir el ser del ente concreto. Es verdad que el objeto formal de la inteligencia es el ser, mas en la cosa sensible aparece como lo que *es*, lo que *existe*; no se conoce el ser, en la primera y espontánea intuición, en cuanto ser.

Por tanto –señala Robles–, “el ser es conocido en tanto que se encuentra envuelto y embebido en la primera cosa concreta que se presenta a nuestra facultad cognoscitiva”; el ser o *primum cognitum* se presenta, en la primera intelección “como una esencia imprecisa y confusa con aplicabilidad y predicabilidad indefinida a toda especie de realidad”.

Tal modo de conocer es por una abstracción global, característica “de una *visión extensiva*”, lo cual puede efectuar cualquier individuo por el simple hecho de utilizar su inteligencia⁴³¹.

H) *El ser, condición de conocimiento*

Gracias al ser es posible darse cuenta de “todo lo que conocemos, de modo que cualquier noción e, incluso, cualquier demostración presupone la noción de ser y sus primeros principios”⁴³².

A la luz del conocimiento, Robles en vez de hablar de ser, habla de realidad y de sus tipos.

⁴³⁰ *Idem*.

⁴³¹ *Ibid.* pp. 192-193; *OTI*. pp. 36, 39 y 40-41.

⁴³² *Ibid.* p. 192. *OTI*. p. 38.

a) *Concepto de realidad*

Es lo “determinado en sí mismo y ofrecido a la aprehensión de la inteligencia, lo que es dado y no constituido por los actos cogitativos”⁴³³. Expliquemos.

Lo “dado” es, inmediatamente, el mundo físico (incluido el hombre) que no es elaborado o creado por él. Con los materiales que encuentra en ese mundo, construye artefactos que formarán el mundo cultural, al cual pertenecen los diversos quehaceres que humanizan su existencia: economía, política... Tanto el mundo físico como el cultural integran la realidad.

b) *Tipos de realidad*

Son dos: α) indicativa y β) fundamental.

α) *Realidad indicativa*

“Es el fenómeno que los sentidos perciben”⁴³⁴. P.ej.: lo inorgánico como la piedra, madera, metal...; lo orgánico como las plantas, animales y el mismo hombre.

β) *Realidad fundamental*

“Es la esencia o inteligible que la inteligencia aprehende”. Dicha esencia no sólo es un objeto lógico, es decir, hecho por la razón, sino que es “una estructura ontológica, un sujeto que ejercita la existencia, un sujeto de inhesión de las mostraciones, un principio de especificación del ser natural, es decir, una naturaleza común actuada o ejercitada por los concretos existentes”⁴³⁵. Precisemos.

Un ente se diferencia (especifica) de otros por su esencia: la cama y la silla se distinguen entre sí por las respectivas esencias: *descansar o dormir* y *sentarse*. A su vez, la silla es diversa del escritorio, el cual es para *escribir*. Quien se sienta en el escritorio y acomoda sus pies en la silla, cambió la esencia de ambos objetos.

La esencia es denominada inteligible por cuanto se la conoce (aprehende) y entiende por la inteligencia. Por ser un elemento del compuesto de los entes, Robles la llama estructura ontológica: la esencia íntegra, en muchos seres, diversos elementos. P.ej.: la esencia del refrigerador es *enfriar*.

Enfriar es una esencia compleja, pues está compuesta de varios elementos: un motor, un envase con cierto tipo de gas, una parrilla por donde se mueve el gas y demás; el motor, a su vez, tiene distintos componentes: bobina con diversos tipos de alambres, etc.

Las mostraciones constituyen lo que antes llamamos fenómeno u objeto sensible o material, el cual es diverso; no confundimos uno con otro gracias a la esencia.

⁴³³ *Ibid.* p. 27.

⁴³⁴ *Idem.*

⁴³⁵ *Ibid.* pp. 27-28.

Finalmente, la naturaleza, en el contexto ontológico, se refiere a una acción emanada de la esencia: determinado tipo de ser tiene determinado tipo de hacer (*operatio sequitur esse*). V.gr.: la naturaleza o acción de una estufa es *calentar* lo que sobre ella se coloque; la naturaleza o acción de un avión es *volar* o *desplazarse por el aire*; la estufa y el avión son concretos existentes.

I) *El ser en común*

“Es el ser visualizado extensivamente, el ser inviscerado en las naturalezas sensibles, el ser revestido de fenomenicidad”⁴³⁶. Digámoslo con nuestras palabras: el ser en común es la cosa concreta, material, espiritual, ideal, posible, etc. P.ej.: la computadora en la que ahora escribo, el perro que ladra en el patio del vecino, el vecino, su patio, yo mismo, las ideas que vierto en esta hoja, la hoja, etc.

J) *El ser y la cosa*

Como el ser no es dado en sí mismo, necesita los fenómenos que lo muestren, indiquen o manifiesten exteriormente⁴³⁷.

K) *Trascendencia del ser*

Robles entiende la trascendencia del ser como “lo opuesto a la *nada*, por ello [dice] que la noción de ser trasciende formalmente todos los modos y diferencias del ser”.

Cada uno de los entes se opone a la nada; en ellos y en su diferencia o modo de ser se halla, intrínsecamente, el ser. Al respecto, el siguiente silogismo:

Nada, indudablemente, puede determinar y contraer la razón común de ser sin hallarse incluido en ella; cualquier diferencia que se señale, o es *algo real* o es *la nada*; si es algo real, ya le conviene la razón de ser; si es la nada, no puede ser la diferencia del ser. Consiguientemente, el concepto de ser se halla incluido necesariamente en todas las cosas, cualquiera que sea su naturaleza, modo de ser o grado de perfección. Esta es, precisamente la trascendencia del ser.

Analícemos. El anterior es un silogismo dilema. En la primera premisa, que va desde “nada” hasta “nada”, se encuentra la disyunción; la primera condicional abarca desde “si algo es real” hasta “razón de ser”; la segunda condicional comprende desde “si es la nada” hasta “diferencia del ser”. Lo demás es la conclusión.

La primera premisa contiene una afirmación evidente para el ontólogo tomista: el ser comprende todo lo que existe. La disyunción, entonces, no es del ser consigo mismo o con alguna de sus determinaciones, sino de una diferencia existente con la nada: “cualquier diferencia que se señale, o es *algo* o es *la nada*”.

A continuación vienen las condicionales; la segunda premisa contiene el miembro afirmativo de la disyunción: “si la diferencia es algo real, ya le conviene la razón de ser”; la

⁴³⁶ *Ibid.* p. 193; *OTI*. p. 39.

⁴³⁷ *Ibid.* p. 192.

segunda premisa contiene el miembro negativo de la disyunción: “si es la nada, no puede ser la diferencia del ser”.

Cualquiera de las condicionales que se tome, la conclusión es la misma: el ser se halla en todas las cosas, sin importar cómo sean.

El ser es trascendente porque se encuentra en todo lo que existe, sin que algún ente lo contenga plenamente; además, se opone a la nada.

Nuestro filósofo refuerza su exposición citando a Juan de Santo Tomás: “*Por el nombre de ser trascendente entendemos la unidad que sigue al mismo ente en cuanto ente, esto es, participa de todo género del ente y de todo aquello que tiene razón de ente*”⁴³⁸.

L) *El ser es analógico*

La noción de ser engloba todo cuanto existe, en su complejidad, multiplicidad y diversidad. El ser no puede quedar encerrado “en un concepto *uno e idéntico*; por ello se establece la noción del ser como una noción analógica”. *Eo ipso* –añadamos nosotros–, porque el ser es único y diverso, es análogo. La analogía es intermedia entre la unidad y la diversidad; mantiene la primera sin perder la segunda.

El ser es, gnoseológicamente hablando, analógico: en cuanto noción lógica, *i.e.* en la mente, es uno, mas su significación varía al cambiar de objeto al que se le aplica. P.ej.: Dios y alguna naturaleza creada. Ambos son seres, pero muy diferentes.

Además de existir en la mente, el ser “posee una *unidad proporcionalmente objetiva*, en cuanto que el concepto de ente significa un *todo uno proporcionalmente*”.

El concepto de ser pertenece a la analogía de proporcionalidad, “auténtica y genuina analogía [...], ya que en el entendimiento las cosas se unifican por similitud proporcional en el nombre de ente y por la comunidad de nombre las cosas imperfectamente unificadas en el concepto, se designan *entes análogos*”⁴³⁹.

3. *El movimiento*

Hay dos maneras de explicar el movimiento: física y metafísicamente. A la exposición de estos dos le antecede A) la definición de movimiento, de la que extraemos B) su estructura y C) añadimos los tipos de movimiento.

A) *Noción de movimiento*

“Todo movimiento es el paso de un contrario a otro contrario, o por lo menos, a alguno de sus intermediarios”⁴⁴⁰. P.ej.: “El paso de lo blanco a lo negro, o de lo negro a lo gris”⁴⁴¹. La definición contiene, a la vez, la estructura del movimiento.

⁴³⁸ *Ibid.* p. 194. Nuestro autor cita a Suárez, *Dis. Met.* II, sec. 5, n. 16 y a Juan de Santo Tomás, *De Unitate entis et Dei, Cursus Theologicus*, T., II, *Disputatio*, XI.

⁴³⁹ *Ibid.* p. 193-194, 195-196 y 198. Cayetano, *Opuscula omnia*, T. III, trac. V, C. I.

⁴⁴⁰ *EA.* p. 84; *PH.* p. 329; *IP.* p. 16. Con otros vocablos *MCII.* p. 130.

⁴⁴¹ *IP.* p. 16.

B) Estructura del movimiento

Cinco elementos integran la estructura del cambio, de los que Robles sólo menciona cuatro.

- a) El estado que precede al cambio, *terminus a quo* [punto de partida del cambio];
- b) un estado a que conduce el cambio, *terminus ad quem* [punto de llegada del cambio];
- c) el SUJETO, *subjectum*, que cambia o que pasa de un estado a otro⁴⁴²; y
- d) la causa eficiente en acto o productor del cambio⁴⁴³.

El sujeto productor puede ser agente o paciente⁴⁴⁴ y es la materia prima: ella es el “sujeto de cambio o movimiento”, en tanto que la forma es inmutable⁴⁴⁵. En efecto, la forma, por contener sus perfecciones no puede variar ya que dejaría de ser lo que es. En cambio, la materia prima, por ser indeterminación y posibilidad puede adquirir diversas formas, al suceder lo cual, cambia: de indeterminada a determinada. Lo mismo sucede cuando ambas están integradas: la materia muta y la forma, no. Es lo que sucede con el cuerpo del viviente: va cambiando según va pasando el tiempo, mas el viviente sigue siéndolo por su forma, es decir, no se transforma o en otro ente o en otro viviente.

e) Añadamos nosotros el quinto elemento: cualidades a obtener o perder, a lo que Robles denomina cambio. Éste “consiste en recibir las perfecciones de las cuales carecen [los seres contingentes]”, o –completemos nosotros– en perderlas.

Sólo cambia un ser compuesto de perfección e imperfección⁴⁴⁶. La perfección – expliquemos nosotros– la tiene el ser en su esencia, ya que nada le falta para ser lo que es, pero las capacidades de esa esencia carecen de su contenido propio, por lo que el ser es imperfecto. De aquí que esté en potencia de obtener dicho contenido. Para tenerlo, en efecto, debe cambiar, *i.e.* pasar de la potencia al acto, de no tener el contenido o perfección (potencia) a poseerlo (acto). E.gr.: el ser humano, al nacer, tiene inteligencia (acto), pero no conocimientos, luego, está en potencia de adquirirlos, para lo cual ha de moverse o cambiar, o sea, estudiar: obtener explicaciones de los sabios, analizar la realidad, leer, etc. Antes de adquirir los conocimientos está en potencia con respecto a él; después de tenerlo, está en acto.

Porque es compuesto de perfección e imperfección, el ser puede perder las perfecciones ya adquiridas.

V.gr.: el móvil es un balón de *foot ball soccer*; su punto de partida, o primer contrario, es el centro de la cancha de juego, el de llegada, o segundo contrario, dentro de la portería; lo que causa su movimiento es el jugador que la patea. El balón, al moverse, pasa de un contrario a otro, o bien, se queda en un punto medio: puede mantenerse o salir de la cancha, etc. El golpeo desgasta al balón, con lo que pierde cualidades: el aire se sale, se desgasta el cuero, etc.

⁴⁴² Cfr. EA. p. 84; PH. p. 329. *Terminus a quo*, “término desde el cual”; *terminus ad quem*, “término hasta el cual”.

⁴⁴³ MCII. p. 130.

⁴⁴⁴ Cfr. PF. p. 281; PH. p. 331.

⁴⁴⁵ Cfr. TA. pp. 137-138.

⁴⁴⁶ Cfr. PF. p. 203.

C) Tipos de movimiento

Robles menciona seis tipos de movimiento: local, cuantitativo, cualitativo, substancial, inmanente y transeúnte⁴⁴⁷. Sólo explica los dos últimos. Expongamos esa explicación y comentemos los otros.

Transeúnte o transitivo es el movimiento en el que se distinguen agente y paciente por cuanto en el primero inicia el movimiento y termina en el segundo. Aquél modifica a éste⁴⁴⁸. V.gr.: el movimiento del balón inicia en el jugador y finaliza en el balón, al desplazarse.

Santo Tomás define el movimiento inmanente así: “*Substancia a cuya naturaleza le conviene moverse a sí misma con alguna especie de movimiento*”⁴⁴⁹. Agente y paciente se confunden en el movimiento inmanente, ya que es el mismo sujeto: en él inicia y finaliza el movimiento⁴⁵⁰.

El movimiento inmanente es propio del ser vivo: su punto de partida es la concepción, el de llegada, la muerte; él es el móvil y, a la vez, la causa que mueve. Aristóteles dice que en el ser vivo, una parte de él mueve a la otra: el corazón mueve a los pulmones y viceversa, etc., según dijimos al definir la vida.

Cuando un ser cambia de lugar se da el movimiento local⁴⁵¹; perder o ganar peso, tamaño, etc., es el movimiento cuantitativo; adquirir o perder cualidades es el movimiento cualitativo; cambiar la substancia en otra substancia es el movimiento substancial.

3.1. Explicación física del movimiento

Nosotros –y no Robles– llamamos explicación física la del movimiento de los seres corpóreos.

Para solucionar el problema del devenir en los seres de la naturaleza, o sea, aquellos “que no pueden *ser* sin la materia y que no pueden *ser concebidos* sin ella”, Aristóteles se vale de las nociones metafísicas materia [*hylé*] y forma [*morphé*]. De aquí se sigue que “explicar el movimiento es explicar la naturaleza”⁴⁵².

Robles las expone siguiendo a Santo Tomás.

Según la doctrina del hilemorfismo, los seres de la naturaleza, *i.e.* del mundo finito y material, son substancias corpóreas, pues son cuerpos existentes concretos, aquí y ahora; están compuestos por

dos coprincipios incompletos, no en el sentido de que sean cosas incompletas o inacabadas, sino en el expreso de ser principios que por su naturaleza no pueden existir separados, puesto que son

⁴⁴⁷ *Ibid.* pp. 280-281; *PH.* p. 331.

⁴⁴⁸ *Cfr.* *EA.* p. 89; *PF.* p. 281; *IP.* p. 18; *CH.* p. 319.

⁴⁴⁹ *IP.* p. 18.

⁴⁵⁰ *Cfr.* *EA.* p. 89; *PF.* p. 281. Con otros términos *PH.* p. 331; *IP.* p. 18; *CH.* p. 319.

⁴⁵¹ *IP.* p. 16.

⁴⁵² *Idem.*

y existen en virtud del compuesto. *Forma non ipsa est, sed ut qua compositum*, e igual cosa podríamos afirmar de la materia.

De lo antedicho se infieren las –llamémoslas así– propiedades de un compuesto natural: es una substancia completa, integrada por dos coprincipios substanciales incompletos denominados materia prima substancial y forma prima substancial, ambas están estrechamente unidas⁴⁵³.

A) *Materia Prima*

Es doble: *prima simpliciter* y *prima secundum quid*.

a) *Materia prima simpliciter*

Sobre ella estudiaremos α) su definición, β) sus peculiaridades, γ) el modo de conocerla y δ) en cuanto soporte del cambio.

α) *Definición de materia prima simpliciter*

“Es un principio substancial pasivo apto para constituir un compuesto natural”⁴⁵⁴. Veamos.

La materia es principio substancial porque es parte esencial del compuesto corporal; es pasivo porque no existe ni opera por sí mismo, mas tiene aptitud de fusionarse con otro principio substancial para formar un cuerpo.

Es apta, la materia *prima simpliciter*, para recibir formas substanciales, no accidentales. Así, una *materia prima simpliciter* más una forma substancial engendran una substancia corpórea, *i.e.* un ente material específico⁴⁵⁵.

A nuestro parecer, se denomina *simpliciter* este primer aspecto de la materia por cuanto sólo tiene agregada la forma substancial acorde a ella (la materia), nada más. Tal adhesión (de la forma a la materia) no es por intervención humana, pues el hombre no creó los seres de la naturaleza (ríos, océanos..., vegetales, animales y personas); sólo se limita a estudiarlos y entenderlos. El Creador de la naturaleza es Dios.

β) *Características de la materia prima simpliciter*

Tres peculiaridades tiene la materia de que nos ocupamos: es amorfa, indeterminada y carece de existencia independiente de la forma. Por ello, es impensable.

La materia prima es “pura indeterminación, realidad inasequible, vecina de la NADA, y sólo concebible en relación con la forma. NEC QUID, NEC QUALE, NEC QUANTUM”. Porque no tiene *quid*, la materia prima no es *alguna cosa*, carece de ser *determinado*, por lo que

⁴⁵³ Cfr. CH. pp. 301-302; EA. p. 84. Santo Tomás de Aquino, *In Metaphis.* IX, 5. *Forma non...*, “la forma no existe ella misma, sino en el compuesto”.

⁴⁵⁴ PH. p. 336. Con otros términos CH. p. 303. Aristóteles, *Física*, Lib. 1.

⁴⁵⁵ Cfr. IP. p. 17.

inconcebible en sí misma; tampoco “*es acto segundo* de cantidad o de cualidad porque esto presupone el *acto primero* entitativo. NEQUE ESSE HABET NEQUE COGNOSCIBILIS EST”⁴⁵⁶.

γ) *Modo de conocer la materia prima simpliciter*

De lo antedicho surge una dificultad: si la materia prima no existe y, consiguientemente, es impensable, ¿cómo podemos hablar de ella?

La materia prima se abstrae de los entes corporales: ¿en qué se parecen una piedra, una planta, un animal y el hombre? Tienen, análogamente, cuerpo, materia. Ésta, ya abstraída, no pertenece a ningún ser, por lo cual es amorfa y se considera universal e indeterminada. Ya abstraída de esa manera, efectuamos el proceso inverso: consideramos que está en potencia de ser determinada por una forma específica, lo que hará surgir un ser corpóreo determinado. La operación lógica en uso es el “raciocinio indirecto, deductivo y analógico”⁴⁵⁷.

δ) *La materia prima simpliciter es soporte del cambio*

En el orden corpóreo, el sujeto de todo cambio es la materia prima, que es apta “e indiferente para pasar de un estado a otro”; se encuentra “en potencia para recibir formas contrarias”. El sujeto del movimiento o materia prima se diferencia “del término que deja y del término a que llega”.

La materia prima es el substrato del cambio; es un principio fijo, el sujeto que no muda. Ella no puede estar en acto porque al tener sus perfecciones, ya no cambiaría, sería inmutable. “En el fondo del ser que cambia hay un principio de posibilidad, un principio indeterminado, en potencia para recibir las contrarias. Este principio potencial es la MATERIA”⁴⁵⁸.

Gracias a la materia prima, un cuerpo se transforma, substancialmente, en otro, pues en dicha materia se opera el cambio de uno a otro. P.ej.: la madera que se transforma en ceniza: en ambas hay materia, ambas son materia, por la materia prima subyacente a las dos, una se convierte en la otra.

Por eso, Santo Tomás llama a la materia prima *subjectum*, pues ella subyace, es decir, está debajo de cualquier cambio ya que es indiferente a cualquier forma, *i.e.* puede recibir cualquiera⁴⁵⁹.

b) *Materia prima secundum quid*

⁴⁵⁶ Cfr. EA. pp. 84-85; PH. pp. 329-330. Brevemente IP. pp. 16 y 17; SM. p. 104; CH. pp. 302-303 y 305. Aristóteles, *Metafísica*, Lib. VII, cap. 3. *Nec quid...*, “ni algo, ni cualificado, ni cuantificado”. *Neque...*, “ni tiene ser ni es cognoscible”.

⁴⁵⁷ CH. pp. 303, 306-307. Robles cita a San Agustín, *Confesiones*, Lib. XII, cap. III Y cap. VIII, *Obras Completas*, texto castellano y latino, vol. II, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1946; Santo Tomás de Aquino, *S.th.* I, XV, 3, ad. 3. La pregunta ejemplificadora es nuestra.

⁴⁵⁸ Cfr. EA. pp. 84-85; PH. p. 329; IP. p. 16; CH. pp. 304-305. Santo Tomás de Aquino, *Metaphys*, Lib. I, lec. 13, *Opera omnia*, vol. XXIV, Ed. Vives, Parisiis, 1879.

⁴⁵⁹ Cfr. CH. pp. 302 y 305.

Llámase *materia prima secundum quid* a determinaciones secundarias que recibe la *materia prima simpliciter*.

En palabras de Robles: un ente corpóreo o “substancia corpórea existente en la *naturaleza*, puede, a su vez, recibir formas nuevas, mas no substanciales, sino accidentales, constituyéndose así en un compuesto artificial (*artificiatum*)”. Tal compuesto es obra o artificio del ser humano⁴⁶⁰.

De modo que la *materia prima secundum quid* equivale a una forma accidental que se añade a la *materia prima simpliciter*.

c) Unión de *materia prima simpliciter* y *materia prima secundum quid*

Nuestro autor ejemplifica la unión de ambas materias recurriendo al oro, cuyo compuesto ontológico es substancial: materia y forma. La *materia prima simpliciter* sólo es el sujeto apto para recibir la forma.

Añadamos algo más: la materia del oro es metal (sólido); su forma la integran las peculiaridades que posee en cuanto metal: dureza y, por ende, durabilidad, no corrupción (aire, agua y ácidos no lo alteran, luego no se oxida), maleable, es buen conductor de calor y electricidad, etc.

La *materia prima secundum quid* la constituyen formas accidentales “como serían las de las diversas especies de joyas”⁴⁶¹. De modo que el producto de la *materia prima secundum quid* es un compuesto “artificial o *artificiatum*”, inexistente en la naturaleza, pero elaborado “por el arte de los hombres”⁴⁶².

B) Forma

“Es el primer acto del cuerpo físico”, consecuentemente –añadamos nosotros– la forma hace al cuerpo ser de un modo y no de otro. De aquí la denominación acto: la forma contiene perfecciones. Al mismo tiempo es acto primero para diferenciar la forma “de las perfecciones secundarias o actos adventicios”, *i.e.* los accidentes. Igualmente es substancia porque existe en sí misma, lo que es posible por sus perfecciones. De modo que la forma por ser acto primero es substancial. De ella derivan las propiedades específicas del cuerpo.

Hay dos tipos de forma: material e inmaterial, según operen con dependencia o “independencia omnímoda de la materia”.

A diferencia de la materia prima que no existe, la forma inmaterial puede existir sin materia. Es el caso del alma humana, cuyas operaciones son inmateriales; fue creada para informar el cuerpo “con el cual forma una *esencia substancial una*”⁴⁶³.

C) Unión de materia y forma

⁴⁶⁰ Cfr. *IP*. p. 17; *CH*. p. 308. *Materia prima*..., “materia prima según algún respecto”.

⁴⁶¹ *Idem*. p. 17.

⁴⁶² Cfr. *CH*. p. 308.

⁴⁶³ Cfr. *EA*. pp. 85-86; *PH*. pp. 330 y 336; *IP*. p. 73; *CH*. pp. 303 y 307; *OTII*. pp. 200 y 208.

Si la materia prima no existe y es impensable, entonces, para existir tiene que estar relacionada a la forma. Luego, la materia “es un apetito de forma”, es “substancia como poder, es decir, que sólo por la FORMA se encuentra substanciada y en *esta substancia*”.

La forma substancial unida a la materia prima determina a ésta en tal ESENCIA, en tal ESPECIE, *i.e.* “una substancia corpórea de ESPECIE DETERMINADA”.

Al unirse forma substancial y materia prima surge un compuesto, “actuado por un acto único de existencia, y constituyendo así UN SER SUBSTANCIALMENTE UNO”. En tal unión, la materia se determina y especifica por la FORMA; ésta, a su vez, queda individualizada por la MATERIA. Por tanto, “la materia es principio de individuación; la forma, principio de especificación”.

Dada la relación de la materia a la forma y viceversa, no existe una sin la otra; la realidad de cada una de ellas depende de la otra: la materia recibe la forma, la que actúa en la materia, surgiendo de esa unión un sujeto capaz de existir. “Estos principios tienen unión perfecta y verdadera unidad, porque *sólo existen por el acto común*, que es propio del compuesto y del que participan en proporción a su concurso”⁴⁶⁴.

D) Teoría evolucionista hilemórfica

Las palabras del subinciso no son de Robles, pero creemos no traicionarlo si así llamamos la exposición siguiente.

El modo como surge el mundo –dice él aceptando explicaciones de San Agustín– es por la acción creadora de Dios:

“Vos, Señor, hicisteis el mundo de una materia informe; de la nada le sacasteis para hacer una *casi nada*, de la cual habíais de fabricar las grandezas que admiramos los hijos de los hombres”. Dios suscitó de la nada por su eficiencia omnipotente, la *casi nada* de la materia prima, “*informitas sine ulla specie*”, y en ella infundió las razones eternas como razones seminales, apareciendo así los seres diversos de la creación”.

Hagamos un breve comentario. Dios creó de la nada, es decir, sin materia existente. Lo que primero creó fue la materia prima. San Agustín la llama “*casi nada*” porque es inimaginable; se la conoce por abstracción, según dijimos antes⁴⁶⁵. En dicha materia Dios colocó las formas, que el de Hipona denomina razones eternas. Dicha colocación es a modo de razones seminales, es decir, semillas para que, con el paso del tiempo, germinen, evolucionen y vayan apareciendo, paulatinamente, los diversos entes, cada uno según su especie.

E) Status ontológico de la materia y de la forma

Ni la materia precede a la forma, ni ésta antecede a aquélla. En efecto, del texto agustiniano recién citado se desprende que Dios crea, de la nada, la materia a la cual le

⁴⁶⁴ *Idem. PH.* pp. 330 y 335; *CH.* pp. 302 y 305; *IP.* p. 147.

⁴⁶⁵ *CH.* p. 303. San Agustín, *Confesiones*, Lib. XII, cap. VIII, *Obras Completas*, texto castellano y latino, vol. II, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1946. *Informitas...*, “informidad sin ninguna especie”.

confiere una forma que ya existe en su pensamiento. Ambas deben unirse para que exista el ser material. Oigamos, nuevamente, al de Hipona:

“Porque siendo una cosa la materia del cielo y de la tierra y siendo otra la forma del cielo y de la tierra, creasteis esta materia de la pura nada; mas la forma del mundo la infundisteis en la materia informe, y ambas operaciones las hicisteis al mismo tiempo, por manera que la materia fue seguida de la forma sin intervalo alguno de demora”⁴⁶⁶.

El motivo de lo anterior es claro: la materia no puede existir primero que la forma porque es “casi nada”, sería un ente amorfo; la forma, en el ente corpóreo no puede ser primero porque no existiría ente corpóreo, o sea, material; luego, para que exista, aquí y ahora, un ser material concreto, la forma y la materia tienen que unirse al mismo tiempo.

3.2. Explicación metafísica del movimiento

El filósofo mexicano dice que Aristóteles utiliza el binomio potencia–acto para “explicar la realidad del movimiento como un paso o tránsito de la potencia al acto”⁴⁶⁷. Además de esos dos, el Estagirita también formula otros dos principios: substancia y accidente para explicar el movimiento.

3.2.1. Acto y potencia

Stricto sensu, no es posible definir acto y potencia por cuanto son “los *primeros simples* de la filosofía”. Más bien hay que entenderlos a partir “de la comparación de dos cosas entre sí y estableciendo correlación entre ellas”. P.e.j.: “Mirando la relación del constructor a lo edificable, la del vigilante al que duerme, la del que ve al que tiene cerrados los ojos, pero conserva la facultad visiva”.

La finalidad de acto y potencia, en el sistema aristotélico, es “explicar la realidad del movimiento como a un paso o tránsito de la *potencia* al *acto*, del comenzar a ser al ser en plenitud”⁴⁶⁸.

Cabe señalar que todo lo contingente, el universo visible, “es un continuo paso de la potencia al acto, una continua vuelta del acto a la potencia”⁴⁶⁹. Al ser mezcla de acto y potencia, es claro que el contingente se encuentra en uno u otro, moviéndose de uno a otro. V.gr.: un automóvil, cuyo motor está apagado (acto) se encuentra en potencia de desplazarse; cuando está desplazándose, se encuentra en acto, mas, al mismo tiempo, está en potencia de detenerse. Detenido (acto) se encuentra en potencia de desplazarse...

Además de analizar 1. el acto y 2. la potencia, también examinaremos 3. el tránsito de la segunda a la primera y 4. la noción de cambio.

3.2.1.1. Potencia

⁴⁶⁶ *Ibid.* p. 304. San Agustín, *Confesiones*, Lib. XIII, cap. XXXIII.

⁴⁶⁷ *PF.* p. 177.

⁴⁶⁸ *Ibid.* p. 199.

⁴⁶⁹ *MCII.* p. 131.

Acerca de ella expondremos A) su definición y B) sus tipos.

A) *Definición de potencia*

En su acepción amplia, potencia, palabra derivada del verbo latino *posse*, “*es una capacidad de recibir o de producir un acto*”. Toda potencia “indica imperfección y carencia”⁴⁷⁰. Expliquemos y ejemplifiquemos.

La potencia es capacidad de recibir un acto porque el ser que se encuentra en potencia carece de ciertas perfecciones que puede tener. Cuando recibe, realmente, dichas perfecciones está o ha recibido un acto. La potencia también es capacidad de “producir un acto” porque el ser que obtiene algunas perfecciones deja de estar en potencia para “producir” o hallarse, ya, en acto.

Ilustremos con base en los ejemplos antes dados por nuestro autor: el que duerme está en potencia de despertar, el vigilante, de dormirse; el que ve está en potencia de cerrar los ojos; el que los tiene cerrados, si posee la facultad, de ver. Estos ejemplos muestran la potencia como “capacidad de recibir”.

Mas la potencia puede “producir un acto”: el constructor producirá un edificio; el fuego calentará el agua a 5° (acto), etc.

B) *Tipos de potencia*

Son dos: objetiva o lógica y subjetiva o metafísica.

a) *Potencia objetiva o lógica*

También llamada, “con más exactitud *posibilidad*”, la potencia objetiva es “la mera no repugnancia a existir, [es] la aptitud ideal para la existencia. Todo lo que no implique absurdo, todo lo que no entrañe repugnancia ideal está en capacidad lógica o potencia ideal para existir”. Robles da como ejemplo “otros muchos mundos”⁴⁷¹. Suponemos que se refiere a la existencia de vida inteligente fuera de nuestra galaxia.

Añadamos un ejemplo más: quien tenga determinadas aptitudes físicas e intelectuales, *i.e.* no padece vértigo, mareo, claustrofobia y demás, puede viajar a la luna. Si en este momento no existen “taxis espaciales” interterra-lunarios, si a ese alguien no le interesa el viaje o no puede pagarlo, etc., no importa: él está en potencia lógica de hacerlo.

b) *Potencia subjetiva o metafísica*

“Capacidad real, en un sujeto real, para producir o para recibir”.

El mismo Robles explica su definición. Denomina real a la potencia subjetiva por cuanto se funda en un sujeto real. Por eso mismo –dice–, los escolásticos la llamaron subjetiva. Dicho sujeto tiene la capacidad real para causar o para recibir un acto⁴⁷².

⁴⁷⁰ Cfr. PF. pp. 199, 203 y 204. *Posse*, de *possum*, *potui*, “poder, ser capaz de”.

⁴⁷¹ *Ibid.* p. 200.

⁴⁷² *Idem.*

Abundemos en explicaciones: el sujeto real es el existente aquí y ahora, el que tiene, en efecto, la potencia de hacer o recibir algo. P.ej., consideremos al, física e intelectualmente, apto para viajar a la luna: si vive en Estados Unidos de Norteamérica, estudia lo concerniente a la aeronáutica espacial, ingresa a la NASA, etc. tiene la potencia subjetiva real de viajar a la luna. Después de haberlo hecho está en potencia de enseñar sus conocimientos. En el primer caso, recibe, en el segundo, produce.

Nos parece que Robles la denomina metafísica porque es el modo de ser de un ente contingente: éste tiene la posibilidad de recibir o producir algo. El modo de ser del astronauta es viajar al espacio exterior y transmitir sus conocimientos.

La potencia subjetiva se subdivide en dos: α) activa y β) pasiva.

α) *Potencia subjetiva activa*

“La potencia [subjetiva] real es activa cuando representa principio de acción, principio de donde el acto emana, y propiamente no denota imperfección”. Al respecto, la explicación de Hugon: “El obrar y el dar el acto, es señal inequívoca de tenerlo”⁴⁷³. La potencia activa es de un agente que tiene la capacidad de actuar sobre un ente, al cual hará pasar de la potencia al acto⁴⁷⁴. Esa capacidad es la perfección necesaria para provocar el movimiento.

Con nuestras palabras: está en potencia activa el ente que tiene algo que puede *conferirle* a otro.

Proponemos el siguiente ejemplo: el bolígrafo que ahora tengo en mi mano está en potencia activa de marcar la hoja en blanco que está ante mí; el principio de acción es la tinta líquida en buen estado (no seca); el acto que emanará es la escritura en la hoja blanca. A su vez, yo soy potencia activa por cuanto puedo escribir con el mencionado bolígrafo.

Las palabras de Hugon aluden a la perfección entendida como la posesión de algo para transmitirlo: el bolígrafo deja marcas porque tiene tinta; si no la tuviera no habría modo de escribir; el fuego, a cierta temperatura, provoca hervor en el agua.

Sólo se está en potencia activa si se tienen las cualidades que se han de transmitir, de algún modo, a otro. De aquí el adagio: nadie da lo que no tiene.

Al decir de nuestro autor, Dios tiene la potencia activa, “ya que de suyo es perfección”⁴⁷⁵.

β) *Potencia subjetiva pasiva*

Robles cita la definición del Doctor Angélico: “Principio por el cual compete a un sujeto el ser movido por otro o padecer alguna cosa”. Dicho con otros vocablos: “La potencia pasiva es, en consecuencia, la capacidad de *recibir* la acción del agente o el principio en donde el acto se recibe”.

Nuestro profesor da un ejemplo: “El mármol, la madera, la tabla, están en capacidad de recibir figuras diversas mediante la intervención de algún agente [el escultor, el carpintero]”⁴⁷⁶.

⁴⁷³ *Idem.* p. 200. Hugon, *Las veinticuatro tesis tomistas*.

⁴⁷⁴ *Cfr. MCII.* p. 131.

⁴⁷⁵ *Cfr. PF.* p. 200.

La potencia pasiva es pura capacidad natural para recibir algo. Por eso se diferencia del acto⁴⁷⁷.

Hay dos tipos de potencia subjetiva pasiva: remota y próxima. Robles no las define, sólo las ilustra: “El niño que acaba de nacer, está en potencia remota para ser filósofo y próxima para ser un buen estudiante de filosofía”⁴⁷⁸.

A partir del ejemplo, proponemos las definiciones: potencia subjetiva pasiva remota es la capacidad de recibir o dar a mediano o largo plazo; potencia subjetiva pasiva próxima es la capacidad de recibir o dar a corto plazo.

3.2.1.2. *Acto*

Del verbo latino *agere*, acto “expresa, en sentido lato, la acción, la operación; pero en sentido restringido significa aquello por lo cual el ser determina y se perfecciona”. Acto es, entonces, “perfección y plenitud”⁴⁷⁹.

Ilustremos con los ejemplos dados por nuestro autor: el constructor, al menos mientras edifica, está en acto; el vigilante en cuanto tal está en acto, el que duerme realiza su acto propio, etc.

Para levantar un edificio, el constructor debe tener ciertas perfecciones, las específicas de la arquitectura; en cuanto constructor, está determinado a esa actividad.

El acto se divide en dos grupos: atendiendo al A) orden y al punto de vista de la B) perfección⁴⁸⁰. A estos dos temas añadimos C) la relación de la potencia con el acto y viceversa, en la creatura y D) la vinculación de acto y bien.

A) *División del acto en virtud del orden*

Se subdivide en dos: acto primero y acto segundo.

a) *Acto primero*

“Es aquel que no supone otra realidad actuante”. V.gr.: el alma como principio de vida, es acto primero⁴⁸¹.

Proponemos otro ejemplo: la energía es el acto primero que mueve a otros seres: un motor funciona gracias a la energía eléctrica que recibe.

b) *Acto segundo*

Nuestro autor no lo define, pues se sobreentiende. Hagámoslo nosotros: acto segundo es aquel que supone otra realidad actuante. E.gr.: “La vida en acto segundo, es la operación vital, el movimiento inmanente”⁴⁸².

⁴⁷⁶ *Idem. MCII.* p. 131. *Cursiva nuestra.*

⁴⁷⁷ *Cfr. MCII.* p. 131.

⁴⁷⁸ *Cfr. PF.* p. 201.

⁴⁷⁹ *Ibid.* pp. 199, 203 y 204. *Agere*, “mover hacia adelante, hacer”.

⁴⁸⁰ *Ibid.* p. 201.

⁴⁸¹ *Idem.*

En nuestro ejemplo de la energía, el motor, movido por la energía eléctrica, es acto segundo pues se mueve por otro.

B) División del acto desde el punto de vista de la perfección

Es doble: acto puro e imperfecto.

a) Acto puro

“Es la plenitud total y absoluta del ser, sin mezcla de potencia; acto en todas sus relaciones; perfección sin asomo de imperfección”. Dios es el único ser en acto puro, o sea, “perfección absoluta, y en consecuencia, infinitud de ser”. Al respecto Robles cita al de Aquino:

Un acto es más perfecto en cuanto menos composición tiene con la potencia. Por esta razón, todo acto al que se une toda la potencia tiene el término de su perfección, y aquel al que no se une alguna potencia, carece de término de perfección. Así decimos que Dios es infinito, porque no hay *receptividad*, es *acto puro*; no admite composición en el orden de la perfección. En Él no hay *primero* y *segundo*; es *primerísimo* y es *eminentísimo*; es eminente todo lo perfecto: *Deus est Actus Purus*⁴⁸³.

Cometemos brevemente: Dios es acto puro pues nada le hace falta para ser lo que es, consecuentemente, es perfecto. Opuestamente, a la criatura humana, según dijimos antes, le falta el contenido de sus facultades, el cual debe adquirir, mas sólo puede tener lo que su esencia le permite. Por esto, la potencia es término de perfección. En cambio, Dios posee todo lo que debe tener, luego es ilimitado o infinito.

Nuestro autor demuestra que la existencia del acto puro es necesaria:

Lo que no es absolutamente perfecto y lo que necesariamente cambia, no es *a se et per se*, la perfección la recibe de otro que la contiene. Pero como en el proceso de cambio o de la adquisición de perfecciones no podemos caer en un *regressus ad infinitum*, y decir que “a”, recibe su perfección de “b” y éste de “c”, etc..., necesitamos admitir un *ser*, perfecto en grado eminente, del cual proceda toda perfección; un ser en plenitud, acto en todas sus relaciones, que haga posible el paso de la imperfección a la perfección⁴⁸⁴.

El anterior es un epiquerema. La premisa mayor va desde “lo que no” hasta “de otro”; desde “pero como” hasta “c” es lo contenido por la premisa menor; la conclusión inicia en “necesitamos” hasta “la perfección”.

Robles parte de la tesis contenida en la constatación del modo de ser de lo cambiante e imperfecto: *no existe en sí y por sí*. Tal es el caso de lo contingente. Éste no es pura imperfección, sino que tiene cualidades que le confieren perfección, pero las recibe de otro. La experiencia muestra que ese “otro” también es imperfecto, luego, ¿de dónde recibió su

⁴⁸² *Idem*.

⁴⁸³ *Ibid.* p. 203. CG. CAP. XLIII. *Deus...*, “Dios es Acto Puro”.

⁴⁸⁴ *Ibid.* pp. 203-204. Creemos que hay un error: en vez de decir “no podemos caer en un *regressus ad infinitum*”, debería decir: “podemos caer en un *regressus ad infinitum*”. *A se et per se*, “de sí y por sí”.

perfección? De “otro” imperfecto... Este proceso no puede irse al infinito porque la experiencia nos muestra que un imperfecto no puede transferir las perfecciones de que otro carece, según el axioma “nadie da lo que no tiene”. De allí la necesidad de la existencia de *un ser* que sea toda perfección e, incluso, hace factible el paso de la potencia (imperfección) al acto (perfección).

En ese ser perfecto destacan, entre otros, dos atributos que, según Robles, son “*inmóvil y único*”.

Inmóvil porque excluye el cambio, porque siendo perfecto en grado eminente no puede pasar de la imperfección a la perfección.

Único, por cuanto si no lo fuera se distinguiría del otro; pero para ser distinto poseería, o por el contrario, dejaría de tener, algo real. Si deja de tener algo real, ya no es perfecto, ni acto puro, sino contingente pues está mezclado de perfección (acto) e imperfección (potencia).

Si se distingue del otro por una perfección que contiene, es el *único perfecto*; si se distingue del otro por una perfección de la que carece, es decir, por una imperfección, el otro es el *único perfecto*.

En cualquiera de los dos casos, sólo hay un ser perfecto y resulta absurdo suponer dos *actos puros*, dos seres absolutamente perfectos: el *ser perfecto* es único.

Hay acto puro pero no potencia pura⁴⁸⁵. Ésta sería pura capacidad, pura imperfección, sin acto y sin perfección.

b) *Acto imperfecto*

“Es limitado por la potencia. El acto imperfecto no es acto en todas sus relaciones”. Las creaturas son actos imperfectos, pues están mezcladas de acto y potencia⁴⁸⁶.

C) *Relación de la potencia con el acto y viceversa, en la creatura*

Potencia y acto son *principios del ser*, pues son dos aspectos diferentes de la realidad; no existen separados uno del otro en la creatura, sino ésta es mezcla de ambos. Analicemos junto con Robles.

a) Los dos, potencia y acto, se realizan en cualquier ser contingente, mas se distinguen claramente: la potencia es imperfección, el acto, perfección; aquélla es carencia, éste, plenitud; la potencia es lo incipiente, el acto, lo maduro. A la vez, “la intuición nos enseña que uno de los principios puede cambiar y el otro permanecer”. P.ej.: “Dos formas se suceden en la misma materia”. En este ejemplo –indiquémoslo nosotros– la materia está en potencia y la forma en acto. V.gr.: la materia es un pedazo de madera, la cual es su primera forma (ser madera), la segunda forma es ser una figurilla.

b) Potencia y acto son principios del ser: intrínsecos y primeros. En aquel caso, por cuanto “se reúnen para constituir el compuesto que resulta de su misma entidad”. Son principios primeros porque, después de analizarlos metafísicamente, se comprueba, fácilmente, “que no provienen de ninguna otra realidad”.

c) Diversos hechos comunes muestran, pues, la existencia real de potencia y acto:

⁴⁸⁵ *Ibid.* pp. 203-204 y 201.

⁴⁸⁶ *Ibid.* p. 201.

Constatamos en los seres que nos rodean perfecciones mezcladas a imperfecciones, sujetos en actuación diversa, y esto nos obliga a admitir dos realidades distintas [...]

Negar la realidad de la potencia equivale a decir, por ejemplo, que la capacidad docente desaparece en un catedrático cuando éste no ejerce la docencia, lo que se resume en la afirmación desconcertante de que el catedrático es en vacaciones, y cuando no ejercita su sabiduría, un ejemplar de ignorancia. Igual cosa podríamos afirmar del ojo cuando no ejerce su facultad visiva y concluir que el abstenerse del ejercicio de la visión y la ceguera son lo mismo⁴⁸⁷.

Los ejemplos son claros, pero maticémoslos: el catedrático está en acto al transmitir sus conocimientos; en potencia cuando no lo hace; el ojo está en acto al ver, en potencia cuando la persona duerme.

Nótese, en el vocabulario roblesiano, la palabra “capacidad”. La potencia más que “posibilidad” es “capacidad de...”⁴⁸⁸. Ésta emana de la misma esencia del ser, independientemente que se la use o no. El catedrático, en cuanto tal, tiene la capacidad de enseñar porque antes estudió, *i.e.* adquirió dicha capacidad. A su vez, estudió porque tiene la capacidad intelectual necesaria para ser catedrático. Esa capacidad la utiliza de una u otra manera, según otros factores lo motiven a hacerlo.

D) Vinculación de acto y bien

Siguiendo a Aristóteles, Robles acepta que “el bien es lo que todos los seres apetecen” o desean, *i.e.* “que cada cosa es apetecible en razón de lo que tiene de perfecto”. La perfección es acto, de donde se sigue que el ser en acto encierra perfección, lo cual lo hace apetecible y, por ende, lo hace bueno⁴⁸⁹. En efecto, un ser está en acto y es perfecto cuando tiene todo lo que debe tener para ser lo que es; cuando nada le hace falta para ser tal o cual ente.

3.2.1.3. Tránsito de la potencia al acto

El paso de la potencia al acto se da mediante la intervención de un ser en acto, ya que “nadie puede recibir una perfección sino de aquel que la contiene”⁴⁹⁰. Dicho ser tiene, en sí mismo, ciertas perfecciones, al menos las que va a transmitir al ser que va a moverse, para que ésta pueda moverse.

Ilustremos nosotros: el agua a 0° está en potencia de hervir a 10°, mas por sí misma no puede hacerlo. Requiere la intervención de otro ser que tenga el calor suficiente (perfección necesaria a transmitir) para hacerla hervir: el fuego a 10°.

3.2.2. Substancia y accidente

⁴⁸⁷ *Ibid.* pp. 201-202. Nos parece que hay un error: entre “catedrático” y “es en vacaciones” debe haber “no lo”.

⁴⁸⁸ *Ibid.* p. 202.

⁴⁸⁹ *Ibid.* p. 203.

⁴⁹⁰ *Idem.*

En el cambio algo permanece y algo se modifica, pues de lo contrario, el ser se destruiría. Aristóteles y Santo Tomás –a quienes sigue el profesor mexicano– recurren a las nociones de substancia y accidente para explicar la permanencia en el cambio.

3.2.2.1. *Substancia*

De ella Robles trata cinco temas: A) definición real de substancia, B) ontología de la substancia, C) sus elementos, D) sus tipos y E) epistemología de la substancia.

A) *Definición real de substancia*

Es “lo que sustenta los accidentes”. De aquí se sigue la existencia en sí misma de la substancia: “*Ens per se existens*”⁴⁹¹.

B) *Ontología de la substancia*

El modo de ser de la substancia, lo que es esencial a ella es “*el ser en sí misma y no en otro*”.

La existencia *en sí* quiere decir que la substancia no inhiere en otro sujeto, es decir, *en sí* excluye “un sujeto en el cual se reciba [la substancia] o al cual afecte por inherencia”. Sin embargo, existir *en sí* no significa ser absolutamente autónomo, no excluye la dependencia causal. La substancia puede ser causada por otro y existir *en sí*. Es lo que sucede, ilustremos nosotros, con los seres vivos: vienen de otros, los progenitores, mas en cuanto comienzan a existir, lo hacen *en sí*.

El Cardenal González, para evitar equívocos, define la substancia como “un ente al cual compete existir en sí y no en algún sujeto por inherencia”⁴⁹².

C) *Elementos de la substancia*

Son dos: *entidad real* y *existir en sí*. Aquélla “permanece la misma bajo los accidentes y las transitoriedades modificativas”. Existir en sí significa que la substancia *no* se encuentra en algún otro sujeto⁴⁹³.

D) *Tipos de substancia*

Son diez: *completa, incompleta, predicamental, trascendental, primera, segunda, simple, compuesta, finita e infinita*.

Completa es la substancia “que no está destinada a unirse a otra para constituir un compuesto substancial”. E.gr.: un árbol.

Incompleta es la substancia “que debe unirse a otra para constituir un compuesto substancial o substancia completa”. P.e.j.: el alma y el cuerpo del hombre.

⁴⁹¹ *Ibid.* p. 209; *OTII*, p. 202. *Ens...*, “ser existente por sí”.

⁴⁹² *Idem.* González, *Philosophia Elementaria*.

⁴⁹³ *Ibid.* p. 210.

Predicamental es la substancia completa “considerada como categoría, es decir, como sujeto de juicio”. Proponemos un ejemplo: la mesa es grande. “Mesa” es substancia predicamental: de ella se predica el tamaño (accidente).

Trascendental es la substancia, en sentido lato, que “designa indiferentemente tanto a la substancia completa como a la incompleta, a la creada como a la increada”.

Aristóteles denomina substancia primera “a la que no es predicado de un sujeto” y segunda “a los géneros y a las especies bajo las que existen las substancias primeras”. Ejemplifiquemos: la substancia primera es la substancia en abstracto, sin referirla a ningún ente; la substancia segunda es cualquier ente que existe en sí: una mesa, un perro, una gladiola, etc.

Si la substancia “excluye composición de partes reales substanciales”, se la llama *simple*; *compuesta* “cuando su esencia consta de partes substanciales”. Ejemplo de substancia simple es el espíritu, de compuesta, el ser humano. Señalemos nosotros tanto la composición como la simplicidad: el espíritu es simple por cuanto no está integrado por partes materiales, pero es metafísicamente compuesto, ya que consta de esencia y existencia, potencia y acto, substancia y accidentes. Algo semejante ocurre con la composición: puede ser física y metafísica, o sólo ésta.

La substancia *infinita* “excluye no solamente la dependencia de cualquier sujeto, sino que también toda dependencia causal, existiendo *a se et in se omnibus modis*”: Dios. Todo lo demás, las creaturas, son substancias finitas⁴⁹⁴.

***E*) Epistemología de la substancia**

El fin de mostrar cómo se conoce la substancia es mostrar, a la vez, su real existencia.

La noción de substancia la alcanzamos aplicando un principio que la inteligencia descubre, con genuina evidencia, en su acto originario y propio de visión ideatoria: Toda manifestación y toda relación de un género cualquiera se apoya sobre lo no relativo, de la misma manera que todo lo movable sobre lo inmóvil, y todo lo contingente sobre lo necesario⁴⁹⁵.

Veamos. La inteligencia descubre la substancia analizándose a sí misma: su acto ideatorio es la concepción de ideas. Dicho con otras palabras: se conoce la existencia de la inteligencia porque se manifiesta al concebir ideas. De modo que la inteligencia se diferencia, prístinamente, de la idea: una cosa es la facultad, inteligencia, y otra su operación, idea; aquélla es la substancia, la idea, el accidente.

Algo similar a lo sucedido con la inteligencia, ocurre con otros entes: el ser que se mueve es la substancia, la cualidad que se pierde o adquiere, es accidente. P.e.j.: un balón es la substancia, golpeado con los pies, o manos, o cabeza, su desgaste físico y el adelgazamiento del material con que está elaborado (cantidad perdida), etc., son los accidentes.

⁴⁹⁴ *Ibid.* pp. 210-211. *A se...*, “de sí y en sí en todos los modos”.

⁴⁹⁵ *EA.* p. 101; *PF.* p. 208.

Ideas, cantidad, cualidad, etc., se dan sobre algo: “un punto de apoyo y de sostén, un sustantivo, un *sub-stat (sub-stare)*”, un ‘*hypokeimenon*’ (*hipo-stasis*), una substancia”⁴⁹⁶.

En el texto recién transcrito hay, a nuestro parecer, metátesis, o sea, un paso de lo epistemológico a lo ontológico el cual nos parece correcto y, consiguientemente, válido.

Lo epistemológico es el contenido del acto ideatorio: un género, es decir, una noción universal, general, o sea, la esencia. Ésta se encuentra en un objeto concreto, cuya existencia no depende de otro (no relativo). Al existir en sí mismo, dicho objeto es denominado substancia. He aquí el aspecto ontológico. P.e.j.: de un bolígrafo, una goma, un lápiz, una regla, se abstrae el género *útiles escolares* que, a la vez, es la substancia primera; las segundas son el bolígrafo...

Cosa semejante pasa con otras categorías: la cantidad, cualidad y demás, no existen aisladas, sino en una substancia. V.gr., la cualidad *blancura* está en la substancia blanca: una camisa; la cantidad 1.85 mts. la tiene la substancia grande: Pedro cuya estatura lo es, etc.

El apoyo o sostén de la cantidad [cualidad...] es “un sustantivo, un sub-stat...”. Al respecto el de Aquino: “El fondo de todo [...] no puede ser manifestación [cantidad...], necesariamente es manifestado [substancia]. La substancia resulta, de este modo, un ser en sí mismo y no en otro, *ens in se*”. Por este motivo, el Aquinatense afirma que solamente las substancias pueden decirse entes propiamente y en verdad⁴⁹⁷.

3.2.2.2. *Accidente*

Es “lo que existe en virtud del sujeto en quien reside”. La etimología señala su esencia: “*Accidens, ac-cidere*, acaecer, acontecer, lo que cambia, desaparece o puede ser añadido”.

Referido a la substancia, el accidente es un *predicamento*; relacionado a la esencia o quiddidad, es predicable⁴⁹⁸.

En sentido riguroso, el accidente no es ser, sino su modificación; *sensu stricto*, el accidente es *mostración e índice del ser*⁴⁹⁹.

3.2.2.3. *Complementos sobre el accidente*

Añadamos algunos complementos sobre el accidente: A) predicamento y B) predicable.

A) *Predicamento*

Es la *manera* de afirmar o negar (predicar) algo del sujeto. Tal manera es doble: el predicado o es substancia o es accidente. Ésta, a su vez, asume nueve modalidades: cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, tiempo, lugar, sitio y hábito.

Cantidad es el accidente que hace extensiva en partes a la substancia corpórea: 5 kg., 10 mts., 1 lts., 4 km., etc.

La cualidad califica a la substancia: bonita, fea, útil...

⁴⁹⁶ Cfr. PF. p. 208.

⁴⁹⁷ Cfr. EA. pp. 101-102. S.th. 90, 2. No dice cuál de las tres partes es, pero se trata de la I. *Ens...*, “ser en sí”.

⁴⁹⁸ Cfr. PF. p. 211.

⁴⁹⁹ Cfr. OTII. p. 202.

Relación es el accidente que pone en contacto dos seres aislados e indiferentes: la persona “A” conoce, por primera vez, a la persona “B”.

Acción es la actividad de la substancia realizada por ella misma: la estufa está *calentando*, el refrigerador está *enfriando*.

Pasión es una función de la substancia recibida por ella misma: la estufa está *descompuesta*, el refrigerador está *abierto, cerrado*.

Tiempo es la medida del movimiento: mi desplazamiento de mi casa a la oficina dura *25 minutos*.

Lugar es el espacio ocupado u ocupable por una substancia material: ahora me encuentro en mi *oficina*, Magdalena camina por la *calle*.

Sitio es la manera como las partes de la substancia corpórea se encuentran en un espacio: la camisa está *aventada* en el ropero, los pantalones están *colgados*.

Hábito es una substancia sobrepuesta a otra: la ropa es un hábito con respecto al cuerpo que también es una substancia.

Veamos un ejemplo que reúna los diez predicables:

Substancia	Samuel
Accidentes:	
Cantidad	25 Kgs.; 1.40 mts. de altura;
Cualidad	alegre; estudioso;
Relación	hijo de Ignacio;
Acción	jugando;
Pasión	cansado;
Tiempo	10 años de edad; 30 minutos jugando;
Lugar	en el patio de su casa;
Sitio	parado; y
Hábito	vestido con pants.

B) *Predicable*

Es lo que se predica del sujeto, ya sea como algo que le es esencial a él o como accidental. Son cinco los predicables: género, diferencia, especie, propio y accidente.

Género es una noción muy amplia, general, que expresa una parte de la esencia, la que puede ser común a varios entes: útil, instrumento.

La diferencia expresa una precisión; determina al género: escolar, musical; útil escolar, instrumento musical.

Especie es la esencia completa: útil escolar para trazar líneas, o sea, la regla.

Propio es un atributo que distingue a unos miembros respecto de otros de la misma especie: son las marcas de los productos: lápices de marca “A”, los de marca “B”.

Accidente es una o varias determinaciones de la especie: color, tamaño, figura, etc.

He aquí un ejemplo:

Género	instrumento musical;
Diferencia	acústico, de cuatro cuerdas, rasgadas con arco;
Especie	violín;
Propio	Stradivarius; y

Accidente rojo, barnizado.

4. *Esencia y existencia*

La estructura del ser es doble: esencia y existencia. Aquélla nos presenta al ser con un conjunto de cualidades que lo especifican haciéndolo algo determinado y preciso, con lo cual se lo puede conocer. La existencia pone al ser ahí, surgiendo de su causa y, a la vez, oponiéndose a la nada.

Relacionadas con la potencia y el acto, en el orden entitativo, aquélla se asemeja a la esencia, el acto, a la existencia.

4.1. *Esencia*

Gracias a la esencia conocemos las cualidades de un objeto y lo distinguimos de otros semejantes y diferentes.

Iniciaremos su estudio A) definiéndola, para luego exponer B) el aspecto lógico de la esencia, C) su aspecto ontológico, D) las relaciones de esencia y naturaleza, E) el conocimiento de la esencia, F) esencia y estructura y G) tipos de esencias.

A) *Definición etimológica y real de esencia*

“Esencia” proviene del verbo latino *esse*. Esencia es “*aquello por lo que una cosa es lo que es*”⁵⁰⁰. El segundo *es* equivale al ser, luego “*esencia es aquello por lo que una cosa tiene el ser*”⁵⁰¹.

B) *Aspecto lógico de la esencia*

Robles no utiliza la expresión del subinciso, pero creemos no traicionarlo al hacerlo.

Si consideramos la esencia relacionada al pensamiento, en cuanto al modo de conocerla, tenemos el aspecto lógico.

La esencia responde a la pregunta: *Quid est?* [¿qué es?]. P.ej.: ¿qué es el hombre? La respuesta es por la esencia: “animal racional”. En virtud de esa pregunta, “los filósofos expresan la esencia con el nombre de *quidditas*”.

Por la esencia se comprende la cosa: ella “es aquello que una vez entendido, permite entender la cosa y que ignorado, permite ignorar la cosa”. De aquí se sigue que la esencia “inmediatamente y ante todo, se presenta al entendimiento: *Id quo in aliqua re per se primo intelligitur*”⁵⁰².

C) *Aspecto ontológico de la esencia*

⁵⁰⁰ PF. p. 205.

⁵⁰¹ OTII. p. 200. *Esse*, “existir, ser”.

⁵⁰² Cfr. PF. p. 205; OTII. p. 200. Hay un error en el texto latino: en vez de *re*, debe ser *res*. *Id...*, “aquello por lo que alguna cosa se entiende de manera primero y por sí”.

Nuestro autor no habla, *ex professo*, del aspecto ontológico de la esencia, mas creemos que, implícitamente, lo hace.

La definición real nos muestra el mencionado aspecto, es decir, lo que ella es en sí, independientemente de que sea o no conocida: “aquello por lo que una cosa es lo que es”. De aquí se sigue que la esencia es inmutable⁵⁰³: no puede cambiar en cuanto tal, pues el objeto dejaría de ser lo que es. Puede ser, sí, que adquiera perfecciones –hacia las cuales está en potencia–, pero siendo siempre ella misma. P.ej.: la esencia animal racional. Para que el hombre lo sea debe poseer ambas notas esenciales: animalidad y racionalidad. Gracias a ellas puede pensar, moverse, etc., es decir, se halla en potencia de pensar, moverse, etc.

D) *Esencia y naturaleza*

La acción proveniente de una esencia específica se llama naturaleza⁵⁰⁴. V.gr.: volar es la naturaleza del ave; desplazarse debajo del agua es la naturaleza del pez, etc.

E) *Conocimiento de la esencia*

Mediante la abstracción se conoce la esencia. Dicha abstracción es de lo existente y de lo posible; al prescindir de ambos, queda la *esencia*⁵⁰⁵.

F) *Esencia y estructura*

A la esencia también se la puede llamar estructura:

Todo ser de la naturaleza realiza una estructura ideal; todo “esse naturæ” reproduce y concretiza una estructura tipológica. Considerando al ser natural en su aspecto estático, se revela esta estructura como la misma esencia actuada en la existencia e informando una materia signada. Pero si consideramos al ser natural en su aspecto dinámico, en la contingencia del devenir, en la fragilidad del cambio, esta misma estructura se nos revela como un principio regente de su actividad.

Explicuemos. El aspecto estático del ser es cuando no se mueve; dinámico, si tiene movimiento. Estáticamente hablando, la esencia tiene dos funciones: al existir se encuentra en acto, pues tiene, en sí, sus perfecciones, e informa la materia con lo que es su forma. Dinámicamente considerada, en ella se encuentra la orientación del ente hacia su finalidad, según veremos al hablar de la causa final⁵⁰⁶.

La esencia es estructura ideal si consideramos la *quiditas*; ella misma es estructura tipológica porque es universal, o sea, de diversos entes similares, abstraemos su tipo o concepto⁵⁰⁷: ¿en qué se parecen un desarmador, un serrucho, una llave de tuercas, etc.? Son *herramientas de trabajo*. Ésta expresión es la estructura típica (tipo) de dichos objetos.

⁵⁰³ Cfr. OTI. p. 44.

⁵⁰⁴ Cfr. OTII. p. 200.

⁵⁰⁵ Cfr. PF. p. 205.

⁵⁰⁶ Cfr. MCIII, pp. 190-191.

⁵⁰⁷ Vid. el tipo *supra* fundamento lógico de la tipología humana, en Axiología.

G) Tipos de esencia

Son tres: *lógica*, *metafísica* y *física*.

a) Esencia lógica

Denomínase así la esencia “cuando en virtud de una operación reflexiva se me presenta como concepto universal genérico o específico: *universale in repræsentando*”. A través del intelecto se abstrae la esencia; en él se da. Por eso se la llama “esencia ideal”. Su correspondiente, entre los fenómenos, es el “*sér especie*”, “los objetos lógicos (Celms)”⁵⁰⁸. Expliquemos e ilustremos.

De un objeto determinado el intelecto abstrae su esencia, la cual es su objeto formal, según ya vimos. Tal esencia la contienen todos los objetos similares. P.ej.: la esencia del refrigerador es *enfriar*; la de la estufa, *calentar*; la de la cama, *descansar*, la de la silla, *sentarse*, etc. A su vez, cada uno de esos objetos puede ser comprendido en una esencia de mayor comprensión: *mueble*. *Enfriar*, *calentar*, *descansar*, *sentarse*, *mueble*, en cuanto esencias y sin referirlas a un objeto específico, son conceptos universales, *i.e.* engendrados en el intelecto.

b) Esencia metafísica

Alude a “la esencia de una cosa, lo que la cosa es, considerada [,] hecha abstracción de su existencia actual”.

Se toma en cuenta la esencia metafísica independientemente de las notas individuales del objeto⁵⁰⁹.

Nos parece que se denomina metafísica porque se trata del objeto en cuanto tal; la esencia metafísica expresa su modo de ser. V.gr.: el modo de ser de un violín es instrumento musical, que se apoya en el hombro y se sostiene con la cara, de cuatro cuerdas, rasgadas con un arco.

c) Esencia física

Se refiere a la esencia metafísica “como ejerciendo el acto de existir”. Consecuentemente, es *concreta e individual*⁵¹⁰. Trátase de la esencia de este objeto que está ante mí aquí y ahora. V.gr.: el teléfono que ahora suena; el foco que me ilumina en este momento, etc.

4.2. Existencia

Mediante la existencia, la cosa está ahí y se diferencia de la nada.

⁵⁰⁸ *PF*, p. 205.

⁵⁰⁹ *Ibid.* pp. 205-206.

⁵¹⁰ *Idem.*

De la existencia estudiaremos lo que es ella, es decir A) su definición, B) su presencia y C) su relación con la esencia.

A) *Definición de existencia*

Llámase existencia al “acto en cuya virtud sale la cosa del estado de posibilidad; es la última actualidad de la cosa; la presencia actual de la cosa en el orden *físico real*”.

A la pregunta: *an sit res?* [si es la cosa], se responde con la existencia⁵¹¹.

B) *Presencia de la existencia*

La existencia se presenta “como algo que se ejercita en la sucesión por un sujeto inmutable”⁵¹². Este sujeto es la esencia, la cual va adquiriendo o perdiendo cualidades. Ese adquirir o perder es sucesivo: hoy se tiene, mañana ya no; tal sucesión es posible porque la esencia existe. De modo que la existencia es estar puesta allí, presente para que la esencia adquiera o pierda cualidades.

C) *Relación de la esencia y la existencia*

Al existir la esencia, la existencia se relaciona con el acto, con la actualidad⁵¹³: es el aquí y ahora de la esencia.

4.3. *Distinción entre esencia y existencia*

Tal distinción no es entre *cosa y cosa*, ya que “no se trata de una distinción entre dos realidades separables”, sino una diferenciación “que concierne a la estructura interna del ser real”, es una distinción “entre la *realidad potencial* de la esencia y la *realidad actual* de la existencia”, o sea, se distinguen por cuanto la existencia actualiza la esencia: ésta es un “elemento incoactivo e incompleto *extra causas*, y, aun actualizada, entra en composición como sujeto que recibe y que limita al acto”⁵¹⁴.

Según nuestro profesor, los escolásticos coinciden en los siguientes tres puntos:

- a) En Dios no hay distinción real posible entre la esencia y la existencia.
- b) En las criaturas hay distinción real entre la esencia metafísica y la esencia física.
- c) Hay por lo menos una distinción de razón entre la esencia física y la existencia⁵¹⁵.

Veamos uno por uno.

A) *Dios*

⁵¹¹ *Ibid.* p. 206. Robles cita a Zigliara, O. P., *Summa philosophica*.

⁵¹² *OTI.* p. 44.

⁵¹³ *Idem.*

⁵¹⁴ *Cfr. FM.* pp. 92-93.

⁵¹⁵ *PF.* p. 206.

Él es simplísimo en su ser, por lo cual no es compuesto de acto y potencia; “es *acto* purísimo y suponer en Él composición, sería considerarlo imperfecto”. Lo esencial de Dios es existir. Por ello, es *único, necesario, improducto e infinito*⁵¹⁶.

B) *Las criaturas*

La distinción en la esencia, considerada tanto física como metafísicamente, es real; igualmente se distingue la esencia física, o sea, “lo que ejerce la existencia actualmente” de la esencia metafísica, es decir, “lo que sólo encierra el conjunto de predicados que constituyen el ser íntimo de la cosa”⁵¹⁷.

C) *Distinción de razón entre la esencia física y la existencia*

En los seres contingentes se distinguen la esencia física de la existencia. Robles lo expresa en el siguiente polisilogismo, mezclado con epiquerema:

A Él [Dios] le es esencial la existencia porque su esencia es su propio acto de existir. La existencia que se identifica con su esencia es *única, necesaria, improducta, e infinita*. Pero es así que la de las criaturas no es única, necesaria, improducta e infinita, luego en ellas la existencia no se identifica con la esencia. Por otra parte, la existencia que no es por sí misma, la que no tiene en sí misma la razón suficiente de su existencia, es, indudablemente, un acto recibido. Ahora bien, todo acto debe ser recibido necesariamente en *algo* porque la *nada* no podría ser sujeto de recepción. Pero para que una perfección se reciba en un sujeto, es indispensable que éste carezca de ella, es decir, que sea potencia para el acto. Si la existencia es acto, y acto limitado en cuanto existencia de las criaturas, el sujeto que recibe el acto es potencia, la que en orden a la existencia se denomina esencia. Luego, la esencia y la existencia se distinguen realmente, como realmente se distinguen la potencia y el acto⁵¹⁸.

Examinemos. La primera premisa comprende desde “a Él” hasta “*infinita*”; la segunda va desde “pero es así” hasta “*infinita*”; la primera conclusión abraza desde “luego en” hasta “esencia”.

La primera conclusión es premisa mayor de la siguiente serie, cuya premisa menor comprende desde “por otra parte” hasta “se denomina esencia”; la conclusión va desde “luego” hasta el final.

En la primera serie se contrapone la criatura con Dios, Quien es el único ser necesario, por lo cual su esencia es existir. En cambio, la criatura, al no ser necesaria, sino contingente, su esencia no se identifica con su existencia, ya que puede o no existir.

La segunda serie del polisilogismo relaciona la diferencia entre esencia y existencia con potencia y acto: existencia y acto se vinculan, esencia y potencia se relacionan.

⁵¹⁶ *Ibid.* pp. 206 y 207-208.

⁵¹⁷ *Ibid.* p. 206.

⁵¹⁸ *Ibid.* pp. 207-208.

El ser contingente recibió la existencia o acto de ser de otro; recibir algo supone carecer de ello y, a la vez, estar en potencia de lo que puede recibirse; el ser que carece de algo es imperfecto. El ser contingente, en cuanto inexistente, está en potencia de existir (por la creación divina). Dicha potencia, referida a la existencia, es la esencia. He ahí la distinción entre ambas, del modo similar a como se diferencia potencia y acto.

5. Principio de individuación

Si en el cambio algo permanece, entonces en el ser hay unidad interna, lo cual nos lleva a considerar el principio de individuación.

Uno de dos modos puede asumir la esencia substancial: SIMPLE e inmaterial o COMPUESTA de materia y forma. De manera que hay dos tipos de individuos: simple y compuesto⁵¹⁹.

A) Esencia substancial simple

“Constituye al individuo por el solo hecho de ser determinada al acto fuera de las causas y de la nada”.

El simple es un individuo en sentido estricto; es “una forma subsistente e incomunicable”, sin materia, en un acto limitado por la potencia⁵²⁰.

B) Esencia substancial compuesta

La esencia substancial compuesta está individualizada “por la materia cuantificada que circunscribe a la forma es una restricción espacio-temporal, conferida por la cantidad misma, que hace a la forma tributaria del movimiento y la duración”⁵²¹.

C) Individuo

Es la substancia concreta y determinada, la *substancia primera* de Aristóteles, el fundamento último de toda atribución: “*Suppositum est positum sub attributis*”. Por este motivo se le denomina también supuesto: “*Distinctum subsistens in aliqua natura*”.

Los griegos llamaron hipóstasis al individuo o supuesto, el cual tiene tres elementos:

a) “La esencia substancial completa: *lo que es*”; ella es el “constitutivo formal de las cosas”; es, asimismo, “sujeto de inhesión y de atribución de los accidentes”.

b) “El principio de individuación, la materia signada por la cantidad de materia”. Trátase, entonces, de la materia prima, en cuanto “principio y raíz de la extensión”.

⁵¹⁹ Cfr. EA. p. 103.

⁵²⁰ Ibid. pp. 103-104.

⁵²¹ Idem. TA. p. 138.

c) “Los accidentes: la agregación transitoria e inherente”. Ellos no tienen la existencia “en sí y por sí, sino en otro como en un sujeto”, *i.e.* la substancia.

Resumiendo todo lo dicho: “SE LLAMA INDIVIDUO (INDIVIDUIS) AL TODO COMPLETO Y DISTINTO CARACTERIZADO POR LA INCOMUNICABILIDAD DE LA SUBSTANCIA”⁵²².

6. Causa

El paso de la potencia al acto se realiza por la intervención de otro ser que tiene las perfecciones que el primero adquirirá. Este segundo ser es la causa del movimiento del primero. Por esto, ahora hemos de estudiar la causalidad, para lo cual empezaremos por 1. definir la causa, después veremos 2. el fundamento de la causalidad, 3. la importancia de la causa, 4. el modo de actuar de la causa, 5. los tipos de causas, 6. el principio de causalidad y 7. el principio de finalidad.

6.1. Definición de causa

Las nociones de causa y principio son correlativas: se puede emplear una por otra. No obstante, nuestro profesor las define por separado. Ahora expondremos la definición de causa; al hablar del principio de causalidad, estudiaremos la definición de “principio”.

Causa de un ente es “todo lo que influye o determina su ser y sus propiedades. *Causa est id vi cuius ens est id quod est*”⁵²³. Según estas palabras, en la causalidad se implican dos seres: uno que ya existe, cuya acción engendrará otro, llamado efecto. El que ya existe será causa del segundo; éste procede y depende, en su existir, del primero.

6.2. Fundamento de la causalidad

“Es la distinción del acto y de la potencia” en el ser contingente, el cual es un ser en “acto restringido por la potencia y por ser compuesto de plenitud y de carencia no tiene en sí mismo su razón de ser”. De modo que esa razón de ser hay que buscarla en otro ser distinto al contingente, lo que da paso a la causa.

Todo ser contingente, en cuanto existente, se encuentra en acto, pero no absoluto, *i.e.* posee perfecciones pero no todas las que podría tener. E.gr.: el ser humano está en acto, luego, sus perfecciones son: el cuerpo y las facultades espirituales como el intelecto y la apetición. Mas dichas facultades y las habilidades corporales han de ser desarrolladas, luego están en potencia; es plenitud en cuanto nada le falta (facultades y cuerpo) para ser lo

⁵²² Cfr. EA. pp. 102-103. En el primer texto latino hay un error: en lugar de *attributis*, debe ser *attributis*. *Suppositum*..., “el supuesto [o individuo] es lo que está puesto debajo de los atributos”; *distinctum*..., “lo distinto que subiste en alguna naturaleza”.

⁵²³ PF. pp. 26 y 28. Aristóteles, a quien cita y acepta nuestro profesor, identifica “causa y principio”. Vid. *Metafísica*, Lib. V, C. I; A 1013 a 16-17. Robles traduce el texto latino: “La causa de un ser es en general aquello en virtud de lo cual este ser es lo que es”.

que es; está en potencia pues debe adquirir conocimientos, ejercer la libertad, desarrollar habilidades motrices y psicomotrices (gruesa y fina).

El contingente, en un momento específico, no era y en otra comienza a ser. Ese paso de no ser a ser no lo efectúa por sí mismo, pues lo que no existe nada puede darse. Por ende, fue necesaria la intervención de un ser que lo hiciera pasar de la nada a la existencia, de la potencia de poder existir al acto de existir (ser). Tal ser es denominado causa eficiente.

Ya existiendo, pasar de potencia a acto y de éste aquél supone una causa que tenga suficiencia para generar el movimiento.

El ser compuesto de potencia y acto “no pasa por sí mismo al acto, no se *reduce* por sí mismo a la actualidad [...]: sino que transita en virtud de otro ser en acto que es la causa del cambio. *Nihil reducit se de potentia in actum. Omne quod movetur ab alio movetur*”⁵²⁴.

6.3. *Importancia de la causa*

Analizar la causalidad es fundamental pues permite comprender el vínculo entre los fenómenos, entre éstos y su explicación, de modo que la ciencia positiva sea

unidad sistemática del saber positivo, saber cuya validez y evidencia demostrativa reposa sobre los superiores principios ontológicos que la inteligencia descubre en su visión intensiva del ser, y que a la vez intuye como las normas superiores de su propio orden cogitativo⁵²⁵.

Comentemos. Los principios ontológicos son cuatro: identidad, no-contradicción, tercero excluido y razón suficiente. Se los llama ontológicos porque son modos de ser. A la vez, esos principios también son lógicos (orden cogitativo), es decir, no podemos pensar de manera opuesta a lo que enuncian. Ejemplifiquemos con el principio de no contradicción: una cosa no puede ser ni dejar de ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto. E.gr.: un tronco de madera no puede ser madera y leña (arder) a la vez y bajo el mismo aspecto.

6.4. *Modo de actuar de la causa*

La acción de la causa es transitiva, o sea, va a conferirle a un ser, diferente de ella, ciertas perfecciones. Dicha acción no es inmanente porque el cambio quedaría en ella misma, lo cual supondría en la causa una potencia pasiva de recibir lo mismo que va a transmitir, lo que no es posible⁵²⁶.

6.5. *Tipos de causas*

Son dos: intrínsecas y extrínsecas. Añadimos la ejemplar e instrumental.

A) *Causas intrínsecas*

⁵²⁴ Cfr. *MCII*. pp. 131-132. En lo último, Robles cita a Maritain, Jacques, *Sept Leçons sur L'Être. Septième Leçon. Nihil...*, “nada se vuelve a sí de la potencia al acto. Todo lo que es movido por otro es movido”.

⁵²⁵ *MCI*. p. 38.

⁵²⁶ Cfr. *MCII*. p. 131.

Son las “que dan su propio ser al efecto”. A su vez se dividen en dos: causa material y causa formal⁵²⁷.

a) *Causa material*

“Dice referencia al elemento de que está hecho un ser. *Ex qua, in qua et circa quam effectus producitur*”. A la pregunta: “¿De qué está hecho un ser?”, se responde con la causa material⁵²⁸. Analicemos, completemos e ilustremos.

La materia *ex qua* (de lo cual) es, *stricto sensu*, aquello de lo que se hace o está elaborado algo. E.gr.: ¿de qué está hecha una silla? De madera, tornillos de metal. Materia *in qua* (en la cual) es el ente que recibe algún accidente. P.ej.: la silla, en cuanto forma (sentarse) recibe accidentes como el tamaño, el color, el diseño, etc. Materia *circa quam* (acerca de la cual) es el ente en el que se da el acto de una potencia o hábito. V.gr.: la silla recibe una funda (hábito) que la proteja del polvo (hábito).

Nos parece importante denunciar lo inexacto de la definición de causa material, dada por Robles, ya que hay seres que tienen causa material, pero no puede decirse que estén hechos de... Sucede con la muerte: tiene causa material, que opera en el cuerpo, mas no es correcto decir que está hecha de... Aristóteles define la causa material como “el sujeto” en el que se da la forma⁵²⁹. Así, el sujeto en que opera la muerte es el cuerpo (el alma no muere).

b) *Causa formal*

Es “el constitutivo o elemento que especifica el ser del efecto. *Est illa qua aliquid constituitur in aliqua determinata specie*”. A la pregunta: ¿qué es el ser?, se responde con la causa formal, *i.e.* la esencia del mismo⁵³⁰. P.ej.: la forma de la silla es *sentarse*; ¿qué es la silla? Un objeto para sentarse.

B) *Causas extrínsecas*

Son las “que sólo influyen en el ser del efecto”. Se subdividen en dos: causa eficiente y causa final⁵³¹.

a) *Causa eficiente*

“Responde a la pregunta relativa al origen. *Principium extrinsecum a quo primum fluit motus, seu rei productio, mediante actione*”. Si se pregunta: ¿quién hizo tal ser?, se responde con la causa eficiente⁵³². V.gr.: el carpintero es la causa eficiente de la silla.

⁵²⁷ PF. p. 26.

⁵²⁸ *Ibid.* p. 27. *Ex...*, “de lo cual, en lo cual y acerca de lo cual el efecto es producido”.

⁵²⁹ *Vid.* Aguayo, *Meditación sobre la muerte*, pp. 68-73; Aristóteles, *Metafísica*, A 3 983 a 27-28.

⁵³⁰ PF. p. 27. *Est...*, “es por la cual algo es constituido en una determinada especie”.

⁵³¹ *Ibid.* p. 26.

⁵³² *Ibid.* p. 27. *Principium...*, “principio extrínseco del cual fluye el primer movimiento, o la producción de la cosa, mediante una acción”.

El tipo de ser que requiere la causa eficiente es el contingente, por eso, tal causa es extrínseca.

La definición aristotélica de causa eficiente o motriz nos parece más exacta: “El principio del movimiento”⁵³³: la causa eficiente hace pasar un ser de la potencia (no existir) al acto (existir). Así, un trozo de madera está en potencia de ser silla; el carpintero hará pasar dicho trozo de la potencia de ser silla al acto de ser silla.

b) *Causa final*

“Responde a la cuestión de designio o destino”. A la pregunta: ¿para qué está hecho un ser?, se contesta con la causa final. Según Santo Tomás, la final “es la más poderosa de las causas, en efecto, las *mueve* a todas, primordialmente a la eficiente: *movet causam efficientem ad agendum*”⁵³⁴. P.ej.: el carpintero (causa eficiente) elaboró la silla para venderla; la finalidad es ganar dinero con la venta de la silla.

La causa eficiente se mueve o actúa para producir un fin. No hay fin y, aunque haya causa eficiente, no hay movimiento, no aparece ningún tipo de ente. Por eso, el fin es causa suprema.

Considerando el ser en sí mismo, su finalidad está inscrita en su esencia o estructura: “Cada substancia posee un principio interno, inmanente, en virtud del cual realiza un fin que le es propio haciendo servir en su consecución las energías que de ella proceden”. Tal fin es “el *appetitus naturalis* o tendencia natural”, mediante la cual el ente orienta su operación hacia un fin, el que tiene fijado de antemano por la causa eficiente. Luego, ésta, al inscribir en el ser su finalidad, lo orienta a la misma⁵³⁵. E.gr.: la finalidad de un tornillo es girar; si se lo clava, *i.e.* meterlo de un golpe, se altera su finalidad; el fin de un bolígrafo es trazar líneas (escribir, dibujar) con tinta, etc.

C) *Causa ejemplar e instrumental*

Robles dice que “los autores añaden la ejemplar y la instrumental” a las causas señaladas por el Estagirita⁵³⁶.

a) *Causa ejemplar*

Actúa “como modelo o tipo que reproduce el ser”⁵³⁷. V.gr.: el modelo de un pastel es la receta correspondiente en la mente del pastelero.

No hay acuerdo entre los ontólogos que conocemos sobre el *status* ontológico de la causa ejemplar: para unos, es parte de la eficiente⁵³⁸; otros la consideran una real causa junto con las cuatro anteriores⁵³⁹. Nos suscribimos a la tesis de Finance: la causa ejemplar

⁵³³ Aristóteles, *Metafísica*, A 3 983 a 30.

⁵³⁴ *PF.* p. 27; *MCIII.* p. 191. *Movet...*, “[la causa final] mueve a la causa eficiente a hacer [algo]”.

⁵³⁵ *Cfr. MCIII.* pp. 190-191.

⁵³⁶ *Cfr. PF.* p. 27.

⁵³⁷ *Idem.*

⁵³⁸ *Vid. p.ej.,* Beuchot, *Metafísica*, p. 337.

⁵³⁹ *Vid. e.gr.,* Finance, *Conocimiento del ser*, pp. 433-441.

es una real causa por cuanto es la idea diseñada por la eficiente para elaborar algo, o sea, para causar un efecto.

b) *Causa instrumental*

“Medio para que se produzca el efecto”⁵⁴⁰. P.ej.: horno, molde, cucharas y demás, son los medios o instrumentos para mezclar los diversos ingredientes necesarios y hacer un pastel.

D) *Ejemplo de las causas*

Robles propone el siguiente ejemplo para mostrar tres causas. Nosotros añadimos las demás.

“La estructura ideal del reloj en la mente del relojero es causa ejemplar; la estructura realizada en concreto es causa formal; la estructura ordenada a la actividad es causa final”⁵⁴¹. Los diversos metales, plástico y demás, son la causa material; el relojero es la causa eficiente; los desarmadores, pinzas, etc., para armar el reloj son la causa instrumental.

6.6. *Principio de causalidad*

Hablar del principio de causalidad es importante porque la inteligencia tiende a conocer unificando lo que conoce. Una de estas unificaciones consiste en enlazar un fenómeno con otro, cuando ambos se siguen, de manera que el segundo (efecto) es generado por el primero (causa). Así es como explicamos la aparición del ser contingente: en virtud de que éste puede o no existir, para que sea tiene que ser causado por otro que ya tenga la existencia.

De todo ello, pues, se formula el principio de causalidad, cuyo análisis lo iniciaremos A) definiendo principio, para luego analizar B) el principio de causalidad, C) su *status* ontológico, D) la epistemología del mencionado principio, E) su valor y F) la relativización del principio de causalidad.

A) *Definición de principio*

Principio es “aquello de lo que procede algo, *id quo aliquid procedit*”⁵⁴². Aristóteles define principio como “aquello por lo que *algo* es, se produce o conoce”. Conociendo la naturaleza de la operación del ser, se conoce la naturaleza del principio, según el axioma escolástico *operatio sequitur esse*.

“El principio del que procede la operación es *acto primero*, la operación es acto segundo”⁵⁴³. V.gr.: la idea, acto segundo, es la operación del intelecto, acto primero, principio de la idea.

Siguiendo al Estagirita, nuestro autor afirma que “los principios son de hecho las causas”. Éstas, en la escolástica, se distinguen en dos: *causalitas in cognoscendo* y

⁵⁴⁰ PF. p. 27.

⁵⁴¹ MCIII. p. 191.

⁵⁴² PF. pp. 28 y 65.

⁵⁴³ Cfr. PH. p. 331.

causalitas in essendo. P.ej.: un razonamiento concluye con una afirmación evidente que fue causada por una evidencia primera; a esto se lo denomina *causalitas in cognoscendo*. A la vez, “los fundamentos del saber son sus principios, es decir, las primeras verdades”⁵⁴⁴, como el principio de identidad, no-contradicción, etc. Ejemplos de *causalitas in essendo* son las cuatro causas aristotélicas antes vistas.

Robles se detiene a examinar el principio de causalidad y el modo de conocerlo.

B) Principio de causalidad

Encontramos tres definiciones del principio de causalidad: a) “Lo que existe contingentemente (lo que no es *per se*) tiene una causa”⁵⁴⁵. b) “Todo lo que comienza a ser tiene una causa”⁵⁴⁶. c) “En las mismas condiciones, a tal grado de aproximación de las observaciones, la misma causa produce los mismos efectos”⁵⁴⁷. Expliquemos.

Las tres definiciones aluden a lo mismo: el ser contingente es causado por otro.

a) En cuanto a las dos primeras definiciones, lo que comienza a ser es contingente, por lo que necesita ser causado por otro; lo contrario es el ser eterno, el cual no necesita ser causado.

De ahí la existencia de dos tipos de ser: contingente y necesario. Éste es Dios, aquél, la creatura. Dios, por ser necesario, siempre ha existido; las creaturas, por ser contingentes, pueden o no existir.

Brevemente, la existencia del ser necesario se muestra así: es un hecho de experiencia cotidiana que determinado ser procede de otro de su especie; el felino nace del felino, el hombre del hombre; la piedra deriva de lava volcánica, etc. Si hubiera existido un momento en que nada hubiera habido, ahora no existiría ser. Si éste *es*, siempre ha habido algo. Luego existe el ser necesario a quien llamamos Dios.

La causalidad no explica la existencia de Dios por cuanto siempre ha existido, es decir, al ser eterno, no es posible explicar su existencia remontándose a un ser anterior. En cambio, al ser contingente, que no existe por sí (*per se*), sí se le aplica la causalidad. Ésta es, entonces, absoluta: todo contingente es causado por otro.

b) Referente a la tercera definición, lo siguiente: un efecto determinado aparece si previamente se da un sistema específico de condiciones, “porque la causalidad científica se refiere en sí a los fenómenos, que en sí no son necesitantes, y que aun obedeciendo a la causalidad, están sometidos a todas las interferencias posibles de las causalidades intermediarias”. Aquí nos vinculamos con las definiciones anteriores: decir que un fenómeno no es necesitante significa su contingencia, luego, para existir, debe ser causado por otro.

Las interferencias mencionadas son causas ajenas a una que producirá un efecto; al intervenir aquellas causas, la productora ya no causa el efecto, o provoca uno distinto, o las causas interferentes provocan un efecto. En el segundo y tercer caso, el efecto sigue teniendo causa, luego la causalidad “conserva en sí un valor absoluto”⁵⁴⁸.

⁵⁴⁴ PF. p. 28. *Causalitas...*, “la causalidad en el conocer y la causalidad en el ser”.

⁵⁴⁵ *Ibid.* p. 45.

⁵⁴⁶ *Ibid.* p. 253.

⁵⁴⁷ *MCII.* p. 127.

⁵⁴⁸ *Ibid.* pp. 127-128.

C) Status ontológico del principio de causalidad

El principio de causalidad es, rigurosamente, de orden eidético, por lo que “no particulariza la causa”, *i.e.* no enuncia la causa concreta de un efecto individual; tampoco “afirma la previsión absoluta de los efectos por el conocimiento de la causa”,⁵⁴⁹.

D) Epistemología del principio de causalidad

La manera de conocer el principio de causalidad es mediante “una intuición eidética referida a los primeros simples del ser”: la potencia y el acto, la esencia y la existencia, etc. Tomemos el primero: “Nada pasa de la potencia al acto sin el concurso de un ser en acto. Nada se mueve si no es movido por otro”. Ambos casos –digamos nosotros– son claros: el ser que interviene para que otro pase de la potencia al acto es su causa; el ser que mueve a otro es causa del movimiento. He ahí la intuición del principio de causalidad⁵⁵⁰.

E) Valor del principio de causalidad

“El principio o ley de causalidad tiene plena validez ontológica; es un principio eidético, de aplicación universal y necesaria; es la relación que la inteligencia capta entre el acto y la potencia, la identidad de la esencia en el devenir”⁵⁵¹. Comentemos.

La validez ontológica se refiere al modo de ser de la creatura, o sea, es contingente. Al serlo es, necesariamente y sin excepción, causada por otro.

Se conoce dicho principio en el paso de la potencia al acto: un ser, por sí mismo, no puede adquirir las perfecciones que necesita, luego, es indispensable el concurso de otro ser que las posee a fin de que lo mueva, de algún modo, a obtenerlas. El segundo ser es causa de la posesión de perfecciones del primero.

Ese ser que se mueve, que pasa de no tener perfecciones a poseerlas, tiene identidad: pese a cambiar (adquirir perfecciones) sigue siendo el mismo. P.ej.: Josué pasa de ignorante a conocedor, pero sigue siendo Josué, Bernadette pasa de enferma a sana (o viceversa), mas continúa siendo Bernadette.

F) Relativización del principio de causalidad

Al ser absoluta, la causalidad se aplica a cualquier ente. A este respecto, nuestro autor examina, brevemente, una posible excepción en la microfísica, según los estudios de Einsten, Louis Broglie y Hans Heinsenber: “Jamás podremos calcular a la vez la velocidad y la posición del electrón”, lo cual es *indeterminación causal*. En su lugar, agrega

⁵⁴⁹ Cfr. *PF*. p. 45.

⁵⁵⁰ *Ibid.* p. 253.

⁵⁵¹ *Idem.*

Meyerson, “debemos contentarnos con la expresión, mediante leyes, de las verificaciones estadísticas”.

Desde luego, la postura de Robles es contraria: no existe la indeterminación causal. La solución que propone es relativizar, en tratándose de la ciencia empírica, el principio de causalidad y formularlo como lo hizo George Hostelet: “En las mismas condiciones, a tal grado de aproximación de las observaciones, la misma causa produce los mismo efectos”. Analicemos.

Un efecto, el mismo, aparecerá siempre que se den las mismas condiciones.

Entre las características de la causalidad científica está la interferencia posible de causas intermedias en la producción de un efecto determinado. De modo que en la aparición de un efecto se necesita la permanencia de la causa, o sea, que ésta no sea modificada “por otras causalidades interferentes”.

Ahora bien, supongamos la intervención de causas modificantes, si llega a surgir el efecto, tuvo una causa, aunque no haya sido la esperada. Luego, “la causalidad conserva en sí su valor absoluto”.

La excepción desaparece al considerar que el efecto, sea cual sea su causa, la tiene. “De que en algunos casos no estemos en posibilidad de controlar las causalidades interferentes y por ello no podamos afirmar categóricamente el efecto de una causa puesta, no se sigue que la determinación causal sea imposible”⁵⁵².

Expresado de otro modo: que no se conozca la causa, aunque sí el efecto, no se sigue la inexistencia de aquél.

Cabe señalar el orden ontológico y epistemológico de la causa: ontológicamente, primero es la causa, después el efecto; en el orden del conocimiento, muchas veces conocemos el efecto, pero no la causa, consecuentemente, debemos buscarla⁵⁵³. El hecho de que no la encontremos no significa su inexistencia. V.gr.: primero conocemos el incendio (efecto) y de allí nos remontamos a su causa: un corto circuito o un cerrillo encendido arrojado sobre material flamable, etc.; y, más difícil aún, el autor intelectual y el motivo que lo llevó a provocar el incendio.

6.7. Principio de finalidad

Además de tener una causa, el ser también está orientado hacia algo, o sea, tiene un fin, el cual dará sentido a su existencia, *i.e.* el ser no es absurdo, existe para algo. Aunque no siempre es claro este “para algo”, la experiencia muestra la finalidad hacia la que se orientan los diversos tipos de seres: el fin de un juego de *foot ball* es ganar introduciendo la pelota en la portería las más de las veces que sea posible; una piedra puede tener como fin ser cimiento de una casa, etc.

Veamos, entonces, el principio de finalidad en su A) definición y B) en la influencia del fin en el agente que actúa.

A) Definición de principio de finalidad

⁵⁵² *Ibid.* pp. 41-44. Brevemente *MCII*. pp. 126-128 y n.

⁵⁵³ *Ibid.* pp. 49-50. Robles cita al Estagirita.

Se enuncia el principio de finalidad así: “*Omne agens agit propter finem*: todo agente obra en vista de un fin”. Expliquemos siguiendo a Robles.

El agente es la causa eficiente. En cuanto extrínseca, es un ser racional que orienta a otro hacia su fin. Este segundo puede orientar a otro y éste a otro... En esa serie puede haber seres irracionales que sean causa eficiente de fines. V.gr.: alguien patea un balón que derriba un envase de gasolina, la que cae sobre una parrilla encendida, la cual provoca un incendio que destruye un local.

Analizando al ser humano descubrimos el origen del principio recién citado: él actúa por un fin que se propuso; además, “percibe que toda acción del agente exige por modo necesario, no sólo un productor eficiente, sino un elemento impulsor y orientador”⁵⁵⁴. Esto último es claro; veámoslo en la ley de la gravedad: ¿qué provoca la caída de una piedra, manzana, etc.? Necesariamente un intelecto los orientó hacia el centro de atracción, pues al ser irracionales, no pueden proponerse, a sí mismos, un fin.

B) *Influencia del fin en el agente que actúa*

El principio de finalidad expresa la influencia del fin en el agente o causa eficiente, influencia que el agente ejerce de una de dos maneras: directa o indirectamente, según sea racional o irracional, de donde, a su vez, se siguen dos tipos de finalidad: intencional y adaptación.

Intencional es el fin conocido como un bien, lo cual hace que el ser inteligente lo apetezca. Así, él se dirige hacia el fin bueno, “hacia la acción o hacia la realización del bien deseado por conveniente”.

La finalidad de adaptación opera en los seres carentes de inteligencia: alguien [Dios] inscribe en su esencia la finalidad, a la cual se orientan instintiva (animales) o espontáneamente (plantas e inorgánico)⁵⁵⁵.

7. *Apreciación nuestra*

A) Robles considera al ser como analógico porque sólo se situó en la perspectiva gnoseológica, pero le faltó tomar en cuenta el aspecto analógico del ser desde la ontología, es decir, el modo de ser del *ser* en cuanto tal.

A nuestro entender, no es posible afirmar la analogía del ser en cuanto ser, pues éste es único: siempre ha existido y siempre existirá. En este máximo grado de abstracción, el ser es el ser sin diferencias de ningún tipo. Por ende, no es analógico pues no se lo compara a nada, ya que fuera del ser nada hay. Así que el ser, en cuanto ser, es unívoco, no analógico.

B) Consideramos inexistente el movimiento substancial porque en él no existe móvil. En efecto, al cambiar una substancia en otra distinta, radicalmente diferente a la anterior, nada queda de la primera. Si nada hay, entonces no hay soporte del cambio, con lo cual desaparece el movimiento.

Algunos autores ejemplifican el mencionado cambio con la oruga y el carbón: aquélla se transforma en mariposa, éste, en diamante. Tanto en uno como en otro, es decir, entre la

⁵⁵⁴ Cfr. *MCIII*. pp. 191-192. De otro modo pp. 193-194.

⁵⁵⁵ *Ibid.* pp. 192-193.

oruga y la mariposa y entre el carbón y el diamante, algo se mantiene estable, sin cambiar: la substancia. Luego, el movimiento substancial no existe.

Creemos que la materia y la forma no explican el movimiento substancial: en el ente que deja de ser lo que es para convertirse en algo substancialmente diferente ambas cambiaron, luego del primero nada quedó, pues mudó a algo distinto: desaparecen la materia y la forma de la oruga para dar paso a la mariposa, lo mismo ocurre con el carbón-diamante.

C) Nos parece que en la microfísica, expuesta por Robles, no se acepta ni se niega la causalidad; el hecho de que no se pueda medir la velocidad a la vez que determinar la posición del electrón, es ajeno a la causalidad. Es un problema de medición y ubicación del corpúsculo.

Viendo bien las cosas, el movimiento del electrón tiene una causa: el fotón u onda corta que provoca el desplazamiento del electrón. Ya moviéndose, la ubicación es sucesiva: pasa de un lugar a otro. La ubicación sucesiva tiene como causa el impulso recibido del fotón. Luego, en la microfísica, como la expuso nuestro filósofo, sí mantiene el principio de causalidad y no hay necesidad de modificarlo, relativizándolo.

A nuestro juicio, la intervención, en un fenómeno, de causas modificantes no sólo sucede en la física; creemos que también constituye eso que se llama “azar, casualidad”: en ésta hay una o varias causas que modifican una situación, sin que las conozcamos, por ende, sin que podamos anticiparlas. Es lo que ocurre en los denominados juegos de azar: cada una de las cartas en la baraja, e.gr., ocupa un lugar específico, pero desconocido por el jugador, quien no sabe el momento en que aparecerán las cartas que necesita para ganar. He ahí la causalidad y no la casualidad.

Conclusión

El estudio de la Metafísica es importante porque dota a la persona de pensamiento filosófico: profundizar en el tema analizado, lo que lo lleva a conocer la realidad unificada en la noción de ser. A partir de aquí, es fácil saber el modo de existir de algún ente, o sea, conocer su esencia.

La Metafísica que expone Robles es vigente: muchas personas usan, frecuentemente las nociones de acto, substancia, esencia, accidente y causa.

Cuando alguien dice: en la actualidad o actualmente..., está tomando el vocablo acto como fue descrito por Robles: la acción realizada en un momento específico, las cualidades completas que tiene algo o alguien en una circunstancia determinada. Si vamos al teatro oiremos decir: acto uno, acto dos, etc., o sea, la obra se divide, para su representación (acto), en varios momentos, los cuales son completos y en conjunto constituyen la obra teatral acabada o perfecta.

Disciplinas distintas a la Filosofía usan la noción substancia. Es el caso de la Química: elementos como azufre, oxígeno, y demás, son denominados substancias químicas. Aquí, substancia tiene significado filosófico: lo que existe en sí mismo. El azufre, etc., son elementos que no resultan de la composición de otros, sino existen en sí.

El vocablo esencia es de uso frecuente: para referirse al núcleo de alguna dificultad, hay quienes aluden a la esencia, o meollo de la misma. Esencia es, entonces, lo que diferencia a una dificultad de otra u otras. Si el problema es complejo, se valen del término estructura, que equivale a esencia.

Accidente es de uso común: el choque de dos automóviles, un avión que se cae, una persona que resbala, etc., son llamados accidentes, es decir, algo que no es esencial a un ser, pero reside en él.

Finalmente, causa es una noción filosófica vigente: los médicos buscan la causa del malestar para atacarlo, lo cual le devuelve la salud al enfermo; el perito indaga la causa que explique por qué el avión cayó, etc.

XIII. TEODICEA

Finabilidad de la Teodicea es descubrir a Dios a través de las huellas que dejó en su creación. Este deseo de conocerlo surge de dos inquietudes humanas: preguntarse por el origen de todo cuanto hay y querer tener un conocimiento omnienglobante. Justo por eso, a la Metafísica le sigue la Teodicea, *i.e.* descubrir la causa última de todo lo que existe.

La Teodicea roblesiana es muy elemental. Consta de cuatro temas: 1. definición de Teodicea, 2. distinción entre Teología revelada y natural, 3. necesidad de la demostración de la existencia Dios y 4. pruebas de su existencia. Añadimos 5. una apreciación crítica y concluimos.

1. *Definición de Teodicea*

También llamada, por los escolásticos, Teología natural, la Teodicea (Leibniz) es “el tratado de Dios, es decir, el estudio del *Ser* de la divinidad con el mero concurso de la razón natural y de la reflexión fundamental”⁵⁵⁶.

2. *Distinción entre Teología revelada y natural*

En la Teología revelada se estudia a Dios desde su autorrevelación, que se encuentra en la *Biblia*, y supone la fe.

Por su parte, el filósofo investiga metafísicamente a Dios; “busca, por la vía de la inteligencia, una realidad trascendente, subsistente, en sí y por sí, fuera de causa y de sujeto, ser en plenitud, ser absoluto: el *ser* que *es*”⁵⁵⁷.

3. *Necesidad de la demostración de la existencia de Dios*

Según Santo Tomás, la existencia de Dios, en sí, es evidente “porque *Dios existe* se traduce por esta otra: el Ser es. Hay identidad entre el predicado y el sujeto”.

En efecto –apuntemos nosotros–, el sujeto de la proposición es Dios, Quien es el ser necesario, por ende, su esencia es existir. El predicado de la proposición, *eo ipso*, es *existe* y está contenido en el sujeto. Luego, sujeto y predicado se identifican.

Ahora bien, esa proposición, para el ser humano, no es evidente, “porque previamente necesitamos identificar el sujeto, el ser, con Dios”. De modo que para el hombre la proposición “Dios existe” no es de “evidencia apodíctica”, por lo que hay que demostrarla⁵⁵⁸.

⁵⁵⁶ *PF*. p. 239.

⁵⁵⁷ *Ibid.* pp. 239 y 242.

⁵⁵⁸ *Ibid.* pp. 240 y 241.

4. Pruebas de la existencia de Dios

De las diversas vías para aproximarse a Dios, Robles acepta las cinco de Santo Tomás porque “recoge y estructura [en la *Suma Teológica*] con originalidad y consistencia dialéctica los argumentos de los filósofos predecesores”.

Esas vías son argumentos *a posteriori* ya que pasan de los efectos a la causa. Aquéllos son las “huellas plasmadas en el mundo, en las cosas creadas”, cuyo autor es Dios (causa).

Se llaman vías pues son caminos que la inteligencia puede seguir para llegar a conocer la existencia de Dios.

Tales vías son necesarias porque el intelecto humano está imposibilitado para conocer a Dios directa e intuitivamente, luego, sólo queda el “procedimiento discursivo”⁵⁵⁹.

Dichas vías son: A) prueba por el movimiento, B) la causa de lo que comienza a ser, C) contingencia, D) los grados de perfección y E) físico-teológica [finalidad en los seres]. Robles expone los argumentos sin comentarlos ni analizarlos, lo cual haremos nosotros.

A) *Vía por el movimiento*

Consta por la experiencia que en este mundo hay cosas que se mueven. Pero todo lo que se mueve recibe el movimiento de otro; porque ningún ser puede moverse, sino en cuanto tiene poder para ello con relación al objeto, hacia el cual sea movido. Una cosa no mueve a otra, sino en cuanto existe en acto, porque mover no es otra cosa que hacer pasar un ser de la potencia al acto; y un ser no puede pasar de aquélla a éste, sino por medio de otro, que está en acto. Así es como lo cálido en acto, cual es el fuego, hace que el combustible, que es cálido en potencia, sea cálido en acto, y por esto lo mueve y modifica. Mas no es posible que el mismo ser esté en acto y en potencia, sino en diferente relación. De consiguiente, es imposible que el mismo ser mueva y sea movido, bajo la misma relación y del mismo modo, o que él se mueva a sí mismo; y por lo tanto es necesario que todo lo que se mueve sea movido por otro. Si, pues, el que da el movimiento él mismo está en movimiento, es preciso que de otro lo reciba; pero no procediendo indefinidamente, porque en este caso no habría primer motor, y por consecuencia tampoco habría algo que moviese a otro; porque los segundos motores no mueven, sino en cuanto son movidos por un primero. Así, un bastón no se mueve, sino cuando le mueve la mano que se sirve de él. De consiguiente es preciso remontarse a un primer motor, que no sea movido por otro, y este primer motor es el que todo mundo llama Dios⁵⁶⁰.

Comentémosla. El anterior combina polisilogismo y epiquerema.

Su primera premisa abarca desde “consta” hasta “movido”; la segunda premisa inicia en “una” y finaliza en “relación”. La conclusión abarca desde “De” hasta “otro”.

La conclusión anterior es primera premisa de la siguiente serie, cuya segunda premisa va desde “si” hasta “él”. La conclusión inicia en “De” y finaliza en “Dios”.

⁵⁵⁹ *Ibid.* p. 257.

⁵⁶⁰ *Ibid.* pp. 257-258.

En la primera premisa se marca un hecho evidente: existe el movimiento. A continuación se afirma el motivo de éste: todo lo que se mueve, es movido por otro, ya que para tener movimiento no hay más que una de dos: o el ser se da a sí mismo el movimiento o lo recibe de otro. Si se lo da a sí mismo es porque ya lo tiene, luego, en realidad, no se lo da. Si no lo tiene, entonces ha de recibirlo de otro. He aquí el principio de causalidad: todo movimiento, excepto en el ser que ya lo tiene por sí mismo, viene de un ser diferente.

Lo que mueve está en acto; el movido en potencia. Cuando el segundo recibe el movimiento se encuentra en acto. Esta serie no puede irse al infinito porque no habría explicación del movimiento.

Por tanto, el ser que da el primer movimiento es Dios, Quien lo tiene en Sí mismo y siempre ha existido.

B) *Vía por la causalidad*

Todo lo que comienza a ser tiene una causa. No es posible algo que comience o pase del no ser sin una primera causa que nunca pudo empezar, que eternamente es el mismo ser esencial. Todo en el universo está lleno de causas que no son causas de sí mismas, de seres que recibieron el ser de otro. Todas ellas se encuentran encadenadas y subordinadas, dependiendo las unas de las otras, ya sea por el propio ser o por la operación, como el hijo depende del padre o el movimiento del martillo de la mano. Si nos remontamos en la serie o secuencia de las causas, necesariamente tenemos que llegar a una primera causa independiente, cuyo ser sea por sí mismo, y tenga capacidad para producir todas las causas. No podemos remontarnos a una serie indefinida de causas intermedias, es decir, de causas causadas, sin que por ello neguemos la posibilidad misma de ellas, ya que no habiendo una causa primera independiente, tampoco podría haber causas intermedias dependientes. Luego, si existen causas segundas, necesariamente existe una causa primera. A esta primera causa la llamamos Dios⁵⁶¹.

He aquí nuestra explicación: el anterior es un epiquerema.

Su primera premisa inicia en “todo” y finaliza en “mano”; la segunda premisa abarca desde “si” hasta “dependientes”. La conclusión empieza en “Luego” y acaba en “Dios”.

El contenido del epiquerema es el ser contingente: no es y, por algo, comenzó a ser. Si no era, por sí mismo no se dio la existencia, consecuentemente, la recibió de un existente anterior y superior a él. Éste siempre ha existido, pues de lo contrario sería contingente. No podemos irnos al infinito en este proceso, luego hay un primer Ser que causa la existencia de los demás: Dios.

C) *Vía por lo contingente*

Todo lo contingente, igualmente dispuesto para ser y no ser, para existir o no, comienza y antes de esto hubo un momento que no existía. Si existe algo, existió

⁵⁶¹ *Ibid.* pp. 258-259.

siempre algo, porque si no hubiera existido, nada existiría. Todo ser contingente implica, en consecuencia, la existencia de un ser necesario.

Todo lo que nos circunda, el mundo circundante, y nuestro propio mundo interior, son transitorios. Todo aparece y desaparece, todo nace y muere, todo es deficiente e imperfecto, todo es limitado y desamparado. Todos los seres que nos rodean, y nuestro propio ser, no tienen en sí mismos la razón de su ser. Lo mismo que son, podrían no ser. ¿Sería posible admitir que todo lo que es, no tiene en sí mismo la razón de su ser? Mas, ¿puede ser lo contingente sin lo necesario? Puesto que lo contingente no puede existir por sí mismo, puesto que necesita de otro ser que le comunique el ser, puesto que es absurdo suponer una serie indefinida de seres contingentes, debemos admitir la existencia de un Ser que en sí mismo tenga la razón de su ser, y que su ser lo tenga como eterna propiedad y por sí mismo, y no derivado de otro. Este es el Ser necesario, el que llamamos Dios⁵⁶².

Analicémosla. La vía consta de dos silogismos: un epiquerema y un silogismo categórico simple, los que, en conjunto, forman un polisilogismo. En éste, la conclusión del epiquerema es primera premisa del categórico.

El epiquerema tiene como punto de partida la afirmación de un hecho real sacado de nuestra experiencia cotidiana. El argumento expresa una exigencia objetiva de la realidad que el intelecto humano descubre: el principio de ser de todo cuanto hay o la existencia de un ser necesario, que no es otra cosa más que el principio de causalidad aplicado al hecho conocido y sacado de la experiencia diaria.

La conclusión de este silogismo expresa la razón de existir del ser contingente: el ser necesario.

El silogismo categórico simple muestra la necesidad de un ser absoluto que sea origen y fundamento del ser contingente. No obstante, Santo Tomás presenta una alternativa: ese ser necesario o es causado o es incausado. La vía considera la imposibilidad racional de un proceso indefinido en los seres necesarios dependientes unos de otros. Todo esto por medio del principio de causalidad. La conclusión expone la existencia de un ser necesario incausado y que sea la causa de todo cuanto hay: Dios.

D) *Vía por las perfecciones en los seres*

Existen en el mundo múltiples cosas dotadas de más o menos ser, de más o menos vida, de más o menos inteligencia, etc. De estos grados esparcidos en la perfección ascendemos al Ser que es causa de toda perfección. Así llegamos al que es soberano Ser, soberana Vida, soberana Inteligencia. Ahora bien, según dice Santo Tomás, “lo que es máximo en tal grado o género, es causa de todo cuanto a tal género pertenece”. Luego todo género de perfección es causada por la Perfección. En suma: la causa de todo ser, de toda vida, de toda inteligencia, necesariamente posee en sí mismo la perfección absoluta. Este Ser Perfecto, por quien es toda perfección, es Dios⁵⁶³.

⁵⁶² *Ibid.* p. 259.

⁵⁶³ *Ibid.* p. 260.

Nuestro comentario es el siguiente: Dios es perfecto, o sea, nada le hace falta para ser lo que es, mientras que los seres finitos son perfectos en la medida en que participan gradualmente de las perfecciones de Dios, pues ningún ser finito puede ser autor de sus perfecciones ya que, al ser contingente, carece, al menos, de la necesidad de existir y la carencia es contraria a la perfección.

E) *Vía por el orden*

Llamamos orden a la adecuada disposición de las cosas a su fin. Todo ser tiene su propio orden particular, puesto que todo ser tiende a la afirmación de la plenitud de su propio ser, o como decía Aristóteles, a la realización de su entelequia. Realizando su fin propio y particular, los seres todos realizan el fin y la armonía universal, conjunto de todas las cosas enderezadas a un supremo fin común.

Todo orden supone al ordenador, y el orden supremo al Ordenador supremo. Toda recta disposición de las cosas a su fin revela una inteligencia ordenadora, y la armonía de conjunto supone una Inteligencia y esencial Sabiduría. Esta Inteligencia, que rompió el equilibrio inicial del campo gravitatorio y que lanzó a los planetas sobre la tangente de sus órbitas, no es otra que Dios mismo⁵⁶⁴.

Examinemos. Dios es inteligente porque en el mundo físico hay orden. Éste lo verificamos en el hecho de que los seres tienden a su propio fin, el cual no se lo proporcionaron a sí mismos, pues antes de tender hacia una meta es necesario conocerla y si el ser finito no existe ¿cómo se la dio? Característica de un ser inteligente es conocer primero las metas y después dirigirse hacia ellas, de suerte que hay que aceptar la existencia de un ser superior, anterior e inteligente que sea la causa del gobierno de los seres.

5. *Apreciación crítica*

A) Nuestro profesor se limita a demostrar la existencia de Dios recurriendo a los argumentos de Santo Tomás. Le falta mostrar los atributos divinos obtenidos de las pruebas y meditar sobre el ateísmo: tiene o razón de ser.

Los atributos son importantes porque nos dan una especie de “retrato hablado” de Dios ya que lo estamos conociendo en sus notas esenciales. Algo como lo que sucede entre los seres humanos: si yo le hablo a una persona de otra que desconoce, lo hago diciéndole sus atributos físicos y morales. En este último caso describo su modo de ser: simpática, amable, graciosa, etc. Con tales atributos el otro pueda conocerla. Lo mismo sucede con Dios: conociendo sus atributos esenciales, sabemos, aproximativamente, Quien es.

B) Quizá se limita a demostrar la existencia de Dios para fortalecer su sistema filosófico: la persona es inmortal porque Él existe; el hombre vive porque Dios lo creó; el desamparo ontológico desaparece si la gente se ampara en Él.

C) Asimismo, las pruebas demuestran que Dios existe en sí mismo e independiente del hombre; éste no lo creó por lo que Él no es un ente de razón.

⁵⁶⁴ *Ibid.* p. 261.

Conclusión

El conocimiento de Dios, hasta donde la inteligencia lo permite, es primordial, pues Él le da a la persona su felicidad eterna. Más aún: es un Padre amoroso que llamó a la existencia a la gente para compartirle su amor. Hay que conocerlo y amarlo porque Él nos amó primero.

La Teodicea puede reforzar la fe del creyente al mostrarle la real existencia de Dios.

BLANCA

**QUINTA PARTE.
PSICOLOGÍA CIENTÍFICA**

BLANCA

En su afán de profundizar en el ser del hombre, Robles se abocó a la mente de éste, lo cual dio lugar a sus reflexiones sobre la Psicología científica.

Se ocupó de tres temas: Psicología científica general, temas especiales de Psicología científica y Psicología clínica.

I. Robles estudia la Psicología científica en lo general, para introducir a sus alumnos en ella. El tema es el fenómeno psíquico que puede ser sometido a examen empiriológico, o sea, observado y experimentado, porque tiene expresión somática. En efecto, dicho fenómeno proviene del cuerpo y del alma, la que, en cuanto tal, no es observable. Mas, a través de sus manifestaciones en el cuerpo, es posible darse cuenta de lo que ocurre en ella, en el presente caso, el fenómeno psíquico.

II. Los temas especiales, denominación, ésta, nuestra, se hallan fuera tanto de la Psicología científica como de la Psicoclínica, pero pertenece a aquélla. Por su extensión los exponemos y explicamos por separado. Son la angustia y el miedo.

III. En la obra roblesiana destaca la Psicología clínica, una rama de la Psicología científica, cuya función es conocer algo de la intimidad del ser humano mediante la expresión desiderativa.

Cabe destacar que los estudios de Robles sobre Psicología científica general son especulativos, es decir, da pocos ejemplos prácticos, los que toma de otros autores. Ello nos mueve a pensar que no ejerció la Psicología científica, o lo hizo muy poco.

Otra cosa sucede con la Psicología clínica: los ejemplos que propone dan la idea que la aplicó para ayudar a sus pacientes a modificar su conducta. Según testimonio de un discípulo suyo, el Mtro. José Antonio Dacal Alonso, Robles ejerció la Psicoclínica aconsejando a quienes se le acercaban en busca de beneficiarse con sus conocimientos. Incluso, Robles habla de estudios que hizo para aplicar la prueba Córdoba-Pigem. Algunos de estos casos los describió¹.

Sea como fuere, una parte importante de su obra y de sus conocimientos tanto del ser como del hacer del hombre es la Psicología, en sus dos vertientes: científica y clínica.

¹ Cfr. SD. pp. 161-205.

BLANCA

PSICOLOGÍA CIENTÍFICA GENERAL

Al tratado roblesiano de Psicología científica lo integran tópicos cuyo núcleo es el mismo que seguimos en la exposición de la Filosofía: examinar tanto el *ser* como el *hacer* del hombre. Dentro de aquel tema se inscriben lo cognitivo y afectivo, en el segundo, lo kinético. A ellos añadimos importantes asuntos cuyo estudio viene a completar la introducción roblesiana a la Psicología científica.

En total nos ocuparemos de once temas: I. nociones generales de Psicología científica, II. sus fundamentos biológicos, III. métodos de la Psicología científica, IV. el fenómeno psíquico, V. la conciencia psicológica, VI. la teoría psicoanalítica, VII. la vida cognitiva, VIII. la vida afectiva, IX. la vida kinética, X. temperamento y XI. persona y personalidad.

I. *Nociones generales Psicología científica*

Antes de estudiar la vida cognitiva..., del ser humano, desde la óptica de la Psicología científica, debemos aclarar qué es ella. Por ende, iniciaremos precisando algunos conceptos: definiciones 1. etimológica y 2. real de Psicología científica, 3. ubicación de la Psicología científica dentro de las Ciencias positivas, 4. esencia de la Psicología científica, 5. distinción entre Psicología científica y Psicología filosófica, 6. convergencias y divergencias de estas dos Psicologías, 7. tipos de Psicología y 8. el psicólogo.

1. *Definición etimológica de Psicología*

La palabra griega “psicología” [*psyche*, “alma, mente” y *logos*, “estudio, tratado”] significa “*tratado o ciencia del alma*”, consiguientemente, designa “la disciplina científica que se ocupa de las cuestiones o problemas anímicos”.

Al decir de nuestro autor, R. Goclenius (1590) utilizó, por primera vez, la palabra “psicología” y después de él Othón Casmann (1594). No obstante, se le atribuye a Wolf el uso del mencionado vocablo.

Goclenius y Casmann se valieron del término “psicología” para atribuirlo al conjunto de temas “que la tradición filosófica había venido tratando en los comentarios al *De Anima*”, escrito por el Estagirita hacia el 355 A. C.²

2. *Definición real de Psicología científica*

También llamada experimental, la Psicología científica estudia los fenómenos psíquicos, los cuales son analizados empiriológicamente a través de observación y experimentación³. Veamos.

El fenómeno psíquico integra cuerpo y alma, pues se origina en ésta y se manifiesta en aquél. Del alma interesa la conciencia, por la cual el individuo se da cuenta de tal fenómeno⁴.

² Cfr. *IP*. p. 13.

³ *Ibid.* p. 9. De otro modo p. 19; *CH*. pp. 298-299; *QP*. p. 292.

⁴ Cfr. *CH*. p. 298.

De aquí se sigue que la Psicología científica estudia el alma, pero no en cuanto tal, sino en una de sus manifestaciones, *i.e.* darse cuenta del fenómeno psíquico.

Se llaman fenómenos porque aparecen o se manifiestan ante el ser humano (el que los tiene, un observador, etc.), lo que permite conocer los datos que se encuentran en la psique o mente. Gracias a su manifestación externa somática se los conoce y examina empíricamente. El modo como se exteriorizan los fenómenos psíquicos es la conducta, por la que es posible observarlos; la repetición de dicha conducta facilita la experimentación, o sea, observar continuamente tales fenómenos⁵.

La psicología de que nos ocupamos es una ciencia positiva porque “formula leyes, practica clasificaciones, formula hipótesis [y] verifica inducciones”⁶.

3. *Ubicación de la Psicología científica dentro de las Ciencias positivas*

La Psicología científica es una ciencia natural porque su objeto de estudio es el ser viviente, del cual analiza los fenómenos anímicos, restringidos a lo psíquico o somático-consciente, es decir, examina fenómenos anímicos vinculados “a un darse cuenta inmediato o reflejo”.

Dicho de otro modo: la Psicología científica analiza fenómenos anímicos o psíquicos conscientes o que pueden serlo con manifestación somática; sólo hay Psicología científica en la medida en que se manifiestan externamente los fenómenos psíquicos, lo que permite conocerlos⁷.

4. *Esencia de la Psicología científica*

Tres elementos integran la esencia de la Psicología científica: el sujeto consciente [yo], darse cuenta [conciencia] y el cuerpo. Aquellos dos son inseparables de éste. Gracias al cuerpo, el sujeto

se inserta en el mundo, siendo evidente que del mismo modo que el yo, el sujeto de la experiencia consciente, tiene la experiencia del mundo que es su “perspectiva y horizonte”, tiene con mayor razón la experiencia de su propio cuerpo como algo que intrínsecamente le está vinculado⁸.

5. *Distinción entre Psicología científica y Psicología filosófica*

La Psicología filosófica estudia “la constitutividad ontológica de los vivientes”, es decir, aquello que los hace ser vivientes, gracias a lo cual se distinguen de los no-vivientes o seres puramente materiales: el alma. Su análisis es de carácter ontológico⁹.

Tarea específica del filósofo es buscar el principio que unifica lo múltiple, las causas que producen efectos¹⁰. Claro está, al menos para nosotros, que el principio o causa de la vida –

⁵ Cfr. *IP*, pp. 9, 21 y 73; *CH*, pp. 298-299.

⁶ Cfr. *QP*, p. 297.

⁷ Cfr. *IP*, pp. 9 y 20; *QP*, p. 292.

⁸ Cfr. *CH*, p. 298.

⁹ *IP*, pp. 9 y 20; *QP*, pp. 292 y 296.

¹⁰ *Ibid.*, p. 20.

para Robles– es el alma; los efectos son ideas, enunciaciones, etc. y los fenómenos psíquicos.

En cambio, la Psicología científica estudia, según hemos dicho, los fenómenos psíquicos exteriorizados somáticamente, prescindiendo de cualquier examen ontológico. En la Psicología científica se da por hecho la existencia del alma y no se indaga su esencia¹¹.

6. *Convergencias y divergencias de la Psicología científica y la Psicología filosófica*

La Psicología se encarga de captar abarcativamente la existencia del hombre partiendo de su *ser psíquico*. La Filosofía esclarece la existencia humana –digámoslo así– *en cuanto tal*. De esa manera surge la Filosofía de la psicología, al estilo de Karl Jaspers¹² o del mismo Robles.

Añadamos algo más. Ambas Psicologías tienen el mismo objeto de estudio: el alma; las dos ciencias se valen de las operaciones anímicas exteriorizadas en la conducta: mediante la operación de la reflexión, la Psicología filosófica concluye la espiritualidad o inmaterialidad del alma; a través de la unidad de conocimientos, la Psicología filosófica infiere la existencia de un sentido interno denominado “sentido común”. Éste, unido a otros sentidos y facultades (imaginación, cogitativa, memoria, intelecto y apetición) nos muestran la estructura ontológica del alma. En cambio, a la Psicología científica no le interesa conocer las capacidades que integran el alma, sino los fenómenos psíquicos que influyen en el comportamiento de una persona determinada.

7. *Tipos de Psicología*

Nuestro profesor habla de tres tipos de Psicología: social, patológica y psicoclínica.

A) La *Psicología social* es la relación médico-paciente dada en una comunidad humana.

Doble es el *acto médico*: diagnóstico y terapéutico. En éste hay una relación interpersonal: el médico y su paciente. Tal relación asume una dimensión social: interrelación; pero, además, ellos dos no están aislados de los demás individuos. La coexistencia es un hecho social porque “es dimensión constitutiva del existente humano”.

B) La *Psicología patológica* es el “estudio psicodinámico de la anormalidad mental”¹³.

C) A la *Psicología clínica* la veremos con detalle en la octava parte.

8. *El psicólogo*

Investiga, a través de la observación directa, “los aspectos conscientes del fenómeno psíquico”. Sus instrumentos son: autoobservación, uso de la introspección, se introyecta, etc., todo lo cual realiza, analógicamente, en prácticas de observación externa, o sea, “hace externo-inspecciones”. En este momento “no observa directamente la conciencia, sino el soma relacionado a la conciencia”. Gracias al soma, el psicólogo observa actitudes cuyo origen se encuentra en la psique.

¹¹ Cfr. *QP*, pp. 292-293 y 296.

¹² *PA*, p. 5, epígrafe 1. Cursiva nuestra.

¹³ Cfr. *FE*, pp. 136 y 140.

La experimentación efectuada por él es con el uso de reactivos, es decir, “agentes diversos que tienden a provocar modificaciones en la psique”. De aquí resultan “verdaderas reacciones cuyo conocimiento preciso constituye el fin [objetivo] del experimento”.

De la unión del reactivo y la reacción, el psicólogo obtiene un conocimiento que le permitirá formular “leyes psicológicas y también las diversas aplicaciones de la psicología”.¹⁴

II. *Fundamentos Biológicos de la Psicología científica*

Dado que los fenómenos psíquicos afectan al cuerpo [*soma*], menester es estudiar éste en su dimensión biológica a fin de lograr una cabal comprensión del ser humano en el ámbito psicológico.

Sólo nos ocuparemos de temas en que se vinculan Biología y Psicología pues el psicólogo “no puede atribuir a cualquier función somática importancia psicológica, sino a las que son, por su carácter coordinador y unitario, condición instrumental y exigitiva del *darse cuenta*”¹⁵. De aquí surge la psicofisiología. Expondremos, pues, tres asuntos: definiciones de 1. Psicofisiología, 2. Neurobiología y 3. endocrinología. La segunda y la tercera son temas de la Biología íntimamente relacionadas a la Psicología.

1. *Psicofisiología*

Es “*la disciplina psicológica que tiene por objeto el estudio de las funciones somáticas fundamentales en sus relaciones con los procesos psíquicos*”¹⁶. La psicofisiología estudia los fenómenos psíquicos a través de su manifestación corporal.

2. *Elementos de Neurobiología*

Iniciemos señalando que la neurobiología agrupa disciplinas dedicadas al estudio del sistema nervioso, del cual expondremos los cuatro tópicos que, a nuestro juicio, son suficientes para entender la visión de Robles acerca de la Psicología científica, pues el estudio de él es más extenso: A) el sistema de correlación nerviosa, B) la teoría de la neurona, C) clasificación de las células nerviosas y D) psicofisiología de la región cerebrosasilar.

A) *El sistema de correlación nerviosa*

La correlación es de dos sistemas nerviosos: central, denominado, igualmente, “vida de relación, cerebro-espinal o somático” y vegetativo, que es un sistema visceral o esplácnico.

a) El sistema nervioso central “constituye el mecanismo que capacita al organismo para moverse, sentir y nutrirse”; opera conjuntamente con las capacidades propias del psiquismo

¹⁴ Cfr. *QP*. p. 297. Más adelante estudiaremos la autoobservación, pp. 246-247.

¹⁵ Cfr. *IP*. p. 34.

¹⁶ *Idem*.

superior, el cual “comprende las bases orgánicas de las actividades superiores intelectuales y afectivas”.

b) Por su parte, el sistema nervioso vegetativo “constituye el mecanismo que capacita al organismo para regir el funcionamiento normal del corazón, pulmón, intestino, etc.; en suma, los movimientos de las vísceras orgánicas indispensables y necesarias para la vida”¹⁷.

B) *La teoría de la neurona*

Ella es una célula nerviosa; ésta, en conjunto, forma el tejido nervioso. Cada neurona tiene actividad propia [lo que no significa que sea diferente a la de las demás].

La neurona no se reproduce: no se divide a sí misma ni directa ni indirectamente. De modo que el individuo nace, se desarrolla y muere con el mismo número de neuronas. Ellas se expanden relacionándose unas con otras, lo cual influye en el aumento de la capacidad psíquica del niño, joven y adulto. En el anciano se atrofian las conexiones de una neurona con otra lo que disminuye su capacidad psíquica¹⁸.

C) *Clasificación de las células nerviosas*

De una neurona a otra se transmite el influjo nervioso (actividad fisicoquímica) mediante el contacto de la superficie de una con la de la otra. Esos contactos enlazan las neuronas entre sí. Tal enlace es llamado sinapsis¹⁹.

D) *Psicofisiología de la región cerebrobasilar*

Tal región contiene el diencefalo, al cual lo integran el tálamo, el hipotálamo, subtálamo, epitálamo y núcleos grises centrales o ganglios basales.

a) En el tálamo se unen las vías sensitivo-sensoriales; allí se generan “las impresiones sensibles con carácter presentativo”; el tálamo es la base de las sensaciones experimentadas por el ser humano, provenientes de variados estímulos.

Las mencionadas sensaciones son de tres órdenes: *exterestesis* o sensaciones superficiales, *propioestesis* o sensaciones profundas y *visceraestesis* o cerestesis, es decir, sensaciones viscerales. Estas últimas, por lo general, nos pasan desapercibidas.

“Toda sensación talámica se acompaña de un tono o matiz afectivo que oscila entre el polo del agrado y el polo del desagrado”. En las *exterestesis*, como en las *propioestesis*, se manifiestan tanto los elementos cognitivos simples como los afectivos, mientras que en las *visceroestesis* sólo los elementos afectivos. De esta manera, el diencefalo interviene, principalmente, en las afecciones elementales de la actividad psíquica normal, como son el *feeling* y la emoción. De aquí se sigue que el diencefalo es el centro regulador de la afectividad.

¹⁷ *Ibid.* pp. 34-35. Esplácnico: *σπλ γχρον*, “vísceras” y el sufijo *ica*, “relativo o correspondiente a...”. Relativo a las vísceras. Éstas son órganos corporales encerrados en cavidades del cuerpo como el cerebro, el corazón, etc.

¹⁸ *Ibid.* pp. 35 y 38.

¹⁹ *Ibid.* pp. 39 y 41. Sinopsis, “unión, enlace”.

b) Gracias al hipotálamo realizamos la función de vigilia, cuya excitación determina la actividad psíquica de insomnio, y cuya depresión o lesión provoca la actividad psíquica del hipersomnio.

c) En los núcleos grises centrales se encuentra el *pallidum*, conectado “con la mímica gesticulatoria de los estados emocionales, por lo que su lesión explica suficientemente la ausencia de la expresión afectiva en los parkinsonianos”. El *pallidum* también “está sujeto al control de la corteza voluntaria, cuya lesión bilateral produce la liberación de las funciones de este núcleo, manifestada en las expresiones paroxísticas de risa y llanto observadas en los pseudobulbares”²⁰.

3. Endocrinología

La adrenalina, producida por la glándula suprarrenal, causa la emoción choque.

Tanto los testículos como los ovarios tienen células intersticiales semejantes, de modo que, en la adolescencia, el varón secreta hormonas femeninas [y la mujer, secreta hormonas masculinas]. Si, “por causas orgánicas, psíquicas o pedagógicas se favorece la predominancia de esta secreción, no es raro que se precipiten los casos de inversión del instinto sexual tan lamentables en el proceso educativo del individuo y en la fijación de su personalidad adulta”²¹.

III. Métodos de la Psicología científica

Una de las condiciones para que un conocimiento sea científico es el método. La Psicología es ciencia porque tiene métodos propios.

Empecemos 1. definiendo el método psicológico. Luego estudiaremos 2. la observación, 3. la experimentación, 4. el narcoanálisis y 5. la medición de los fenómenos psicológicos.

1. Definición de método psicológico

Método psicológico es “el conjunto de procedimientos empleados por el investigador psicólogo: a) para constatar los fenómenos psíquicos; b) para referirlos a sus causas inmediatas”. El método psicológico es una aplicación del método experimental o positivo a los fenómenos psíquicos²².

²⁰ *Ibid.* pp. 54 y 55-57. El diencéfalo (en medio del cerebro) es una parte del sistema nervioso central que está protegido por el cráneo y la columna vertebral; es la zona de relevo de las vías aferentes y eferentes de los hemisferios, es el centro donde se integran los sistemas nervioso y endocrino; consta de epítalamo, tálamo, hipotálamo y apéndices

El tálamo es el centro de enlace de los impulsos sensitivos, recula y coordina las manifestaciones externas de las emociones. El hipotálamo, regula la temperatura, el apetito, el equilibrio del agua.

Pallidum, “pálido, lívido, amarillento”; hipotálamo, región del encéfalo que contiene el núcleo de la actividad simpática de la vigilia y el sueño así como el centro de la regulación térmica; tálamo, denominación de los lóbulos del cerebro.

²¹ *Ibid.* p. 69.

²² *Ibid.* p. 81.

2. Observación

Es dirigir los sentidos hacia el fenómeno; “observar es atender sistemáticamente” a dicho fenómeno.

La observación se da en dos momentos: *externoinspección* u observación externa, *i.e.* del cuerpo e *introspección* u observación interna, o sea, de la *conciencia*²³.

A) Externoinspección

Consiste en poner los sentidos externos en contacto “con los aspectos somáticos del fenómeno psíquico”. Dicho con otras palabras: mirar, escuchar, etc., las expresiones corporales para conocer lo que sucede en la conciencia.

Para ser científica, la externoinspección ha de reunir tres condiciones:

1ª. Debe ser *completa* (deberán utilizarse todos los sentidos que nos puedan reseñar sobre el fenómeno). 2ª. Debe ser *armada o amplificada* (deberán utilizarse todos aquellos aparatos que sirvan para ampliar el radio de acción de los sentidos). 3ª. Deberá ser hecha sin *prejuicios* (el investigador no deberá emprender su investigación o búsqueda tratando de forzar o conformar los hechos al punto de vista teórico escogido previamente)²⁴.

Aunque las etapas son claras, comentémoslas.

En la primera es necesario el concurso de todos los sentidos externos o, al menos, los más posibles, pues cada uno de ellos percibirá, según su naturaleza, el mismo fenómeno, lo cual disminuye el margen de error en la interpretación de lo observado. En efecto, el comportamiento humano conlleva movimientos corporales, sonidos; el miedo provoca fluidez de la adrenalina y modificaciones epidérmicas (erizamiento de la piel), etc. El psicólogo tiene que captar todo eso mediante sus sentidos externos, a fin de conocer lo que le sucede al paciente.

La segunda etapa es una extensión de la primera: el uso de aparatos le confiere exactitud a la percepción sensorial. A nuestro juicio, los aparatos no suplen los datos captados por los sentidos externos, sino optimizan tales datos. De aquí que “el ojo clínico” es insustituible²⁵.

De la tercera etapa hay que decir que el psicólogo tiene una formación y experiencia desde las cuales trata a sus pacientes. La recomendación de nuestro autor es que el psicólogo ajuste sus conocimientos al paciente y no éste a aquéllos, a fin de proporcionarle el mejor tratamiento. De aquí se sigue que el psicólogo debe estudiar permanentemente para ampliar sus conocimientos y adecuarlos a cada uno de sus pacientes.

B) Introspección

²³ *Idem.* p. 81.

²⁴ *Ibid.* pp. 81-82.

²⁵ El ojo clínico es la habilidad del médico, psicólogo, etc. para detectar los malestares del paciente, aun cuando él no los diga; se lo desarrolla con el estudio y la experiencia clínica.

Conocimiento interior que un sujeto tiene de sí mismo. Opera de dos modos: introspeccionarse a sí mismo e introspeccionar a otro. Esto último se lo llama introspección provocada.

a) *Autointrospección*

“Es la puesta en contacto del sentido íntimo con las modificaciones que se verifican en el *yo*”. Nos parece que el “sentido íntimo” es la conciencia, la cual, en la introspección, se pliega sobre sí misma para conocerse.

A la autointrospección también se la “denomina *introyección* porque es la penetración del *yo* en su propio mundo interior”. Cuando alguien se examina reflexivamente, *i.e.* en su interior, conoce el origen y desarrollo de sus actos.

Porque el alma es inmaterial, tiene la posibilidad de doblarse sobre sí misma, lo que no puede realizar un ser material.

La introspección puede ser completada con la *retrospección*, empleada para analizar la secuela de un fenómeno psíquico mediante el recuerdo. Esto es importante ya que autoobservarse al momento de experimentar una emoción modifica dicha emoción. P.ej.: introspeccionarme cuando estoy encolerizado disminuye la intensidad de la emoción de la cólera, es decir, deforma el fenómeno con lo que no se lo conoce en su autenticidad natural. De manera que “estudiar la cólera mediante el recuerdo del propio estado colérico evita la alteración del fenómeno”.

Si bien es verdad que la introspección es un fenómeno particular, más aún, individual, por lo cual la Psicología quedaría en el ámbito de lo particular, o sea, dejaría de ser ciencia, también es verdad que se la puede universalizar a fin de que la Psicología no pierda su carácter científico, es decir, universal. Tal universalización se hace del siguiente modo: los datos obtenidos en la introspección personal serán el punto de partida de los razonamientos analógico e inductivo.

Señalemos –por nuestra parte– que la inducción se da cuando el que se autoanaliza recoge los diversos datos suministrados por su conciencia a fin de interpretarlos y concentrarlos en una tesis universal: la causa que provoca un comportamiento indeseado.

La analogía consiste en darse cuenta de que lo que sucede en la propia conciencia, ocurre, de modo semejante, en la conciencia de otro.

Así, por ejemplo, cuando yo tengo conciencia de estar triste, tengo a la vez conciencia de las expresiones de mi cuerpo que corresponden a dicho estado interior. Cuando percibo en alguien dichas expresiones somáticas, análogamente deduzco, a veces intuyo, el estado interior que las acompaña. Puedo decir entonces que el *alter ego* (el otro como yo) se encuentra triste²⁶.

b) *Introspección provocada*

Es propia de los psicólogos de la Escuela de Wurzburg. Oswald Külpe y Augusto Messer la llamaron “introspección experimental”.

²⁶ Cfr. *IP*. pp. 82-83.

La introspección provocada o experimental “consiste en provocar en un sujeto determinado la introspección mediante estímulos apropiados, cuya aplicación y resultados el investigador controla”.

Dos individuos están involucrados en la introspección provocada: un sujeto determinado es el paciente o persona investigada; el investigador es el psicólogo o director de la investigación.

La introspección de que hablamos se funda en la analogía que se da entre la experiencia introspectiva del investigador y la que ha de provocar en el paciente, junto con lo que este último aporte de sí propio, es decir, sus vivencias personales.

La introspección provocada no es sino la búsqueda sistemática de la analogía entre el *ego* [psicólogo] y el *alter ego* [paciente] a través de las reacciones verbales y somáticas de este último, además del control de las revelaciones que hace de sí misma la persona investigada²⁷.

3. Experimentación

Al respecto, Robles cita al Dr. Ribot:

La psicología experimental “se propone el estudio exclusivo de los fenómenos del psiquismo independientemente de toda hipótesis metafísica. Tiene un objeto preciso: los hechos psíquicos, su descripción, su clasificación, la investigación de sus leyes y de sus condiciones de existencia. Se prohíbe rigurosamente toda especulación sobre su naturaleza última; no es ni espiritualista, ni materialista”.

Cuando el investigador [psicólogo] provoca la aparición de un fenómeno [psíquico], *i.e.* “invita a la naturaleza a manifestarse”, está en el ámbito de la experimentación²⁸.

Tres aspectos encierra la experimentación psicológica:

1º. El referente a las relaciones que existen entre el excitante y la reacción consciente; 2º. el referente a las relaciones existentes entre las modificaciones fisiológicas del soma y los datos originarios de la conciencia; 3º. el referente a las relaciones entre el dato de conciencia y su duración temporal²⁹.

Comentemos brevemente. El primer aspecto es un estímulo (excitante) al cual debe responder, inmediatamente, o sea, sin pensar, el probando (reacción consciente). P.ej.: ¿qué te evoca este dibujo?:



La respuesta puede ser: una raya, un lápiz, un palo, el número uno...

²⁷ *Ibid.* pp. 83-84.

²⁸ *Ibid.* p. 84; *QP.* pp. 292-293. Ribot, Th., *De la Méthode dans les sciences: La Psychologie*, Paris, Alcan, 1907.

²⁹ *Ibid.* p. 89.

El segundo aspecto lo tratamos en las relaciones entre lo inmaterial y lo material, al hablar del alma, en la quinta parte dedicada a la Filosofía.

Por último, el tercer aspecto es la medición de la duración de un fenómeno en la conciencia: la duración del temor, odio y otros.

La experimentación se lleva a cabo en laboratorios con diversos aparatos y modos de proceder, según las diversas escuelas.

A) *Laboratorios*

Son lugares especiales en los que se estudian los fenómenos psíquicos; deben ser silenciosos, o sea, el ruido exterior no debe perturbar a quienes se encuentren en su interior, ni el ruido interno debe ser percibido afuera; contienen diversos aparatos.

Wundt fundó el primer laboratorio de psicología, en 1878, en Leipzig.

B) *Aparatos*

Su finalidad es experimentar sobre el soma relacionado con la conciencia³⁰.

Los aparatos son variados. a) *Cronoscopio*: mide el tiempo de reacción y duración de los procesos de conciencia. b) *Estesiómetro*: mide la agudeza de la sensibilidad. c) *Acusímetro*: mide las sensaciones auditivas. d) *Olfatómetro*: mide las sensaciones olfativas. e) *Algómetro* y *algosímetro*: miden la sensibilidad al dolor. f) *Fotostesiómetro*: mide las sensaciones luminosas. g) *Taquiscopio*: mide la rapidez de las reacciones. h) *Báscula de Mosso*: mide la fatiga intelectual. i) *Erógrafo*: mide la fatiga muscular. j) *Pletismógrafo*: mide el volumen de los miembros. k) *Oncógrafo*: mide el volumen visceral, etc.³¹

C) *Procedimientos de investigación*

Hay muchos. Los norteamericanos usan el *test*; los alemanes, los métodos *psico-físicos* y la introspección provocada; los franceses prefieren el método patológico³².

a) *Test*

El vocablo inglés “*test*” significa “*ensayo o prueba*”. “Consiste en presentar a los sujetos investigados preguntas proporcionadas a su edad y a su grado de cultura”. Las respuestas deben acumularse y clasificarse, pues están vinculadas a los distintos aspectos del psiquismo, de la sensibilidad, afectividad, intelectualidad, etc. Mediante las respuestas se elabora una *escala de estimación* acerca del desarrollo y perfección del psiquismo³³. Atendiendo a esto último, el *test* es mental.

Los *test* mentales son pruebas de eficiencia; “estudian los aspectos cognitivos de la personalidad: *inteligencia, aptitudes y conocimientos*”. Las pruebas de *inteligencia* y

³⁰ Cfr. *QP*. p. 298.

³¹ Cfr. *IP*. p. 85.

³² *Ibid.* pp. 85-86.

³³ *Idem.*

aptitudes miden, no los conocimientos que tiene el examinado, sino sus “cualidades fundamentales”. Mas el modo de mostrar tales cualidades es a través de los conocimientos adquiridos. En cambio, la prueba de *conocimientos* mide las adquisiciones realizadas por él³⁴.

Denomínase *test mental*, según Pichot,

a una situación experimental estandarizada que sirve de estímulo a un comportamiento; comportamiento que debe ser evaluado con una comparación estadística con el comportamiento de otros individuos colocados en la misma situación, de tal manera que esto permita la clasificación del sujeto examinado, ya en referencia *cuantitativa*, ya en referencia *tipológica*.

Robles explica esa definición. Entiende por *situación experimental* “el medio en el cual se desarrolla la experiencia, el material del *test*, la actitud y las instrucciones dadas por el examinador para la utilización del material”. Es muy importante que todos esos datos estén perfectamente definidos y sean reproducidos igualmente en todos los casos.

El *registro de comportamiento* es “la anotación de la conducta desencadenada por estímulo (provocador) experimental, la que deberá hacerse de modo preciso y riguroso, manteniéndose el examinador en un plano objetivo”.

La *evaluación estadística* es “la comparación de los resultados individuales con los resultados del examen obtenido en un grupo piloto (agrupación de *N* sujetos, del que conocemos las características de edad, nivel social y cultural)”.

Clasificación del sujeto examinado es ubicarlo en “el subgrupo que se establece en función de la X% de los *N* sujetos a los que se hace referencia”³⁵.

Un ejemplo de *test mental* es la *prueba de las Matrices Progresivas*, denominado, generalmente, Raven. Consiste en mostrarle al probando un dibujo incompleto, cuya parte omitida debe indicar escogiendo la adecuada de entre varias que se le presentan. El objetivo es determinar la capacidad intelectual del sujeto; también mide su capacidad “para establecer relaciones entre su experiencia pasada y las nuevas exigencias a las que está sometido”. La inteligencia se considera psicológicamente: *aptitudes*. La traduce el individuo en “la aplicación de la experiencia pasada retenida en la memoria a situaciones nuevas”. De aquí Stern define la inteligencia, psicológicamente hablando, como “la capacidad general del individuo para adaptar conscientemente su pensamiento a nuevas exigencias”.

Hay varias maneras de clasificar los *test mentales*. Atendiendo a sus características exteriores, nuestro autor distingue dos grupos: “Pruebas de *papel-lápiz*, en las que el sujeto debe responder por escrito las preguntas que se le formulan” y pruebas de *ejecución*, en las que el probando ha de “efectuar ciertos trabajos de manipulación”³⁶.

b) *Psico-física*

“Estudia la relación entre el excitante físico y la reacción consciente”³⁷. Esta definición la expusimos y comentamos antes.

³⁴ *Ibid.* pp. 88-89.

³⁵ *Ibid.* pp. 86-87. Pichot, Pierre, *Les test mentaux en psychiatrie. Instrument et méthodes*, P.U.F., Paris, 1949.

³⁶ *Ibid.* pp. 87-88.

³⁷ *Ibid.* p. 89. *Vid. supra* p. 252.

c) *Método patológico*

“Consiste en la interpretación de la conciencia normal teniendo en cuenta las modificaciones experimentadas por la conciencia morbosa”. Trátase, entonces, de identificar funciones de la conciencia tanto saludable como enferma, a fin de conocer ésta por aquélla. Después de todo, la Psicología se aplica “al estado normal y al estado morboso de la conciencia”³⁸.

4. *Narcoanálisis*

Consiste en utilizar sustancias sacadas de los vegetales para elaborar brebajes. Tales sustancias son diversas, por lo que sus efectos también lo son: al ingerirse, alguna de ellas, sobreactivan los centros cerebrales; otras, inhiben la acción de los mencionadas centros, lo que suprime el control que ellos tienen “sobre las estructuras inferiores, haciendo posible que éstas aparezcan ostensibles como en el caso de un análisis freudiano”, es decir, las sustancias químicas llevan a la conciencia a un estado de disolución para liberar lo bloqueado o fijado, *i.e.*, desbloquear lo olvidado. Con ello, el psiquiatra puede interpretar lo olvidado, eliminando, así, la angustia del paciente. Esto puede verificarse en la anestesia quirúrgica: después de ser administrada la sustancia química que insensibilizará al paciente, él, al comienzo de sus efectos o al término de los mismos, puede manifestar, verbalmente, sus preocupaciones, o bien, puede extrovertir algunos de sus recónditos secretos.

El método que nos ocupa tuvo, al decir de Robles, mucho éxito en el tratamiento de neurosis agudas de combate, durante la guerra de 1940; lo utilizaron psiquiatras ingleses y norteamericanos³⁹.

5. *Medición de los fenómenos psicológicos*

Para medir los fenómenos psicológicos se usa la cantidad virtual o intensiva.

Según los escolásticos, hay dos tipos de cantidad: dimensiva y virtual. Aquélla “se refiere a la masa”; la cantidad virtual “se refiere a la apreciación de los seres simples” como la esencia, la sustancia, etc. P.ej.: “Un trozo de madera puede ser dos, tres, diez veces mayor que otro. No se altera por esto la esencia de la madera”. Señalemos nosotros ambas cantidades: la dimensiva es el tamaño; la virtual es la esencia, invariable en cualquier trozo de madera, sin importar su tamaño.

Los fenómenos psíquicos son susceptibles de medición a través de la cantidad virtual, por lo que es posible hablar de emociones, sentimientos, etc., enérgicos, intensos, y demás. V.gr.: una emoción más enérgica que otra; un sentimiento más intenso que otro... Tal intensidad se fija en una fórmula psico-física: “La proporción existente entre el aumento cuantitativo del estímulo y el aumento cualitativo de la sensación”. Lo que se mide,

³⁸ *Ibid.* p. 90.

³⁹ *Ibid.* pp. 121-122.

entonces, es “la cantidad del estímulo para que la sensación aumente”. P.ej.: la emoción, estudiada psico-fisiológicamente, es medida con aparatos en cuanto a “los cambios o modificaciones somáticas, para relacionarlos con las variaciones intensivas de la conciencia”.

Además del método psicofisiológico, hay otros métodos para medir los fenómenos psíquicos: el psico-cronométrico “mide la duración de los procesos psíquicos en su manifestación somática de impresión y reacción”; el psico-dinámico mide “el trabajo realizado”; el psico-estadístico se emplea para contar “el número de sujetos que responden a determinada condición”.

Como puede verse, la medición se dirige al soma, pues el fenómeno psíquico, en cuanto tal, no es susceptible de medición, ya que no es cúbico, ni rectangular, no es divisible y, por ende, carece de cantidad dimensiva. Se lo mide en tanto se relaciona con el cuerpo⁴⁰.

IV. *El fenómeno psíquico*

La esencia del estudio de la Psicología científica es el fenómeno psíquico, el cual analizaremos en cuatro temas: 1. definición real de fenómeno, 2. tipos de fenómenos en el mundo natural, 3. fenómeno psíquico y 4. etapas del fenómeno psíquico.

1. *Definición real de fenómeno*

Antes de hablar del fenómeno psíquico precisemos “fenómeno”.

En el ámbito científico, fenómeno es “toda modificación, todo cambio que sufren los seres de la naturaleza, y que podemos constatar por la observación y casi siempre modificar y aun provocar por la experimentación”⁴¹.

2. *Tipos de fenómenos en el mundo natural*

Son cuatro: físico, químico, biológico y psíquico, que veremos aparte.

A) *Fenómeno físico*

Es “todo cambio corpóreo de tipo transeúnte que no implica cambio de substancia”, como ocurre en la dilatación, ósmosis, gravedad, radioactividad. Ninguna de esas modificaciones altera la estructura atómica de los cuerpos naturales⁴².

B) *Fenómeno químico*

Es “todo cambio corpóreo de tipo transeúnte que implica alteración de la substancia o estructura atómica de los cuerpos”. Es lo que sucede al combinarse estructuras atómicas de

⁴⁰ Cfr. *QP*. pp. 299-300. En la fijación de la fórmula psico-física, nuestro autor cita a Bergson, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*.

⁴¹ *IP*. p. 25.

⁴² *Idem*.

diversos cuerpos, resultando una nueva estructura atómica. V.gr.: “El ácido clorhídrico desaloja del carbonato de calcio el calcio, con el cual se combina para formar cloruro de calcio, agua y anhídrido carbónico”⁴³.

C) *Fenómeno biológico*

Es el “cambio inmanente, autorregulado y teleológico de un complejo físico-químico unitario y orgánico”. Dicho cambio es propio de los seres *vivientes*. P.ej.: en la digestión, respiración, etc. hay cambios físicos y químicos como la tensión superficial, disociación electrolítica, etc.

La autorregulación es “una capacidad creadora, productora, y a la vez fijadora de la multiplicación análoga, manifestada en los fenómenos de compensación, regeneración y herencia”.

El aspecto teleológico alude a un fin en “la ordenación de todas las actividades del viviente, a un propósito conveniente a su propia naturaleza” que consiste en desarrollarse a plenitud, adaptarse al medio, defensa, y demás⁴⁴.

3. *Fenómeno psíquico*

Precisemos primero psique y después fenómeno psíquico.

A) *Definición de psique*

Puede ser definida de tres modos, según se atienda a la etimología, a la psicofisiología y a lo empirioesquemático.

a) *Definición etimológica*

Psique, en griego *psyché*, significa “lo anímico, es decir, el alma y lo que de ella procede (lo vegetativo, lo sensitivo y lo intelectual)”⁴⁵.

b) *Definición psicofisiológica*

La Psicofisiología se ubica en el ámbito de los hechos o fenómenos. Consecuentemente, la definición de psique tiene “un sentido puramente empiriológico”⁴⁶.

En efecto, la psique es un complejo funcional y reaccional somáticoconsciente⁴⁷. Ejemplifiquemos con el fenómeno del espanto.

Dicho fenómeno provoca la reacción del instinto de conservación tanto del hombre como del animal.

⁴³ *Idem*.

⁴⁴ *Ibid.* p. 26.

⁴⁵ *CH.* p. 293.

⁴⁶ *Idem*.

⁴⁷ *Ibid.* pp. 293 y 299; *IP.* pp. 30, 31, 73 y 74.

El espanto es una conmoción afectiva que sacude el cuerpo y la conciencia; es un fenómeno de carácter brusco e intenso, es un acontecer violento especificado por la ruptura del equilibrio somático-consciente y por la derivación instantánea de una tendencia hacia una tempestad de movimientos. Estamos en presencia de lo que se ha convenido designar como una *emoción choque*.

Pongamos por caso un cazador perdido en la selva. Inesperadamente se encuentra con un puma. Su emoción es el espanto; su primera reacción es evitar el peligro, lo cual es instintivo; mas se queda inmóvil (somático); la energía instintiva y nerviosa que usaría para huir se deriva hacia tempestad de movimientos [corporales]. Añadamos algo más: no obstante estar dominado por el miedo, el cazador se da cuenta [conciencia] de estar en peligro, lo que lo mueve a evitarlo⁴⁸.

c) *Definición empirioesquemática*

Como Robles no lo hace, expliquemos el sentido del concepto α) empirioesquemático para, después, β) aplicarlo a la psique.

α) *Etimología de empirioesquemático*

El término “empirio” viene del griego: εν, “en, en el interior de, dentro” y *peîra* (πεῖρα, α), “experiencia, prueba”. “Esquemático” también es un vocablo griego: *skéma* (σκέμα ατο τ), “vigilancia, observación, etc.”, más el sufijo *ica*, “relativo o correspondiente a...”. Según esto, el esquema permite visualizar en conjunto, fácil y rápidamente, algo.

Un concepto empirioesquemático se obtiene de la observación, por ende, experiencia, de un objeto específico y se elabora un esquema para conocerlo unificado.

β) *Concepto empirioesquemático de psique*

La psique es la síntesis dinámica e indisoluble de un factor somático, primordialmente neurohumoral y secundariamente cardiovascular, exocrino, digestivo, respiratorio, etc., y de un factor consciente empiriológicamente establecido como un darse cuenta concomitante.

Aunque es clara la definición, comentémosla.

La psique reúne tanto lo somático como lo consciente: cuerpo y alma. Aquello es neurohumoral...; lo consciente es percibir (actividad intelectual), de manera unificada, los diversos aspectos somáticos.

Por ser funcional, la psique es dinámica: se “manifiesta en el comportamiento individualizado, que se centra en el marco de la experiencia perimúndica natural y cultural”, con lo cual la psique constituye la personalidad⁴⁹.

⁴⁸ Cfr. *IP*. p. 29. El concepto emoción choque infra, pp. 302-306.

⁴⁹ *CH*. pp. 293-294.

d) *La psique como reacción*

Dos reacciones emanan de la psique: α) holística y β) parcial.

α) *Holística*

La psique reacciona, totalmente, ante los *estímulos circundantes*⁵⁰.

β) *Parcial*

“Reacción predominante a los estímulos”. V.gr.,

la presencia de un animal feroz en nuestro mundo circundante [...] puede provocar simplemente una percepción que se agota en la objetividad del conocimiento (con carga afectiva insignificante), o una emoción choque, iniciada por una percepción, pero que se deriva en conmoción o tempestad somática y se canaliza en afectividad subjetiva predominante⁵¹.

Señalemos, en el ejemplo, las reacciones holística y parcial. La simple percepción de la presencia del animal feroz equivale a la reacción holística. De ésta resulta un conocimiento con carga afectiva insignificante: puede causar miedo, del cual es fácil reponerse para salvar la propia vida. La reacción parcial es la emoción choque: ante la fiera hay conmoción... Eso puede tener como efecto no controlar la situación y quedar a merced del animal.

e) *Especificidad en el género de lo psíquico*

La reacción parcial o reacción predominante a los estímulos “introduce especificidad de los fenómenos psíquicos”. Por eso, la psique en cuanto totalidad reactiva y el fenómeno psíquico, que es parcialidad reactiva, “pueden ser considerados como complejos funcionales somáticoconscientes”⁵².

B) *Definición de fenómeno psíquico*

Empiriológicamente considerado, el fenómeno psíquico “es un complejo funcional somático consciente diversificado por la predominancia reaccional, la que le da apariencia de reacción parcial, siendo la psique la totalidad o integración unitaria de las diversidades reaccionales”⁵³.

4. *Etapas del fenómeno psíquico*

⁵⁰ *Ibid.* p. 294. Holístico, de $\lambda\iota\kappa$, “universal, todo”.

⁵¹ *Idem.*

⁵² *Idem.*

⁵³ *Ibid.* pp. 297-298. Brevemente *QP.* pp. 293 y 295.

El proceso emocional, como el descrito en el cazador, tiene cinco etapas:

1ª. La percepción actual de un objeto, o bien su evocación, precedida, acompañada y seguida, es decir, vinculada a los mecanismos nerviosos, periféricos y centrales, del sistema de relación; 2ª. la excitación del *tálamo* con irradiación a los centros neurovegetativos del *hipotálamo* y a los centros expresivos del *cuerpo estriado*; 3ª. modificaciones de la función endocrina, señaladamente la suprarrenal; 4ª. la acción de contragolpe de la adrenalina sobre los centros neurovegetativos; 5ª. aparición de la conciencia cenestésica al afluir sobre la corteza las ondas nerviosas que caminan por las vías corticípetas del sistema vegetativo⁵⁴.

V. La conciencia psicológica

El fenómeno psíquico se da en la conciencia psicológica (no ética, ni epistemológica, ni lógica, etc.). Por eso, ahora la abordaremos en doce incisos: definiciones 1. etimológica y 2. real de conciencia psicológica, 3. funciones de la conciencia, 4. distinción entre conciencia como función y conciencia como contenido, 5. la conciencia y la función nerviosa, 6. tipos de conciencia, 7. el campo de la conciencia, 8. la corriente de la conciencia, 9. leyes de la conciencia, 10. la atención, 11. leyes de la atención y 12. el inconsciente.

1. Definición etimológica de conciencia

La palabra “conciencia” se compone de dos términos latinos: *cum* y *scientia*. Añadamos el sentido de ambos vocablos: el prefijo *cum* significa “junto a” y *scientia*, “saber”. Según nuestro profesor, *con scientia* indica, de algún modo, reflexión, “una vuelta, un saber acompañado de otro saber, un saber reflejo”. Asimismo, la etimología contiene, además del saber, el sujeto *cognoscente*, quien establece una relación con un objeto conocido: *conscire*.

El tipo de conocimiento de que se trata es “un darse cuenta”. Esto constituye la acepción más común del significado del concepto “conciencia”⁵⁵.

2. Definición real de conciencia psicológica

La conciencia “es un conocimiento inmediato e íntimo de la *auto-mismi-dad*”. Es un darse cuenta inmediato del *Yo*, del *Ego* y de sus actividades; es una especie de testigo que da testimonio, que avisa sin acudir a medios instrumentales, que constata el suceder interior”.

Esa definición contiene los dos elementos de las operaciones conscientes: *darse cuenta* de... y los *conscientes*, es decir, los “contenidos u objetos *apresados*” por aquellas operaciones. Ambos –operaciones y contenidos– están vinculados “a un *Yo*, a un *Ego*, a un sujeto que *opera* con las primeras y que apunta, o tiende, o contiene los segundos”⁵⁶.

A) Darse cuenta de...

⁵⁴ Cfr. IP. pp. 29-30. Adrenalina: hormona segregada por la masa medular de las glándulas suprarrenales.

⁵⁵ *Ibid.* p. 93.

⁵⁶ *Ibid.* pp. 94 y 96.

El *Yo* percibe, de modo inmediato, “lo que en él acontece, de sus modificaciones, de sus cambios, de sus actividades. Se trata de un darse cuenta subjetivo y no objetivo, interno y no externo”. Es lo que sucede con la *sensación*: gracias a ella conocemos las cualidades sensibles de las cosas, las que, al ser percibidas, originan la *sensación*, la cual es interna, pues la realiza el *Yo*. El conocimiento que tenemos de los sensibles [cualidades sensibles de las cosas] es mediato, “*de las sensaciones tenemos conocimiento inmediato*”. En el primer caso –expliquemos nosotros– el conocimiento de los *sensibles* requiere un intermediario que es el sentido externo; éste se encuentra entre la cualidad sensible de la cosa y el *Yo*, por eso es mediato. El otro tipo de conocimiento, *la sensación*, es inmediato: el *Yo* la conoce directamente, una vez que el objeto ha impresionado el sentido externo. De ahí que las cosas externas las conoce el *Yo* en la medida que excitan un sentido externo; tal excitación es llamada *sensación*. Ésta, en cuanto tal, ya ajena al objeto que la produjo, es captada por el *Yo*.

Claro está que hablamos de la conciencia de cada sujeto; a cada quien se le revela su propia conciencia, se *da cuenta de su interior, inmediato e incomunicable*. Podemos conocer la conciencia de otro de manera indirecta, o sea, por cuanto él me la revela verbalmente o por reacciones somáticas asociadas a la conciencia y semejantes a las manifestaciones en mi organismo⁵⁷.

B) *Los conscientes o contenidos de la conciencia*

La conciencia tiene como contenidos “objetos dados o mostrados” en ella; tales contenidos “se presentan al *Yo* como algo cualitativo, como algo entregado a su actividad, como materia de su experiencia interior”. Al ser dados, los contenidos están fuera de la conciencia, mas, de algún modo, la afectan. P.e.j.: los colores, que sabemos son distintos de nuestra actividad consciente [e, incluso, de nosotros mismos], los dolores, que nos afectan, no como externos a nosotros, sino *en nosotros*. Las funciones de la conciencia, “los datos de los sentidos, las sensaciones interiores, las afecciones, los sentimientos elementales, los pensamientos, son los contenidos de la conciencia”⁵⁸.

3. *Funciones de la conciencia*

“Son las actividades de la conciencia, son los modos de actuar de ella en relación con los contenidos”. Ejemplo de esas actividades es la percepción de una de ellas en cuanto duración interior, una trama de datos, una cadena de hechos que se suceden en la conciencia⁵⁹.

4. *Distinción entre conciencia como función y conciencia como contenido*

⁵⁷ *Ibid.* p. 94.

⁵⁸ *Ibid.* pp. 98-99.

⁵⁹ *Ibid.* p. 99.

“La conciencia como función es, pues, la conciencia como actividad; la conciencia como contenido es la conciencia como objeto”. Ejemplo del primer aspecto es *atender*, del segundo, la *sensación de imágenes*⁶⁰.

5. La conciencia y la función nerviosa

Robles acepta la vinculación conciencia-cuerpo, sin que éste cause aquél. Más bien, “hay en toda modificación de la conciencia, o proceso consciente, un *substratum* orgánico, nervioso y humoral indiscutible”.

La parte somática es la base del cerebro: capa óptica, cuerpo estriado, tálamo, hipotálamo, que constituyen “el núcleo de la personalidad, de la afectividad y en general de la impulsión psíquica”. Junto con el cerebro, recordémoslo, las glándulas endocrinas también tienen ingerencia en lo psíquico. El cuerpo, en su totalidad, es el *substratum* de las actividades de la conciencia.

No obstante, la conciencia no depende de ninguna función orgánica. Esto lo sabemos porque carecemos de la conciencia de acciones neurológicas que se realizan mediante procesos físicos y químicos, los cuales se llevan a cabo aunque no haya sensibilidad ni conciencia.

Además, los procesos físicos son transitivos: “Los movimientos moleculares [físicos] y atómicos [químicos] participan de las propiedades de los cambios transitivos, de transmisión y de imposibilidad de direcciones opuestas simultáneas”. Por el contrario, el acto consciente es inmanente. La sensación, “que es el proceso consciente más elemental”, realiza operaciones adversas a los procesos físicos: tiene la posibilidad “de darse cuenta de sensaciones opuestas de calor y frío, o visión simultánea de colores rojos y azules”⁶¹.

6. Tipos de conciencia

Son dos: directa y refleja. A nuestro juicio, hay que precisar las denominaciones: más que llamarlas, simplemente, conciencia directa y conciencia refleja, habría que dar el nombre de tipos de función de la conciencia.

En fin, la conciencia directa “es un darse cuenta *concomitante*, ya que, en efecto, acompaña a la función u operación del *Yo*; abarca las operaciones sensibles e intelectivas.

La conciencia refleja es la propia operación intelectual; es la reflexión, es decir, “la vuelta de la inteligencia sobre sus actos y operaciones, así como también sobre los actos u operaciones sensitivas”⁶².

7. El campo de la conciencia

Lo integra “la síntesis de funciones y contenidos presentes con claridad a un *Yo*”. Nótese –apuntamos nosotros– la palabra “síntesis”: alude a la unidad de lo que percibe la

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ *Ibid.* pp. 96-97.

⁶² *Ibid.* p. 98. *Concomitante*, que acompaña a otra cosa.

conciencia, es decir, de un flujo de contenidos, se da cuenta, con claridad, de uno de esos contenidos, los demás se le presentan confusos. Nuestro autor ilustra del siguiente modo:

Cuando escucho una sinfonía ejecutada por una orquesta de ochenta profesores, hay en la conciencia un contenido global, percibo el conjunto de los ochenta sonidos instrumentales; si en este momento procuro fijar mi atención en una *flauta*, pongo por ejemplo, en la conciencia aparecerá con nitidez un contenido, el sonido de la flauta, y del conjunto sólo tendré la percepción confusa de un rumor.

En la conciencia directa hay multiplicidad de contenidos, en la refleja, unidad de los mismos. Ambos contenidos, precisos e imprecisos, constituyen el contenido desde la conciencia⁶³.

8. *La corriente de la conciencia*

Robles acepta la descripción del psicólogo y filósofo norteamericano William James:

La conciencia no aparece ante sí misma como cortada en trozos. No la describen adecuadamente las frases *cadena*, *tren*, como parece a primera impresión, pues no es nada articulado, sino una *corriente que fluye*. La metáfora más apropiada es considerar la conciencia como un *río*, un *torrente*.

Puede haber, desde luego, interrupciones en la conciencia, “*tiempos de vacío*”, como sucede en el sueño o en el éxtasis, o cuando se pierde, inesperadamente, el conocimiento. Mas cuando al tiempo vacío le sigue una conciencia, ella se siente unida a lo que la precede.

La continuidad se manifiesta cuando un estado actual de conciencia nace de los precedentes. E.gr.: percibir un trueno es un hecho nuevo, mas se relaciona con anteriores percepciones⁶⁴.

9. *Leyes de la conciencia*

Son siete:

a) Ley de la *duración*: un estado mental rápido no puede ser percibido; b) Ley de la *excitación*: una cantidad dada de excitación fisiológica es necesaria para provocar una reacción consciente mínima; c) Ley de la *síntesis*: todos los procesos de conciencia se organizan en torno de un *Yo* personal; d) Ley de la *continuidad*: la corriente de la vida consciente es continua; e) Ley del *contraste*: un hecho experimentado de modo continuo se debilita gradualmente y acaba por no ser percibido; f) Ley del *cambio*: un estado de conciencia no vuelve a presentarse idéntico; g) Ley de la *selección*: la conciencia no se interesa de la misma manera y con la misma intensidad en los diversos elementos que se le presentan, unos son acogidos preferentemente y los otros son rechazados; la vida de la conciencia es selección⁶⁵.

⁶³ *Ibid.* p. 100.

⁶⁴ *Ibid.* pp. 100-101. James, William, *Compendio de psicología*, Ed. Jorro, Madrid, 1916, p. 182.

⁶⁵ *Ibid.* p. 101.

Comentemos algunas leyes.

La primera es clara: en ocasiones un estado mental es rápido. P.ej.: las imágenes, los recuerdos, luego la conciencia no se da cuenta de ellos.

Expusimos y comentamos la segunda ley con anterioridad: la excitación fisiológica puede ser una cualidad sensible que excita los sentidos externos, originando con ello una sensación: una desgracia causa dolor, tristeza, y demás.

La tercera ley se refiere a la unidad de contenidos percibidos por la conciencia.

Recién comentamos la cuarta ley, en el inciso nueve.

El contraste enunciado en la quinta ley alude, no a un choque de elementos, sino al debilitamiento de un hecho experimentado: de mayor a menor intensidad, porque es continuo. Nos parece que se debilita y tiende a desaparecer pues la conciencia se acostumbra a él, costumbre que provoca su olvido, *i.e.* que después de un tiempo, pase desapercibido. Suele ocurrir con la alegría: según va pasando el tiempo, la conciencia va alejándose del suceso que la engendró, aunque se la siga experimentando.

La ley del cambio consiste en que un hecho, por no presentarse igual, se modifica; el mismo estado de conciencia va alterándose para presentarse, siempre, diferente al anterior. El motivo es que va mudando el objeto que provoca el estado de conciencia: el estado de ánimo cambió, otras son las circunstancias en que se da, etc. Sucede con las emociones: tristeza, gozo y otras se experimentan, siempre, de manera distinta.

Finalmente, la ley de selección consiste en centrar la atención en alguno de los diversos elementos que se le presentan a la conciencia: toma uno(s) y deja otro(s) porque es el más interesante, el más intenso, etc.

10. *La atención*

Nuestro autor trata la atención dentro del tema de la conciencia porque, desde una perspectiva empírica, es un modo elaborado de la conciencia refleja, o sea, “propiedad o cualidad de todo acto cognoscitivo, ya sea del orden sensible, ya del orden intelectual”; a la atención se vincula la voluntad. Veámosla en su A) definición, B) formas, C) condiciones fisiológicas y D) leyes.

A) *Definición de atención*

“La atención es, propiamente, *la concentración del Yo sobre un objeto de conciencia para conocerlo con mayor claridad*”.

Robles explica la definición en los términos siguientes: concentrarse significa que el *Yo* tiene capacidad para dirigir toda su atención a un objeto [que puede ser él mismo o algo diferente]. Tal capacidad la ejerce queriéndolo o no. En este caso, “atendemos *sin nosotros*, y aun *a pesar de nosotros*”⁶⁶.

B) *Formas de la atención*

Son “los modos o especies de ella”. Dichas especies son cuatro:

⁶⁶ *Ibid.* p. 102.

a) En razón del objeto (exterior o interior); b) en virtud del origen (espontánea o voluntaria); c) en conformidad con la manera de aplicarla al objeto (persistente o expectante); d) en conformidad con la naturaleza del objeto (sensorial, perceptiva, mnémica, imaginativa, atributiva y racional)⁶⁷.

Analicemos una por una las mencionadas formas de la atención.

a) *La atención en razón del objeto*

Es *exterior* si el *Yo* dirige su atención hacia un objeto distinto de él mediante los órganos de la sensopercepción. En este caso, la atención exterior se denomina *observación*.

Interior es la atención surgida de la concentración del *Yo* en los actos internos. Esa concentración al interior engendra la reflexión. Ésta puede ser de tres tipos: α) *mental*, “cuando se atiende a las relaciones ideales que nos permiten la comprensión de lo que se observa”. β) *Afectiva*, si “se atiende al objeto para amarlo mejor, como es el caso de la madre que contempla a su hijo”. γ) *Volitiva*, “cuando se atiende al esfuerzo voluntario para mantener su tensión, o sea, concentrado en un objeto”⁶⁸.

b) *La atención en virtud del origen*

“La atención espontánea aparece cuando el *Yo* se dirige a un objeto que por sí mismo lo atrae e interesa, ya sea por su novedad, ya por su magnitud, ya sea por su belleza, etc.”. El mencionado objeto cautiva –*sit venia verbo*– al *Yo* de modo que él no puede apartarse de tal objeto. En este caso el *Yo* es pasivo. V.gr.: cuando se centra la atención en una melodía rítmica agradable.

Es voluntaria la atención proveniente de “una concentración de nuestras facultades deliberadamente queridas en vista de los motivos que el entendimiento propone”. Dado que el *Yo* se dirige, a propósito, hacia el objeto, es activo: observa, estudia, analiza, y demás. La atención voluntaria es provocada, o sea, requiere “una *preparación*, una *isolación* de todo lo extraño al objeto, una acumulación de imágenes, ideas, etc., que constituyen el marco de la reflexión”⁶⁹.

c) *La atención en conformidad con la manera de aplicarla al objeto*

Persistente es la atención que se concentra, prolongadamente, en un objeto; es un modo de la atención reflexiva. Llevada a su máximo alcance se la llama “*contemplación o infinito de atención*: el *Yo* se encuentra absorto”. Para que se dé la persistencia, el objeto sobre el cual se concentra el *Yo* debe estar presente.

La atención *expectante* se da a la “espera de un objeto”. Tal atención surge –a nuestro juicio– al aguardar que un acontecimiento determinado se dé como lo desea quien lo espera.

⁶⁷ *Idem.*

⁶⁸ *Ibid.* p. 103.

⁶⁹ *Idem.*

V.gr.: ganar un juego de azar. La atención está dirigida al juego; es expectante porque aguarda que finalice como se quiere⁷⁰.

d) *La atención de conformidad con la naturaleza del objeto*

α) *Sensorial* es la atención originada por la excitación del órgano sensorial; la acompaña “una serie de movimientos adaptados a la naturaleza de la excitación”. El ejemplo que proponemos es el baile: al centrar la atención en la música, la reacción consiguiente es moverse a su ritmo, *i.e.* bailar.

β) Peculiaridad de la atención *perceptiva* es “distinguir, precisar y demarcar los objetos del mundo exterior”. Tal distinción la hacemos al definir una palabra, al concluir una labor, etc. En este sentido y a esa atención se refieren –sin saberlo, desde luego– los comentaristas de *foot ball soccer* y americano cuando dicen que el deportista definió la jugada, o sea, la concluyó haciendo la anotación correspondiente que favoreció a su equipo para ganar. Eso mismo hace el jugador.

γ) La atención *mnémica* se encamina “a la reconstrucción de las imágenes percibidas con anterioridad”. Esa atención –completamos nosotros– está en función de la memoria (*mnéme*, -es): es la atención en recordar algo.

δ) *Imaginativa* es la atención vinculada a la combinación de imágenes. Se valen de tal atención los creadores de grandes obras: artistas, intelectuales como los filósofos, etc.

ε) “La *atención atributiva* consiste en el esfuerzo de distinción que se hace de los juicios empíricos y de los necesarios”. E.gr.: un juicio empírico es “ahora escribo”; un juicio necesario es la ley de la gravedad: “tendencia de los cuerpos a dirigirse al centro de la tierra cuando desaparece la causa que evita tal orientación”. El primer juicio, además de ser empírico, es contingente; el segundo, necesario y, por ende, universal.

ζ) *Racional* es la atención referida “a la distinción de los pensamientos y de los factores inteligibles del conocimiento”. Es lo que sucede con un tipo de pensamiento como las ideas: distinguir unas de otras lleva a clasificarlas en compuestas, abstractas, universales, particulares, colectivas, etc. Los factores e inteligibles del conocimiento son las esencias: la atención consiste en distinguir, en la cosa, las notas esenciales de las que no lo son. V.gr.: en un refrigerador, la esencia es “enfriar”; lo no esencial (accidental) es el tamaño, el color, etc.⁷¹

C) *Condiciones fisiológicas de la atención*

Con todo y ser un fenómeno psíquico, la atención también tiene una dimensión fisiológica. Dicha dimensión es doble: *mecanismos motores y viscerales*.

a) El mecanismo motor se refiere a la organización nerviosa que provoca el movimiento de los diversos miembros del cuerpo, ya sea independiente o combinadamente. “La atención es posible porque puede proyectar su acción motora en corrientes separadas”.

⁷⁰ *Ibid.* pp. 103-104.

⁷¹ *Ibid.* p. 104. Los ejemplos son nuestros.

Aquel impulso motor, proveniente del cerebro, puede ser debilitado por “la fatiga, el sueño, la intoxicación”. Opuestamente, “la alegría, cierta excitación, facilitan la rapidez de la proyección motriz y, en consecuencia, los actos atencionales”.

b) El mecanismo visceral es doble: respiración y circulación. “Aumenta la corriente sanguínea en el cerebro y en la cavidad abdominal y disminuye para las extremidades superiores e inferiores”. Mediante aparatos puede medirse el doble mecanismo visceral:

Utilizando dos pneumógrafos, uno para los movimientos abdominales y otro para los torácicos, ambos unidos a un aparato registrador de Marey, se nota que durante el ejercicio de la atención disminuye el cociente:

$$\frac{\textit{Tiempo de aspiración}}{\textit{Tiempo de espiración}}$$

Este hecho científico tiene su contraparte en la experiencia vulgar: “Cuando alguien atiende intensamente, ni respira, ni chista”.

Los mecanismos fisio-orgánicos, constitutivos somáticos de la atención, van acompañados de expresión corpórea característica:

Primero notamos el estado general de inmovilidad: esfuerzo muscular, cabeza avanzada, músculos frontales plegados, a veces boca abierta, cuerpo inclinado hacia delante, etc. En segundo lugar advertimos, cuando la atención es interior y profunda, que la respiración se hace más lenta unas veces y otras más rápida, que los ojos se cierran y que el cuerpo se fija en la inmovilidad.

Hay que ser precavidos: la atención va acompañada de mecanismos somáticos, mas no se reduce al cuerpo ni éste la causa. La atención es propiedad de fenómenos cognitivos. En cambio, “los mecanismos somáticos son dispositivos que reciben la impresión sensorial o resultados posteriores al acto cognoscitivo”.

No siempre los mecanismos motores intervienen en la atención, como sucede en la “infección tetánica”, durante la cual hay atención hacia la actividad sensorial y la intelectual⁷².

11. Leyes de la atención

Son tres:

a) *La ley del ritmo*. La atención está sujeta a la fluctuación y a la interrupción. Su máximo de intensidad, como lo prueban las experiencias de laboratorio, no puede prolongarse por más de ocho a diez segundos.

b) *La ley del interés*. La atención tiene una intensidad proporcional al interés que despierta en nosotros el objeto.

⁷² *Ibid.* p. 105.

c) *La ley de la extensión*. La intensidad de la atención disminuye en proporción del número de objetos a los cuales se extiende⁷³.

12. *El inconsciente*

El vocablo “*inconsciente*” es usado de diversas maneras, por distintos psicólogos. Pierre Janet lo denomina *automatismo psicológico*, Meyers se refiere a él como *psiquismo inferior*, William James le da el nombre de *marginal objects*. Por ello, “*inconsciente*” es una palabra imprecisa que puede generar confusiones. De allí que Robles la aclare diáfamanamente⁷⁴.

A) *Definición de inconsciente*

Inconsciente es lo que permanece habitualmente ignorado por el sujeto. Es el caso de “fenómenos u operaciones fisiológicas, vegetativas, que preceden, acompañan y siguen a los procesos, actividades u operaciones conscientes”. Al respecto, nuestro autor transcribe palabras de Hesnard: “Podemos llamar inconsciente a todo aquello que es, o bien enteramente insospechado, o bien conocido del sujeto de manera directa y no por medio de la experiencia inmediata e íntima”⁷⁵.

B) *El problema del inconsciente*

Si lo inconsciente es no darse cuenta de..., ¿es “posible hablar de actividades cognoscitivas, de percepciones sensibles e intelectivas inconscientes”? He aquí el problema a resolver.

Para solucionar la dificultad mencionada menester es distinguir, una de otra, “dos nociones muy distintas del *psiquismo*: el *psiquismo* como conciencia y el *psiquismo* como actividad anímica”. En ésta sí existe *psiquismo inconsciente*, en aquélla, no. Según eso, no hay ni conocimientos ni representaciones inconscientes, “porque no es posible una percepción sin que nadie perciba, ni un pensamiento sin que nadie piense”.

Stricto sensu, sólo es inconsciente la animalidad de los instintos, la actividad fisiológica y “los mecanismos y [el] modo de funcionar de nuestra actividad mental [...] que escapa al análisis introspectivo”. Fuera de eso lo demás es subconsciente o consciente⁷⁶.

C) *El sub-consciente*

De lo anterior no se sigue que Robles niegue fenómenos carentes de referencia al *Yo*, como los de tipo cognoscitivo o los automatismos psicológicos. A tales fenómenos los llama *sub-consciente*, pues están “fuera de la síntesis mental que constituye la conciencia personal”; o sea, hay interferencia anormal de la síntesis que la mente hace de ellos.

⁷³ *Ibid.* pp. 105-106.

⁷⁴ *Ibid.* p. 106.

⁷⁵ *Idem.* Hesnard, A., *L’Inconscient*, Ed. Doin, Paris, 1928, p. 7.

⁷⁶ *Ibid.* pp. 106-107.

Los fenómenos subconscientes no constituyen un misterio; son actividades conscientes pero separadas “de la síntesis mental, ya porque el hábito las hace automáticas, ya porque se estrecha el campo de la conciencia debido a la disminución de la tensión patológica como sucede en la psiconeurosis”⁷⁷.

VI. *La teoría psicoanalítica*

Como una hermenéutica del psiquismo, el psicoanálisis freudiano es importante. Por eso Robles se ocupa de él.

Lo veremos en cuatro tópicos: 1. etapas del psicoanálisis, 2. definición de psicoanálisis, 3. relaciones del psicoanálisis con otras ciencias y 4. estructura de la psique y su funcionamiento.

1. *Etapas del psicoanálisis*

Segismundo Freud, psicólogo judío-vienés, formuló la teoría psicoanalítica. Ésta, originalmente, fue “un método psicoterápico empleado en el tratamiento de la neurosis, singularmente de la histeria”; luego se convirtió, además, en “una técnica exploratoria del inconsciente”; en tercer lugar “constituyó una teoría general de la neurosis y [...] una teoría general de la psique”; actualmente [en la época de Robles] es una especie de “filosofía del hombre revestida de gran aparato psicológico y encerrando un tipo de eudemonismo antropológico de naturaleza instintiva (naturalismo)”⁷⁸.

Con el paso del tiempo, el psicoanálisis freudiano ha sido revisado paulatinamente para reducirlo a lo estrictamente comprobado y evitar las exageraciones que contiene. Así surge el neopsicoanálisis; hogaño [en la época de Robles] tiene “un lugar importante en las técnicas del conocimiento y de la investigación del psiquismo humano”⁷⁹.

2. *Definición de psicoanálisis*

Como puede verse, el objetivo de la teoría que nos ocupa es aportar soluciones a conflictos humanos de naturaleza psíquica. De allí que “el psicoanálisis es, fundamentalmente, una interpretación del psiquismo humano y de sus conflictos”⁸⁰.

3. *Relaciones del psicoanálisis con otras ciencias*

Por este motivo, el psicoanálisis se relaciona con disciplinas que tratan la vida del hombre y su tarea existencial. Consecuentemente, se vincula “a la sociología, al derecho, a la criminología, a la ética y a la filosofía de la cultura”⁸¹.

⁷⁷ *Ibid.* p. 107.

⁷⁸ *Ibid.* p. 109.

⁷⁹ *Ibid.* p. 111; *FD.* p. 40.

⁸⁰ *Ibid.* p. 109.

⁸¹ *Ibid.* pp. 109-110.

4. Estructura de la psique y su funcionamiento

La mencionada estructura está integrada por el *ello*, el *yo* y el *superyo*.

A) El *ello* contiene un “conjunto de pulsiones instintivas elementales”; se caracteriza por ser “reprimido, activo, bestial, infantil, alógico, sexual”; nada de lo que sucede en el *ello* es consciente, sin embargo las vivencias almacenadas en esa región del psiquismo han de ser, en su origen, conscientes. “El *ello* está bajo el principio del placer y es extraño al principio de la realidad”.

B) Los procesos conscientes e inconscientes caracterizan al *yo*; su contenido proviene del mundo, exterior al sujeto, que lo impele a elevarse a la realidad.

a) Freud llama consciente al acto de percepción. Por estar en contacto con el mundo exterior, la conciencia se localiza en “la superficie del aparato psíquico”, en el cual tiene un lugar privilegiado la percepción acústica.

b) Debajo de la *percepción-conciencia* se encuentra el preconscious.

c) El *yo* se comunica y tiene continuidad con el *ello*, “del cual es sólo un perfeccionamiento tanto en la línea de la autogenia como de la filogenia”.

C) Al *superyo* lo constituyen “un conjunto de normas de moral y de educación que el sujeto ha tomado del mundo exterior y que, pasando por el *yo* ha ido a sepultarse en lo inconsciente, convirtiéndose en un material autónomo que opera sin conocimiento del *yo* consciente”.

El complejo de Edipo está muy relacionado con el mecanismo formador del *superyo*; éste hereda aquél por cuanto es efecto de una represión sufrida por el niño. Escuchemos a Freud:

Las fuerzas inhibitoras de la sexualidad infantil se constituyen verdaderamente a expensas de los impulsos sexuales del niño que han seguido existiendo en el período de latencia, pero que, totalmente o en parte, han sido desviadas de su propia función y aplicadas a otros fines.

Con base en lo antedicho se explica la obediencia: es efecto de un impulso masoquista; la búsqueda de aprobación y elogio se origina en el impulso exhibicionista. “De este extraño modo la energía de las pulsiones sexuales se convierte en obstáculo que hace evitar al niño los mismos actos que al principio tendía a realizar”.

El *superyo* resulta del pansexualismo freudiano.

D) Así entendido el psiquismo, se puede definir, esquemáticamente, el conflicto neurótico:

Sobreviene cuando una tendencia del *ello* apunta su descarga ante una contratendencia del *yo*. La tendencia se dirige hacia el mundo, mientras que la contratendencia se dirige a reprimirla en el *ello*. No obstante, el *superyo* puede participar en el conflicto, ya colocándose de un lado, ya del otro. En las neurosis obsesivas el *yo* no solamente se defiende contra los instintos, sino también se defiende de los autoinstintos. De hecho, el *yo* lucha a la vez contra el *ello* y el *superyo*⁸².

⁸² *Ibid.* pp. 115-116. Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Ed. Reverchon, Paris, 1929, p. 81.

Autogenia: α τ , “el mismo” y γενε , “generación”. Filogenia: λλον, “raza” y γενε , “generación”; autogenia y filogenia son el origen desarrollo y evolución de las especies y en general de las estirpes de los seres vivos.

La definición esquemática equivale a describir lo que se desea aclarar.

VII. *La vida cognitiva*

Robles llama vida cognitiva a la actividad humana referida al conocimiento. Éste no es analizado, sino las facultades por las que se conoce.

Nos ocuparemos de dos teorías: 1. la de la sensopercepción y 2. la de la inteligencia, a las que añadimos 3. la psicopatología de la sensopercepción.

1. *Teoría de la sensopercepción*

Se refiere al conocimiento del mundo externo mediante los sentidos.

Nos ocuparemos de once temas: A) la vida sensible, B) la sensación, C) el proceso de la sensación, D) caracteres de la sensación, E) principios psicocronométricos, F) la percepción, G) distinción entre sensación, percepción y fenómeno psíquico, H) los sentidos externos, I) leyes de la sensación, J) las sinestesias y K) la imaginación.

A) *La vida sensible*

Por los sentidos inicia el conocimiento. De allí que empecemos estudiando la vida sensible en cuatro asuntos: a) definición de vida sensible, b) objeto de conocimiento de lo sensible, c) vida sensible y alma y d) la sensopercepción genera autoconocimiento del Yo.

a) *Definición de vida sensible*

En el ámbito epistemológico, la vida sensible es “el conocimiento de lo concreto singular, de lo dado a la conciencia con los caracteres del *aquí* y del *ahora*, en tal tiempo, en tal lugar, en determinada circunstancia”⁸³.

Dicho conocimiento es *intencional* en el sentido etimológico de la palabra: tiende al objeto. A su vez, ese objeto se constituye en el contenido del fenómeno de conciencia⁸⁴.

b) *Objeto de conocimiento de lo sensible*

La manera como se da el conocimiento sensible es a través del

contacto inmediato y actual, en cierto modo físico, de los seres corpóreos o de sus mostraciones [cualidades] con el órgano corporal [sentido externo] que es medio intrínseco [facultad humana] para que las cosas singulares y concretas aparezcan en la conciencia.

El conocimiento sensible es –en lenguaje nuestro– superficial pues no penetra en la *razón de ser* de lo conocido, es decir, no percibe *su esencia*⁸⁵.

c) *Vida sensible y alma*

⁸³ *Ibid.* p. 125.

⁸⁴ *Ibid.* p. 155.

⁸⁵ *Ibid.* p. 125.

Aunque la vida sensible se realiza por el cuerpo, está vinculada con el alma, consecuentemente, la sensopercepción es una operación del *compuesto* humano.

Stricto sensu, el alma realiza la sensopercepción, mediante el cuerpo, pues, al animarlo, *i.e.* al conferirle vida, lo hace capaz de sentir.

Por su parte, el cuerpo tiene perfecciones que lo hacen apto para percibir el mundo exterior: “Dispositivos orgánicos, aparatos receptores del excitante físico, vías nerviosas conductoras de la excitación y centros corticales en donde, por *senderos desconocidos*, los hechos físicos se transforman en hechos de conciencia”⁸⁶.

Dice senderos desconocidos –expliquemos nosotros– porque lo material: la percepción física, se convierte en inmaterial: las esencias. Esa conversión es imposible de explicar satisfactoriamente.

d) *La sensopercepción genera autoconocimiento del Yo*

Además de conocer el mundo físico que lo rodea, la sensopercepción le proporciona, al individuo, un conocimiento de sí mismo. “El *Yo* obtiene un conocimiento de las condiciones presentes en su propio cuerpo, en su pertenencia corpórea”.

Tal conocimiento del mundo externo y de las propias facultades que conocen es unitario: el *Yo* se da cuenta de que diversos excitantes que afectan diferentes sentidos convergen, todos, en él, “proporcionándole informaciones de su circundancia por el acto mismo de la sensopercepción”⁸⁷.

B) *La sensación*

“Representa la iniciación [de la persona] en la vida cognitiva”, es decir, el conocimiento comienza por la sensación: el niño recién nacido que capta la luz tenue o reacciona ante sonidos⁸⁸.

La sensación es “el conocimiento o la representación de una cualidad objetiva, que secundariamente me afecta de un modo agradable o desagradable, y que se acompaña de actividad motora que me adapta o me substrahe a la impresión recibida”. Expliquemos.

Aquella cualidad es, desde luego, sensible: luz, temperatura, sonido. Luego, la sensación es darse cuenta de que *hay luz, calor, sonido*. La actividad motora es la reacción del cuerpo por la que se aleja o no del objeto excitante de la sensación: al percibir el calor, si es insoportable, el sujeto se mueve en dirección opuesta al objeto caliente.

La sensación modifica al *Yo* cognitivamente por cuanto adquiere conocimientos que antes no tenía; el estímulo que la cosa externa produce en el sujeto cognoscente llega a “la conciencia a través de un dispositivo corporal”⁸⁹.

C) *Proceso de la sensación*

⁸⁶ *Ibid.* pp. 125-126. *Cursiva nuestra.*

⁸⁷ *Ibid.* p. 126.

⁸⁸ *Ibid.* pp. 126 y 141.

⁸⁹ *Ibid.* p. 126.

Consta de cuatro pasos: a) un *estímulo* o *excitante* que afecta al sentido externo; b) ese estímulo genera “modificaciones en las terminaciones nerviosas o elementos receptores”; c) dichas modificaciones constituyen “el impulso nervioso que se transmite a lo largo de las vías sensitivas al centro respectivo cortical”; d) con ello se modifica la conciencia, el *Yo* tiene una experiencia consciente del estímulo que lo afecta.

Los tres primeros pasos están en el orden *fisiológico* o *neurológico*, el cuarto, en el psíquico. De aquí que la sensación es un fenómeno somático-consciente.

Cabe la posibilidad de que un impulso nervioso no llegue a la corteza porque se desvió hacia la médula o el bulbo, derivando a un centro motor. Ello causa un acto reflejo de índole puramente corporal: una reacción no controlada ni querida ante el excitante. En este caso no hay experiencia consciente del estímulo⁹⁰.

D) *Caracteres de la sensación*

La sensación proviene de cada uno de los sentidos externos. Se distinguen entre sí por tres caracteres fundamentales: *cualidad*, *cantidad* y *duración*.

a) *Cualidad de la sensación*

Es el matiz o *tonalidad* propia de cada sensación, lo que permite diferenciar una de otra. “La visión, por ejemplo, no es lo mismo que la audición”, etc.

La cualidad de la sensación depende de dos cosas: el “modo como la conciencia responde a reacciones” y “la naturaleza del estímulo”⁹¹.

A nuestro juicio, la reacción de la conciencia ante el estímulo es el conocimiento adquirido: la luz y el objeto iluminado, el sonido y la cosa que lo produce, etc. La naturaleza del estímulo es la cosa que excita la sensación: el color, la textura de un objeto (tacto), etc.

b) *Cantidad de la sensación*

Aunque la denominación “cantidad de la sensación” es impropia, se la usa para referirse “a la *vivacidad* de la sensación, a su mayor o menor impresión en la conciencia”. El más y el menos tienen denotación metafórica; se refieren a la impresión que un excitante causa en el sujeto:

Es un hecho de experiencia, un *factum* de la experiencia interior, que hay sonidos que nos impresionan más que otros; tiene más *viveza* un clamor que una queja, el estruendo del mal que un chirrido de grillo. Hay también más *viveza* en un calor sofocante que en una tibieza matinal⁹².

⁹⁰ *Ibid.* p. 127.

⁹¹ *Idem.*

⁹² *Ibid.* p. 128.

c) *Duración de la sensación*

Alude al “tiempo de persistencia de la sensación, la que en cierto modo se determina por la continuidad del estímulo”. E.gr.: el dolor que dura un tiempo determinado e, incluso, se desarrolla progresivamente.

La duración es la sucesión de la sensación: el dolor que inicia leve y termina agudo; que es pasajero y se vuelve crónico, etc.

Al durar, la sensación es medible en el tiempo como los fenómenos orgánicos. Mas la “experiencia concienical”, *i.e.* la percepción de la sensación, no es medible. Se mide “el tiempo de producción del influjo nervioso y el tiempo de reacción motriz”. Tal medición, hay que precisarlo, no es exacta, ya que puede haber errores de operación⁹³.

E) *Principios psicocronométricos*

Aunque Robles no lo dice, es claro, al menos para nosotros, que esos principios se refieren al tiempo que transcurre entre el momento de la acción del excitante y la reacción del excitado.

Tres son los principios psicocronométricos

Se denomina *tiempo de reacción simple* al que transcurre entre la excitación y la reacción del sujeto. Las experiencias demuestran que la duración de la reacción depende del grado de atención del sujeto: la reacción, en efecto es más rápida cuando el sujeto atiende a la ejecución del movimiento que debe hacer como señal, que cuando presta atención al excitante.

Se denomina *tiempo de reacción compuesta* al tiempo necesario para que el sujeto reconozca el excitante, discierna entre varios excitantes y reaccione de tal o cual manera convenida previamente. Se trata del *tiempo de discernimiento*.

Se llama *tiempo de asociación* al transcurrido para que el sujeto asocie una idea a otra, o la palabra de un idioma a la de otro, etc.⁹⁴

Precisemos algunas ideas. a) Recordemos que la sensación debe ser provocada por un objeto, externo al hombre, llamado excitante, cuya acción es sobre el sentido externo. Al darse dicha acción se produce la excitación, ante la cual hay, por parte del individuo, una reacción simple. Ésta depende de la atención del sujeto al tipo de respuesta que dé a la acción del excitante. P.ej.: de obscuridad total a iluminación. La reacción y adaptación rápida del ojo de una a otra, de no ver la luz a verla, está en función de la atención no a la luz sino a las precauciones tomadas para evitar el deslumbramiento.

b) La reacción compuesta incluye –a nuestro parecer– dos momentos, por eso contiene un tiempo más. El primero es reconocer el excitante que ya opera sobre la sensación. El segundo es discernir de entre varios excitantes cuál es el que excitará y el modo como se reaccionaría ante alguno de ellos. Consecuentemente, el discernimiento es antes de la acción del excitante sobre la sensación, mientras que la reacción compuesta es después de la excitación.

⁹³ *Idem.*

⁹⁴ *Ibid.* pp. 130-31.

c) El tiempo de asociación se refiere a la rapidez o tardanza del sujeto en asociar ideas entre sí, palabras, etc.

Cabe señalar que lo medido es el aspecto somático de la senso-percepción, mas la experiencia concienial, no, porque es de índole distinta a lo corpóreo⁹⁵.

F) *La percepción*

Robles la define como “el conocimiento del objeto que produce la sensación”. Dicho con otros vocablos: la percepción es tener conciencia [darse cuenta de...] los objetos presentes a nuestros sentidos.

Tres fenómenos psíquicos, distintos entre sí, dan lugar a la percepción: “La sensación, la evocación de la experiencia pasada o anterior y la asociación de *imágenes* y de *ideas*”. E.gr.: “Oímos un ruido e inmediatamente pensamos: ‘se cierra una puerta’”⁹⁶. Señalemos, en ese ejemplo, los tres momentos de la percepción: el excitante es la puerta, ante la cual no se está presente; la evocación de la experiencia es su ruido ya escuchado antes; la asociación es del ruido escuchado con la puerta que no se ve. Este caso es asociación de una sensación con una imagen, la de la puerta, porque no se la mira cerrar. La percepción es doble: conocer el ruido y el objeto que lo produjo. La primera percepción es directa, o sea, el excitante opera sobre el sentido; la segunda es indirecta, se imagina, por experiencia, el objeto que causó el ruido.

Mediante la percepción se captan tres cualidades primarias representativas del mundo exterior en su realidad objetiva, no metafísica: *extensión*, *resistencia* y *movimiento*. En torno a éstas se agrupan las cualidades segundas: color, temperatura, sonido, sabor, olor, que “son *subjetivas* en cuanto al modo de darse en la conciencia”, pero vinculadas a la realidad objetiva por cuanto la *indican*⁹⁷.

G) *Distinción entre sensación, percepción y fenómeno psíquico*

Nuestro autor dice que, en teoría, es posible distinguir sensación y percepción. Empero, no señala, explícitamente, tal diferenciación. Hagámoslo nosotros añadiendo la dimensión psíquica.

Creemos que la distinción no sólo se da en el nivel teórico, sino también en el práctico. Veámosla.

La sensación es un darse cuenta, vagamente, de una objetividad cualitativa: color, sonido, olor...; la percepción es darse cuenta, convincente, distinta y claramente “del objeto que, con caracteres de realidad objetiva y no de mera fantasía o ilusión, se nos presenta como determinante del complejo sensorial”.

En la percepción el sujeto tiene seguridad de lo que ha captado porque es la realidad *objetiva* y *extramental*; en la sensación no existe esa seguridad⁹⁸.

Añadamos algo más.

⁹⁵ *Ibid.* pp. 131-132 y 133.

⁹⁶ *Ibid.* IP. pp. 133-134.

⁹⁷ *Ibid.* pp. 141 y 142.

⁹⁸ *Ibid.* p. 141.

a) La sensación es la influencia de un objeto en el sentido externo; es cuando la cosa toca –valga la expresión– el sentido externo y lo excita. Tal excitación es llamada sensación.

b) En cambio, la percepción es conocer el objeto que puede o no actuar sobre el sentido externo. Tal conocimiento puede ser sensorial, *i.e.* mediante los sentidos externos, o imaginativo. En el primer caso hay sensación porque un sentido externo fue excitado por el objeto. P.ej.: ver es darse cuenta del objeto y tener, a la vez, la sensación; sentir cerca algo caliente y experimentar la sensación correspondiente. Mas cuando el conocimiento del objeto es imaginativo, hay percepción, pero no sensación. V.gr.: imaginar que una cosa puntiaguda puede herirme, sin que, físicamente, lo haga. Este segundo caso de la percepción es fundamental pues facilita prevenir accidentes. Ciertamente que la experiencia está presente. Aun así, por ser imaginativa, hay percepción sin sensación.

c) Aparece el fenómeno psíquico cuando interviene la conciencia, o sea, darse cuenta de que un sentido externo fue excitado, darse cuenta de que se está experimentando una sensación. P.ej.: sentir el dolor y el sentido dañado del cual proviene.

Creemos oportuno señalar que cuando un sentido externo se atrofia, se excita, pero no hay conciencia de esa excitación. Esto le ocurre, e.gr., a los fumadores empedernidos: el tabaco les atrofió el gusto y el olfato por lo que ya no se dan cuenta (fenómeno psíquico) de la sensación, es decir, no tienen conciencia actual de cómo el humo, en un momento específico, se desplaza por las fosas nasales para salir.

H) *Los sentidos externos*

Son cinco: tacto, vista, oído, olfato y gusto. Cada uno de ellos produce una sensación.

a) *Sensaciones táctiles*

Aunque nuestro autor no lo dice, el medio de obtenerlas es la piel.

Las sensaciones táctiles son, al menos, de dos tipos: α) sensaciones *superficiales cutáneas*: “El contacto de lo liso, lo pulido, lo rugoso, lo caliente, lo frío, lo seco, lo húmedo, la presión, el cosquilleo, la comezón”. Contacto y presión son sensaciones idénticas, mas diferenciadas por el grado de excitación.

Somáticamente, el tacto tiene diversos puntos cutáneos receptores de distintos excitantes; así, hay partes de la piel que son afectadas por el calor, mas no por el frío; otras que sienten el frío, pero no el calor; la piel tiene partes que responden a las excitaciones con impresiones de dolor.

β) También existen sensaciones

profundas o *internas* como son las viscerales, las musculares, las kinéticas, las del esfuerzo, de peso, de resistencia, de fatiga, de vibración. Las kinéticas aluden al movimiento del cuerpo:

apretar los dientes, caminar, estar sentado, correr, subir, etc. Esos movimientos incluyen sensaciones musculares, articulares y de esfuerzo⁹⁹.

b) *Sensaciones visuales*

A pesar de ser tautológico, digamos empero, que son propias del ojo. Éste percibe la luz y el color, el cual depende de aquélla: al haber luz, hay color.

α) Si los rasgos luminosos afectan una porción de la retina, hay diferentes sopercepciones cromáticas, las que se diferencian entre sí “por su *tono* (rojas, azules, etc.); por su *intensidad* (más o menos vivas); por su saturación (ausencia del blanco)”.

β) La sensación visual es de tres modos, uno de los cuales, el segundo, puede no darse en alguien: *agudeza visual* o “facilidad, mayor o menor, en distinguir como exteriores dos puntos cercanos que impresionan al mismo tiempo la retina”. *Daltonismo*, es decir, “sensación inexacta de los colores, caracterizada por la no distinción de los colores complementarios, como, por ejemplo, el rojo y el verde”. *Imagen consecutiva*, o sea, “la persistencia de la sensación luminosa después de una excitación intensa o prolongada de la retina, teniendo en cuenta los colores complementarios. Así, la visión de un disco rojo, será seguida de la visión de un disco verde”.

γ) Mediante la percepción visual conocemos la *extensión* porque el color es extenso. Las modalidades de la extensión percibidas por el ojo son: “Arriba, abajo y en profundidad; a un lado, derecho o izquierdo; recto o quebrado; agudo u obtuso”. Asimismo, según Bourdon, también se capta la *verticalidad* y la *horizontalidad* en la cual interviene el sentido *estático*. Esto explica un fenómeno: “Si para conservar el equilibrio nos desviamos de la vertical, como cuando el tren pasa en una curva, los objetos realmente verticales nos parecen oblicuos”¹⁰⁰.

c) *Sensaciones auditivas*

Su órgano periférico es el *oído*, que también es “el órgano del sentido estático o del equilibrio”. Gracias al oído captamos “ruidos y sonidos a la vez que sus distintas características”.

El sonido tiene tres propiedades: *intensidad*, *altura* y *timbre*. La intensidad proviene de la amplitud vibratoria del cuerpo; la altura está en función de las vibraciones o sacudidas del objeto sonoro; el timbre es el matiz del sonido, relacionado con el aspecto físico del instrumento que genera el sonido: latón, madera, etc. Dicho matiz –completamos nosotros– es agudo, grave, etc.

Llámase *agudeza auditiva* “la capacidad de distinguir entre dos sonidos la más pequeña diferencia”.

El sentido estático proporciona la sensación de equilibrio y desequilibrio: rotación, movimiento rectilíneo e inclinación en relación con la vertical¹⁰¹.

⁹⁹ *Ibid.* pp. 135-136.

¹⁰⁰ *Ibid.* pp. 136-137. Bourdon, *Nouveau traité de psychologie*, v. 17.

¹⁰¹ *Ibid.* p. 137.

d) *Sensaciones olfativas*

Su órgano es la nariz.

La sensación olfativa se da cuando el aire transporta “partículas provenientes de los cuerpos odoríferos a través de la parte superior de las fosas nasales, en donde se encuentran las celdillas olfativas”.

Aunque es difícil clasificar los olores, algunos autores distinguen nueve: “Aromáticos (tomillo), fragantes (violeta), etéreos (éter), ambrosíacos (almizcle), aliáceos (ajo), empireumáticos (alquitrán), repugnantes (chinche), harciníanos (sudor), nauseabundos (cadáver)”.

Es posible distinguir “el poder o potencia *odorífera*” de un objeto; también se puede medir la agudeza olfativa¹⁰², *i.e.* distinguir, mínimamente, un olor de otro.

e) *Sensaciones gustativas*

Su órgano externo es la lengua: “Los sabores parecen corresponder a excitaciones de la base, de los bordes y de la punta de la superficie lingual”. El gusto es excitado mediante líquidos.

Hay cuatro sabores fundamentales: “Azucarado, ácido, salado y amargo”. Algunos autores señalan dos más: metálico y alcalino.

Los sabores pueden *mezclarse, compensarse y contrastarse*. α) El primero resulta de la combinación de dos sustancias; es posible diferenciar el sabor de la mezcla o conjunto de sustancias y el de cada una de éstas separada de la otra. β) La compensación se da cuando, de dos sabores, uno disminuye al otro. γ) En el contraste dos sabores que se siguen, el segundo es más intenso: después de probar agua salada, se bebe un poco de agua azucarada, ésta es más intensa que aquella¹⁰³.

I) *Leyes de la sensación*

Son tres:

a) Ley de Wundt o de la *relatividad*. Toda sensación depende en cuanto a su intensidad de aquellas que le preceden o le acompañan. Por ejemplo: ciertos sujetos ven con más viveza cuando oyen o viceversa.

b) Ley de William James o de la *fusión*. Las impresiones que aparecen simultáneamente en la conciencia constituyen o integran un objeto único.

c) Ley de Müller o de la *energía específica*. La sensación no transmite a la conciencia las cualidades de los cuerpos exteriores, sino la modificación de un nervio sensorial, impresionado en cada caso por una causa exterior. Ejemplo: Un mismo excitante eléctrico provoca sensaciones visuales, táctiles, auditivas, según que se le ponga en contacto con la vista, el tacto o el oído.

¹⁰² *Ibid.* p. 138.

¹⁰³ *Ibid.* pp. 138-139.

Tres causas tienen las diversas cualidades de las sensaciones: “1°. La determinación electromagnética específica del mundo exterior; 2°. La conformación histológica de los aparatos receptores; 3°. La especificación de los centros corticales”¹⁰⁴.

J) *Sinestias*

“Resultan de la asociación entre muchas sensaciones de órdenes diferentes de las cuales, una solamente, es de origen externo”¹⁰⁵; la sinestesia genera un reflejo imaginativo¹⁰⁶. P.ej.: la audición coloreada, o sea, al escuchar un sonido, hay, a la vez, una sensación de color (propriadamente una imagen cromática). Ésta es contemplada “en el campo de la visión mental, difícilmente exteriorizada”¹⁰⁷.

K) *La imaginación*

A lo visto en la quinta parte, Filosofía, en la sección de Lógica, acerca de la imagen, añadimos, ahora, el estudio de la facultad que la causa: la imaginación.

Veremos a) la definición de ésta, b) los tipos de imaginación, c) los tipos de asociación, d) la asociación de imágenes y e) las leyes de la asociación espontánea.

a) *Definición de imaginación*

Es “la capacidad del *Yo* para reproducir las imágenes, o bien para construirlas por imaginación”. Por esto se la denomina, igualmente, imaginación reproductora.

Las imágenes se obtienen de objetos conocidos en el pasado; imaginar es representarse tales objetos. También es posible crear, “con fragmentos o elementos de la percepción pretérita, nuevas representaciones”. Robles propone el siguiente ejemplo del proceso de imaginar:

Al caer de la tarde, desde la playa, tengo la percepción del mar. Esta percepción es una síntesis sensorial o imagen perceptiva (los escolásticos la llamaron *phantasma*). Pasan los años y evoco el escenario contemplado en el pasado. Surge, entonces, del pasado consciente, la imagen del mar. Me parece que estoy viendo el mar, oyendo su estruendo, aspirando su brisa salobre; pero en realidad ni veo, ni oigo, ni aspiro. Sin embargo, a pesar de que la excitación objetiva no estimula actualmente los receptores periféricos, ni mi retina, ni mi órgano de Corti, ni mi mucosa olfatoria, la síntesis perceptiva que en el pasado fue producida o causada por este conjunto de excitaciones o estímulos, persiste en mi conciencia¹⁰⁸.

b) *Tipos de imaginación*

Síguese de lo ante dicho dos tipos de imaginación: reproductora y combinadora o creadora. Aquélla reproduce imágenes, ésta, construye imágenes nuevas. Ambos aspectos de la imaginación “corresponden a modos de la memoria y de la asociación: la memoria

¹⁰⁴ *Ibid.* pp. 139-140.

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 140.

¹⁰⁶ *Ibid.* p. 164.

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 140. Sinestesia: $\sigma \nu$, “con” y $\alpha \sigma \eta \sigma \iota$, “sensación”.

¹⁰⁸ *Ibid.* pp. 142-143.

imaginativa y la asociación imaginativa”. Además de esas dos hay otras: imaginación auditiva, visual y motora. Nuestro autor ilustra la imaginación combinatoria o creadora:

Contemplando al telescopio las franjas de los mares lunares puedo, si me place, combinar el paisaje marino evocado con la imagen actual y crear la fantasía de un paisaje marino en la luna, representándose en la playa, en vez de bañistas, las formas de animales que recuerdo haber visto en algunas fotografías polares. He creado una imagen, una fantasía hecha de fragmentos de imágenes y de una percepción actual. A este tipo de imaginación se le denomina creadora.

La tipología depende de varios factores: “Del hábito propio del sujeto, del estado subjetivo y de la agudeza innata o adquirida de alguno de sus sentidos”. Con base en la agudeza hay distintos tipos de imaginación, que corresponden a diversos tipos de memoria sensible: visual, auditiva y motora.

Visual es imaginar colores y formas; auditiva es representarse sonidos como los musicales, de lenguajes rítmicos...; motora, reproducción de movimientos para generar la evocación de imágenes [el baile].

En el común de los individuos se combinan los tres últimos; “en los sordo-mudos, que carecen de imágenes acústicas, la imaginación es de tipo visual motor y por ello imaginan las palabras percibiendo el movimiento de los labios”¹⁰⁹.

Aunque Robles no lo dice, es claro que la imaginación reproductora es propia de cualquier persona; la combinatoria parece exclusiva de los creadores, p.ej., de arte.

c) Tipos de asociación

Son dos: espontánea (involuntaria) y voluntaria. Aquélla recién la comentamos. La asociación voluntaria es la “*reminiscencia*”: “Nuestra voluntad, para excitar el recuerdo, hace desfilar ante nuestra conciencia imágenes semejantes, contrarias o contiguas, que hagan surgir la imagen o el estado mental que se pretende recordar”¹¹⁰.

Al ser voluntaria, el sujeto quiere o recordar o imaginar, a propósito, algún hecho de conciencia. Como éste no se presenta espontáneamente, hay que recordar o imaginar hechos semejantes que, sin lugar a dudas, harán presente el recuerdo deseado. P.ej.: no me acuerdo dónde dejé, ayer, las llaves. Empiezo a evocar desde el momento que llegué a casa, los lugares que recorrí, etc. hasta tener presente el lugar en que las deposité.

d) Asociación de imágenes

Robles acepta el concepto aristotélico de *asociación*: “Evocación espontánea de unos hechos de conciencia por otros con los que los primeros guardan ciertas relaciones”. Expliquemos.

Asociar fenómenos psíquicos es natural, por eso dice “espontánea”. Para que se dé la asociación debe haber en la imaginación “hechos de conciencia”; al pensarlos, éstos traerán otros. E.gr.: al pensar en la escuela donde estudie, evocó, a la vez, los compañeros, las vivencias en el salón de clase, en la cafetería, etc.

¹⁰⁹ *Ibid.* pp. 142-143 y 144.

¹¹⁰ *Ibid.* p. 143.

La definición de asociación de imágenes es general por cuanto abarca “toda clase de fenómenos psíquicos, ya sean de orden sensitivo, ya del intelectual-sensitivo”¹¹¹.

e) *Leyes de la asociación espontánea*

Son tres: *semejanza, contraste y contigüidad espacio-temporal*. Añadimos la reducción de las tres a una.

α) *Semejanza*

“Toda imagen tiende a evocar, de entre las experimentadas con anterioridad, las que ofrecen con ella alguna semejanza”. P.ej.: “Al oír la narración de un hecho nos viene a la memoria otro hecho semejante”. Otro ejemplo es la sinestesia¹¹².

β) *Contraste*

“Una imagen tiende a evocar su opuesta”. V.gr.: “Un día triste evoca los días alegres que huyeron”¹¹³.

γ) *Contigüidad espacio-temporal*

“Toda imagen tiende a evocar entre las anteriormente experimentadas a las que estuvieron simultáneamente en nuestra conciencia o en sucesión continua con la primera”. P.ej.: “La vista de mi casa me trae el recuerdo de los días de mi infancia, formando parte de un conjunto o todo”¹¹⁴.

δ) *Reducción de las tres leyes a una*

Las tres leyes recién enunciadas se reducen a una: *la ley de la unidad*, porque tanto la imagen evocadora como la evocada estuvieron, alguna vez, “unidas en la conciencia, total o parcialmente, formando parte de un conjunto o todo”¹¹⁵. Esto significa –a nuestro entender– que las imágenes y recuerdos (hechos de conciencia) se unifican en la memoria e imaginación. Al querer recordar una, se la separa del conjunto, lo que conlleva una de dos: recordarla, en efecto, aislada del grupo, o recordarla en unión con otras del mismo conjunto.

2. *La teoría de la Inteligencia*

¹¹¹ *Idem.*

¹¹² *Idem.*

¹¹³ *Ibid.* p. 144.

¹¹⁴ *Idem.*

¹¹⁵ *Idem.*

Hablamos, en la quinta parte, Filosofía, en las secciones Lógica, Epistemología y Antropología, de la inteligencia. Añadamos algunas cuestiones psicológicas, incluso, repitiendo algunas ideas.

Veamos, nuevamente, A) la definición de inteligencia, más B) el pensar, C) el origen del concepto, D) la atención y la abstracción, E) las dimensiones de la abstracción, F) la generalización, G) los tipos de inteligencia y H) el organismo y el trabajo intelectual.

A) *Definición de inteligencia*

Recordemos la definición de inteligencia: “Capacidad o facultad, o principio operativo que posee el espíritu humano, por modo distintivo y específico, en ejercicio del cual penetra en el ser de las cosas para leer, por así decir, en su razón profunda”.

La inteligencia realiza cuatro operaciones: imagen, idea, juicio y raciocinio. Éstos tienen dimensión psicológica cuando se las considera como los elementos del proceso del pensar¹¹⁶.

B) *El pensar*

Es una “actividad espiritual, es decir, [...] modo o forma de actividad psíquica que apunta a objetos inmateriales”. Analicemos.

Pensar es la función de la inteligencia. Ésta es una facultad, consecuentemente, es pasiva. Deja de serlo, es decir, se activa cuando conoce. Tal acción es llamada pensar.

La operación es inmaterial, *i.e.* espiritual. Por cuanto está en el nivel intelectual es una función psicológica. Si la inteligencia es inmaterial, el objeto conocido por ella, también tiene que serlo: la esencia.

Desde la perspectiva psicológica, el pensar tiene dos formas fundamentales: implícita y explícita¹¹⁷.

a) *Pensar implícito*

Es la forma del pensar denominada “*intuición vivida*”. Es un conocimiento directo y presente, que resulta del contacto vivo del entendimiento y del ser; pensar concreto, mera visión o noticia del objeto, *simplici perceptione intellectiva*, sin llegar a la expresión verbal o enunciación del mismo¹¹⁸.

De lo anterior se sigue que el pensar implícito es espontáneo: no podemos evitar pensar; es imposible no percibir cualquier objeto que esté ante nuestras facultades de conocimiento.

Robles llama *intuición* a este tipo de pensamiento porque el intelecto percibe rápida e inmediatamente su objeto propio: la esencia.

El adjetivo “*vivida*” alude al contacto directo de la facultad de conocimiento con dicho objeto. El resultado de ese pensar concreto es la *simplici perceptione*, es decir, una idea. Ésta, en la lógica aristotélica, es llamada simple aprehensión por cuanto no afirma ni niega. V.gr. mesa, bolígrafo, botella, etc.

¹¹⁶ Cfr. *IP*, pp. 147-149. *Vid. supra* pp. 53-62 y 101.

¹¹⁷ *Ibid.* p. 150.

¹¹⁸ *Idem.*

b) *Pensar explícito*

“Se desarrolla o desenvuelve en el juzgar y discurrir, y que puede ser expresado verbalmente por el discurso”. El pensar explícito es voluntario¹¹⁹, o sea, lo efectuamos porque así lo deseamos. El resultado es el juicio y el raciocinio. Ejemplos de juicio: esta mesa es grande; el bolígrafo no sirve; la botella está rota. Ejemplo de raciocinio:

Hay que visitar al caído en desgracia (enfermo, en la cárcel, etc.),
Claudia está enferma,
luego, hay que visitarla.

Hay que evitar el mal,
drogarse perjudica la salud física y mental,
luego, no hay que drogarse.

c) *Origen del concepto: proceso psicológico para obtenerlo*

Nosotros –no Robles– llamamos proceso psicológico a la elaboración de conceptos porque atendemos al mecanismo –*sit venia verbo*– del intelecto. El resultado, el concepto, es analizado en la Lógica.

De dos modos engendra conceptos la inteligencia: α) a partir de imágenes y β) enlazando conceptos.

α) *Conceptos elaborados a partir de imágenes*

El concepto es engendrado por la inteligencia al contemplar la cosa en ella misma, es “una mención que profiere en su intimidad cuando conoce, ve o capta las esencias”. Engendrar conceptos es una operación en la que no intervienen las cosas materiales. Tal operación es así: los sentidos entran en contacto con las cosas materiales, de las cuales obtienen imágenes, guardadas en la imaginación. El intelecto abstrae de esas imágenes –no de las cosas materiales– las esencias, momento en el que engendra el concepto. Éste es, pues, producto intramental y exclusivo de la inteligencia. De modo que

ella se proporciona a sí misma sus objetos; en ella y dentro de ella se alcanza lo real, ella asimila lo inteligible realizado como múltiple en la naturaleza [mundo físico] desexistenciando lo existente y profiriendo en el santuario de su intimidad la voz inteligible, el verbo conturbador del espíritu: el “*cogitatum*”¹²⁰.

Como puede verse, la abstracción resulta de un pequeño proceso: la persona está ante un fenómeno; lo contempla para obtener una imagen, de la cual obtendrá su esencia (inteligible) prescindiendo de las notas individuales o accidentes. V.gr.: de un transbordador espacial

¹¹⁹ *Idem.*

¹²⁰ *Cfr. MCI.* pp. 44-45. Con otros vocablos *PF.* pp. 30 y 128.



se extrae su esencia: vehículo automotor para viajar al espacio exterior; sus notas individuales son el color, el tamaño y demás.

Después que la inteligencia abstraiga la esencia y la comprendió *in universale*, puede entender, “por reflexión del inteligible sobre la imagen sensible”, tanto *el ser de la cosa* como *el ser de esta cosa*¹²¹. Comentemos lo último.

El ser de la cosa lo expresa el universal: “vehículo automotor para viajar al espacio exterior”. Tal ser es aplicable a un transbordador y a un cohete. Éstos dos entes específicos pueden ser comprendidos en su esencia, de modo que cada vez que se hable de vehículo automotor para... ya se sabe que se hace referencia al transbordador y al cohete.

Otro ejemplo: la imagen de vehículo es:



Reflexionando sobre ella se entiende su esencia: “vehículo automotor terrestre de cuatro llantas”. Dicha esencia es el ser de *esta cosa* a partir de la cual se comprende el *ser de la cosa*, o sea, de toda cosa semejante a la que se conoció en primer lugar: todo automóvil será vehículo automotor de...

β) Conceptos elaborados enlazando conceptos

Además de obtener conceptos de las imágenes, también se los obtiene “de enlazar otros conceptos” Así, v.gr., el concepto “padre” más el concepto “nacimiento en una tierra determinada” engendra un nuevo concepto: “patria o lugar de nacimiento del padre”¹²².

En fin, el concepto no es copia del objeto, ni su equivalente dentro del intelecto.

La inteligencia engendra conceptos porque esa es su actividad, llamada por los escolásticos, “*simplex apprehensio, intellectus incomplexus*”. No obstante, el concepto se diferencia de la *simplex apprehensio*. El concepto se refiere a la operación de la inteligencia: engendrar, actividad de índole psicológica; la *simplex apprehensio* es el resultado de dicha actividad, consecuentemente, es la dimensión lógica. Esta distinción es semejante a “la acción de construir una casa y la casa construida”¹²³.

D) Atención y abstracción

¹²¹ Cfr. PF. p. 30.

¹²² OIII, p. 202. El ejemplo es nuestro.

¹²³ Cfr. PF. pp. 285-286; IP. pp. 148-149. *Intellectus*..., “intelecto simple”.

Para efectuar la abstracción se requiere de la atención, pues seleccionamos lo que abstraemos después de fijarnos en ella: la esencia. De modo que la abstracción necesita una *atención enfocada*, o sea, dirigida “hacia un determinado aspecto del objeto con exclusión de los otros”.

La relación de atención y abstracción permite considerar dos tipos de la segunda: *abstracción positiva*, o sea, abstraer aspectos del objeto sobre los cuales la atención se enfoca; *abstracción negativa*, es decir, aspectos de la cosa que se mantienen “fuera del margen de la atención”.

Toda abstracción supone atención, pero no al revés, es decir, hay atención sin que de ella resulte abstracción alguna. “La atención puede enfocarse a objetos distintos, a totalidades diferentes”¹²⁴. P.ej.: atender al procedimiento de elaboración de un producto como un pastel. No se percibe, necesariamente, la esencia del mismo, ni de cada uno de sus ingredientes, sino, tan sólo, se atiende al modo de mezclar éstos.

E) Dimensiones de la abstracción

Son dos: psicológica y filosófica. Ésta, a su vez, comprende dos: lógica y gnoseológica.

a) Dimensión psicológica de la abstracción

“Es un *proceso mental* que aísla o separa los aspectos de un objeto mediante la proyección focal de la atención”¹²⁵. Dicho con nuestros términos: la dimensión psicológica de la abstracción es el *mecanismo* por el que la mente obtiene (abstrae) ideas; se considera el modo de operar de la mente prescindiendo del resultado de la operación.

b) Dimensión filosófica de la abstracción

Siguiendo a Santo Tomás, Robles dice que esta dimensión es doble: gnoseológica y lógica, efectuadas, ambas, por el entendimiento agente¹²⁶.

α) Dimensión gnoseológica de la abstracción

A nuestro juicio, la palabra “gnoseológica” hay que tomarla en sentido etimológico: “conocer”. Luego, la abstracción gnoseológica, igualmente denominada *abstractio formalis*, alude al modo de conocer. Consiste en separar la forma de la materia en un objeto específico, singular. P.ej.: abstraer “la forma de círculo de toda materia sensible”. Se trata, pues, de conocer la forma de algo. En el ejemplo, el círculo.

Separar la forma de la materia no significa desconocer la segunda. Al contrario, también la materia permanece, al igual que la forma, en el intelecto¹²⁷. Lo que sucede es que se le da

¹²⁴ Cfr. IP, pp. 150-151.

¹²⁵ Ibid. p. 151. Cursivas nuestras.

¹²⁶ Ibid. pp. 151-152. Vid. el entendimiento agente *supra* pp. 130-131.

¹²⁷ Ibid. p. 152. S.th. I, 40, 3. *Abstractio...*, “abstracción formal”.

más importancia a la forma, pues gracias a ella conocemos el objeto en sí y lo diferenciamos de otros.

β) *Dimensión lógica de la abstracción*

También se la llama *abstractio totalis*. Consiste en separar “lo universal de lo particular”. V.gr.: *animal de hombre*¹²⁸. Éste es lo particular, aquél, lo universal.

Consideramos que se llama lógica, porque esta abstracción tiene como fin elaborar ideas universales obtenidas de objetos singulares.

γ) *Diferenciación entre las abstracciones gnoseológica y lógica*

La abstracción gnoseológica separa materia y forma, mas las dos son *conocidas*, por lo cual se quedan en el intelecto. E.gr.: se abstrae la *forma* de círculo de la *materia* metal, pero ambas, en cuanto ideas, siguen estando en el intelecto: en éste se encuentran separadas la idea de círculo y la idea de metal.

Opuestamente, en la abstracción lógica no permanece aquello de lo que se hace abstracción. P.ej.: animal. Al quitar racional, sólo queda, en el intelecto, animal, pero no hombre¹²⁹.

F) *La generalización*

En estricto sentido psicológico, la generalización es una operación mental por la cual la inteligencia alcanza en una sola noción, o concepto, o idea, los elementos comunes percibidos en diversos objetos y representados en diversas imágenes, considerando esta noción como aplicación idéntica a un número indeterminado de objetos¹³⁰.

Analicemos. La generalización o universalización es una función psicológica porque la realiza la mente; se refiere al tipo de idea que aquélla abstrae de las imágenes: universal o general. Después de haberla abstraído, la mente aplica, a cada singular, la idea universal que de ellos obtuvo. P.ej.: “animal racional” es el concepto de las imágenes de Bernadette, Samuel, Fátima, Esteban, Claudia, etc. Después de obtenida tal noción universal, se la aplica a todos y cada uno de los individuos que posean la mencionada idea: Claudia es animal racional, Agustín es animal racional, Beatriz es animal racional...

De lo anterior se desprenden “dos aspectos de la función universalizadora: el universal directo y el universal reflejo” o en acto. Aquél se obtiene de la abstracción en el singular concreto; el segundo resulta de aplicarle a los individuos específicos la esencia captada en la idea, porque en ellos se da como naturaleza. Primero es el universal directo abstraído de las imágenes de los seres concretos e individuales. De modo que la abstracción da paso al universal directo. A partir de ese universal, el intelecto obtiene el universal reflejo, gracias al cual el intelecto “alcanza en la idea universal el contenido posible individual”¹³¹.

¹²⁸ *Idem.* Santo Tomás de Aquino, *idem*.

¹²⁹ *Idem.* Santo Tomás de Aquino, *idem*. Cursivas nuestras.

¹³⁰ *Ibid.* p. 155.

¹³¹ *Ibid.* pp. 154-155.

G) Tipos de inteligencia

“Corresponden los tipos de inteligencia a las variedades y clases de la conducta intelectual concreta, inseparables de la vida anímica o personal”.

Nuestro autor acepta la autorizada doctrina del Dr. Delgado, quien considera ocho tipos de inteligencia: a) *dependiente-independiente*; b) *reactiva-espontánea*, c) *objetiva-subjetiva*, d) *ordenada-desordenada*, e) *analítica-sintética*, f) *crítica-constructiva*, g) *práctica-teórica*, h) *brillante-reposada*.

a) La inteligencia *dependiente* “se limita a la pura selección y ordenación de conocimientos adquiridos”. La *independiente* es propia de “individuos de potencialidad intuitiva y de riqueza imaginativa. Es una forma activa y fecunda de la capacidad intelectual”, lo que no sucede con la intelectual dependiente.

b) *Reactiva* es la inteligencia incitada o provocada externamente; la *espontánea* “funciona *motu proprio*, sin la necesidad de la influencia exterior”.

c) La inteligencia *objetiva* es extrovertida pues “trabaja abierta al mundo y fundándose en principio de regularidad objetiva”. La *subjetiva* es introvertida, o sea, “cerrada al mundo o circunstancia y se deja influir por los estados de ánimo y colorabilidad sentimental”.

d) *Ordenada* es la inteligencia que “desarrolla su trabajo con coherencia sistemática, es rigurosa en el punto de partida y en la perseverancia hacia los fines propuestos”; la *desordenada* tiene como peculiaridad lo eventual, “abandona la ilación en el esfuerzo creador y alcanza a menudo resultados negativos”.

e) “La inteligencia *analítica* busca las parcialidades, las particularidades y los detalles; encuentra dificultades para integrar lo diverso y frecuentemente sucumbe perdida en la diversidad”; la *sintética* busca “la unidad y la integridad armónica de lo múltiple en el tipo; es una inteligencia tipológica”.

f) *Crítica* es la inteligencia, hasta cierto punto, analítica, “pero con marcada tendencia a buscar las inconsecuencias y a expresar inconformidad”; la *constructiva* es la inteligencia, en cierto modo, sintética, “pero se remonta de particular manera a la creación, a las nuevas síntesis”.

g) “La inteligencia *práctica* se ordena espontáneamente a la acción, a la resolución de los problemas y de las dificultades que ofrece la realización”; en cambio, la *teórica*

se fija de especial manera en la tarea contemplativa. Su interés está dirigido a lo problemático en sí, no a lo problemático en la realización. El amor al saber y la búsqueda desinteresada de las ideas puras, son sus caracteres relevantes; es la forma de inteligencia requerida para las grandes creaciones del ingenio humano.

h) *Brillante* es la inteligencia “que se manifiesta por su facilidad y por su rapidez. Tiene el peligro de caer en la simple facundia y en la trivial superficialidad”. La *reposada* “es lenta y requiere tiempo para la elaboración; pero posee la cualidad de ejercitar reflexiones fundamentales y capacidad para resolver los problemas más difíciles”¹³².

¹³² *Ibid.* pp. 156-157. Delgado, Honorio, *Psicología general y psicopatología de la inteligencia*, Revista de Neuro-psiquiatría, Lima, Perú, 1940. *Motu proprio*, “de motivo propio, voluntariamente”.

H) *Organismo y trabajo intelectual*

Hay una interacción entre el organismo [material] y el trabajo intelectual [inmaterial]. Éste se lleva a cabo mediante la función perceptiva sensible y las operaciones del cerebro, condicionantes, ambas, del trabajo específico del intelecto. “Vibraciones celulares, modificaciones calóricas, circulatorias, reacciones musculares, etc., participan en el trabajo intelectual”.

Los efectos, en el organismo, del trabajo intelectual, en un periodo de veinticuatro horas –al decir de Gley–, son: “Aumenta: 1º. la cantidad de orina; 2º. la cantidad de ácido fosfórico eliminado por la orina; 3º. la cantidad de calcio y de magnesio eliminada por la orina; 4º. el volumen de la circulación cerebral”.

El cuarto aumento equivale –según Mosso– al aumento del cerebro, durante el trabajo intelectual, “como consecuencia de un aflujo considerable de sangre”¹³³.

3. *La psicopatología de la sensopercepción*

Es el estudio de las anomalías de la vida representativa, tanto en lo sensible y concreto como en lo intelectual y abstracto.

Tales anomalías son de cuatro tipos: A) trastornos cuantitativos de la sensopercepción, B) trastornos cualitativos de la sensopercepción, C) trastornos de la ideación y D) la sinestesia.

A) *Trastornos cuantitativos de la sensopercepción*

Son dos: hiperpercepción e hipopercepción.

a) *Hiperpercepción*

También llamada *oxioestesia*, “es un estado de refinada excitabilidad sensorial que permite al que la padece hipervalorar los datos de la sensibilidad”. Consecuentemente, percibe datos sensoriales no comunes a las personas normales.

La hiperpercepción emana de los trastornos “de la irritabilidad neurológica, ya sea de los aparatos receptores periféricos o de los centros cerebrales”, que alteran la sensopercepción, produciendo un “descenso del dintel de excitabilidad y por consiguiente el del umbral de sensibilidad diferencial”.

El mencionado trastorno lo padecen los neuróticos (psicasténicos) y, singularmente, los histéricos¹³⁴.

¹³³ *Ibid.* p. 157. Gley, E., *Etudes de psychologie*, Paris, Mason, 1900; Binet, *La fatigue intellectuelle*, Paris, Alcan, 1909.

¹³⁴ *Ibid.* p. 159. Hiperpercepción: π ρ, “exceso”. Exceso de percepción. Histeria: στ ρα, “matriz, útero”. Padecimiento nervioso de la mujer, proveniente –así se lo creyó– de la matriz. Tal palabra se aplica, también, al varón. Oxioestesia: , “agudo, agrio” y α σ σι, “sensación”. Sensación aguda. Psicasténico: ψυχ, “alma, mente”, σ ντα, “debilidad”, ιco, “relativo o correspondiente a...”. Débil mental.

b) *Hipopercepción*

Consiste en la disminución de la intensidad de la percepción y el retardo en la formación de las imágenes. “Hay casos en que la percepción es confusa por falta de precisión en las imágenes y otros en que las imágenes, aun cuando precisas, se asocian con extrema lentitud”.

La hipopercepción proviene de “un descenso de la irritabilidad periférica o cerebral que aumenta el umbral de sensibilidad diferencial”.

Dicho trastorno es propio de los histéricos, quienes “pretenden no sentir”, lo cual no sucede¹³⁵.

B) *Trastornos cualitativos*

Son dos: ilusión y alucinación.

a) *Ilusión*

Al decir de Sollier, la ilusión es una percepción real “pero falseada, o bien exagerada en la interpretación”.

Si la ilusión es aislada, no es anómala; es común en los diversos seres humanos. Mas es “síntoma de trastorno mental cuando el sujeto no la rectifica y cree en ella, asociándole frecuentemente una interpretación”.

Tres mecanismos –según Vallejo Nágera– producen la ilusión: *inatención*, “cuando por no atender durante el tiempo suficiente se tiene una interpretación errónea del mundo real”. V.gr.: confundir un lapicero con un cigarro. *Catatímica*, “cuando la intensidad de un estado afectivo o de un estado de ánimo nos equivocan [desvían] de la percepción”. P.ej.: el miedo provoca ver un árbol como fantasma. Las ilusiones *stricto sensu* son las *pareidolias*; aparecen “cuando partiendo de impresiones sensibles imperfectas, la imaginación proyecta objetivamente elementos de perfecta nitidez material”. E.gr.: la luz de la luna hace ver “los viejos muros de un castillo solitario [...] recorridos por una dama de gentil silueta”¹³⁶.

Cada sentido externo provoca ilusiones, a las que debemos añadir las viscerales.

α) *Ilusiones visuales*

Son propias de los “estados de excitación; confusión mental de los estados febriles tóxicos; histeria y epilepsia; manía, melancolía e hipocondría; delirio de interpretación”.

Nada dice Robles de los estados de excitación. En cuanto a los estados febriles tóxicos, constituyen el “fondo de la confusión mental” y es difícil diferenciarlos de la alucinación. La histeria y la epilepsia conllevan “la confusión perceptiva de los lugares y las personas”.

¹³⁵ *Ibid.* pp. 159-160. Hipopercepción: πo, “debajo”. Percepción baja o disminuida.

¹³⁶ *Ibid.* p. 160. Sollier et Courbon, *Sémiologie des maladies mentales*, Masson, Paris, 1924; Vallejo Nágera, *Tratado de psiquiatría*, Salvat, Barcelona, 1944. Los ejemplos son de Robles. Catatímico: κ τa, “contra” y θυμ , “ánimo”. Pareidolias: παρ , “junto a...” y ε δο , “imagen”.

La manía es la ilusión “de la percepción visual de las personas”. Los melancólicos e hipocondríacos tienen “visiones vinculadas a interpretaciones delirantes”. Los enfermos de delirio de interpretación realizan interpretaciones de cosas mal vistas. “Los alcohólicos y los histéricos guardan recuerdos de sus ilusiones visuales como si se tratara de percepciones correctas”¹³⁷.

β) *Ilusiones del oído*

Las encontramos, aisladamente, durante el padecimiento de enfermedades auriculares; son propias “de enfermos mentales, asociados a interpretaciones delirantes”. Antecedes “al delirio de persecución alucinatoria, constituyendo, en opinión de Courbon, una especie de prodromo”. Los mencionados enfermos

oyen consonancias de palabras obscenas que afirman les son dirigidas. En los delirios melancólicos, y en particular en las formas ansiosas, cualquier palabra, cualquier sonido, es percibido por ellos como anuncio o indicación de un suplicio. En los estados de excitación tóxico, el más insignificante ruido es el punto de partida de una ilusión y de una interpretación delirante¹³⁸.

γ) *Ilusiones de tacto*

Son propias de los perseguidos, quienes tienen “ilusiones de quemadura, de piquete, cortadura, etc.”

Uno de los aspectos de la ilusión de tacto es la *parestesia*, es decir, trastorno “de la percepción objetiva”, distinta de la *disestesia*, que es una pura sensación subjetiva. P.e.j.: “errores de localización de las sensaciones”, fusión de las mismas y retardo en ellas¹³⁹.

δ) *Ilusiones de gusto y de olfato*

Frecuentemente están provocadas “por estados saburrales de las vías digestivas, si bien es frecuente que acompañen a los estados de delirio de envenenamiento por el aire, por el agua o por los alimentos”. Es propia de los perseguidos, melancólicos e hipocondríacos¹⁴⁰.

ε) *Ilusiones viscerales*

“En los hipocondríacos son frecuentes las ilusiones o interpretaciones falseadas de la percepción visceral; dolores reumatoides, dispepsias, etc.”¹⁴¹.

¹³⁷ *Ibid.* p. 161.

¹³⁸ *Idem.* Sollier el Courbon, *Sémiologie des maladies mentales*, Masson, Paris, 1924. Prodrómo, o mejor, pródrómo (πρ ὄμοιο) “que precede”. El malestar que precede a un malestar.

¹³⁹ *Ibid.* pp. 161-162.

¹⁴⁰ *Ibid.* p. 162. Saburral deriva del latín *saburra*: lastre de una embarcación. Secreción mucosa espesa que se acumula en las paredes del estómago; capa blanquecina que cubre la lengua por efecto de la secreción mencionada.

¹⁴¹ *Idem.*

b) Alucinación

Consiste en una “representación objetiva producto de una excitación central”. A diferencia de la ilusión, en la alucinación no hay un objeto presente “que provoque, por excitación periférica, el complejo sensorial o la percepción”¹⁴².

Las alucinaciones se dan en los cinco sentidos externos y ninguno de ellos las tiene como propias; tampoco predominan en alguna psicopatía, “como, por ejemplo, las alucinaciones de la vista en los alcohólicos, las del oído en los melancólicos y las del olfato en los perseguidos”. De modo que las alucinaciones se presentan de diversas maneras: combinadas, asociadas, coexistentes, convergentes, fisiogenéticas y psicogenéticas. A ellas debemos añadir los trastornos de la imaginación y la *alucinosis*.

α) *Combinadas*. Surgen dos o más alucinaciones, a la vez, provenientes de sentidos externos distintos; su referente es un objeto específico; sucede, e.gr., “cuando el enfermo ve y oye al mismo tiempo”.

β) *Asociadas*. Son las ilusiones que se suceden con respecto a un solo objeto. P.ej.: “El paciente oye un ruido al que sigue la *visión* de un objeto”.

γ) *Coexistentes*. “A pesar de que se suscitan simultáneas [las alucinaciones] no guardan relación entre sí, ni corresponden a la misma síntesis delirante”. Ocurre con las alucinaciones “que se presentan en la confusión mental tóxica y en el delirio polimorfo”.

δ) *Alucinaciones convergentes*. Concurren “a la sistematización de un delirio”. V.gr.: “En el delirio religioso, cuando el paciente ve a la Virgen que le *habla* (él oye) y lo inunda de *fragancia* (él huele)”.

ε) *Fisiogenéticas*. “Resultan de una lesión sensorial o cerebral”. P.ej.: “Llamas, murmullos”.

A nuestro juicio se llaman filogenéticas porque se engendran por un cuerpo y en el cuerpo del enfermo.

ζ) *Psicogenéticas*. Se deben a un “mecanismo psíquico puro”. E.gr.: “visión de personas, audición de frases”.

Nos parece que son mecanismos psíquicos porque no suponen la intervención de algún objeto distinto del enfermo; se engendran en su mente.

η) *Trastornos de la imaginación*. Robles acepta de Kandinsky y Kalmbaum la distinción entre alucinación y trastornos de la imaginación, los que van más allá del orden de la senso-percepción. Se trata de “representaciones imaginarias, casi *filmicas*, diríamos, que se presentan en las perturbaciones de la imaginación y que por su vivacidad intensa adquieren los caracteres de una percepción real”.

θ) *Alucinosis*:

[Es] una forma de delirio inconsciente, bastante rara, que se presenta con un carácter de resignación, diríamos, por parte de los sujetos que la padecen. Los enfermos se limitan a comprobar sus alucinaciones; creen que se les insulta, que se les electriza; pero no llegan a preguntarse el por qué¹⁴³.

¹⁴² *Ibid.* pp. 160-161.

¹⁴³ *Ibid.* pp. 162-163.

C) *Trastornos de la ideación*

Son dos: idea delirante y delirio.

a) *Idea delirante*

“Es una idea patológica que se ofrece con caracteres de inverosimilitud”. Según Dide, la idea delirante “es la traducción intelectual [...] de una perturbación afectiva consciente o inconsciente”. De modo que una psicosis cualquiera, vista cronológicamente, inicia –al decir de Braqueville– por un estado afectivo. P.ej.: el enfermo empieza por experimentar “un dolor moral, un conflicto afectivo muy vivo, pero indeterminado, que no acierta a explicar. Se trata de un sentimiento de inquietud sin objeto preciso”. Dicho estado puede asumir uno de dos modos: permanecer en estado puro, aislado de cualquier dato proveniente del intelecto; o bien, puede ser revestido con formas intelectuales que se fijan, en la mayoría de los casos, en una idea”. V.gr.: “El sentimiento de desconfianza se fijará en la idea de persecución; el de fuerza, en idea de grandeza o de riqueza; el de depresión, en la idea de culpabilidad, etc.”. He ahí la idea delirante¹⁴⁴.

b) *Delirios*

Rara vez aparecen aisladas las ideas delirantes. Más bien “se vinculan y entretajan con un conjunto, en una construcción intelectual. Son los delirios”.

Hay tres principales tipos de delirio: *onírico*, *sistematizado* y *polimorfo*¹⁴⁵.

α) *Onírico*

Es el delirio –según Régis– “que presenta semejanza marcada con el sueño normal”. En el delirio onírico el pensamiento no procede conceptualmente ni por secuencia abstractiva, sino imaginativa y alucinatoria, por ende, actúa en secuencia de imágenes. Por ser imaginativa se asemeja –a nuestro parecer– al sueño, que también es mediante imágenes. P.ej.: “El enfermo no tiene en forma abstracta la idea de la muerte, sino que contempla proyectado, como en pantalla cinematográfica, el ceremonial de un entierro”¹⁴⁶.

β) *Sistematizado*

Las ideas, en el delirio sistematizado, “se organizan en un sistema coherente y con una lógica *sui generis*, paralógica, verdaderamente asombrosa”. Ese sistema es una construcción imaginativa, alucinación o interpretación falsa. Con esos elementos, el enfermo “construye una historia novelada que se desarrolla durante largos años de acuerdo con una paralógica intrínseca”.

El delirio, en la mayoría de los pacientes, es de grandeza, persecución, cosmogonía.

¹⁴⁴ *Ibid.* p. 163. Dide et Giraud, *Psychiatrie du médecin praticien*, Masson, Paris, 1922.

¹⁴⁵ *Idem.*

¹⁴⁶ *Ibid.* p. 164.

De persecución es el delirio en que el enfermo es perseguido y obstaculizado “por sociedades secretas y misteriosas; en él intervienen la *policía*, los *masones*, los *conejos*, etc.”. Los pacientes “describen un verdadero historial folletinesco y utilizan instrumentos complejos para protegerse: *teléfono invisible*, etc., o bien, piensan que aparatos desconocidos los amenazan, como *máquinas voladoras*, etc.”¹⁴⁷.

γ) Polimorfo

También llamado delirio incoherente, el polimorfo tiene como característica la sucesión de distintos delirios. E.gr.: el paciente se queja, un día, de persecución, al otro, manifiesta ideas de grandeza, al tercer día se autoacusa. El delirio polimorfo se presenta en la esquizofrenia, en la que no es posible elaborar un sistema estable, según Dide¹⁴⁸.

D) Sinestesia

Es el efecto “de fusión de sensaciones que a su vez provoca un reflejo imaginativo”. Al respecto nuestro autor acepta la exposición de Guillaume:

La semejanza de sonido y de colores puede manifestarse debido a que un sonido modifica la percepción simultánea de un color o viceversa. En circunstancias ordinarias este efecto es raro. Pero si la primera percepción, que llamaremos inductora, en vez de estar localizada en una parte bien limitada del campo, por el hecho de organizarse con un objeto determinado al cual parece pertenecer, y por lo que es color y sonido; si esta percepción, insisto, envuelve todo el campo, si es una luz coloreada, en la cual todo parece uniformemente teñido, un sonido continuo que parece llenar todo el espacio sonoro, el sujeto experimenta, entonces, la impresión de estar él mismo penetrado por la cualidad sensible; no aparece en la conciencia, esta cualidad, como la manera de ser una cosa exterior, sino como un estado del sujeto mismo.

Hay intensificación de las sensaciones simultáneas por una sensación general denominada *heteromodal*, la cual evidencia “las vinculaciones intermodales de las distintas sensaciones”, en los casos de percepciones escasamente elaboradas. De aquí se sigue “que las propiedades se presentan en la forma de percepción primitiva y estética”¹⁴⁹.

VIII. La vida afectiva

Es la referida a las pasiones del *Yo* como amor, odio, etc. La examinaremos en dos temas: 1. teoría de la afectividad y 2. su psicopatología.

1. Teoría de la afectividad

¹⁴⁷ *Ibid.* pp. 163-164.

¹⁴⁸ *Idem.* Dide et Giraud, *Psychiatrie du médecin praticien*, Masson, Paris, 1922. Esquizofrenia: σχ ξω, “dividir” y φρ→νυ, εν | , “mente”.

¹⁴⁹ *Ibid.* pp. 164-165. Guillaume, R. P., *La psychologie de la forme*, Flammarion, Paris, 1937, p. 192 y ss.

Comprende ocho tópicos: A) naturaleza del fenómeno afectivo, B) tonos de la vida afectiva, C) estructuración de los fenómenos afectivos, D) bases orgánicas de la afectividad, E) feeling, F) emoción-choque, G) sentimientos y H) pasiones.

A) *Naturaleza del fenómeno afectivo*

El fenómeno afectivo nace y se desarrolla “en la inmanencia de la subjetividad, sin apuntar directamente a objetos, careciendo por ello de la exterioridad y de la estabilidad de los fenómenos cognoscitivos”. Ejemplos de fenómenos afectivos son: “Agrado, desagrado, temor, cólera, odio, amor, etc.”, a los cuales se los llama afecciones.

Peculiaridad de tales fenómenos son: *subjetividad* e *interioridad*, pues se dan en lo más profundo del ser del hombre: “En la intimidad del *Yo* se concentran y florecen”, mas se manifiestan “en llamativa conmoción orgánica” y en su origen intervienen “los impulsos misteriosos de la vida del cuerpo”.

Las afecciones pueden carecer de conocimiento o representación precisa; es posible que haya agrado o desagrado sin haber sido provocados desde el exterior. Esto puede suceder en algunas fobias difusas que no tienen elementos representativos, excepción hecha de la *ansiedad afectiva*. Algo parecido sucede en la embriaguez causada por el opio o el *haschich*: ambos generan un estado de agrado jubiloso sin representación alguna. También se dan fenómenos afectivos sin representación externa en la adolescencia: hay “flujo y reflujo de la cenestesia por la simple oscilación del humor o tono afectivo general”¹⁵⁰.

B) *Tonos de la vida afectiva*

Llámase *tono afectivo*, o tonos de la vida afectiva, o afección “al *matiz* o *tinte* subjetivo de agrado o desagrado, de *placet* o *non placet*”¹⁵¹.

De las diversas escuelas que explican los tonos afectivos, nuestro autor acepta la teoría de la monodimensionalidad de la afectividad que considera “dos tonos fundamentales, el *agrado* y el *desagrado*, que en última instancia corresponderían al *placer* y al *dolor* de los psicólogos tradicionales”¹⁵².

C) *Estructuración de los fenómenos afectivos*

Agrado y desagrado son las afecciones alrededor de las cuales se estructura y desarrolla toda la vida afectiva.

Los elementos de la estructura son dos: afectividad inferior y afectividad superior.

a) *Afectividad inferior*

Se integra por la sensoafección y la emoción-choque.

¹⁵⁰ *Ibid.* pp. 167-168. *Haschich* o marihuana.

¹⁵¹ *Ibid.* p. 171. Cfr. p. 168.

¹⁵² *Ibid.* pp. 168-169.

α) Aquélla la encontramos “en la *incomodidad* [en la que] se funden una serie de sensaciones de posición somática unidas al desagrado, por la fatiga que acarrea la persistencia”.

β) La *emoción-choque* está compuesta por tres elementos: la fusión de una *percepción*, una compleja cenestesia y un tono afectivo¹⁵³.

b) *Afectividad superior*

La constituye el sentimiento; “resulta de la fusión de elementos intelectuales con el tono afectivo, como, por ejemplo, en el sentimiento patriótico, en el amor filial, etc.”¹⁵⁴.

D) *Bases orgánicas de la afectividad*

Se refieren al aspecto somático de las afecciones. Éstas se originan en “el sistema tálamo-estriado, el hipotálamo, los centros corticales vegetativos, los sistemas neuro-hormónicos”.

a) Al ser excitado el tálamo, ya por lesiones, ya por neoplasmas, causa “síndromes iguales a las conmociones afectivas”.

b) El sistema órgano-vegetativo tiene, en la corteza cerebral, “diversos centros cuya excitación provoca conmoción orgánica del mismo tipo de aquellas que aparecen en los estados emocionales”.

c) Conexiones, en el sistema neuro-hormónico de la hipófisis y el diencefalo, por un lado y, por otro, el tiroides, las suprarrenales y el simpático resultando de tal vinculación reciprocidad de influencia. De allí sigue afectividad como en la enfermedad de Basedow y la distrofia adiposa genital¹⁵⁵.

E) *Feeling*

Robles llama *feeling* “a todos aquellos procesos afectivos inmediatamente determinados por las sensaciones que provienen del cuerpo o de los diferentes sentidos”. Dicho de otro modo: el *feeling* es efecto de una “reacción subjetiva a las sensaciones y al estado orgánico”. De modo que el *feeling* resulta de estímulos a los sentidos. Es, por ende, sensorial.

Una sensación o su conjunto provoca el *feeling*. De aquí se sigue una clasificación: *feeling orgánico* y de *relación*, *simple* y *compuesto*. El orgánico y el de relación, a su vez, son simples o complejos. Hay *feelings* agradables y desagradables. He aquí algunos ejemplos: *feeling orgánico: sed, sofocación; feeling de relación: asco; feeling orgánico simple: dolor espasmódico; feeling orgánico compuesto: voluptuosidad; feeling de relación*

¹⁵³ *Ibid.* p. 169.

¹⁵⁴ *Idem.*

¹⁵⁵ *Ibid.* p. 170. Laburu, J., *Psicología médica*, Mossa, Montevideo, 1942. La de Basedow es una de las enfermedades que produce hipertiroidismo. Éste consiste en el aumento de tamaño de la glándula tiroides, la cual segrega cantidades mayores de las normales de hormonas tiroideas, acelerándose, asimismo, los procesos metabólicos corporales. El hipertiroidismo provoca nerviosismo, sudoración, intolerancia al calor, palpitaciones, pérdida de peso, aumento del apetito, osteoporosis, etc. Síndrome: συν, “con” y δρ μο, “concurrencia”. Conjunto de síntomas propios que concurren en una enfermedad.

simple: impresión agradable de un color; *feeling de relación compleja*: impresión agradable de un ramo de flores (colores y perfumes)¹⁵⁶.

a) *Intensidad del feeling*

Dado que hay diversos sentidos, existen distintos *feelings*. Igualmente, el *feeling* sensorial varía, con el estímulo que afecta al sentido, tanto en el aspecto intensivo como en el cualitativo. V.gr.:

Una sensación gustativa dulce, poco intensa, es decir, apenas perceptible, ocasiona una reacción afectiva de agrado débil; pero si el excitante aumenta y la sensación gustativa deviene más viva, se aumenta sintomáticamente la reacción agradable, la que se torna desagradable cuando la sensación de dulzura se hace excesiva.

Es posible que haya aumento del estímulo, pero no de la viveza del agrado. P.ej.: aumenta el excitante gustativo dulce, pero la percepción del mismo sigue siendo débil.

Algunos *feelings* tienen su relación, entre excitante y sentido, con mayor precisión. E.gr.: el *feeling* en “las sensaciones de sonido, que según la intensidad de éste se presentan las reacciones vasculares y concomitantemente las de agrado y desagradado”¹⁵⁷.

b) *Duración del feeling*

También hay que tomar en cuenta la duración de la sensación en el proceso afectivo, pues “una sensación persistente produce un *feeling* desagradable”¹⁵⁸.

c) *Cenestesia y feeling*

Las sensaciones orgánicas son, en grado máximo, afectivas, y, mínimamente, representativas, “lo que significa que a la cenestesia se liga preferentemente el *feeling*”.

El estado de los órganos puede ser de carencia, lo que genera el deseo. Aquél caso es el hambre y la sed, malestares vagos de desplacer, cuya reacción subjetiva es la falta de “sustancias nutritivas o de agua en el organismo”. El deseo, apetito, es un *feeling* agradable; “pero a él, además de la carencia anunciada por la cenestesia, se liga un estado representativo de las cosas capaces de satisfacerlo”¹⁵⁹.

F) *La emoción-choque*

Veamos, de ella, cinco temas: a) definición de emoción, b) su origen, c) estructura de la emoción, d) sus clases y e) perturbaciones generadas por la reacción emocional.

a) *Definición de emoción*

¹⁵⁶ *Ibid.* p. 171. *Feeling*, “sensación”.

¹⁵⁷ *Ibid.* pp. 171-172. El segundo ejemplo es nuestro, basado en el primero.

¹⁵⁸ *Ibid.* p. 172.

¹⁵⁹ *Idem.* Cenestesia: κοιν , “común, general” y α σθησι , “sensación”. Sensibilidad general.

Nuestro autor la define como una “reacción afectiva brusca y violenta, caracterizada por la derivación instantánea de la tendencia hacia una conmoción orgánica”¹⁶⁰. Expliquemos.

La reacción afectiva es producida por la percepción de una amenaza real o supuesta que pone en peligro al sujeto. Recordemos el ejemplo del cazador perdido en la selva: percibe (ve) un puma frente a él. A continuación viene su reacción afectiva brusca y violenta: huir para evitar el peligro, pero se queda inmóvil; de aquí deriva la conmoción orgánica: empieza a temblar violentamente. Todo esto engendra una emoción-choque: el espanto¹⁶¹.

b) *Origen de la emoción*

La emoción proviene “de ‘un cierto modo de aprehender el mundo’ [...], de un cierto modo de intencionarlo” que afecta al sujeto. De allí se sigue una “pérdida de sí mismo en imprevista situación”, es decir, al experimentar la emoción en un momento específico, el sujeto no tiene control sobre sí mismo ni de la situación que provocó la emoción, sino se deja llevar por la misma, la cual está vinculada a su tonalidad o cualidad específica. P.ej.: gozo, tristeza, miedo, cólera, etc. Además, la emoción también deriva “de la tendencia puesta en juego” ante la situación que la provoca: “Fuga, agresividad, impulso hedónico, libido”, que no es otra cosa que la reacción ante la imprevista situación “que aparece como un intento frustrado de autoafirmación”.

De lo anterior se infiere que la emoción no se da si la persona vive en situaciones normales, *i.e.* en las que no se vea amenazada por algún peligro; éste puede existir, pero si ella no se da cuenta, no hay emoción; si el individuo, ante el peligro, no se “derrumba somáticamente”, no aparece la emoción¹⁶².

c) *Estructura de la emoción*

Con base en el ejemplo anterior, podemos marcar los elementos de la estructura de la emoción: ésta es somático-consciente¹⁶³.

α) El aspecto *consciente* de la emoción es doble.

Primero, lo provocado “por la experiencia cognoscitiva, por la percepción, por el discernimiento de situaciones que entrañan una gran importancia para el individuo”¹⁶⁴. Dicha percepción es el conocimiento de aquello que provocará la emoción: ver el puma, en el ejemplo inmediato anterior. El cazador perdido –precisemos nosotros– tiene la posibilidad de experimentar la emoción sin estar ante el puma, al darse cuenta de que, por haberse perdido, se encuentra expuesto a peligros que pueden dañarlo físicamente. Darse cuenta de... es el aspecto consciente.

Segundo, otro aspecto consciente es darse cuenta de estar experimentando la emoción y sus causas¹⁶⁵. El cazador del ejemplo se da cuenta que está temblando, que no puede huir, en

¹⁶⁰ *Ibid.* p. 171. Con otras palabras *QP.* p. 293.

¹⁶¹ *Ibid.* p. 29; *CH.* p. 297.

¹⁶² *Cfr. CH.* pp. 294 y 297. Robles cita a Jean-Paul Sastre.

¹⁶³ *Cfr. IP.* pp. 29, 173 y 176; *CH.* p. 297; *QP.* p. 294.

¹⁶⁴ *Ibid.* p. 176.

¹⁶⁵ *Ibid.* pp. 29, 173 y 176; *CH.* p. 297.

una palabra: está consciente de que tiene miedo. Éste lo siente porque se encuentra en peligro: el puma puede asesinarlo; al estar perdido en la selva, tiene la posibilidad de padecer algún accidente que lacere su cuerpo o lo mate.

β) Lo *somático* es la reacción corporal o fisiológica ante aquello que genera la emoción. En el ejemplo del cazador es huir (correr) para evitar el peligro, mas como no lo hace, entonces la verdadera reacción corporal es mantenerse inmóvil y temblar violentamente¹⁶⁶.

Hay dos modos de reaccionar, somáticamente, ante la emoción: *expresión* y *conmoción*. Aquélla es un “conjunto de reacciones motrices circunscritas”, cuya manifestación es una mímica gesticulatoria que varía de una emoción a otra y revela una frustrada defensa o agresión; puede ser expresión de *alarma* o de *ataque* “como ‘pequeñas escenas de agresividad’ o ‘actitudes de refugio’”, etc.

La *conmoción* es un “conjunto de reacciones motrices difusas”. P.ej.: “Vasoconstricciones, vasodilataciones, hiperhidrosis, poliuria, taquicardia, taquipnea, hipertensión sanguínea”, etc.¹⁶⁷

d) *Clases de emoción*

Siguiendo la clasificación de Dumas, el profesor mexicano analiza cuatro emociones: alegría, tristeza, cólera y miedo¹⁶⁸.

α) *Alegría*

Robles no la define; se refiere a ella, sobretudo, en el aspecto somático.

La alegría tiene grados: puede moverse “desde el regocijo discreto hasta la explosión delirante”.

En el aspecto fisiológico, la alegría tiene manifestación corporal: los músculos de la piel y de la cara, principalmente las comisuras labiales y palpebrales, se contraen horizontalmente debido a la irradiación de las energías nerviosas “hacia los centros del *tonus*”. Va acompañada de cambios vasomotores y glandulares; “hay taquicardia, elevación de la presión arterial, lágrimas, sialorrea y poliuria”.

Además de la contracción muscular facial, el rostro también se “ilumina” con la alegría, cuya expresión somática es la sonrisa. Si la “descarga tónica se extiende a los músculos del cuerpo” aparece la risa explosiva, lo que conlleva, igualmente, “contracciones clónicas que producen esa especie de danza o bailoteo del cuerpo característica de las crisis de alegría incontinente”¹⁶⁹.

¹⁶⁶ *Ibid.* pp. 29, 173 y 176.

¹⁶⁷ *Cfr. CH.* pp. 295-296; *QP.* p. 293. Vasoconstricción: disminución del diámetro del vaso sanguíneo; vasodilatación: aumento del diámetro del vaso sanguíneo; hipohidrosis: exceso de sudoración; Poliuria: abundancia de orina; taquicardia: aceleración de los latidos del corazón; taquipnea: respiración acelerada; hipertensión: tensión excesiva.

¹⁶⁸ *Cfr. IP.* pp. 172 y 176. Dumas, George, *L'Expression des émotions*. En el *Traité de psychologie*, VOL. I, Alcan, Paris. 1923.

¹⁶⁹ *Ibid.* pp. 176-177. Nuestro autor acepta los experimentos realizados por el Profesor Boder en el Laboratorio de Psicología Experimental de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM [en la época de Robles]. Vid Aragón,

β) *Tristeza*

Tampoco la define Robles; se refiere a ella, básicamente, en el orden somático.

La tristeza tiene “una reacción hipotónica de la parte posterior y una hipertonia de la parte anterior, lo que produce la actitud abatida, la cabeza inclinada y el rostro con pliegues verticales”. De manera que el abatimiento es la “reacción expresiva de la emoción de tristeza”.

Dicha actitud tiene –según Sikorski– tres características: *debilidad muscular, palidez general, y ojos hundidos*. A éstas, nuestro profesor añade “debilidad muscular y cierto desfallecimiento en la contracción cardíaca”.

“El esfigmógrafo de la tristeza es característico: una sístole lenta. La palidez es general a toda la piel, singularmente a la piel del rostro, que sólo enrojece con el llanto. El movimiento de los ojos es lento”.

Psíquicamente, la tristeza es un “retardo en los procesos mentales” como la palabra [hablar], movimientos, la marcha [caminar] a los cuales, también, debilita¹⁷⁰.

γ) *Cólera*

Al igual que las dos anteriores nuestro profesor no la define; la expone, sobre todo, en el aspecto fisiológico.

“En la *cólera* hay una crispación tónica inicial; aparece en los ojos, en los frontales, en los maseteros y después se extiende a todo el cuerpo”.

Ocho signos manifiestan la existencia de la cólera:

a) La tensión de todos los músculos del cuerpo (hipertonia generalizada) y en especial la crispación de la mano; *b)* la aceleración de los movimientos del corazón; *c)* la hiperhemia del rostro; *d)* la congestión sanguínea de los ojos y la exoftalmía (hiperhemia cerebral); *e)* el brillo de los ojos (aumento de la secreción lacrimal); *f)* respiración forzada; *g)* tensión de la atención visual; *h)* gesticulación ofensiva.

La agresión –aspecto psíquico, que Robles no denomina como tal– es efecto de la crispación: “Se estrujan los objetos, se golpea el suelo con los talones, se hacen gestos de provocación y de ofensa y por último se desencadena la violencia destructora”¹⁷¹.

δ) *Miedo*

Enrique, O., *Plestimografía*, Memoria presentada a la Academia Nacional de Medicina, año de 1941. *Obras Completas*, VOL. I, México, 1943.

Palpebral: de los párpados; sialorrea: derrame abundante de saliva fuera de la boca; clónico: agitación, discontinuo.

¹⁷⁰ *Ibid.* p. 177. No hay datos de Sikorski.

Esfigmograma del griego *sphugmos*, “pulso” y *graphé*, “escritura”. Aparato para medir las pulsaciones de las arterias. Sístole, del griego *sustélo*, “contraer”. Contracción del corazón y de las arterias que causan la circulación de la sangre.

¹⁷¹ *Ibid.* pp. 177-178. Exoftalmía: situación saliente del ojo; hiperhemia: aumento de la circulación sanguínea.

Nos ocuparemos de él en la parte seis.

e) *Perturbaciones generadas por la reacción emocional*

Al no poder controlar la situación imprevista, la reacción emocional ante dicha situación “implica perturbaciones de la esfera intelectual y volitiva, consistentes en una disolución más o menos profunda, como diría Pierre Janet, de los mecanismos que aseguran y garantizan la adaptación a lo real”. Dicho de otro modo: tanto la emoción como la reacción ante aquello que las provoca –situación imprevista– no permiten el cabal funcionamiento ni del intelecto, ni de la voluntad, *i.e.* impiden pensar con claridad y elegir correctamente.

Tal perturbación conlleva “el fracaso o derrota de los emocionados, ya que la disolución de la síntesis mental puede extenderse, como lo ha constatado Jean Delay, desde la simple obnubilación de la conciencia clara hasta los fenómenos crepusculares y la pérdida del conocimiento”.

Al experimentar una emoción choque, el sujeto se confunde y ofusca transitoriamente, o sea, mientras dura la emoción; pasada ella, vuelve a tener el control de sus pensamientos y acciones. El ofuscamiento “no excluye la conciencia virtual de la pulsión biológica, ni la vivencia afectiva integrada en la experiencia interna del agrado y del desagrado”¹⁷².

G) *Sentimientos*

Los desglosaremos en dos subincisos: a) definición y b) clasificación.

a) *Definición de sentimientos*

Son “los estados afectivos intelectualizados, es decir, ligados a ideas, a juicios”¹⁷³, “o bien a objetos espirituales, a valores”¹⁷⁴.

El tipo de estado afectivo es la emoción, que es intelectualizada, o sea, el individuo busca el contenido o tema de la misma.

La emoción intelectualizada no es permanente, sino que se disuelve en la emoción primitiva [no intelectualizada]. P.ej.: escuchar música. El aspecto intelectual lo hallamos en el siguiente proceso: primero se da la reacción afectiva de tipo emocional; después viene la fusión de estados intelectuales con el estado afectivo: la búsqueda “del tema, del tipo musical, de las analogías con otros temas. Luego la memoria trabaja por analogía afectiva y nos recuerda imágenes de situaciones. Enseguida la imaginación nos sugiere imágenes para simbolizar la sinfonía”.

Finalmente, el aspecto intelectual se diluye en la emoción primitiva cuando “el estado afectivo predomina de tal modo que desaparece nuestro sentido crítico”. En este momento “la música nos ha *conmovido*”. Hemos vuelto a la emoción inicial [primitiva]¹⁷⁵: escuchar

¹⁷² Cfr. CH. pp. 294-295.

¹⁷³ IP. pp. 171 y 178.

¹⁷⁴ *Ibid.* p. 178.

¹⁷⁵ *Idem.*

la música y emocionarnos sin intentar explicar la emoción y los aspectos (temas musicales, etc.) que nos conmovieron o emocionaron.

b) *Clasificación de los sentimientos*

Nuestro autor considera los sentimientos fundamentales: *lógico, estético, moral y religioso*.

α) *Sentimiento lógico*

La manera de conocer el sentimiento lógico es mediante la expresión de cualquiera de estas dos proposiciones: “Esto es verdadero; esto es falso”. El sentimiento lógico puede ser agradable o desagradable. Ejemplos de uno y otro son: “El entusiasmo intelectual, el goce del descubrimiento, la zozobra de la duda, el abatimiento por no haber resuelto un problema o por no haber encontrado el método adecuado”¹⁷⁶.

β) *Sentimiento estético*

Lo produce “la contemplación de la belleza”.

Tal contemplación contiene dos elementos: una mera intuición o conocimiento y un estado afectivo sintonizado con ese conocimiento.

Ejemplos del sentimiento que exponemos son: “La intuición de lo bello, de lo sublime, de lo gracioso”.

Además del agrado experimentado en la percepción de lo bello, “hay una percepción de la proporción, del ritmo, del orden”.

La percepción de la belleza es causada por “la visión de la unión formal reflejada en la materia; es la imagen proporcionada del concreto sensible que despierta la agradabilidad. Por ello Tomás de Aquino decía: ‘*Id quod visum, placet*’; lo que contemplado, deleita”¹⁷⁷.

γ) *Sentimiento ético*

El sentimiento del deber no solamente es el conocimiento de la ordenación del hombre a su fin proporcionado; no solamente es el conocimiento de la *ley moral* y la intuición del *valor ético*; es, además, un estado afectivo de satisfacción agradable, de complacencia en la realización del bien¹⁷⁸.

δ) *Sentimiento religioso*

¹⁷⁶ *Ibid.* p. 179. Robles menciona a Titchener.

¹⁷⁷ *Idem.* *Id quod...* es la definición de belleza de Santo Tomás. Curiosamente, Robles no desarrolla la Estética sobre la base de esa definición. Lo que más hace es enunciar varias definiciones de belleza. Vid. *PF.*, 5ta. edición, pp. 210-212.

¹⁷⁸ *Idem.* Sobre el fin proporcionado, la ley moral, etc. vid. supra parte cinco, Filosofía: Filosofía moral.

Para Robles, el sentimiento religioso es “el más elevado de los sentimientos”. Se basa en la idea de Dios, adquirida, abstractivamente, por el intelecto.

Dicha intelectualización es un proceso que lleva a conocer la existencia real de Dios:

La inteligencia descubre grados de perfección en la naturaleza y concluye afirmando la existencia de un Ser perfecto; la inteligencia descubre un orden en la naturaleza y concluye afirmando la existencia de una Inteligencia substancial y ordenadora; la inteligencia descubre la contingencia de los seres que nos rodean y concluye afirmando la existencia de un Ser necesario, de un *Esse Irreceptum*, etcétera.

Con base en esos descubrimientos, la inteligencia conoce algunos atributos divinos: “En Dios reside la *verdad perfecta*, la *máxima bondad*, la *inefable belleza*”.

Mas el hombre no sólo descubre a Dios intelectualmente, también desea tender a Él. En este segundo momento interviene la voluntad: descubierto Dios, como auténtico existente, el hombre se da cuenta que sólo en Él saciará “su anhelo de verdad, de belleza y de bien”, lo cual engendra “la afectividad, la inclinación afectiva, el ‘ordo amoris’”, el sentimiento religioso. Robles ve este sentimiento en “la inquietud existencial del corazón humano”; del que habla San Agustín: el “homo irrequietus” que tiende a ampararse, existencialmente, en Dios. “Fecisti nos Deus, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te”.

Al sentimiento religioso se funden otros sentimientos: “Veneración, humildad, confianza, admiración, devoción, agradecimiento, etcétera”¹⁷⁹.

H) *Las pasiones*

Desglosémoslas en cinco subincisos: a) definición de pasión, b) sus características, c) causas de la pasión, d) el apasionado y e) dimensión ética de la pasión.

a) *Definición de pasión*

“La pasión es un estado afectivo constituido por una tendencia estimulada y acrecentada por emociones repetidas, hasta el punto de llegar a ser factor predominante en la vida psicológica”. Veamos.

También llamada inclinación, la tendencia es fortalecida por estímulos (carga afectiva) que la acrecienta. En consecuencia, la pasión es un estado afectivo violento.

Una o varias emociones muy intensas o repetidas generan la pasión.

Hay dos modos de considerar la pasión: como propensión natural y adquirida. Así, la pasión puede ser natural o adquirida. Aquélla –a nuestro entender– constituye el modo de ser del sujeto, ya que es su carácter. La pasión adquirida resulta de la repetición, voluntaria o involuntaria, de actos determinados. V.gr.: hay personas, que, por su carácter, son alegres; otras adquieren la alegría porque adoptan una visión positiva de sus acciones y de las de los demás.

¹⁷⁹ *Ibid.* pp. 179-180. Del proceso de intelectualización proceden las vías para llegar a la existencia de Dios. *Vid. supra* parte cinco, Filosofía: Teodicea.

La pasión envuelve tanto el aspecto anímico como el psíquico del sujeto: “Es un proceso psíquico, cognoscitivo, volitivo y apetitivo”¹⁸⁰.

b) *Características de la pasión*

Son cinco: α) representación fija, β) desadaptación, γ) duración, δ) intensidad y ε) modificación.

α) *Representación fija*

La pasión es –al decir de Palhoriès– “*un estado afectivo fijo asociado a una idea fija*”. P.ej.: “la inclinación a poseer no es pasión”, pero la avaricia, sí. El avaro vive para tener, “en su tesoro está encerrado su corazón. Hasta el amor paternal destruye la pasión de la avaricia”¹⁸¹.

Completemos nosotros señalando la idea fija: poseer, cada vez, más. Esta emoción intensa genera la pasión de poseer, sin que los bienes tenidos la disminuyan. Luego, el avaro no consume su riqueza.

β) *Desadaptación*

Gracias a su predominio absorbente, la pasión conlleva “una desadaptación progresiva al medio social y a las condiciones normales de la existencia”. Por ende, el apasionado sólo vive para el objeto de su pasión; “está como cautivo y retenido por una inclinación tormentosa, fuera del objeto de su pasión, el mundo no cuenta”; tiende a salirse de las convenciones de la vida social¹⁸².

Ilustremos la exposición robesiana con el avaro: la desadaptación surge cuando busca, e.gr., tener amistades para hacer negocios que lo enriquezcan más. No busca realizar el valor de la amistad, sino el de la obtención de riqueza.

γ) *Duración*

La pasión es permanente. La duración tiene grados: algunos meses o toda la vida. Es *estable* si la pasión está acompañada de “concentración afectiva e imaginativa”¹⁸³.

δ) *Intensidad*

Se manifiesta “en las pasiones dinámicas como la embriaguez, el juego, la incontinencia, etc., en las que el deseo se afirma progresivamente y nunca queda satisfecho”¹⁸⁴.

ε) *Modificación*

¹⁸⁰ *Ibid.* p. 180.

¹⁸¹ *Ibid.* p. 181. Palhoriès, F., *Notre Moi. Vie du sentiment*, Ed. Lanore, Paris, 1930.

¹⁸² *Idem.*

¹⁸³ *Idem.*

¹⁸⁴ *Idem.*

Tanto a lo sintomático como a lo consciente (vida psíquica) los perturba la pasión.

La sensibilidad se atrofia en todo lo que no se ordena a la pasión; la inteligencia sólo es sutil y ágil para todo lo referente a satisfacer la pasión; la voluntad acaba por romper todos sus recursos y cada día disminuye el campo de la libertad a expensas del determinismo de la pasión¹⁸⁵.

c) Causas de la pasión

Son de tres órdenes: físico, psíquico y social.

α) El orden físico comprende “la herencia, el temperamento, la constitución endocrina”.

β) Las causas de orden psíquico son “la imaginación, las emociones, etc.”.

γ) El orden social abarca “las circunstancias habituales de ambiente familiar y las accidentales que se pueden encontrar en el decurso de una vida”.

Los órdenes antes mencionados influyen en la vida psíquica del sujeto de diversos modos y entran en dicha vida de maneras diferentes.

De dos modos ingresa la pasión a la vida psíquica: por *crystalización* y por *flechazo*. En aquella, la pasión aparece lentamente y se va constituyendo gracias a la repetición de la emoción. El *flechazo* es la aparición de la pasión brusca y se “determina por una emoción súbita y violenta que se produce en un terreno temperamental favorable”¹⁸⁶.

Ejemplifiquemos con la avaricia. Tener cada vez más y mejores lujos y comodidades va cristalizando la avaricia; la obtención inesperada (flechazo) de riqueza puede generar la avaricia.

d) *El apasionado*

Al decir de Faría, el apasionado “en pro de su pasión soporta el frío o el calor, derrocha el dinero, compromete la tranquilidad y la conciencia”; en él hay una perturbación del orden cognitivo: “La imaginación creadora, la memoria, la asociación de ideas, la atención, el juicio y el raciocinio se pliegan y subordinan a la pasión”¹⁸⁷.

e) *Dimensión ética de la pasión*

En la ética se consideran dos planos de la pasión: buena y mala. Buena es la pasión sometida a la recta razón y el sujeto emplea “medios lícitos para alcanzar fines intrínsecamente buenos”. La pasión mala no está dominada por la recta razón y el individuo se vale de “medios ilícitos para alcanzar fines intrínsecamente malos”.

Según esa división, el niño debe ser educado para que ordene sus inclinaciones, “fortalecidas por la afectividad, a fines buenos y nobles”¹⁸⁸.

2. *Psicopatología de la afectividad*

¹⁸⁵ *Ibid.* pp. 181-182.

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 182.

¹⁸⁷ *Ibid.* p. 180. Faría, R., *Psicología*, Ed. Voluntad, Bogotá, 1945.

¹⁸⁸ *Ibid.* pp. 180-181.

Ocho anomalías tiene la afectividad: A) eutimia, B) impresionabilidad, C) hipertimia, D) distimia, E) crisis de ansiedad, F) éxtasis, G) obsesión y H) fobia. De la crisis de ansiedad hablaremos al tratar la distimia.

A) *Eutimia*

Es el “estado de equilibrio y reposo afectivo de la psique, es decir, [el] estado de ánimo que es intermedio entre la depresión y la excitación, entre la tensión y la relajación, entre el agrado y el desagrado”¹⁸⁹.

B) *Impresionabilidad*

Aparece “cuando el ánimo es susceptible de vibración afectiva, positiva o negativa, puesto bajo la influencia de acontecimientos exteriores; es la capacidad para sintonizar la afectividad con el medio ambiente”¹⁹⁰.

C) *Hipertimia*

La caracteriza “una reacción afectiva gozosa y locuaz”. La hipertimia se presenta en la *euforia*, que es “el polo positivo de la exacerbación afectiva”.

Peculiaridad del hipértimico es gozar el mundo y la existencia, vivir rebosando felicidad y juzgando todo en la perspectiva optimista.

La euforia tiene matices: se da en sujetos normales, los cuales, por naturaleza, son eufóricos; la padecen, igualmente, los paralíticos generales y se la encuentra en la fase denominada eufórica de los epilépticos; existe una *euforia estúpida*, clínicamente llamada *moria*, que carece de contenido afectivo, cuya peculiaridad es “la tendencia al chiste insulso y acompañada de conducta pueril”¹⁹¹.

D) *Distimia*

Es “una disforia de tipo depresivo a la que acompaña una inhibición de las funciones psíquicas y psico-motrices”. La distimia tiene grados: va “desde el simple desaliento hasta el profundo dolor moral o cacoforia”¹⁹².

Tipos de distimias son: a) melancolía simple, b) angustia y c) constitución emotiva.

¹⁸⁹ *Ibid.* p. 185. Eutimia: ε , “bien” y μ ο , “ánimo”. Tranquilidad del ánimo (espíritu).

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ *Idem.* Vallejo Nágera, *Tratado de psiquiatría*, Ed. Salvat, Barcelona, 1944.

Hipertimia: π ρ , “sobre” y θ μ ο , “ánimo”. Exaltación del ánimo durante algún trastorno mental. Euforia: ε , “bien” y φ ρ ο , “llevar”. Sensación de bienestar.

¹⁹² *Idem.* Distimia: δ , “mal” y θ μ ο , “ánimo”. Ánimo decaído. Disforia: δ , “mal” y φ ρ ο , “llevar”. Malestar. Cacoforia: κακ , “malo” y φ ρ ο , “llevar”. Sensación de malestar.

a) *Melancolía simple*

También llamada depresión simple, la melancolía simple “se presenta como una tristeza inmotivada ligada a la disminución impulsiva de las tendencias y a la inhibición de la acción y del movimiento”.

El punto de vista del melancólico es pesimista; “su ánimo está sumergido en la sombra, y con frecuencia es dominado por sentimientos de culpabilidad e invadido por ideas delirantes de autoacusación”. Ésta genera la cacoforia, que es una reacción afectiva cuya manifestación es la inmovilidad corpórea.

La actitud del melancólico es: inmovilidad, su frente se encuentra plegada, “habla con desgano (cuando no se encierra en mutismo), sin entonación”, solloza y suspira con frecuencia. Su “actitud sensorial intensifica el dolor moral y a veces desaparece, llega a tener la sensación de que el mundo ha desaparecido”¹⁹³.

b) *Angustia*

Hablaremos de ella en la séptima parte.

c) *Constitución emotiva*

“Es la disposición temperamental afectiva innata, misma que nos dispone a reaccionar en forma ansiosa ante las circunstancias de nuestra vida”.

Dicha disposición asume –según Fleury– una de dos maneras: *discreta* y *ostensible*. “Un violento choque emotivo [...] puede producir una formidable psicosis emotiva en un predisuesto discreto; pero, en cambio, el más ligero choque puede causar una psicosis grave en un constitucional ostensible”.

La constitución emotiva tiene manifestaciones somáticas y psíquicas. Aquéllas están caracterizadas por la espasmofilia: “Espasmos digestivos, respiratorios, cardiovasculares, vesicales, genitales, etc.”. La mente tiene la peculiaridad de “ansiedad matizada de inseguridad, incertidumbre e irresolución”.

De la constitución emotiva nace la neurosis de la ansiedad o psiconeurosis. Ésta es “una crisis de ansiedad provocada por una emoción; y esta crisis se repetirá con mayor o menor intensidad durante el desarrollo o evolución del padecimiento”.

Hay tres principales tipos de crisis de ansiedad: *ictus emotivo*, *embriaguez emocional* y *ansiedad paroxística*.

En el primer caso el sujeto experimenta un desfallecimiento súbito que lo lleva a los límites de una *lipotimia*; en el segundo se presentan síntomas ligeros de confusión mental; en el tercero la escena está dominada por la sensación de muerte inminente.

La crisis de ansiedad se diferencia de la crisis histérica en que ésta es una simulación afectiva; aquélla, no. En la crisis de ansiedad hay sinceridad.

¹⁹³ *Ibid.* p. 186.

El histérico es un burdo simulador que “busca siempre un escenario y un público”; quien padece crisis de ansiedad es discreto y padece vergüenza; prefiere y busca aislamiento y soledad; quiere, vehemente, “sobreponerse y dominar su excitación nerviosa”, pero no puede, siente que se ahoga.

Se lleva la mano a la garganta y trata de deshacerse de una constricción que lo oprime, a la vez que su cuerpo es sacudido por un gran temblor; sus miembros se retuercen y siente como si se viera impulsado a lanzar lejos de sí una sobrecarga de movimientos contenidos. Por fin, agota la *hipertonidad* de los músculos y de los nervios, recobra progresivamente la normalidad y descarga la tensión con el llanto y con la poliuria nerviosa¹⁹⁴.

E) *Éxtasis*

No se trata del éxtasis místico “o absorción sobrenatural del alma en el amor de Dios y de las cosas divinas”, al estilo de algunos místicos católicos como Santa Teresa, San Juan de la Cruz y San Buenaventura.

Tampoco es el éxtasis en estado supranormal, mas no enfermo ni sobrenatural, del “embebecimiento contemplativo y el gozo intelectual (*gaudium de veritate*) concomitante a la posesión de los inteligibles”, lo cual ocurre en el *éxtasis filosófico*, propio de autores como Platón y Plotino de Licópolis.

El éxtasis, como trastorno psíquico, es “un *síndrome mental*”, efecto “*de la exaltación afectiva* y que se presenta en el curso de las paranoias de tipo religioso”, *i.e. enfermos del sentimiento religioso*.

Como enfermedad psíquica, el éxtasis “es una mera exaltación *emotiva*” sin conocimiento de aquello que la provoca. En esto, esencialmente, se diferencia del éxtasis de los místicos: en ellos sí hay actividad intelectual, que es contemplar a Dios¹⁹⁵.

F) *Obsesión*

Al decir de Janet, la obsesión “es una idea [...] frecuentemente *abstracta y compleja*, que se impone a la conciencia del enfermo, a pesar de su voluntad, de un modo más o menos irresistible y que se acompaña de cierta angustia y a veces de tendencia impulsiva”.

Siguiendo a Janet, Raymond señala seis características de la obsesión:

a) Es involuntaria y automática. La voluntad no puede provocarla, ni tampoco suprimirla; aparece, o bien bruscamente o precedida de una *aura* bien conocida por el enfermo; b) La

¹⁹⁴ *Ibid.* pp. 187-188. Fleury, M., de, *La angustia humana*, Ed. Aguilar, Madrid, s/f.

Espasmofilia: *σπασμ*, “convulsión” y *φιλο*, “amante”. Enfermedad manifestada a través de convulsiones. Vesical, “de la vejiga”. Paroxismo: *παρ*, “más allá” y *ξ* *νω*, “agudizar”. Máxima violencia de una pasión o enfermedad. *Ictus*, *-a*, *-um*, “golpe, choque, herida”. Lipotimia: *λε* *πω*, “abandonar” y *θ* *μο*, “ánimo”. Pérdida momentánea del sentido y del movimiento. Hipertonidad: *π* *ρ*, “sobre” y *τ* *νο*, “tensión”. Tensión excesiva.

¹⁹⁵ *Ibid.* pp. 189 y 191. Paranoia: *παρ*, “fuera de” y *νο*, “mente”. *Gaudium*..., “el gozo de la verdad”.

obsesión es extraña al curso normal de las ideas; invade la mente y la parasita despóticamente, imponiéndose de un modo irresistible. A menudo se presenta como contraria a las ideas y a la conducta habitual del sujeto; *c)* Es síntoma transitorio, pero tenaz; *d)* Es siempre consciente y plenamente reconocido por el enfermo como algo extraño y mórbido; *e)* Entraña una tendencia al acto, convirtiéndose, cuando esta tendencia es muy marcada, en impulsión. Se distingue, empero, de la *impulsión histérica*, en que permanece teórica y no desemboca en la ejecución; *f)* Es incompatible con la alucinación real y cuando el enfermo afirma lo contrario hay que interpretar su dicho como una especie de representación mental obsesiva a la que el doctor Pierre Janet denomina *maladie de l'hallucination*¹⁹⁶.

Robles ilustra la obsesión con un ejemplo de la experiencia de Pitres y Régis. En síntesis es así: se trata de un sacerdote de cincuenta y cinco años, mas con apariencia de sesenta y cinco. Perdió a sus padres muy joven y no sabe si tuvieron perturbaciones psíquicas. Fue ordenado a los treinta años; desde los doce hasta la edad de su ordenación tuvo escrúpulos obsesionantes, sin fundamento, sobre la castidad. Después de ordenado, estuvo obsesionado por el temor de que la ceremonia no hubiera tenido todas las formalidades necesarias, por lo que se preguntaba si no se omitió algún detalle esencial de la liturgia, si podía decir misa, administrar sacramentos, etc. Luego de presidir un matrimonio, se inquiría ansioso si había hecho a los esposos las preguntas rituales, si ellos habían respondido convenientemente, etc. Sus temores fueron siendo, cada vez, más profundos, según avanzaba su edad¹⁹⁷.

Nuestro autor acepta la teoría de Freud sobre la obsesión: ésta es una neurosis, la neurosis obsesiva. Según el psiquiatra vienés, la obsesión es un trastorno emotivo, cuya causa se encuentra en la infancia y está vinculada “a una impresión traumática de tipo erótico”. Aunque el recuerdo del trauma sexual desaparezca, el estado emotivo ansioso se mantiene “fijado a ideas o imágenes sensitivas de la idea o percepción causal”. De aquí se infiere que la obsesión es una *neurosis de sustitución*. Esto último lo explica Freud atendiendo a dos caracteres singulares de la obsesión:

“1º. Que el estado emotivo se ha hecho permanente, y 2º. Que la idea asociada no es ya la idea justa, la idea original relacionada con la etiología de la obsesión (la causal), sino una idea sustitutiva de la misma”. Y más adelante señala el psiquiatra vienés: “A esta forzosa conexión del estado emotivo y la idea asociada es a lo que se debe el carácter absurdo de las obsesiones”.

Robles le hace una observación a esa teoría: además de la *substitución* en cuanto “mecanismo patológico exacto de la obsesión” hay otro factor importante: “El terreno, es decir, la constitución emotiva, sobre la que, por decir así, germina y florece el trauma”. Asimismo, éste puede ser de tipo erótico, pero también puede ser de otra índole, como se ha comprobado en las psiconeurosis de guerra¹⁹⁸.

G) Fobia

¹⁹⁶ *Ibid.* p. 192. Janet, Pierre, *Les obsession et la psychiasténie*, Ed. Alcan, Paris, 1919; Raymond, *Traité international de psychologie pathologique*, v. II, Ed. Alcan, Paris, 1911. *Maladie...*, “enfermedad de la alucinación”.

¹⁹⁷ *Ibid.* p. 193. Pitres y Régis, *Las obsesiones y los impulsos*, tr. castellana, Ed. Jarro, Madrid, 1910, p. 108.

¹⁹⁸ *Ibid.* pp. 195-196. Freud, S., *Inhibición, síntoma y angustia*, Ed. Biblioteca Nueva Imagen, Madrid, 1923.

Es el “síntoma mental consistente en un temor consciente e irresistible que provoca inhibiciones de la voluntad o impulsiones contrarias a la conciencia”.

Cualquier cosa puede provocar la fobia, luego en cualquier lugar aparece. De aquí que se la denomine pantofobia. Se caracteriza por un “estado puramente de fusión emotiva o espera ansiosa”. Al decir de San Francisco de Sales, “genial observador de almas”, el pantofóbico tiene “miedo a tener miedo”¹⁹⁹.

IX. *La vida kinética*

Es el movimiento realizado por el ser humano para alcanzar lo que le conviene y alejarse de lo que no le es conveniente.

Nos ocuparemos de la mencionada vida en tres asuntos: 1. teoría de la kinesis apetitiva, habitual e instintiva, 2. teoría de la kinesis volitiva y 3. psicopatología de la voluntad.

1. *Teoría de la kinesis apetitiva, habitual e instintiva*

La kinesis apetitiva, habitual e instintiva se inscribe dentro de los procesos kinéticos.

Tales procesos son “actividades psíquicas que se caracterizan por la proyección positiva o negativa, espontánea y natural, del *Yo* hacia ciertos objetos previamente conocidos por él como convenientes o inconvenientes”. Esto último es el beneficio o perjuicio que lo conocido le cause al sujeto. En el primer caso, él se acerca al objeto, en el segundo, huye del mismo. Justo aquí aparece lo kinético: poseer el objeto conveniente y apartarse del inconveniente. De modo que el proceso kinético incluye dos elementos: conocer y actuar. Aquél es la posesión intencional del objeto (*sub ratione veri*); actuar es la posesión real del mismo (*sub ratione delectabilis*).

La proyección del *Yo* hacia un objeto es el conocimiento. Si éste es de la esencia y de lo concreto, la tendencia estará subordinada al conocimiento previo del objeto y será doble: intelectual y sensitiva²⁰⁰.

Es sólo llamar apetito a la tendencia sensitiva y *voluntad* a la intelectual. Veámoslas.

1.1. *Apetito o tendencia sensitiva*

“Es toda proyección funcional que aparece como respuesta a los estímulos sensibles o sensopercepciones”.

La proyección es la tendencia generada para “el conocimiento de un objeto que se presenta a los sentidos como un bien concreto, como un satisfactor conveniente del *Yo*, o mejor dicho de la *psique*”. Aquella tendencia es dirigirse hacia el mencionado objeto para poseerlo. P.ej.: obtener alimento, el que se presenta a los sentidos o a la imaginación.

¹⁹⁹ *Ibid.* p. 196.

²⁰⁰ *Ibid.* pp. 199-200. *Sub rationi veri* –o considerar el objeto desde *la razón de verdad*– “se refiere directa y apropiadamente al conocimiento intelectual; pero indirectamente, puesto que es el punto de partida de la intelección, al conocimiento sensitivo”. *Idem*, n. 1. *Sub ratione delectabilis* o “bajo la razón de gozo”. Kinético: κιν ω, “mover”.

Tendencia y deseo se diferencian entre sí. El segundo es “un querer interior ante el objeto conocido como conveniente”, pero sin esforzarse para obtenerlo. La tendencia surge del conocimiento del objeto, quererlo y realizar algunas acciones para poseerlo²⁰¹.

1.2. División de las tendencias sensitivas

Suelen ser divididas en dos: simples y complejas. Aquéllas son “verdaderos *reflejos* protectores o *antixénicos*”, como “la inclinación femenina a la coquetería”, la cual es una “reacción natural de defensa o de conquista”. La coquetería, emanada de la *psique*, se manifiesta “en un complejo de movimientos que produce una actitud paradójica de entrega y de reserva: ciertos movimientos, ciertas expresiones, dicen que *sí*, simultáneamente a otras que dicen que *no*”²⁰².

1.3. Hábito

Es “una tendencia o inclinación derivada de una tendencia innata”. P.ej.: la tendencia a gustar o saborear engendra el hábito de ingerir determinados licores o comer manjares específicos. La derivación puede ser violenta o no. Si no lo es, coincide con la tendencia originaria; si lo es, está dirigida por una tendencia superior y tiene modalidades diversas e, incluso, antinaturales: “La violencia llega a forzar el modo de actividad natural de la tendencia”. P.ej. tendencia violenta son “muchos hábitos sexuales”²⁰³.

Veamos más de cerca el hábito: en su A) división, B) sus bases de constitución, C) los auténticos hábitos, D) la formación de ellos, E) la ley de la maduración del hábito, F) la disolución de los mismos y G) la transferencia de los hábitos voluntarios.

A) División de los hábitos

Se dividen en dos: pasivos y activos. Los primeros “se forman por la recepción repetida de determinadas impresiones”. V.gr.: “el ruido producido por un taller de imprenta”, el “clima o el paisaje de cierta región”. Esos hábitos son costumbre o adaptación. Completamos los ejemplos señalando el hábito: en el caso del ruido, el hábito es acostumbrarse a él, de modo que no molesta, o la molestia pasa desapercibida; en cuanto al clima, por el hábito el individuo se acostumbra a él; relativo al paisaje, el hábito es familiarizarse con el mismo, acostumbrarse a verlo.

Los hábitos pasivos “se constituyen por la repetición de los mismos actos”. P.ej.: “el hábito de estudiar”²⁰⁴.

B) Bases de la constitución del hábito

Son de dos especies: biológicas y psicológicas.

²⁰¹ *Ibid.* p. 200.

²⁰² *Idem.* Hay un error tipográfico: en vez de entrega debe decir entrega.

²⁰³ *Ibid.* pp. 200-201.

²⁰⁴ *Ibid.* p. 201.

Cabe señalar que los hábitos no se generan si se oponen “a las actividades fundamentales o esenciales del organismo”. E.gr.: no existe el hábito de no comer o de no dormir²⁰⁵.

a) *Base biológica del hábito*

Es “la creación de conexiones funcionales en el sistema nervioso”. En éste sucede una corriente nerviosa repetida, proveniente de ciertos impulsos. Esa corriente, en su origen, es resistida por la sinapsis, mas si la corriente nerviosa la cruza, se debilita la resistencia sináptica para un nuevo impulso, lo cual provoca el hábito. V.gr.: fisiológicamente hablando, el hábito del estudio es “la facilidad funcional de ciertos impulsos nerviosos por la gradual y sucesiva eliminación de los obstáculos presentados por las sinapsis”. Esto no significa que dicho hábito sea permanente y estable. Al contrario, si no se utilizan las vías de conducción funcional, la resistencia actúa y el hábito desaparece. P.ej.: si se deja de estudiar durante algún tiempo, se pierde el hábito. Para recuperarlo hay que vencer, otra vez, la resistencia de la sinapsis y volver a la tarea del estudio, utilizando “una energía superior a la que desarrollábamos cuando las conducciones funcionales estaban establecidas”²⁰⁶.

b) *Base psíquica del hábito*

Desde la perspectiva psíquica, el hábito se constituye si se reúnen tres condiciones: aptitud, afectividad e interés.

α) La aptitud es fundamental; quien no la tenga no desarrolla el hábito. E.gr.: el que carezca “de disposiciones naturales para la música, es inútil que intente dominar un instrumento”.

β) En la afectividad desempeña un papel importante el agrado o placer. Un hábito se desarrolla fácilmente si produce gozo. “No debemos olvidar que lo placentero se fija con gran facilidad en la memoria”.

γ) Finalmente, el interés despierta la *atención* y el *esfuerzo*, con lo que contribuye, decididamente, “a facilitar la derivación de la inclinación”. El hábito voluntario se adquiere si se usa todo el querer y todo el poder²⁰⁷.

C) *Auténticos hábitos*

Son los voluntarios, en los que tienen un papel importantísimo tanto la existencia social como la perfección moral de la persona. El resultado de dichos actos es la virtud.

Ella es “el hábito de realizar el bien”. Para lograrlo es necesario –dice Bain– que niños y jóvenes desarrollen “el hábito del esfuerzo voluntario”, a fin de hacerlos capaces, cuando sean hombres, “de resistir a sus pasiones y de ejecutar nobles resoluciones”²⁰⁸.

²⁰⁵ *Idem.*

²⁰⁶ *Ibid.* pp. 201-202.

²⁰⁷ *Ibid.* p. 202.

D) *Formación del hábito*

Robles acepta de Aristóteles su tesis de “que un solo acto no forma hábito”. Mas nuestro autor toma esa afirmación con elasticidad, pues un hábito relacionado a la tendencia es un hábito que comienza.

La repetición es necesaria, no para adquirir el hábito, sino en su desarrollo y fortificación como hábito. Consecuentemente, el hábito es voluntario.

El verdadero inicio de un hábito es su primer acto; si éste no deja “tras sí ninguna huella de su paso, no engendraría en la conciencia ninguna disposición para reproducirlo”. Algo similar sucede con los actos subsecuentes del hábito: si no se arraiga, la psique se mantiene como *tabula rasa* sin que se forme el hábito e, incluso, nunca llegaría a formarse.

De lo antedicho se infieren tres condiciones del primer acto: intensidad, duración y proximidad.

Para la formación del hábito voluntario es necesaria la disciplina y la organización, razonadas, en cierto modo, a fin de dirigir los actos hacia determinadas metas o propósitos.

El hábito voluntario puede terminar en el automatismo, mas se formó gracias a la atención y al esfuerzo voluntario²⁰⁹.

E) *Ley de la maduración del hábito*

Jost formuló su célebre ley de la maduración del hábito así: “*Para adquirir un hábito, el número de ejercicios o de repeticiones necesarias es menos considerable, si entre estos ejercicios se intercala un tiempo de reposo*”.

El motivo de la necesidad del reposo lo expresa Robles: “La fatiga del sistema nervioso entorpece la conducción de los impulsos, lo que trae como medio defensivo el *cierre* o retardo de las conexiones simpáticas, las que, según hemos visto, son condición que debe vencerse para establecer la base fisiológica del hábito”. El tiempo intercalado entre los ejercicios proporciona descanso; dicho tiempo no debe ser muy amplio para evitar la anulación de “las conexiones y vías funcionales adquiridas”. P.ej.: después de realizar ejercicios de algún deporte como natación, ciclismo, tiro al blanco, o de alguna bella arte, como la danza, “es preciso intercalar, en el momento de la reanudación, mayor facilidad en la ejecución de los ejercicios”²¹⁰.

F) *Disolución de los hábitos*

Verdaderamente los hábitos se arraigan al grado de convertirse en una segunda naturaleza (Pascal), lo que hace, casi imposible, extirparlos. “Casi” porque es posible desarraigarlos. “Es innegable que cuando las circunstancias del medio social y las condiciones existenciales se modifican, pueden adquirirse otros hábitos que acaban por destruir los anteriores”. Es de experiencia cotidiana que la voluntad “puede modificar con

²⁰⁸ *Ibid.* p. 201. Bain, Alexander, *L'Emotion et la volonté*, chap XI, Ed. Alcan, Paris, 1885.

²⁰⁹ *Ibid.* pp. 202 y 204.

²¹⁰ *Ibid.* p. 204.

mayor o menor esfuerzo los mecanismos automáticos”, por los cuales se arraiga el hábito²¹¹.

G) *Transferencia de los hábitos voluntarios*

Se puede transferir un hábito adquirido en un determinado terreno o ámbito a otro. Al respecto, la conclusión del Dr. Ach:

El esfuerzo en un punto facilita de hecho el esfuerzo en otro. Si me abstengo de un acto por amor de Dios, mi voluntad adquiere una nueva facilidad para abstenerse en todas las circunstancias en que el amor de Dios interviene. Esta transferencia se debe a la universalidad del motivo que ha determinado la conversión de la energía voluntaria en acto²¹².

1.4. *Instintos*

Hemos integrado el tema en dos subincisos: A) definición y B) naturaleza del instinto.

A) *Definición de instinto*

Bühler define los instintos como “movimientos complicados que desde el principio, es decir, sin ejercicio previo, se ejecutan con toda perfección, y llevan en sí grabado en alto grado el sello de la finalidad objetiva”. Nuestro autor ilustra: “El perro parasitado por la *tenia*, busca la artemisa, planta que le es desconocida y que probablemente nunca ha visto, y comiéndola logra deshacerse del terrible parásito”.

En el ser humano, el instinto se muestra en “la succión del pecho materno, o [la] defensa, basadas ambas en la tendencia de conservación”. Sin embargo, son modificados tanto por la experiencia adquirida como por “el esfuerzo de la inteligencia y de la voluntad”²¹³.

B) *Naturaleza del instinto*

Tres factores unidos tiene el instinto: “a) Una inclinación innata del animal; b) Una excitación extrema originada por una percepción; c) Un designio ordenado a la conservación del individuo y de la especie”.

En el ser humano “el designio” está unido a la inteligencia, lo que no sucede en los animales. A ellos, Dios, ser Inteligente, los dotó “de los instintos necesarios para su conservación y para la de su especie”²¹⁴.

2. *Teoría de la kinesis volitiva*

²¹¹ *Ibid.* pp. 204-205.

²¹² *Ibid.* p. 205.

²¹³ *Ibid.* pp. 205 y 207.

²¹⁴ *Ibid.* p. 207.

Analizaremos los movimientos de la voluntad en nueve tópicos: A) condiciones fisiológicas de la voluntad, B) la volición como acto psíquico irreductible, C) datos de experimentación para constatar la dimensión psíquica del acto voluntario, D) definición de acto voluntario, E) aspectos de la voluntad, f) objeto adecuado de la voluntad, G) acto voluntario indeliberado, H) acto voluntario deliberado e I) Educación de la voluntad.

A) *Condiciones fisiológicas de la voluntad*

Esas condiciones, actualmente [época de Robles] son conocidas imperfectamente. Los datos descubiertos son: las neuronas tienen un papel importante, pues son acumuladores energéticos; los centros nerviosos generan movimiento y acción inhibitoria de los centros frontales. Si éstos son lesionados, “ya sea por accidente o por la presencia de un neoplasma”, el hombre no sufre perturbaciones intelectuales graves, “pero sí un estado de involución de la voluntad al impulsivismo infantil”²¹⁵.

B) *La volición como acto psíquico irreductible*

En el acto voluntario intervienen imágenes, las cuales son distintas del acto de querer. P.ej.: “Delante de un precipicio, decía Fovillé, puedo representarme mi caída; pero esto no significa que la *quiera*”. La voluntad, entonces, “es un fenómeno específico e irreductible de la psique”.

Además de imágenes, en el acto voluntario intervienen tendencias, reflejos, ideas, estados afectivos, pero también “existe un factor *electivo*, o esfuerzo selectivo, que proyecta el *Yo* hacia un fin a través de medios”. Esa actividad es efecto de la relación de “una serie de modificaciones somático-motrices con la conciencia expresa de una ordenación a fines”²¹⁶.

C) *Datos de experimentación para constatar la dimensión psíquica del acto voluntario*

La dimensión psíquica del acto voluntario se conoce en una decisión sosegada y sin factor muscular, pues el individuo lo distingue, con claridad, de una decisión automática. “El acto de voluntad se presenta en la conciencia íntima como uno e indescomponible. La elección de motivos se halla influida por juicios de valor que predominan en la conciencia en cada caso particular”²¹⁷.

D) *Definición de acto voluntario*

“La volición es una kinesia o tendencia especificada, porque se dirige a objetos conocidos por el conocimiento intelectual”.

[Quizá más exactamente] los escolásticos definían la volición “como un apetito o tendencia racional hacia el ser conocido intelectivamente como bueno y conveniente”.

²¹⁵ *Ibid.* p. 213.

²¹⁶ *Ibid.* pp. 213-214.

²¹⁷ *Idem.* La experimentación es de los Profs. Michotte y Prum de la Universidad de Lovaina.

Decimos “más exactamente” porque los autores medievales señalan, en su definición, la naturaleza de la volición: tendencia racional al ser conocido por el intelecto, y su objeto, el bien conveniente²¹⁸.

E) Aspectos de la voluntad

Los escolásticos distinguen dos aspectos en la voluntad: como naturaleza [acción] y como facultad. La primera es “una tendencia natural o apetito racional del bien”; la segunda es deliberar “entre bienes medios en vista de un bien final”²¹⁹.

F) Objeto adecuado de la voluntad

“Es el bien y siempre el bien”. Por su naturaleza la voluntad se dirige hacia el bien. “Amamos el bien, decía Francisco Brentano, aunque amemos lo que no es digno de amor”. De modo que la voluntad se orienta al bien inevitablemente. Es posible “preferir un bien sensible, pasional, al bien real que la razón nos presenta; pero siempre obramos en consecución de un bien”²²⁰.

G) Acto voluntario indeliberado

Creemos que Robles habla del acto voluntario indeliberado porque atiende al modo propio de proceder de la voluntad, sin que el sujeto quiera o no hacerlo. Veamos los tres momentos de dicho acto y sus causas.

a) Momentos del acto voluntario indeliberado

Son tres:

α) El conocimiento del objeto o motivo que solicita o repele la voluntad; β) La tendencia interna de la voluntad hacia el objeto o adversa al mismo; γ) La ejecución de una actividad interior o exterior, distinta de la tendencia, pero consecutiva a ella.

α) Condición imprescindible para que haya volición es conocer el objeto. En efecto, la voluntad es una tendencia consciente, luego, si no conoce el objeto, no puede dirigirse hacia él.

β) El segundo momento alude al aspecto esencial de la volición: “La fuerza o impulso interior que busca o se aparta del objeto”. Si éste es bueno, lo busca, si malo, huye de él.

γ) Finalmente, el tercer momento es la manifestación externa o interna de la voluntad; dicha manifestación es un efecto de la volición.

Ejemplos de actos voluntarios indeliberados son las acciones cotidianas externas como “conversar, vestirse, saludar, y en las que la voluntad sólo interviene para controlarlas o

²¹⁸ *Ibid.* p. 215.

²¹⁹ *Idem.*

²²⁰ *Idem.*

dirigirlas”. Estas acciones son ejecutadas sin tener conciencia actual refleja de la causa por la que las realizamos; las llevamos a cabo porque no hay motivo para evitarlas o desviarlas del “curso que siguen en virtud de las tendencias habituales”²²¹.

b) *Causas del acto voluntario indeliberado*

Visto el acto voluntario en sí mismo, debe señalarse en él dos especies de causas: *eficiente* o *electiva* y *motiva* o *motivo*. Aquélla se conoce al preguntar “quién realiza la volición, o de qué fuerza parte la actividad de la volición”. Explica por qué la voluntad elige algo. La causa motiva se conoce al indagar “por qué la volición se dirige hacia un objeto determinado con preferencia a otro”. Explica por qué la voluntad tiende hacia un objeto y no a otro²²².

H) *Acto voluntario deliberado*

También tiene tres momentos: “a) La deliberación; b) la decisión; c) la ejecución”.

a) *Deliberar*

Es un acto intelectual. Consiste en examinar “las razones de la acción, es decir, el valor de los móviles y motivos que solicitan el acto”.

Llámanse móviles, “los valores concretos y sensibles de *placer* y de *interés*”; se denominan móviles “los valores ideales de *dignidad*, *perfección* y *deber*”.

Como puede verse, hay decisión voluntaria solamente si interviene la inteligencia para conocer las razones y estimar valores. En este caso la voluntad se decide y actúa. De aquí se sigue que las razones, móviles y motivos deben investigarse en el sujeto y no fuera de él. Expliquemos.

Un bien a elegir me causará sólo placer o me perfeccionará. Atendiendo a esto, elijo uno y prescindo del otro. La razón de esto es el móvil y el motivo. Considerados en sí mismos, son ideas abstractas captadas por la inteligencia. En consecuencia, están vacías de realidad por lo que no influyen en la voluntad, o sea, no la mueven a escoger. Luego, ella decide por sí misma.

Volvamos con Robles. En la medida en que las razones de la acción son conocidas el acto voluntario es libre, consecuentemente, hay volición deliberada. Con base en esto es posible definir la libertad: actuar sin ser condicionado, pero con motivo. Sólo los niños, los locos y los animales actúan sin motivo, luego, no son libres²²³.

b) *Decidir*

²²¹ *Ibid.* p. 217.

²²² *Idem.*

²²³ *Ibid.* p. 218.

Tomando en cuenta los móviles y los motivos presentes a la inteligencia en su ejercicio axioético, la voluntad se orienta (decide) a elegir uno u otro móvil o motivo. “La decisión constituye la esencia misma del acto libre que se realiza”.

Ni el motivo ni el móvil influyen a la voluntad para decidir; ella misma “crea la fuerza del motivo”. Dicha fuerza surge cuando el *Yo* acepta el motivo o el móvil para incorporarlo, es decir, vivirlo o eliminarlo de su realidad²²⁴.

c) *Ejecución*

A la decisión le sigue la ejecución, la que es “un aspecto *menos esencial* del acto libre”. En efecto, alguien puede querer intensamente un motivo o un móvil y suprimir la acción, es decir, no incorporarlo a su vida. Una causa puede ser la existencia de “un obstáculo que se interponga entre mi decisión y su efectuación”; otra causa será que el sujeto haya cambiado de parecer, lo que muestra “una debilidad de la voluntad, o más bien la existencia de una *veleidad*”.

Si la ejecución se realiza, la decisión se refuerza, o sea, hay “una intensificación del esfuerzo representada por el hecho mismo de la realización”²²⁵.

I) *Educación de la voluntad*

La voluntad será educada en la medida que el sujeto tenga a) convicciones e ideales y b) esfuerzo voluntario.

a) *Convicciones e ideales*

Si la inteligencia ve “con claridad los fines, los propósitos de la acción y las razones que la legitiman en cuanto ordenada a un ideal de perfección”, la voluntad es educada. En consecuencia, esa educación tiene que formar ideales y convicciones en el sujeto (educando), procurando que “nazcan, se engendren, en una autocreación personal y vivida, y no se impongan artificialmente por el mandato”.

Robles considera los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola como el mejor sistema de educación y regeneración de la voluntad porque en ellos hay “una profunda meditación acerca del origen y del fin del hombre, meditación ordenada a crear la convicción fundamental que ha de informar y de apuntalar toda acción humana, todo acto de la voluntad”. Si ésta no es guiada por la convicción y el ideal, se convierte “en una fuerza ciega y estéril”, propensa a caer en la pasión generada por una circunstancia²²⁶.

b) *Esfuerzo voluntario*

Nuestro autor acepta el orden técnico de la educación de la voluntad propuesto por el Dr. Vittoz.

²²⁴ *Idem.*

²²⁵ *Ibid.* pp. 218-219.

²²⁶ *Ibid.* p. 220.

α) El punto de partida es conocer a qué debe orientarse el esfuerzo voluntario, *i.e.* ha de haber conciencia clara del objeto sobre el cual hay que decidir. Para lograrlo, “el objeto de la decisión debe ser *uno* y no múltiple”. Así, el individuo se abrirá a un bien específico y definido y orientará hacia él toda su energía.

β) Luego de precisar el objeto a poseer, la inteligencia debe quedar satisfecha al comprobar que puede dominarlo. Es importante tomarse el *tiempo necesario* y tener paciencia, a fin de analizar correctamente “el valor de los obstáculos que sea necesario vencer” y conocer la capacidad que el sujeto tiene para vencerlos. Síguese de este examen la confianza para llevar a cabo las acciones necesarias que lleven a obtener el objeto deseado.

γ) Después de lo anterior, se necesita tener concentración de la tensión psicológica, la que se “adquiere practicando en lo mental el mismo ejercicio que el luchador practica con los músculos de su cuerpo”. Dicha tensión se logra con un “golpe en la frente” u otra actitud expresiva de la concentración de la tensión”.

Ya concentrada la tensión psicológica, se abordan los actos de la voluntad.

Hay que proceder por grados: al comenzar el proceso educativo se pide a la voluntad una decisión simple y fácil de ejecutar, una decisión que sólo implique un esfuerzo mínimo. Asíciase a esta decisión una actitud corpórea semejante a la que hemos utilizado para lograr la concentración de la tensión. Durante el día se deberán tomar varias decisiones de este tipo: se procurará que ellas se mantengan alejadas entre sí por intervalos de dos horas. En una hoja de papel deberán marcarse las horas exactas de las decisiones tomadas y de sus ejecuciones: esta es la gráfica de la voluntad, la *curva volitiva*, semejante a la que los clínicos usan en su exploración termométrica.

Día tras día se irán repitiendo estos ejercicios y cada vez se procurará ir incrementando la dificultad en las decisiones, hasta lograr el hábito de la decisión²²⁷.

3. Psicopatología de la voluntad

El trastorno de la voluntad es la abulia, que asume algunas modalidades: pereza, indecisión y falta de atención ideativa, de las que nuestro autor sólo estudia las dos primeras junto con la hiperbulia, las impulsiones y la sugestibilidad.

A) Abulia

Según Janet, abulia “designa de un modo general, las alteraciones que disminuyen el poder de la voluntad”.

La abulia, entendida como “la *carencia total de la voluntad*”, es muy rara, ya que sería efecto o de aniquilar “la acción de la inteligencia, de la afectividad y de las tendencias sensitivas sobre los actos volitivos”, o de inhibir, mediante complejos de timidez e inferioridad, la voluntad²²⁸.

²²⁷ *Ibid.* pp. 220-222. Vittoz, *Traitement des psychonéuroses par la rééducation du contrôle cérébrale*, Ed. Lyon, Paris, 1926.

²²⁸ *Ibid.* p. 225. Janet, P., *L'Etat mental des hystériques*, Ed. Alcan, Paris, 1911, ch. III.

Abulia: α, privativa [no] y βουλή, “voluntad”. No ejercer la voluntad por alguna enfermedad.

Detengámos a estudiar: a) los abúlicos, b) modos de ser abúlico, c) ejemplos de abúlicos y d) clasificación de la abulia.

a) *Los abúlicos*

En cuanto síntoma psíquico, la abulia es padecida por los toxicómanos: opiómanos y etilómanos; psicasténicos, histéricos, melancólicos y esquizofrénicos (apatía). En ellos, la abulia se revela como “un síntoma común de debilitamiento que hace su aparición en el decurso de diversos padecimientos de la *psique*”²²⁹.

b) *Modos de ser abúlico*

Son dos: constitucional y adquirido. Aquél “se caracteriza por la pereza en la acción y por la tendencia impulsiva”; la abulia se adquiere por “una debilidad orgánica causada por graves infecciones o por lesiones de los centros cerebrales (postencefalitis y traumatismos craneanos)”²³⁰.

c) *Ejemplos de abúlicos*

Nuestro autor toma tres ejemplos de un libro de Barbens. Helos aquí resumidos.

α) Una joven de veinticinco años de edad, guapa y normal físicamente, tiene dificultad para mover brazos y pies. Si “se le ordena extender un brazo, lo intenta y responde: *No puedo*”. Sin embargo, cuando está distraída los mueve sin dificultad. “Esto prueba que la voluntad está lesionada y es ineficaz; las vías psicomotrices no responden a su mandato y sólo se presentan los actos *automáticos*, pero no los *imperados*”. Ambos actos se oponen: aquéllos son exagerados; éstos, débiles; a mayor intensidad del *automático* menor intensidad del voluntario (imperado).

β) El segundo caso es de un joven, alumno de jurisprudencia, de veintiún años de edad, a un año de terminar su profesión. Es estudioso y aplicado, gracias a lo que domina sus materias aprobadas. “Padece de fatiga (conflicto situacional) y como consecuencia ha venido disminuyendo su capacidad de atención y de voluntad, hasta quedar convertido en un perfecto abúlico”. Resulta vano cualquier estímulo: futuras perspectivas y pasados logros. Su respuesta al estímulo es: *No puedo*. “Hay un complejo que desde el subconsciente detiene su voluntad”.

γ) Un joven de veintiocho años de edad, a un semestre de ser médico, le agobia un problema sexual desde años atrás. “Se convierte en melancólico (parapatía depresiva); pronto se desarrolla en él un delirio sistematizado de tipo persecutorio; en este estado se presenta una abulia lamentable”. En un conflicto sexual hay mecanismos inhibitorios: los excesos venereos compensadores de su complejo y el sentimiento de culpabilidad. No controla sus vías psicomotrices; su voluntad es nula. “Sólo tiene una respuesta para cualquier invitación: *No puedo*”²³¹.

²²⁹ *Idem.*

²³⁰ *Idem.*

²³¹ *Ibid.* pp. 226-227. Barbens, Fco, R. P., *El cerebro, los nervios y el alma*, Ed. Gili, Barcelona, 1912.

d) *Clasificación de la abulia*

Robles acepta la clasificación de Janet: abulias α) sistematizadas, β) localizadas y γ) generalizadas²³².

α) *Sistematizadas*

Son las “*impotencias* o incapacidades volitivas que se refieren a un acto especial o a un sistema de actos especiales”.

Los efectos de la abulia sistemática son, en un determinado momento, no poder hablar, no poder escribirle a un sujeto específico o en una cierta circunstancia aunque a otras personas y en situaciones diferentes sí se pueda hacerlo.

En la sistemática se inscriben las abulias profesionales, *i.e.* “impotencias para ejercitar los actos de una profesión”²³³.

β) *Localizadas*

“Consisten en la incapacidad para la ejecución de ciertos movimientos particulares”.
P.ej.:

Margarita, otra de las enfermas de Pierre Janet, presenta estados de abulia momentáneos y periódicos, referidos a ciertas imágenes y a ciertos movimientos de su cuerpo, tales como levantar la cabeza, durante el día que precede a su crisis histérica. Todas sus ideas se embrollan y no puede atender a nada, no puede querer nada. *No puede*²³⁴.

γ) *Generalizadas*

“Se refieren simultáneamente a todas las acciones”.

Existen dos tipos de abulias generalizadas: *motrices* e *intelectuales*. Aquélla genera pereza en los actos; ésta, lentitud del proceso mental²³⁵.

B) *Pereza en los niños*

En los niños –señala Stern– la pereza no siempre es abúlica.

Hay, al menos, tres tipos de pereza: a) intencionada, b) por sentimiento de incapacidad y c) indolencia.

a) La primera se manifiesta al ocultar la voluntad de mostrarse más fuerte: “Este perezoso es el más fuerte y vence a todos; es el *más fuerte* y los esfuerzos y fatigas de los demás se estrellan contra su decisión”.

²³² *Ibid.* p. 227. Janet, P., *L'Etat mental des hystériques*, Ed. Alcan, Paris, 1911.

²³³ *Idem.*

²³⁴ *Idem.*

²³⁵ *Idem.*

Algunos complejos subyacen a esta pereza: resentimiento, sentimiento compensado de inferioridad, etc.

b) Se le crea al niño la pereza por sentimiento de incapacidad; él “se empeña en demostrar con su conducta que es exacto el juicio de su educador”.

c) En la pereza por *indolencia*, el escolar no presenta ambición alguna; ni las reprensiones, ni las notas malas lo afectan. Con él “fracasan las alabanzas y los castigos” y carece de todo impulso y actividad²³⁶.

C) *Hiperbulia*

Surge “de un incremento de las tendencias sensitivas y de la aparición de los actos impulsivos”.

La hiperbulia es efecto de la excitación de “las funciones cerebrales, como en el caso de la agitación psicomotriz y en el delirio onírico”.

Según Morselli, la hiperbulia tiene cuatro características:

a) Son impulsos endógenos, es decir, derivados de motivos exclusivamente internos; b) Son descargas violentas que se introducen con rapidez en las vías motrices; c) Implican *aberraciones* en contraste con la observancia social y con la conducta habitual del individuo; d) Son conscientes, pero involuntarios; son conocidos por el sujeto, pero no puede inhibirlos²³⁷.

D) *Las impulsiones*

De ellas trataremos dos tópicos: a) definición de impulsión y b) clasificación de las impulsiones.

a) *Definición de impulsión*

Es “la propensión que no está sujeta al control de los mecanismos cerebrales psicomotrices que imperan la voluntad”. Dicho con otros vocablos: es la tendencia inevitable a realizar un determinado acto²³⁸.

b) *Clasificación de las impulsiones*

Nuestro autor acepta de Morselli tres grupos de impulsiones: α) las motrices puras, β) las psicomotrices y γ) las psíquicas.

α) *Impulsiones motrices puras*

En ellas “el acto sigue de un modo inmediato y fatal al estímulo, sin que se presente acción inhibitoria intermediaria”.

²³⁶ *Ibid.* pp. 227-228.

²³⁷ *Ibid.* p. 228. Morselli, *Manuale de Semiotica delle malattie mentali*, Milano, 1897.

²³⁸ *Idem.*

Las impulsiones motrices puras son propias del idiota y del epiléptico, quienes “ante la solicitud perceptiva o alucinatoria ejecutan los actos sin conciencia y sin reflexión”²³⁹.

β) *Impulsiones psicomotrices*

También llamadas de reflejo retardado, en las impulsiones psicomotrices hay “un factor intermediario entre el estímulo y el acto; este factor es de tipo afectivo o ideativo”.

Es propia de los psicasténicos, quienes tienen conciencia del acto, pero tienen incapacidad inhibitoria²⁴⁰.

γ) *Impulsiones psíquicas*

Denominadas, igualmente, de reflejo interrumpido, en las impulsiones psíquicas “no hay inmediatez y fatalidad entre el estímulo y el acto, y además existe un factor interpuesto, ya imaginativo, ya afectivo, ya intelectual, con cierto poder inhibitorio, a menudo victorioso”.

La impulsión psíquica es la más benigna de las impulsiones y es común en los psicasténicos²⁴¹.

E) *Sugestibilidad*

El vocablo sugestión viene del latín *sub-gerere*, “llevar o introducir subterráneamente, o a espaldas de alguien, etc.”.

La sugestibilidad “es la facilidad para dejarse influenciar”.

Es propia de individuos cuya síntesis personal es frágil, como los histéricos, por lo que se dejan invadir por la sugestión.

La sugestión tiene dos fuentes: el mundo exterior y el “psiquismo superior o reflexivo”, el cual sugestiona “o influye sobre el psiquismo o subconsciente”. Esta segunda es la *autosugestión*: el individuo se sugestiona a sí mismo, en virtud de sus “propias imágenes sensoriales, afectivas y aun ideativas”.

Al decir de nuestro autor, la sugestibilidad “depende de un conjunto de condiciones psicofísicas constitucionales del sujeto”, pero disocia, con facilidad, los dos psiquismos –el superior y el inferior–, lo cual hace imposible el control “en la conducta para la voluntad deliberativa”.

Según Vallejo Nágera, la sugestibilidad varía de un sujeto a otro; también tiene variaciones a lo largo del mismo día y durante la vida; “hay horas y épocas en que es mayor la sugestibilidad”.

Ejemplo de sugestibilidad morbosa es la histeria, a la que Babinsky define como “un padecimiento cuyos síntomas se originan por sugestión y se curan por contrasugestión”. La sugestionabilidad histérica tiene como efectos la *catalepsia* o flexibilidad cérea, la *ecolalia* y la *ecopraxia*. En la primera, el enfermo no controla su cuerpo, por lo que puede ser

²³⁹ *Ibid.* pp. 228-229.

²⁴⁰ *Ibid.* p. 229.

²⁴¹ *Idem.*

moldeado; en la *ecolalia* “el enfermo repite las palabras que oye de un modo automático” y en la *ecopraxia* “ejecuta de la misma manera los actos que presencia”²⁴².

XI. *Temperamento*

Lo analizaremos en dos temas: 1. su definición y 2. teorías acerca del mismo.

1. *Definición de temperamento*

Biotipo, psicotipo y temperamento son equivalentes. El tercer vocablo es común en la Psicología clásica, los dos primeros los usan los autores modernos. Aluden –cualquiera de ellos– “a la organización o constitución morfodinámica individual o tipo vital humano y concreto, y considerado en relación con su afectividad e impulsividad”. El aspecto morfodinámico individual corresponde al biotipo; la reacción afectivo-impulsiva, al psicotipo.

Rápidamente digamos que el biotipo equivale a la figura corporal y el psicotipo al psiquismo. Ambos mezclados (*temperamentum*), determinan el temperamento²⁴³.

2. *Teorías acerca de los temperamentos*

Desde la antigüedad se distinguen varios tipos de temperamentos, los cuales han sido modificados o completados por los modernos.

Nuestro profesor expone dos teorías: antigua y moderna, sin pronunciarse a favor de alguna, lo que nos hace pensar que acepta ambas.

2.1. *Teoría antigua*

Primero Hipócrates y después Galeno, clasificaron los temperamentos con base en un criterio *combinatorio humoral*, es decir, el temperamento resulta de la mezcla (*temperamentum*) de líquidos o humores corpóreos, tales como la sangre, la bilis, la linfa, y la atrabilis.

Si predomina la sangre, el temperamento es *sanguíneo* y sus expresiones son de alegría, bondad, sociabilidad e inconstancia; si la bilis está por encima de los humores, el temperamento es *bilioso* o *colérico* y su manifestación es la ambición, la agitación y la violencia; si predomina la linfa o la pituita, el temperamento es *flemático* cuya característica es la apatía y el cálculo; si sobresale la atrabilis o bilis negra, el temperamento es *melancólico* (después llamado *nervioso*) cuya expresión es la excitabilidad y la tristeza.

Cada temperamento se relaciona con cada una de las estaciones del año: el sanguíneo es propio de la primavera; el colérico, del verano; el melancólico, del otoño y el linfático, del

²⁴² *Ibid.* pp. 229-230. Catalepsia: – , “interrupción”; ecolalia: , “ecos” y , “hablar”; ecopraxia: , “eco” y , “acción”.

²⁴³ *Ibid.* p. 233.

invierno. También se vincula el temperamento con el clima: el sanguíneo, con el templado; el colérico, con el cálido; el linfático, con el frío y húmedo; el melancólico, con el seco²⁴⁴.

2.2. Teoría moderna

Robles trata la del Dr. Kretschmer y la de Dupré y Dide.

A) La tipología kretschmeriana

Para Kretschmer la estructura del cuerpo y el temperamento se relacionan por vía endocrina y humoral, pues existen algunos fenómenos de uno y otro de esos conjuntos que desaparecen “después de la extirpación precoz de ciertas glándulas endocrinas”. Da dos ejemplos:

Los niños en los que la glándula tiroidea falta, presentan un temperamento obtuso y retraso del desarrollo psíquico bajo la forma característica del cretinismo y del enanismo; mientras que la extirpación precoz de las glándulas germinales (castración) torna al temperamento flemático y muy débilmente impulsivo, al mismo tiempo que el cuerpo adquiere un aspecto *enucoide*, con alargamiento exagerado de las extremidades y desaparición del sistema piloso.

Además de la influencia, en el temperamento, de las glándulas endocrinas, también influyen en aquél los grandes ganglios intraabdominales y todos los tejidos que participan, de uno u otro modo, en el quimismo orgánico. De modo que el temperamento vinculado al cuerpo permite establecer paralelismo unilateral entre cuerpo y alma²⁴⁵.

Kretschmer clasifica tanto biotipos como psicotipos.

a) Biotipos

Son tres: *leptosómico*, *atlético* y *pícnico*.

α) *Leptosómico*. Tiene como peculiaridad “la preponderancia del eje longitudinal del cuerpo”. El individuo “es flaco, escuálido, de piel pálida, de manos huesudas, de brazos sarmentosos, de hombros estrechos y músculos delgados”; tiende a la vejez prematura. “Su morfología facial es ovoidea”; presenta “una desproporción entre la longitud de la nariz y la hipoplasia del maxilar inferior. Su perfil es anguloso y recuerda a la silueta del pájaro”.

β) *Atlético*. Desarrolla, de manera concorde, su esqueleto y musculatura. La persona es “de mediana o elevada estructura, de hombros anchos, de tórax imponente y de vientre estriado. Su morfología facial es ovoidea y alargada; su cráneo alto y estrecho”.

γ) *Pícnico*. Se lo reconoce “por el notable desarrollo, en el sentido de la latitud, de la cabeza, del pecho y del vientre”. Es un sujeto con tendencia a la adiposidad. “Su cara es

²⁴⁴ *Ibid.* pp. 233-234.

²⁴⁵ *Ibid.* pp. 234-235. Kretschmer, Ernest, *Psicología médica*, Ed. Leyendo, México, 1945; el mismo, *Constitución y carácter*, Ed. Labor, Buenos Aires, 1947.

amplia, carnosa y redonda; su frente amplia y abovedada. Es propenso a la calvicie y de baja estatura”²⁴⁶.

b) *Psicotipos*

Según Kretschmer existe un vínculo entre la figura del cuerpo y las cualidades psíquicas. Suelen ser simbolizadas. La sabiduría popular lo hace. He aquí unos ejemplos:

El diablo popular [...] es flaco y alarga su puntiaguda barba en una estrecha mandíbula. El intrigante es representado con joroba y carraspeando. La vieja bruja tiene una cara de pájaro seco. Allí donde hay alegría y buen humor aparece el caballero Falstaff, grueso, de roja nariz y brillante calva. La mujer del pueblo, de sano sentido común, se nos muestra gorda y rechoncha, con los brazos en jarros. Los santos se presentan alargados, transparentes, pálidos y góticos.

También asocia Kretschmer la figura corporal a enfermedades mentales endógenas: “Los *leptosómicos* estarían en relación con los *esquizofrénicos*” y los *pícnicos*, con la psicosis *maníaco-depresiva*.

Hay seis “estadios intermedios fronterizos entre la normalidad y la enfermedad, es decir, entre el modo normal de ser o psicotipo y el trastorno mental o psicosis, llamados tipos psicopáticos”. Veámoslos.

α) *Esquizotímico*. Su peculiaridad fundamental es la *psiquestesia autística*, es decir, “el contraste de una afectividad interna acentuada y de una relativa frialdad externa”. Sus manifestaciones son el sobresalto y la tenacidad; “su reacción psicomotriz es inadecuada a los estímulos”.

β) Otro tipo psicopático es el *esquizoide*, asociado al *esquizotímico* y al biotipo *leptosómico*. Tiene tres conjuntos de propiedades: el primero es “insociabilidad, calma, reserva, carencia de humor y extravagancia”; el segundo es “timidez, generosidad, distinción, delicadeza, nerviosidad y excitabilidad”; el tercero es “ductilidad, bondad de corazón, seriedad, apatía y embotamiento espiritual”. De las tres, sobresalen las del primer grupo, o sea, las presenta, con frecuencia, el esquizoide.

γ) *Ciclotímico*. En él predomina la vida afectiva, sobresaliendo, “en proporción *diastésica*, la alegría y la tristeza” pues, por razones insignificantes se entusiasma o apenas, encoleriza o alegra; los ciclotímicos oscilan “entre la movilidad y el reposo desahogado”.

δ) Un tipo psicopático más es el *cicloide*. Resulta del entrecruce del ciclotímico y el biotipo *pícnico*. Tiene tres propiedades: la primera es “sociabilidad, bondad de corazón y afabilidad”; la segunda es “alegría, humor y vehemencia”; la tercera es “calma, tranquilidad, melancolía y blandura”.

ε) *Enequético*. Es un hombre “de vida afectiva, estable y poco sensible a los estímulos”. Es de dos tipos: flemático y expresivo. Aquél es colérico, éste, reposado.

²⁴⁶ *Ibid.* pp. 235-236. Sarmentoso, “semejante al sarmiento”; éste es el vástago de la vid; es largo, delgado, flexible y nudoso. Leptosómico: λεπτός, “delgado, estrecho” y σῶμα, “cuerpo”. Pícnico: “denso, obeso”. Hipoplasia: ὑπο, “debajo” y πλασσω, “formar”. Disminución de la actividad formativa de los tejidos.

Ofrece desventaja cuando al enequético “se le exige rapidez y flexibilidad; en cambio, ofrece ventaja cuando se le exige firmeza de carácter e inmovible tranquilidad espiritual”.

ζ) *Enequético epileptoide*. Resulta del entrecruce del enequético y el biotipo atlético. Es propenso “a reacciones explosivas desmesuradas que se acompañan de labilidad vasomotora”²⁴⁷.

B) *Las constituciones psicopáticas según Dupré y Dide*

Veremos dos temas: a) definición de constitución psicopática y b) tipos de constituciones psicopáticas.

a) *Definición de constitución psicopática*

Ambos psiquiatras franceses reunieron “los caracteres *originales y especiales* que desde la infancia presentan los enfermos de *psicosis constitucionales*”. A este modo de ser innato lo denominaron, justamente, “*constitución psicopática o personalidad mórbida*”.

Según Dide la *constitución psicopática* es

el conjunto definido de tendencias heredadas que integran la individualidad y que colorean la personalidad, sellando, por así decir, un comportamiento original, genuino y permanente, que constituye una especie de terreno favorable para la evolución de las psicosis, ya transitorias o ya permanentes, que se ofrecen al observador como la exageración o ampliación de las tendencias sexuales²⁴⁸.

Interpretemos la definición. Al ser tendencias heredadas, el individuo nada puede hacer. Por eso, dichas tendencias sellan, es decir, no permiten un comportamiento original. Por lo mismo, es fácil la aparición y evolución de la psicosis.

b) *Tipos de constituciones psicopáticas*

Son cinco: α) paranoia, β) perversa, γ) mitomaníaca, δ) ciclotímica y ε) hiperemotiva.

α) *Constitución paranoica*

“Es un *habitus* en el que predomina la tendencia al orgullo desmedido”. Sus expresiones, a lo largo de la existencia de quien la padece, son la *egofilia* y un *egocentrismo* patológico, llevado a la *megalomanía* que lo pone “en conflicto permanente con los obstáculos aparentes o reales que encuentra en su medio circundante”.

²⁴⁷ *Ibid.* pp. 236-237. Sir Jonh Falstaff, célebre personaje de *Henry IV*, de William Shakespeare.

Esquizotimia: , “dividir” y θ μ ο , “ánimo”. Psiquestesia: , “alma” y , “sensación”. Conciencia de poseer un alma. Ciclotimia: , “círculo” y θ μ ο , “ánimo”. Anomalía psíquica con alternativas de euforia y desaliento. Labilidad, “cualidad de lábil”; éste “se resbala o desliza fácilmente; frágil, caduco, débil”.

²⁴⁸ *Ibid.* pp. 238-239. Dide, *Curso* impartido en la Facultad de Letras de la Universidad de Tolosa, 1921.

La actitud del paranoico es de resentimiento y amargura contra el prójimo que, según aquél, lo obstaculiza para triunfar. En consecuencia, el enfermo cree que la oposición viene de fuera, cuando, en realidad, él la crea. Una vez marcada la enfermedad, se convierte en psicosis, la que puede adoptar dos modalidades exactas: *interpretación y reivindicación*. “En la primera se sistematiza un delirio de tipo suspicaz e hipotético caracterizado por la infundada suposición de hostilidad; en la segunda el delirio se sistematiza en torno de una idea de reparación a supuestas ofensas e injusticias”²⁴⁹.

β) *Constitución perversa*

“Es un *habitus* o modo de ser morbooso caracterizado por una amoralidad y una inefectividad permanentes traducidas, en expresión de Dupré, por la irreductibilidad de las tendencias perversas, por la reincidencia en las faltas y por la incorregibilidad de las mismas”.

Ya arraigada, la constitución perversa “determina la *locura moral* o *psicosis perversa*”. Los enfermos constituyen el grupo de criminales patológicos²⁵⁰.

γ) *Constitución mitomaníaca*

Según Dupré, consiste en una “variedad de desequilibrio psíquico caracterizado por la tendencia a la alteración de la verdad, al disimulo, a la fabulación y a la simulación”. Dicho con otros términos, los de Robles: la mitomanía “es una tendencia innata a trastornar la realidad de los hechos y a crear fábulas y mitos en las palabras y en las actitudes”.

Stricto sensu, la fabulación es la mitomanía, en tanto que la simulación es la mitoplastía.

Al decir de Dupré, la mitomanía es común y transitoria “en el psiquismo normal de la segunda infancia”. Pero hay personas enfermas de este trastorno o *habitus morbógeno*, que, “puestas en condiciones favorables a su mal, evolucionarían hacia la fijación de un síndrome” llamado histeria²⁵¹.

δ) *Constitución ciclotímica*

Se caracteriza “por la labilidad de su *reacción activa* (no afectiva)”.

La constitución ciclotímica es bipolar: se mueve entre la *hiperactividad* exagerada y la *hipoactividad* extrema. Por ende hay dos tipos de ciclotímicos: hiperactivos e hipoactivos. “Hiperatrofiadas estas predominancias aparecen los *maníacos* y los *melancólicos*”²⁵².

ε) *Constitución hiperemotiva*

Es “el desequilibrio difuso de la afectividad y [...] la inhibición motora refleja o voluntaria”.

²⁴⁹ *Ibid.* p. 239.

²⁵⁰ *Idem.*

²⁵¹ *Ibid.* pp. 239-240. Mitoplastía: , “fábula, mentira” y , “formar”. Aptitud para reproducir los fenómenos patológicos, imitándolos fraudulentamente.

²⁵² *Ibid.* p. 240.

Los enfermos reaccionan brusca e intensamente a los estímulos afectivos. “Exagerada esta disposición nativa se origina la psicosis emotiva o parapatía ansiosa de los autores vieneses”²⁵³.

XI. *Persona y personalidad*

Las estudiaremos por separado.

1. *Definición de persona*

Al presente, de ella sólo nos interesa definirla, pues su estudio ontológico lo realizamos en la quinta parte, Filosofía: Antropología y Óptica existencial.

Robles acepta la definición de Boecio: “Individuo completo con naturaleza racional”. De modo que el ser humano es, al mismo tiempo, individuo y persona. “Como individuo se encuentra regulado por el cosmos, como persona está autorregulado por el espíritu, realidad inteligente y libre”²⁵⁴.

2. *Personalidad*

Veremos la personalidad en cinco temas: A) su definición, B) caracteres de la personalidad psicológica, C) operación de la personalidad, D) patología de la personalidad y E) persona y personalidad,

A) *Definición de personalidad*

Es una realidad psicológica, fundamentalmente una realidad funcional u operativa que consiste en la síntesis de todas las funciones psíquicas, especie de organismo inmaterial, compuesto de funciones diferenciadas y que actúan de manera solidaria bajo la regencia y dirección de la razón²⁵⁵.

B) *Caracteres de la personalidad psicológica*

Son dos: *unidad e identidad*.

La unidad de la personalidad es consecuencia de la unidad del *Yo*, a la que le añade, en cierto sentido, *plenitud*, “en tanto que dirigiendo y controlando las actividades psíquicas imprime uniformidad a la conducta”. Esa uniformidad –comentemos nosotros– es la unidad. El *Yo* es unitario porque ese es su modo de ser; la unidad de la personalidad hace que sus actividades también lo sean, por esto la unidad psicológica le da plenitud al *Yo*.

También la *identidad* es consecuencia de la identidad del *Yo*, pero la identidad de la personalidad tiene un sentido más pleno porque “las operaciones cognoscitivas se

²⁵³ *Idem*. Suponemos que los autores vieneses son Freud, Adler, etc.

²⁵⁴ *Ibid.* p. 241.

²⁵⁵ *Ibid.* p. 240.

mantienen sin cambios propiamente fundamentales”²⁵⁶. He ahí –recalquemos nosotros– la identidad: las operaciones cognitivas siempre son iguales. Tenemos experiencia de esto (nos damos cuenta): a pesar de obtener, día a día, conocimientos, seguimos siendo nosotros, nos percibimos iguales a nosotros mismos.

C) Operación de la personalidad

Cualquier modo que asuma la personalidad, *i.e.* ajustada o desajustada [a valores trascendentes], sana o enferma, “tiende a condensar y a esquematizar su experiencia existencial conflictiva, superficial o profunda, en símbolos susceptibles de interpretación o hermenéutica”. En tratándose de conflictos, entre más profundos sean, “mayor potencialidad de expresión simbólica encierra”²⁵⁷.

Un modo de descifrar aquellos símbolos, y, consecuentemente, de conocer a una persona singular, es a través de la expresión desiderativa, que veremos en la octava parte.

D) Patología de la personalidad

Consiste en la alteración de la personalidad, la cual se da por dos síndromes: *desdoblamiento* y *despersonalización*²⁵⁸. A ellos añadimos el alcance de la alteración.

a) Desdoblamiento

Puede ser uno de dos tipos: mero fenómeno de *alternancia* y *desdoblamientos simultáneos*.

α) Desdoblamiento alternante

En quien la padece, “su vida psíquica se encuentra escindida en dos o más sistemas que evolucionan con independencia los unos de los otros”. Cada uno de esos sistemas se vuelve un modo de ser, con carácter e, incluso, un nombre diferente. El enfermo pasa por estados sin continuidad moral expresa: los enfermos “en el *estado segundo* no guardan recuerdo del *estado primero*, pero la memoria les volverá cuando pasen de nuevo al estado primero”²⁵⁹.

β) Desdoblamiento simultáneo

La *escritura automática* es el síntoma que da a conocer el desdoblamiento simultáneo. E.gr.: es posible “mantener una conversación con un sujeto, que hace, mientras habla, diversas operaciones matemáticas”.

Robles dice que existen muchas dudas acerca de la realidad del desdoblamiento simultáneo; mas hoy en día [en su época] “se piensa que en gran parte son provocadas por la

²⁵⁶ *Ibid.* pp. 240-241.

²⁵⁷ *Cfr. SD.* p. 115.

²⁵⁸ *Cfr. IP.* p. 241.

²⁵⁹ *Idem.*

acción sugestiva del experimentador”. No obstante, *stricto sensu*, el desdoblamiento no es simultáneo, sino sucesivo y veloz²⁶⁰.

b) *Despersonalización*

Es “el desconocimiento que el sujeto presenta de una parte o de la totalidad de su *Yo*”. Puede experimentar su cuerpo cambiado, o su psiquismo sujeto a “transformaciones misteriosas”, o el mundo exterior se le presenta con “nuevas e inesperadas perspectivas”²⁶¹.

c) *Alcance de la alteración*

Las alteraciones de la personalidad no afectan “la realidad metafísica del *Yo*, ni modifican su unidad e identidad ontológicas”, tan sólo “alcanzan a la unidad e identidad empíricas o meramente funcionales”. La alteración es psicológica, *i.e.* disgrega la síntesis mental²⁶².

E) *Persona y personalidad*

La personalidad no es una realidad distinta de la persona; ambas –personalidad y persona– tienen y mantienen relación, pues únicamente “el individuo racional puede tener un conocimiento reflexivo y un dominio sobre sus actos”²⁶³.

²⁶⁰ *Idem.*

²⁶¹ *Idem.*

²⁶² *Idem.*

²⁶³ *Idem.*

**SEXTA PARTE.
TEMAS ESPECIALES DE
PSICOLOGÍA CIENTÍFICA**

BLANCA

Dirigiremos, ahora, nuestra atención a dos temas cuya extensión nos llevó a tratarlos por separado y que son muy importantes en el conjunto de la obra roblesiana porque el hombre los experimenta constantemente: la angustia y el miedo, las que ya mencionamos en capítulos anteriores.

I. LA ANGUSTIA

A lo dicho sobre la angustia en la parte cinco, Filosofía: Óptica existencial, añadiremos algunas consideraciones psicológicas. Tales son: 1. definición de angustia, 2. sus grados, 3. notas de la angustia, 4. fenomenología de la vivencia ansiosa o angustiosa, 5. origen de la angustia, 6. edad en que se experimenta la angustia y 7. realidades que provocan angustia.

1. *Definición de angustia*

También denominada ansiedad, es un estado distímico. Consiste en “un estado penoso de incertidumbre y opresión”. La ansiedad es un fenómeno común entre los psicópatas²⁶⁴.

2. *Grados de la angustia*

Según Sollier y Courbon, la angustia tiene tres grados: “Inquietud, angustia y ansiedad propiamente dicha”²⁶⁵.

A) *Inquietud*

“Es un estado de malestar general con sentimiento de fatiga, de inestabilidad motriz y de obsesión pesimista”.

La inquietud causa un estado de ánimo movible entre diversas ideas y diversas actitudes; el inquieto vive en la incertidumbre: espera y desespera.

Cuando la inquietud, normal en algunas situaciones, aparece sin causa proporcionada, es un síntoma patológico²⁶⁶.

B) *Angustia*

Perturba la afectividad y “predomina el factor físico”. Éste es “una sensación de constricción penosa, ya en el hueco epigástrico, ya en el corazón”. Somáticamente, la angustia tiene manifestación cardiovascular como efecto de la excitación del simpático. El

²⁶⁴ IP. p. 186. Psicópata: , “alma” y , “dolencia, enfermedad”. El que padece enfermedad mental.

²⁶⁵ *Idem.* Sollier y Courbon, *Sémiologie des maladies mentales*, Masson, Paris, 1924.

²⁶⁶ *Idem.*

angustiado tiene “palidez, retardo del pulso, sudores fríos, tendencia al estado hipotímico y vértigo”²⁶⁷.

C) Ansiedad

Se relaciona más con la inquietud que con la angustia, pero puede haber ansiedad sin angustia y sin inquietud, lo cual se logra, experimentalmente, mediante una “inyección intravenosa de adrenalina”.

En sentido estricto, la ansiedad es una “exageración de la inquietud”. Su manifestación es una inestabilidad motriz convertida “en agitación gesticuladora”. Los ansiosos “se golpean la cabeza con los puños, se arrojan al suelo dando gemidos, etc.”²⁶⁸.

Cabe señalar que algunos autores, como los franceses, distinguen la inquietud de la angustia y la ansiedad; en cambio, los alemanes denominan angustia (*angst*) tanto a la ansiedad como a la angustia²⁶⁹. Robles acepta las tesis de los últimos.

3. Notas de la angustia

Son cuatro:

A) el carácter de inquietud e indecisión; B) su correlato psicossomático; C) presentarse en una gama, desde la angustia física hasta la más elevada angustia espiritual; D) afectar profundamente al individuo que siente en ese momento comprometida su vida o algo a lo que estima más que a su propia vida²⁷⁰.

Explicuemos cada una de ellas.

A) Carácter de inquietud e indecisión. Aquélla es “un estado de malestar general, de sentimiento de fatiga, de inestabilidad motora”. La indecisión surge de no poder centrar la atención en “una ocupación cualquiera, de dudas e incertidumbre que conducen a un estado de esperanza o desesperación que impiden dormir”²⁷¹.

B) Correlato psicossomático. La angustia “es un fenómeno bulbar”; causa en el cuerpo constricción física torácica “ya en el hueco epigástrico, ya en el corazón, ya a nivel de la cabeza y que puede tener relación con el simpático”, ahogo²⁷², etc.

C) Angustias físicas y espiritual. Nos parece que la segunda es un malestar moral como una moción triste²⁷³. La angustia física es la descrita en el inciso anterior.

²⁶⁷ *Idem*. Epigástrico: π , “sobre” y γαστ ρ, “vientre”. Región superior abdominal, del esternón al ombligo. Simpático: συν “con” y π σχω, “tener afección”. Al sistema nervioso se lo denomina simpático. Hipotimia: π “debajo” y θ μο , “ánimo”. Momento de depresión durante una psicosis.

²⁶⁸ *Idem*. 186.

²⁶⁹ *Cfr.* PA. pp. 101-107; RO. p. 40.

²⁷⁰ *Ibid.* p. 107. Carballo J., Rof, *Patología psicossomática*, Ed. Paz, Montalvo, Madrid, ²1950, p. 348.

²⁷¹ *Ibid.* pp. 101-102. Sollier et Courban, *Pratique Sémiologique des Maladies Mentales*, Masson et Cie., Paris, 1924, p. 149.

²⁷² *Ibid.* pp. 102 y 104. Sollier et Courban, *op. cit.*, Brissand, E., *De l'anxiété paraxystique*, Semaine Médicale, 1890, pp. 410-411; Bissand, E., *Revue Neurologique*, 1902, II, pp. 762-763 ; Devaux et Logre, *Les anxieux*, Masson et Cie., Paris, 1917, p. 3; Heckel, Francis, *La Néurose d'angoisse et les Etats d'Emotivité anxieuse*, Paris, Masson et Cie., 1917, p. 280.

D) Afección al hombre que se angustia. La causa de la angustia es algo que amenaza ya sea la vida misma o algo más querido que la propia vida. Este segundo caso puede ser amenaza a la vida de los hijos, la esposa (muy amada), los padres, y demás. La amenaza a la propia vida o lesiones irreversibles, como daños causados a la vista, al corazón, etc., o la muerte, en el robo a mano armada, por ejemplo.

4. Fenomenología de la vivencia ansiosa o angustiosa

Siguiendo a Claude, nuestro autor recorre la “crisis de ansiedad”. A ella la acompañan reacciones somáticas que varían con las circunstancias. La angustia es diversa en cada individuo, según su constitución, “en relación con su estado de organización neuroendocrina, de acuerdo con su temperamento”, etc. E.gr.:

1) Perturbaciones musculares (temblores, sacudidas rítmicas que agitan a menudo el cuerpo del sujeto y de modo particular sus extremidades digitales, sus labios, lengua, dando origen a fenómenos de disartria intermitente; sacudidas fibrilares en los músculos de la mano); 2) Perturbaciones digestivas como el ptialismo, o bien sequedad de la boca o de la garganta, dando origen a una sed inextinguible; anorexia y bulimia, constipación, flatulencia y diarreas; 3) Perturbaciones urinarias como la poliuria y la polaquiuria, la estranguria; 4) Perturbaciones genitales como la impotencia, la frigidez, la eyaculación precoz, el hipergenitalismo momentáneo; 5) Perturbaciones vasomotoras como la vasodilatación o vasoconstricción periférica, el prurito; 6) Perturbaciones sudorales como la piel seca, o bien las crisis de hiperhidrosis²⁷⁴.

Además de estos trastornos somáticos, el angustiado experimenta sofocación y opresión²⁷⁵.

5. Origen de la angustia

La causa de la angustia se encuentra “en las profundidades de la persona”, no en el mundo exterior, consecuentemente, es provocada por algo que no es concreto. La angustia aparece “ante algo que no es *nada*”.

Una joven enfermera, inteligente y agradable, de excelentes antecedentes en la escuela de enfermería; pero que sin embargo sentía una reacción incontrolable, tan tensa y angustiada, que se consideró incapaz de seguir al servicio de su carrera. Apenas oía el timbre de alarma de la jefa de enfermeras o el llamado de cualquiera que estuviera o formara parte de jerarquía profesional, se le aceleraba el pulso, se ponía pálida (vasoconstricción periférica), se le enronquecía la voz y sus ojos cobraban una expresión temerosa. El doctor Karl Stern comenta ante este hecho: “Esta

²⁷³ *Ibid.* p. 105. Claude, H. et Lévy-Valensi, *Les états anxieux*, Paris, Maloine, 1938, p. 23.

²⁷⁴ *Ibid.* pp. 107-109. Disartria: , “difícilmente” y , “articulación”. Dificultad en articular las palabras. Ptialismo: exceso de secreción salival; anorexia: , privativa (no) y , “apetito”. Falta de apetito. Bulimia: , prefijo aumentativo y , “hambre”. Hambre excesiva. Polaquiuria o polaciuria: , “muchas veces” y , “orina”. Emisión frecuente de orina. Estranguria: , “gota que destila” y , “orinar”. Micción lenta y dolorosa.

²⁷⁵ *Cfr. RO.* p. 40. Bollnow, O. F., *La filosofía existencial*, Madrid, 1954.

reacción no era causada por un temor concreto, sino que acaecía cada vez que se le llamaba por cualquier motivo”.

¿Por qué se comportaba de esa manera la enfermera? La causa residía en su inconsciente y la joven no la había “resuelto en términos conscientes: la imagen materna que le inspiraba miedo y la reacción hostil contra su madre”. Esa actitud es especial, es una “situación aparentemente paradójica ésta de la angustia neurótica en la que se asocia la fenomenografía del miedo con la culpabilidad, porque no está presente ningún peligro objetivo como sí en el caso del miedo”.

Tal sentimiento de angustia contiene las características del miedo, excepto una: “La ausencia de un peligro objetivo, de una determinación en el mundo exterior. No obstante, la fuente del peligro existe, se encuentra en las profundidades de la persona”²⁷⁶.

A nuestro juicio, la *nada* provocadora de angustia, no tiene sentido metafísico, *i.e.* ausencia total de ser. Más bien, la *nada* se refiere a “algo vago e indefinido”; es un temor ante lo desconocido²⁷⁷; por tanto, no puede ser explicada. Al ser vaga e indefinida, se tiene “un presentimiento de ella [la *nada*], algo que va a ocurrir, pero que aún no es”²⁷⁸.

La falta de fundamento, es decir, de un objeto determinado y conocido causa “el carácter acogojante de la angustia”²⁷⁹.

6. Edad en que se experimenta la angustia

El niño siente miedo y temor, mas no angustia “porque carece de los elementos que signan temporalidad y finitud”, es decir, conciencia de las situaciones límite.

A partir de la adolescencia se experimenta angustia. El adolescente se encuentra en la edad intermedia entre el niño, de la que sale y la del hombre [maduro] que comienza. Consecuentemente, el adolescente “tiene el azoro de explicar el mundo del hombre [adulto]”. Éste se angustia, siente la *nada* que no puede explicar pero presiente que algo va a sucederle.

Dominado por la angustia, el adolescente “presenta un estado vago, borroso, inexpresable: algo así como la expectación de lo incierto, la asechanza de lo indefinido”²⁸⁰.

7. Realidades que provocan la angustia

Robles menciona tres: “Descubrimiento del sexo, del tiempo y de la muerte”, o sea, el mundo del hombre²⁸¹. Añadimos la ayuda otorgada al adolescente para que comprenda la etapa por la que pasa.

²⁷⁶ *Ibid.* pp. 39-40. Stern, Karl, *The Third Revolution*.

²⁷⁷ *Ibid.* p. 40. López, Ibor, *La angustia vital*, Ed. Paz, Molntalvo, Madrid, 1950.

²⁷⁸ *Ibid.* 43.

²⁷⁹ *Ibid.* p. 40. Bollnow, O. F., *La filosofía existencial*, Madrid, 1954.

²⁸⁰ *Ibid.* pp. 43-44.

²⁸¹ *Ibid.* p. 43.

A) *El sexo*

Dado que se encuentra en desarrollo, hay cambios en el adolescente que no comprende por sí mismo. Por eso, el sexo, para él, es una realidad inexplicable, es “como una mancha que mancilla su alma y que sin embargo, y a pesar de todas sus defensas, no puede menos que sentir”²⁸².

Nos parece que esa mancha no tiene denotación moral negativa; tan sólo alude a un sentimiento que invade al adolescente y que no entiende por sí mismo.

B) *Tiempo*

Una de las peculiaridades del niño es vivir el presente porque –añadamos nosotros–, dada su edad, aun no ha vivido suficientemente, es decir, no tiene pasado, y su porvenir o futuro es amplio.

En cambio, el adolescente ya se ha independizado del presente; “percibe el tiempo en su suceder inacabable, en su fluir continuo”. Por eso, se da cuenta que “hoy es adolescente, mañana será un viejo”, después morirá, todo lo cual le causa angustia²⁸³.

C) *Muerte*

Al tomar conciencia de la temporalidad, la muerte se le presenta al adolescente “como punto límite previsible siguiéndole trazo de la existencia”. Al ser previsible, está ausente: “*Mors certa, hora incerta*”. Se angustia al saber que la muerte es desaparición definitiva, que él, al morir, ya no es empíricamente²⁸⁴, es decir, ya no está ahí, en el mundo, entre los suyos, etc.

D) *Ayuda otorgada al adolescente*

Relativo a la esencia del sexo, el adolescente obtendrá la explicación de sus padres y educadores, quienes deben hacerle comprender los cambios que se dan en su cuerpo y los efectos sobre su ánimo; por lo cual no existe motivo para que se inquiete.

Hay adultos que no comprenden la evolución del adolescente y, menos aún, de las “tentaciones contradictorias” que experimentan.

Una de ellas consiste en negarle al adolescente el derecho de tener ilusiones personales, ofendiéndole con observaciones humillantes que pueden ser resumidas de este modo: “Cállate, tu no sabes nada de la vida, tu no eres más que un niño”. La otra tendencia, más nefasta tal vez por sus consecuencias, consiste en juzgar a un adolescente como se juzgaría a un niño. “Éste ya no es un niño”, “tiene edad para darse cuenta de las cosas”, y los adultos se aprovechan de ello para hacer pesar sobre el adolescente una reprobación no proporcionada a él.

²⁸² *Idem.*

²⁸³ *Ibid.* p. 44.

²⁸⁴ *Ibid.* pp. 44-45. *Mors...*, “muerte cierta, hora incierta”.

Si el adolescente cae en una tentación [coito extramarital, masturbación], pues no tuvo explicación del sexo, es reprimido, duramente, por sus padres: “Hubiera preferido verte muerto antes que esclavo de tal vicio. Tus instintos te ponen por debajo del animal mismo, porque un animal tiene instintos normales y tu... te conduces peor que un animal. Con razón te han expulsado del colegio”.

Tales vivencias engendran angustia en el adolescente, pues no sabe “qué hacer con el sexo”, su actividad será habituarse a la masturbación, aislarse de los demás, engordar y volverse fóbico.

Un modo de educar al joven para que valore el sexo y no se masturbe ni busque la compañía del sexo opuesto para realizar actos inmorales, es inculcándole el ideal del valor de la castidad:

No como un intento de desexualización, ni tampoco como rechazo de una pulsión vital, sino como sublimación, en una palabra, espiritualizándolo. Cuando el ser del adolescente ha tomado conciencia de todas sus finalidades y del papel que va a jugar en la vida de la sociedad y en el universo, alcanza una existencia plenamente espiritual. La importancia considerable del sexo en la psicología humana debe marcar la preocupación que tengan los educadores por ligar o enlazar nuestros instintos y nuestra carne con el espíritu.

En fin, el adolescente se angustia ante lo que no comprende, por eso siente soledad; necesita apoyo y ayuda de los demás; tiene que

encontrar en su mundo circundante alguien que lo comprenda, alguien a quien plantear sus problemas, un alma humana que lo entienda cabalmente y que le dé el consuelo de una explicación. El adolescente dominado por la angustia presenta un estado vago, borroso, inexpresable: algo así como la expectación de lo incierto, la asechanza de lo indefinido²⁸⁵.

II. EL MIEDO

Nuestro profesor explica el modo de ser del miedo, *i.e.* hace una ontología de él, para lo cual recurre a la Psicología experimental, que le explicará qué siente el miedoso. De modo que una ontología del miedo se hace desde la Psicología.

Analizaremos siete tópicos: 1. definición de miedo, 2. su origen, 3. fases del miedo, 4. sus signos, 5. reacción del miedoso, 6. miedo y emoción y 7. grados del miedo.

1. *Definición de miedo*

“El miedo, el espanto, es una conmoción afectiva que sacude la unidad humana y provoca la ruptura del equilibrio somático-consciente por la derivación de una tendencia hacia una tempestad de movimientos. Es lo que se ha convenido en llamar una emoción choque”²⁸⁶.

²⁸⁵ *Ibid.* pp. 43-44.

²⁸⁶ *Ibid.* p. 35.

Veamos. La definición de miedo alude a lo experimentado por quien la padece: una conmoción afectiva. El vocablo “conmoción” denota movimiento: el miedo mueve al individuo, provoca temblor y estremecimiento. El movimiento es, primero, afectivo, después, corporal, porque altera el estado de ánimo: quien estaba alegre, ahora siente miedo; quien estaba tranquilo, ahora siente miedo. La manifestación extrínseca del miedo es el temblor corporal: los dientes chocan unos con otros, los labios se mueven sin control; el cuerpo se sacude, etc.

2. Origen del miedo

Algo determinado provoca el miedo. “Nace por la espera de un sufrimiento o de un dolor próximo e inevitable”. P.ej.: el daño proveniente de la “picadura de una aguja o una caída, hasta el de una enfermedad y la agonía”. El miedo es engendrado por una amenaza concreta, real o imaginaria. Esa amenaza dañará de algún modo. Entonces el miedo surge ante el daño que se padecerá²⁸⁷. V.gr.: una fiera salvaje que amenaza a un individuo [el cazador perdido]²⁸⁸.

3. Fases del miedo

Son dos: “hipotonía muscular periférica” e “hipertonía de las fibras lisas en las vísceras”. La primera causa un “temblor de piernas, el *flaqueo* total del cuerpo, la parálisis motora, la crisis espasmódica (faringe, bronquios, esófago, estómago, etc.)”. La segunda provoca “una hipotonía generalizada seguida de una crisis de incardinación motriz; gritos estridentes, sacudidas, llantos, fuga, etc.”²⁸⁹.

4. Signos del miedo

Cuatro signos expresan el miedo, según Sikorski: “Pulso débil y vibrante, inhibición de las secreciones, con excepción del sudor; incontinencia de esfínteres y excreción involuntaria; erizamiento de las faneras cutáneas por el espasmo generalizado”²⁹⁰.

5. Reacción del miedoso

Ante la causa del miedo, caben dos reacciones: *expresión* y *conmoción*.

A) *Expresión*

“Conjunto de reacciones motrices circunscritas”, es decir, respuesta corporal al miedo: temblor, huir, etc. De allí que a la expresión la constituyen gestos, o sea, expresiones faciales y del cuerpo todo. Los gestos, actitudes y escenificación automáticas son

²⁸⁷ *Ibid.* pp. 38-39 y 40; *IP.* p. 178.

²⁸⁸ *Ibid.* p. 35.

²⁸⁹ *Ibid.* p. 38; *IP.* p. 178.

²⁹⁰ *Cfr. IP.* p. 178.

involuntarias, por lo que se hallan en “la esfera rigurosamente emocional”. La mímica espontánea, como instrumento de expresión del miedo pertenece a “la esfera de las funciones de comunicación y se le superpone una intencionalidad significativa, convirtiéndose en lenguaje sentimental”.

La experiencia del miedo va acompañada de “actuaciones plásticas”, *i.e.* se lo manifiesta externamente. Dichas actuaciones “representan respuestas a los estímulos periféricos o centrales, que se integrarían, en sus aspectos efectores, a nivel del hipotálamo”. Esos efectores llevan al individuo a tomar “dos actitudes o pautas posturales básicas: la actitud de defensa y la actitud de refugio”. Ambas emanan del núcleo del hipotálamo, de sus funciones ergotópicas y trofotrópicas²⁹¹.

B) *Conmoción*

“Conjunto de reacciones motrices difusas” que afectan las vísceras. P.ej.: “La taquicardia; la inestabilidad de la tensión arterial; las vasodilataciones y vasoconstricciones que dan origen a los rubores y palideces de los distintos territorios vasculares”, etc.²⁹².

6. *Miedo y emoción*

Definimos, primero, la emoción, después la vinculamos con el miedo.

A) *Definición de emoción*

Para Santo Tomás, las emociones son “movimientos de los apetitos sensoriales siguientes al reconocimiento consciente (cogitativa) de algún estímulo y caracterizados por modificaciones definidas en las actividades reguladas del cuerpo”²⁹³. Expliquemos siguiendo a Robles.

La materia de las emociones pertenece al cuerpo; son –a nuestro juicio– las reacciones viscerales, la expresión y la conmoción. La forma de las emociones es la conciencia de la misma. Esta conciencia es un elemento “psíquico, perceptivo o cognitivo”²⁹⁴, es decir, consiste en darse cuenta que se experimenta, en un momento dado, una emoción.

B) *El miedo es una emoción*

Puesto que el miedo reúne los elementos de la emoción, lo es. En efecto, sentir miedo conlleva trastornos somáticos y cognitivos²⁹⁵. Aquél, taquicardia, etc.; éste, darse cuenta de que se tiene miedo y buscar la causa.

²⁹¹ *Cfr. RO.* p. 35. Ergotópicas: , “trabajo” y , “relativo al molde o figura”; característica. Trofotrópicas: , “alimento” y , “dirección”.

²⁹² *Ibid.* pp. 35-36.

²⁹³ *Ibid.* p. 38. Brenan, E., O. P., *General psychology*, The McMillan Co., New York, 1937.

²⁹⁴ *Ibid.* pp. 36-37. Santo Tomás, I, 20, 1. No dice de que libro, pero es *S.th.* Janvier, E., O. P., *Exposition de la morale catholique*, VOL. III, Ed. Lethielleux, Paris, 1905, p. 29.

²⁹⁵ *Ibid.* p. 38.

7. Grados del miedo

Son de intensidad: temor, miedo y terror. Robles no los define, quizá por ser claros. Digamos, por nuestra parte, algo más.

A) El aspecto menos lacerante es el temor: inquietud ante algo conocido que amenaza; puede ser presente o a futuro inmediato. El temor es ligero por cuanto el daño que provocará es menor y, además, se vislumbra la posibilidad de vencer aquello que lo causa.

B) Un grado de intensidad elevada es el miedo: inquietud ante algo conocido y amenazante; puede ser presente o a futuro cercano. El miedo es intenso porque el daño que provocará es mayor y, también, no se vislumbra, al menos inmediatamente, la posibilidad de luchar contra la causa y erradicarla.

C) El terror es el nivel más intenso pues aquello que lo genera causará un daño grave que no es posible evitar, ni vencer, ni eliminar lo que lo provocará.

Sikorski y otros autores han trazado claramente los signos del miedo:

Pulso débil y vibrante, inhibición de las secreciones, con excepción del sudor; palidez de la cara y extremidades por vasoconstricción periférica; incontinencia de esfínteres y excreción involuntaria; detención o *corte* de las funciones digestivas; temblor de las extremidades inferiores; enraizamiento de las faneras cutáneas o contracción muscular que determina la carne de gallina (músculos *arrehector pilorum*)²⁹⁶.

Masso describe los efectos más terribles del miedo: “Parálisis de los músculos de la vida de relación, que no permite huir ni defenderse”²⁹⁷. El terror destruye el instinto de fuga, por lo que el miedo no lo evita.

²⁹⁶ *Ibid.* p. 38; *IP.* p. 178. Sikorsky, *La mentalité morbide au point de vue psychologique. Traité international de psychologie pathologique de A. Marie*, tomo III, Paris, 1912. Dumas, George, *Nuevo Tratado de psicología*, VOL. IV. Buenos Aires, 1951.

²⁹⁷ *Ibid.* p. 38. No hay datos de Masso.

BLANCA

**SEXTA PARTE.
TEMAS ESPECIALES DE
PSICOLOGÍA CIENTÍFICA**

BLANCA

Dirigiremos, ahora, nuestra atención a dos temas cuya extensión nos llevó a tratarlos por separado y que son muy importantes en el conjunto de la obra roblesiana porque el hombre los experimenta constantemente: la angustia y el miedo, las que ya mencionamos en capítulos anteriores.

I. LA ANGUSTIA

A lo dicho sobre la angustia en la parte cinco, Filosofía: Óptica existencial, añadiremos algunas consideraciones psicológicas. Tales son: 1. definición de angustia, 2. sus grados, 3. notas de la angustia, 4. fenomenología de la vivencia ansiosa o angustiosa, 5. origen de la angustia, 6. edad en que se experimenta la angustia y 7. realidades que provocan angustia.

1. *Definición de angustia*

También denominada ansiedad, es un estado distímico. Consiste en “un estado penoso de incertidumbre y opresión”. La ansiedad es un fenómeno común entre los psicópatas¹.

2. *Grados de la angustia*

Según Sollier y Courbon, la angustia tiene tres grados: “Inquietud, angustia y ansiedad propiamente dicha”².

A) *Inquietud*

“Es un estado de malestar general con sentimiento de fatiga, de inestabilidad motriz y de obsesión pesimista”.

La inquietud causa un estado de ánimo movible entre diversas ideas y diversas actitudes; el inquieto vive en la incertidumbre: espera y desespera.

Cuando la inquietud, normal en algunas situaciones, aparece sin causa proporcionada, es un síntoma patológico³.

B) *Angustia*

Perturba la afectividad y “predomina el factor físico”. Éste es “una sensación de constricción penosa, ya en el hueco epigástrico, ya en el corazón”. Somáticamente, la angustia tiene manifestación cardiovascular como efecto de la excitación del simpático. El

¹ *IP.* p. 186. Psicópata: , “alma” y , “dolencia, enfermedad”. El que padece enfermedad mental.

² *Idem.* Sollier y Courbon, *Sémiologie des maladies mentales*, Masson, Paris, 1924.

³ *Idem.*

angustiado tiene “palidez, retardo del pulso, sudores fríos, tendencia al estado hipotímico y vértigo”⁴.

C) Ansiedad

Se relaciona más con la inquietud que con la angustia, pero puede haber ansiedad sin angustia y sin inquietud, lo cual se logra, experimentalmente, mediante una “inyección intravenosa de adrenalina”.

En sentido estricto, la ansiedad es una “exageración de la inquietud”. Su manifestación es una inestabilidad motriz convertida “en agitación gesticuladora”. Los ansiosos “se golpean la cabeza con los puños, se arrojan al suelo dando gemidos, etc.”⁵.

Cabe señalar que algunos autores, como los franceses, distinguen la inquietud de la angustia y la ansiedad; en cambio, los alemanes denominan angustia (*angst*) tanto a la ansiedad como a la angustia⁶. Robles acepta las tesis de los últimos.

3. Notas de la angustia

Son cuatro:

A) el carácter de inquietud e indecisión; B) su correlato psicossomático; C) presentarse en una gama, desde la angustia física hasta la más elevada angustia espiritual; D) afectar profundamente al individuo que siente en ese momento comprometida su vida o algo a lo que estima más que a su propia vida⁷.

Explicuemos cada una de ellas.

A) Carácter de inquietud e indecisión. Aquélla es “un estado de malestar general, de sentimiento de fatiga, de inestabilidad motora”. La indecisión surge de no poder centrar la atención en “una ocupación cualquiera, de dudas e incertidumbre que conducen a un estado de esperanza o desesperación que impiden dormir”⁸.

B) Correlato psicossomático. La angustia “es un fenómeno bulbar”; causa en el cuerpo constricción física torácica “ya en el hueco epigástrico, ya en el corazón, ya a nivel de la cabeza y que puede tener relación con el simpático”, ahogo⁹, etc.

C) Angustias físicas y espiritual. Nos parece que la segunda es un malestar moral como una moción triste¹⁰. La angustia física es la descrita en el inciso anterior.

⁴ *Idem*. Epigástrico: π , “sobre” y γαστ ρ, “vientre”. Región superior abdominal, del esternón al ombligo. Simpático: συν “con” y π σχω, “tener afección”. Al sistema nervioso se lo denomina simpático. Hipotimia: π “debajo” y θ μο , “ánimo”. Momento de depresión durante una psicosis.

⁵ *Idem*. 186.

⁶ *Cfr.* PA. pp. 101-107; RO. p. 40.

⁷ *Ibid.* p. 107. Carballo J., Rof, *Patología psicossomática*, Ed. Paz, Montalvo, Madrid, ²1950, p. 348.

⁸ *Ibid.* pp. 101-102. Sollier et Courban, *Pratique Sémiologique des Maladies Mentales*, Masson et Cie., Paris, 1924, p. 149.

⁹ *Ibid.* pp. 102 y 104. Sollier et Courban, op. cit., Brissand, E., *De l'anxiété paraxystique*, Semaine Médicale, 1890, pp. 410-411; Bissand, E., *Revue Neurologique*, 1902, II, pp. 762-763 ; Devaux et Logre, *Les anxieux*, Masson et Cie., Paris, 1917, p. 3; Heckel, Francis, *La Néurose d'angoisse et les Etats d'Emotivité anxieuse*, Paris, Masson et Cie., 1917, p. 280.

D) Afección al hombre que se angustia. La causa de la angustia es algo que amenaza ya sea la vida misma o algo más querido que la propia vida. Este segundo caso puede ser amenaza a la vida de los hijos, la esposa (muy amada), los padres, y demás. La amenaza a la propia vida o lesiones irreversibles, como daños causados a la vista, al corazón, etc., o la muerte, en el robo a mano armada, por ejemplo.

4. Fenomenología de la vivencia ansiosa o angustiosa

Siguiendo a Claude, nuestro autor recorre la “crisis de ansiedad”. A ella la acompañan reacciones somáticas que varían con las circunstancias. La angustia es diversa en cada individuo, según su constitución, “en relación con su estado de organización neuroendocrina, de acuerdo con su temperamento”, etc. E.gr.:

1) Perturbaciones musculares (temblores, sacudidas rítmicas que agitan a menudo el cuerpo del sujeto y de modo particular sus extremidades digitales, sus labios, lengua, dando origen a fenómenos de disartria intermitente; sacudidas fibrilares en los músculos de la mano); 2) Perturbaciones digestivas como el ptialismo, o bien sequedad de la boca o de la garganta, dando origen a una sed inextinguible; anorexia y bulimia, constipación, flatulencia y diarreas; 3) Perturbaciones urinarias como la poliuria y la polaquiuria, la estranguria; 4) Perturbaciones genitales como la impotencia, la frigidez, la eyaculación precoz, el hipergenitalismo momentáneo; 5) Perturbaciones vasomotoras como la vasodilatación o vasoconstricción periférica, el prurito; 6) Perturbaciones sudorales como la piel seca, o bien las crisis de hiperhidrosis¹¹.

Además de estos trastornos somáticos, el angustiado experimenta sofocación y opresión¹².

5. Origen de la angustia

La causa de la angustia se encuentra “en las profundidades de la persona”, no en el mundo exterior, consecuentemente, es provocada por algo que no es concreto. La angustia aparece “ante algo que no es *nada*”.

Una joven enfermera, inteligente y agradable, de excelentes antecedentes en la escuela de enfermería; pero que sin embargo sentía una reacción incontrolable, tan tensa y angustiada, que se consideró incapaz de seguir al servicio de su carrera. Apenas oía el timbre de alarma de la jefa de enfermeras o el llamado de cualquiera que estuviera o formara parte de jerarquía profesional, se le aceleraba el pulso, se ponía pálida (vasoconstricción periférica), se le enronquecía la voz y sus ojos cobraban una expresión temerosa. El doctor Karl Stern comenta ante este hecho: “Esta

¹⁰ *Ibid.* p. 105. Claude, H. et Lévy-Valensi, *Les états anxieux*, Paris, Maloine, 1938, p. 23.

¹¹ *Ibid.* pp. 107-109. Disartria: , “difícilmente” y , “articulación”. Dificultad en articular las palabras. Ptialismo: exceso de secreción salival; anorexia: , privativa (no) y , “apetito”. Falta de apetito. Bulimia: , prefijo aumentativo y , “hambre”. Hambre excesiva. Polaquiuria o polaciuria: , “muchas veces” y , “orina”. Emisión frecuente de orina. Estranguria: , “gota que destila” y , “orinar”. Micción lenta y dolorosa.

¹² *Cfr. RO.* p. 40. Bollnow, O. F., *La filosofía existencial*, Madrid, 1954.

reacción no era causada por un temor concreto, sino que acaecía cada vez que se le llamaba por cualquier motivo”.

¿Por qué se comportaba de esa manera la enfermera? La causa residía en su inconsciente y la joven no la había “resuelto en términos conscientes: la imagen materna que le inspiraba miedo y la reacción hostil contra su madre”. Esa actitud es especial, es una “situación aparentemente paradójica ésta de la angustia neurótica en la que se asocia la fenomenografía del miedo con la culpabilidad, porque no está presente ningún peligro objetivo como sí en el caso del miedo”.

Tal sentimiento de angustia contiene las características del miedo, excepto una: “La ausencia de un peligro objetivo, de una determinación en el mundo exterior. No obstante, la fuente del peligro existe, se encuentra en las profundidades de la persona”¹³.

A nuestro juicio, la *nada* provocadora de angustia, no tiene sentido metafísico, *i.e.* ausencia total de ser. Más bien, la *nada* se refiere a “algo vago e indefinido”; es un temor ante lo desconocido¹⁴; por tanto, no puede ser explicada. Al ser vaga e indefinida, se tiene “un presentimiento de ella [la *nada*], algo que va a ocurrir, pero que aún no es”¹⁵.

La falta de fundamento, es decir, de un objeto determinado y conocido causa “el carácter acogojante de la angustia”¹⁶.

6. Edad en que se experimenta la angustia

El niño siente miedo y temor, mas no angustia “porque carece de los elementos que signan temporalidad y finitud”, es decir, conciencia de las situaciones límite.

A partir de la adolescencia se experimenta angustia. El adolescente se encuentra en la edad intermedia entre el niño, de la que sale y la del hombre [maduro] que comienza. Consecuentemente, el adolescente “tiene el azoro de explicar el mundo del hombre [adulto]”. Éste se angustia, siente la *nada* que no puede explicar pero presente que algo va a sucederle.

Dominado por la angustia, el adolescente “presenta un estado vago, borroso, inexpresable: algo así como la expectación de lo incierto, la asechanza de lo indefinido”¹⁷.

7. Realidades que provocan la angustia

Robles menciona tres: “Descubrimiento del sexo, del tiempo y de la muerte”, o sea, el mundo del hombre¹⁸. Añadimos la ayuda otorgada al adolescente para que comprenda la etapa por la que pasa.

¹³ *Ibid.* pp. 39-40. Stern, Karl, *The Third Revolution*.

¹⁴ *Ibid.* p. 40. López, Ibor, *La angustia vital*, Ed. Paz, Molntalvo, Madrid, 1950.

¹⁵ *Ibid.* 43.

¹⁶ *Ibid.* p. 40. Bollnow, O. F., *La filosofía existencial*, Madrid, 1954.

¹⁷ *Ibid.* pp. 43-44.

¹⁸ *Ibid.* p. 43.

A) *El sexo*

Dado que se encuentra en desarrollo, hay cambios en el adolescente que no comprende por sí mismo. Por eso, el sexo, para él, es una realidad inexplicable, es “como una mancha que mancilla su alma y que sin embargo, y a pesar de todas sus defensas, no puede menos que sentir”¹⁹.

Nos parece que esa mancha no tiene denotación moral negativa; tan sólo alude a un sentimiento que invade al adolescente y que no entiende por sí mismo.

B) *Tiempo*

Una de las peculiaridades del niño es vivir el presente porque –añadamos nosotros–, dada su edad, aun no ha vivido suficientemente, es decir, no tiene pasado, y su porvenir o futuro es amplio.

En cambio, el adolescente ya se ha independizado del presente; “percibe el tiempo en su suceder inacabable, en su fluir continuo”. Por eso, se da cuenta que “hoy es adolescente, mañana será un viejo”, después morirá, todo lo cual le causa angustia²⁰.

C) *Muerte*

Al tomar conciencia de la temporalidad, la muerte se le presenta al adolescente “como punto límite previsible siguiéndole trazo de la existencia”. Al ser previsible, está ausente: “*Mors certa, hora incerta*”. Se angustia al saber que la muerte es desaparición definitiva, que él, al morir, ya no es empíricamente²¹, es decir, ya no está ahí, en el mundo, entre los suyos, etc.

D) *Ayuda otorgada al adolescente*

Relativo a la esencia del sexo, el adolescente obtendrá la explicación de sus padres y educadores, quienes deben hacerle comprender los cambios que se dan en su cuerpo y los efectos sobre su ánimo; por lo cual no existe motivo para que se inquiete.

Hay adultos que no comprenden la evolución del adolescente y, menos aún, de las “tentaciones contradictorias” que experimentan.

Una de ellas consiste en negarle al adolescente el derecho de tener ilusiones personales, ofendiéndole con observaciones humillantes que pueden ser resumidas de este modo: “Cállate, tu no sabes nada de la vida, tu no eres más que un niño”. La otra tendencia, más nefasta tal vez por sus consecuencias, consiste en juzgar a un adolescente como se juzgaría a un niño. “Éste ya no es un niño”, “tiene edad para darse cuenta de las cosas”, y los adultos se aprovechan de ello para hacer pesar sobre el adolescente una reprobación no proporcionada a él.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Ibid.* p. 44.

²¹ *Ibid.* pp. 44-45. *Mors...*, “muerte cierta, hora incierta”.

Si el adolescente cae en una tentación [coito extramarital, masturbación], pues no tuvo explicación del sexo, es reprimido, duramente, por sus padres: “Hubiera preferido verte muerto antes que esclavo de tal vicio. Tus instintos te ponen por debajo del animal mismo, porque un animal tiene instintos normales y tu... te conduces peor que un animal. Con razón te han expulsado del colegio”.

Tales vivencias engendran angustia en el adolescente, pues no sabe “qué hacer con el sexo”, su actividad será habituarse a la masturbación, aislarse de los demás, engordar y volverse fóbico.

Un modo de educar al joven para que valore el sexo y no se masturbe ni busque la compañía del sexo opuesto para realizar actos inmorales, es inculcándole el ideal del valor de la castidad:

No como un intento de desexualización, ni tampoco como rechazo de una pulsión vital, sino como sublimación, en una palabra, espiritualizándolo. Cuando el ser del adolescente ha tomado conciencia de todas sus finalidades y del papel que va a jugar en la vida de la sociedad y en el universo, alcanza una existencia plenamente espiritual. La importancia considerable del sexo en la psicología humana debe marcar la preocupación que tengan los educadores por ligar o enlazar nuestros instintos y nuestra carne con el espíritu.

En fin, el adolescente se angustia ante lo que no comprende, por eso siente soledad; necesita apoyo y ayuda de los demás; tiene que

encontrar en su mundo circundante alguien que lo comprenda, alguien a quien plantear sus problemas, un alma humana que lo entienda cabalmente y que le dé el consuelo de una explicación. El adolescente dominado por la angustia presenta un estado vago, borroso, inexpresable: algo así como la expectación de lo incierto, la asechanza de lo indefinido²².

II. EL MIEDO

Nuestro profesor explica el modo de ser del miedo, *i.e.* hace una ontología de él, para lo cual recurre a la Psicología experimental, que le explicará qué siente el miedoso. De modo que una ontología del miedo se hace desde la Psicología.

Analizaremos siete tópicos: 1. definición de miedo, 2. su origen, 3. fases del miedo, 4. sus signos, 5. reacción del miedoso, 6. miedo y emoción y 7. grados del miedo.

1. *Definición de miedo*

“El miedo, el espanto, es una conmoción afectiva que sacude la unidad humana y provoca la ruptura del equilibrio somático-consciente por la derivación de una tendencia hacia una tempestad de movimientos. Es lo que se ha convenido en llamar una emoción choque”²³.

²² *Ibid.* pp. 43-44.

²³ *Ibid.* p. 35.

Veamos. La definición de miedo alude a lo experimentado por quien la padece: una conmoción afectiva. El vocablo “conmoción” denota movimiento: el miedo mueve al individuo, provoca temblor y estremecimiento. El movimiento es, primero, afectivo, después, corporal, porque altera el estado de ánimo: quien estaba alegre, ahora siente miedo; quien estaba tranquilo, ahora siente miedo. La manifestación extrínseca del miedo es el temblor corporal: los dientes chocan unos con otros, los labios se mueven sin control; el cuerpo se sacude, etc.

2. Origen del miedo

Algo determinado provoca el miedo. “Nace por la espera de un sufrimiento o de un dolor próximo e inevitable”. P.ej.: el daño proveniente de la “picadura de una aguja o una caída, hasta el de una enfermedad y la agonía”. El miedo es engendrado por una amenaza concreta, real o imaginaria. Esa amenaza dañará de algún modo. Entonces el miedo surge ante el daño que se padecerá²⁴. V.gr.: una fiera salvaje que amenaza a un individuo [el cazador perdido]²⁵.

3. Fases del miedo

Son dos: “hipotonía muscular periférica” e “hipertonía de las fibras lisas en las vísceras”. La primera causa un “temblor de piernas, el *flaqueo* total del cuerpo, la parálisis motora, la crisis espasmódica (faringe, bronquios, esófago, estómago, etc.)”. La segunda provoca “una hipotonía generalizada seguida de una crisis de incardinación motriz; gritos estridentes, sacudidas, llantos, fuga, etc.”²⁶.

4. Signos del miedo

Cuatro signos expresan el miedo, según Sikorski: “Pulso débil y vibrante, inhibición de las secreciones, con excepción del sudor; incontinencia de esfínteres y excreción involuntaria; erizamiento de las faneras cutáneas por el espasmo generalizado”²⁷.

5. Reacción del miedoso

Ante la causa del miedo, caben dos reacciones: *expresión* y *conmoción*.

A) *Expresión*

“Conjunto de reacciones motrices circunscritas”, es decir, respuesta corporal al miedo: temblor, huir, etc. De allí que a la expresión la constituyen gestos, o sea, expresiones faciales y del cuerpo todo. Los gestos, actitudes y escenificación automáticas son

²⁴ *Ibid.* pp. 38-39 y 40; *IP.* p. 178.

²⁵ *Ibid.* p. 35.

²⁶ *Ibid.* p. 38; *IP.* p. 178.

²⁷ *Cfr. IP.* p. 178.

involuntarias, por lo que se hallan en “la esfera rigurosamente emocional”. La mímica espontánea, como instrumento de expresión del miedo pertenece a “la esfera de las funciones de comunicación y se le superpone una intencionalidad significativa, convirtiéndose en lenguaje sentimental”.

La experiencia del miedo va acompañada de “actuaciones plásticas”, *i.e.* se lo manifiesta externamente. Dichas actuaciones “representan respuestas a los estímulos periféricos o centrales, que se integrarían, en sus aspectos efectores, a nivel del hipotálamo”. Esos efectores llevan al individuo a tomar “dos actitudes o pautas posturales básicas: la actitud de defensa y la actitud de refugio”. Ambas emanan del núcleo del hipotálamo, de sus funciones ergotípicas y trofotrópicas²⁸.

B) *Conmoción*

“Conjunto de reacciones motrices difusas” que afectan las vísceras. P.ej.: “La taquicardia; la inestabilidad de la tensión arterial; las vasodilataciones y vasoconstricciones que dan origen a los rubores y palideces de los distintos territorios vasculares”, etc.²⁹.

6. *Miedo y emoción*

Definimos, primero, la emoción, después la vinculamos con el miedo.

A) *Definición de emoción*

Para Santo Tomás, las emociones son “movimientos de los apetitos sensoriales siguientes al reconocimiento consciente (cogitativa) de algún estímulo y caracterizados por modificaciones definidas en las actividades reguladas del cuerpo”³⁰. Expliquemos siguiendo a Robles.

La materia de las emociones pertenece al cuerpo; son –a nuestro juicio– las reacciones viscerales, la expresión y la conmoción. La forma de las emociones es la conciencia de la misma. Esta conciencia es un elemento “psíquico, perceptivo o cognitivo”³¹, es decir, consiste en darse cuenta que se experimenta, en un momento dado, una emoción.

B) *El miedo es una emoción*

Puesto que el miedo reúne los elementos de la emoción, lo es. En efecto, sentir miedo conlleva trastornos somáticos y cognitivos³². Aquél, taquicardia, etc.; éste, darse cuenta de que se tiene miedo y buscar la causa.

²⁸ *Cfr. RO.* p. 35. Ergotípicas: , “trabajo” y , “relativo al molde o figura”; característica. Trofotrópicas: , “alimento” y , “dirección”.

²⁹ *Ibid.* pp. 35-36.

³⁰ *Ibid.* p. 38. Brenan, E., O. P., *General psychology*, The McMillan Co., New York, 1937.

³¹ *Ibid.* pp. 36-37. Santo Tomás, I, 20, 1. No dice de que libro, pero es *S.th.* Janvier, E., O. P., *Exposition de la morale catholique*, VOL. III, Ed. Lethielleux, Paris, 1905, p. 29.

³² *Ibid.* p. 38.

7. Grados del miedo

Son de intensidad: temor, miedo y terror. Robles no los define, quizá por ser claros. Digamos, por nuestra parte, algo más.

A) El aspecto menos lacerante es el temor: inquietud ante algo conocido que amenaza; puede ser presente o a futuro inmediato. El temor es ligero por cuanto el daño que provocará es menor y, además, se vislumbra la posibilidad de vencer aquello que lo causa.

B) Un grado de intensidad elevada es el miedo: inquietud ante algo conocido y amenazante; puede ser presente o a futuro cercano. El miedo es intenso porque el daño que provocará es mayor y, también, no se vislumbra, al menos inmediatamente, la posibilidad de luchar contra la causa y erradicarla.

C) El terror es el nivel más intenso pues aquello que lo genera causará un daño grave que no es posible evitar, ni vencer, ni eliminar lo que lo provocará.

Sikorski y otros autores han trazado claramente los signos del miedo:

Pulso débil y vibrante, inhibición de las secreciones, con excepción del sudor; palidez de la cara y extremidades por vasoconstricción periférica; incontinencia de esfínteres y excreción involuntaria; detención o *corte* de las funciones digestivas; temblor de las extremidades inferiores; enraizamiento de las faneras cutáneas o contracción muscular que determina la carne de gallina (músculos *arrehector pilorum*)³³.

Masso describe los efectos más terribles del miedo: “Parálisis de los músculos de la vida de relación, que no permite huir ni defenderse”³⁴. El terror destruye el instinto de fuga, por lo que el miedo no lo evita.

³³ *Ibid.* p. 38; *IP.* p. 178. Sikorsky, *La mentalité morbide au point de vue psychologique. Traité international de psychologie pathologique de A. Marie*, tomo III, Paris, 1912. Dumas, George, *Nuevo Tratado de psicología*, VOL. IV. Buenos Aires, 1951.

³⁴ *Ibid.* p. 38. No hay datos de Masso.

BLANCA

**SÉPTIMA PARTE.
PSICOLOGÍA CLÍNICA**

BLANCA

En el conjunto de la obra de Oswaldo Robles, la Psicología clínica tiene un lugar destacado, pues proporciona conocimientos del modo de ser de alguien, mediante el examen de su conducta, a partir de principios concretos. El objetivo es ayudarlo a modificar sus acciones si éstas le causan dificultades..

Con base en lo antedicho, La Psicología clínica sólo se avoca al estudio del *hacer humano*: la conducta. La Psicología clínica, entonces, busca conocer por qué alguien actúa como actúa o se comporta como se comporta.

Se analizan tanto la conducta buena como la mala, es decir, la que no le causa problemas al sujeto como la que sí lo hace. Esta segunda sobresale en las reflexiones de nuestro autor, ya que, seguramente, deseaba ayudar a la gente, sus pacientes, a que tuvieran un comportamiento bueno para ellos y para los demás.

Trataremos la Psicología clínica en diez temas: I. su origen, II. definición, III. su finalidad de estudio, IV. método clínico, V. tarea del psicoclínico, VI. la Psicología clínica como patobiografía, VII. Psicopatología, VIII. Psicopatología y Antropología filosófica, IX. aspecto humanista de la Psicología clínica y X. Psicopatología clínica de la angustia morbosa.

I. Origen de la Psicología clínica

Aunque no lo dice con esas palabras, nos parece claro que –para Robles– el origen de la Psicología clínica hállese en la actividad de un médico, quien la utiliza para *comprender* a su paciente y proporcionarle, del mejor modo posible, su salud física¹.

II. Definición de Psicología clínica

Robles proporciona dos definiciones de Psicología clínica que denominamos general y particular. Ésta se refiere a la actividad del médico; aquélla, a la de cualquier psicólogo que adopte el método clínico. La segunda, en nuestra opinión, da lugar a la primera. Veámoslas en ese orden.

1. Definición particular de Psicología clínica

También llamada médica, la Psicología clínica es “*aquel bagaje de conocimientos psicológicos que naciendo de la práctica o ejercicio del médico, le sean necesarios a éste en su práctica profesional*”². Analicemos.

A) Denominamos particular esta definición porque se inspira en el acto médico. La Psicología clínica suele ser usada, mas no es exclusiva de él, por el médico. Se vale de ella durante su práctica profesional, *i.e.* el *acto médico*, el cual consiste en elaborar un diagnóstico y una terapia³. Aquélla es detectar las causas de un malestar o dolencia a través de sus signos; la terapia es curar la dolencia.

¹ Cfr. SD. p. 78. Sub. nuestro.

² *Idem.* FE. p. 136. La definición la toma nuestro profesor de Ernst Kretschmer, *Psicología médica*, trad. Solé Segarra, Ed. Labor, Barcelona, 1954.

³ *Ibid.* pp. 78, 88 y 106; FE. p. 136.

B) Entre el médico y el paciente se establece, durante el acto médico, una relación interpersonal que va más allá de ellos, pues es un “suceso que acontece en una comunidad humana”, luego, alude, expresamente, “a la coexistencia humana”, la que es, además de ser un hecho social, “dimensión constitutiva del existir humano”. Dicho con otros vocablos: la relación entre personas –en el caso de la Psicología clínica entre el médico y el enfermo– es un aspecto esencial del modo de ser humano.

C) La Psicología clínica se interesa por los conocimientos psicológicos que debe poseer un médico en el ejercicio de su profesión. Durante el acto médico, el enfermo tiene “mecanismos reaccionales” en la esfera psíquica, el estudio de los cuales pertenece a la Psicología clínica⁴. Tales mecanismos –señálemoslo nosotros– se refieren a la actitud asumida por el enfermo al saber la gravedad de su dolencia: puede deprimirse, violentarse, mantenerse –si lo estaba– sereno, etc. De los mencionados estados se sigue una nueva conducta: el deprimido empieza a llorar, a lamentarse, puede perder el sentido de su vida; es posible que el violento grite, golpee, etc.; el sereno asumirá su dolencia y buscará el modo de sanarla, y, de ser incurable, la manera de sobrellevarla para seguir viviendo, *i.e.* desempeñando sus labores a pesar de estar enfermo.

D) Se denomina clínica, no por referencia al enfermo o sujeto clínico, sino por el método que emplea este tipo de Psicología, el que es clínico⁵, es decir, se trata del contacto personal, de la aproximación comprensiva a la individualidad humana concreta⁶. Dicha comprensión abarca “la descripción y compenetración del comportamiento en su perspectiva propia, en su compromiso existencial, en su misma estructura óptica, y no sólo sociocultural; en su designio fundamental, en su ordenación axiológica”⁷.

2. Definición general

Robles da dos definiciones generales de Psicología clínica: en una, pone de relieve el objeto de estudio, en la otra, el método.

A) Definición alusiva al objeto de estudio

La Psicología clínica

estudia *la personalidad humana concreta en su ámbito propio*, ya sea que exhiba una conducta ajustada o desajustada, equilibrada o desequilibrada, normal o patológica; pero emprende este estudio en conformidad con el método de la *comprensión individual*, método que en última instancia especifica a la psicología clínica y la distingue de cualquier otro tipo de psicología de la personalidad⁸.

Expliquemos. a) Llamamos general esta definición ya que cuanto es aplicada por el médico, pero también por cualquier psicólogo que se valga del método clínico.

⁴ *Ibid.* p. 78.

⁵ *Ibid.* pp. 78 y 85; *FE.* pp. 136 y 140.

⁶ *Ibid.* p. 85. Sucintamente p. 105; *FD.* p. 194; *FE.* pp. 136 y 140.

⁷ *FD.* pp. 194-195; *FE.* p. 140.

⁸ *SD.* p. 86; *FD.* p. 195; *FE.* p. 141. *Cursivas nuestras.*

b) Se ocupa de examinar la personalidad humana en su ámbito propio, *i.e.* un sujeto en su mundo, en su relación con otro y en la orientación finalística y axiológica de su conducta. Estudia al individuo en lo singular, no por abstracciones. En esto, *eo ipso*, se distingue de la Antropología filosófica, la cual estudia el modo de ser del hombre prescindiendo de sus determinaciones individuales; la Psicología clínica sólo se encarga del sujeto concreto, a quien aplica los conocimientos generales.

c) De la conducta ajustada... hablaremos más adelante.

B) *Definición que destaca el método*

La psicología clínica es aquel tipo de psicología que se propone el estudio de la personalidad humana concreta manifestada en la propia perspectiva de su comportamiento, utilizando para ello el *método clínico*, o sea el método *ideográfico* de comprensión de lo individual, que atiende al sentido, auténtico o inauténtico, y al designio de la totalidad reactiva, considerada como un esfuerzo, egocentrado o trascendente, de acomodación existencial⁹.

Analicemos. La Psicología clínica no sólo se ocupa de trastornos mentales, sino de conocer la personalidad de un sujeto específico, a través de su comportamiento, aplicándole el método ideográfico, del que hablaremos más adelante. Quiere conocer al individuo en el modo como se acomoda existencialmente, es decir, la manera como vive cada momento de su existencia en su ámbito propio y en sus relaciones con los seres que lo rodean (cosas, personas y lo inteligible) y en la orientación finalística y axiológica de su conducta.

El sentido auténtico se refiere a una conducta ajustada a valores trascendentes, por ende, es equilibrada y normal. El sentido inauténtico alude a un comportamiento desajustado a valores trascendentes, consiguientemente, es desequilibrada y patológica¹⁰.

La psicología clínica estudia al sujeto en lo singular, no por abstracciones. No obstante, tiene principios generales que aplica a casos concretos.

Nos parece que la acomodación existencial egocentrada se da cuando el individuo relaciona los seres que lo rodean consigo mismo; es trascendente al ir más allá de sí mismo y de lo que lo rodea, dirigiéndose hacia lo inteligible.

La definición que venimos analizando contiene tres elementos importantes de la Psicología clínica: a) formalidad específica, b) estructura epistemológica y c) objeto. Veámoslos.

a) *Formalidad específica*

La esencia o forma de la Psicología clínica es el estudio de la personalidad humana concreta a través de su comportamiento.

b) *Estructura epistemológica*

⁹ *Ibid.* pp. 93-94; *FE.* pp. 136 y 145.

¹⁰ *Ibid.* p. 86.

Consiste en la comprensión, a través del método ideográfico, del individuo concreto: el sentido, auténtico o no, de su ser personal.

c) *Objeto*

Es la acomodación existencial del sujeto que puede ser o egocentrado o trascendente, según se ajuste o no a valores.

Mediante técnicas o procedimientos clínicos, el psicólogo busca que el paciente se exprese, de diversas maneras, para conocerlo. El psicoclínico “tiene la posibilidad de vivir el comportamiento ajeno, la interioridad del otro en la propia interioridad” sin que – precisémoslo nosotros– haga suyas las vivencias del psicoanalizado, ya que de ser así, no podrá ayudarlo: se angustia como su paciente, nada puede hacer para que éste disminuya su ansiedad, etc.

El tipo de conocimiento obtenido por el psicoclínico no es, desde luego, riguroso ni exacto, sino *aproximativo*. Esto suele verse en el fenómeno proyectivo –que expondremos más adelante–: “No es un procedimiento automático, requiere la interpretación y ésta, a su vez, la sagacidad y la experiencia del clínico. Por esta razón se ha dicho que “la prueba vale lo que vale el probador”¹¹.

III. *Finalidad de estudio de la psicología clínica*

Tal finalidad es el comportamiento o conducta, consiguientemente, la Psicología clínica es teleológica. Esos fines son los valores realizados por alguien. La comprensión, propia del método de la Psicología que estudiamos, es la valoración efectuada por un sujeto¹².

La personalidad desajustada, por ejemplo, lo es con frecuencia, por su inadecuada adaptación a la tabla objetiva de valores, así como la personalidad ajustada, equilibrada, valga decir, realiza una adecuada adaptación no sólo a los valores de su cultura histórica, sino a los valores trascendentes.

Un caso del mencionado desajuste es la neurosis, definida por Igor Caruso como “*una mentira existencial*”, *‘una herejía vital’*, una absolutización de valores egocentrados”. Ejemplo de conducta ajustada a valores trascendentes es la salud mental, *i.e.* “*una verdad existencial*, una *ortodoxia vital*, una *verdad vivida*, una adhesión a los valores objetivos y absolutos”¹³.

Permítasenos precisar más. Cuando una persona cree ser lo que en realidad no es, vive un desajuste axiológico, ya que se esfuerza en realizar valores ajenos a su modo de ser. Es lo que le sucede al frívolo que aparenta ser formal, o al ignorante que presume de culto, etc. Opuestamente, quien tiene salud mental vive como en realidad es: conoce sus limitaciones, por ende, lleva a cabo valores que están a su alcance. V.gr.: el ignorante se sabe tal y se

¹¹ *Ibid.* p. 111.

¹² *Ibid.* pp. 82 y 85. Robles sigue a Jaspers, Karl, *Psicopatología General*, trad. castellana Saubidet-Santillán, VOL. I, p. 360.

¹³ *Ibid.* pp. 85-86; *FE.* pp. 140-141. Caruso, Igor, *Análisis psíquico y síntesis existencial*, trad. castellana del R. P. Meseguer, S. J., Ed. Herder, Barcelona, 1954, p. 149.

esfuerzo por vencer su ignorancia estudiando y/o leyendo, asistiendo a espectáculos teatrales y cinematográficos de calidad, y otras actividades por el estilo.

IV. Método clínico

“Conjunto de procedimientos que acercan al psicólogo a la personalidad individual”¹⁴ para conocerla en su “aspecto operativo (dinámico) de su comportamiento psicossomático”¹⁵, a fin de comprenderla¹⁶.

La finalidad del método clínico es tener “un conocimiento más completo de la personalidad psicológica”¹⁷.

Señalemos, ante todo, el carácter personal de la Psicología clínica: se ocupa de un sujeto concreto y singular, el de carne y hueso –como dijo Unamuno–¹⁸. De aquí el aforismo que dice: “No hay enfermedades sino enfermos”. Lo que realmente existe, lo que el psicólogo clínico tiene ante sí es un paciente real, “la individualidad patológica concreta” y no la *enfermedad concepto*¹⁹.

La Psicoclínica tiene, desde luego, una teoría que se aplica a casos específicos, ya que una persona es distinta de otra y ésta segunda difiere de una tercera, etc. El médico, entonces, tiene una relación muy singular con cada uno de sus pacientes, quienes, *stricto sensu*, no son iguales entre sí en cuanto personas, aunque las dolencias sean comunes²⁰. Al respecto Aristóteles:

El médico (clínico), ciertamente, no cura al hombre, a no ser *per accidens*, sino a Calias, a Sócrates, o a otro cualquiera de los así llamados, a quienes ocurre el ser hombre. Por eso, si alguien posee el *conocimiento sin experiencia* y conoce lo general, ignorando, sin embargo, lo particular que implica, errará muchas veces la cura, pues a quien ha de salvar es a *cada cual*²¹.

Desglosemos en dos subtemas, para mejor exponerlo, el método clínico: 1. sus peculiaridades y 2. técnicas de la Psicoclínica.

1. Peculiaridades del método clínico

El método en estudio es “*ideográfico*, no *nomotético*” porque el psicólogo se encuentra ante una totalidad dinámica estructurada y correlacionada, considerada en *relación de significación empática*, cuyo sentido o designio no es susceptible de explicación, tal como

¹⁴ *Ibid.* p. 78; *FD.* p. 194.

¹⁵ *Ibid.* p. 87; *FE.* p. 141.

¹⁶ *FD.* p. 194.

¹⁷ *IP.* p. 243.

¹⁸ *Cfr. SD.* pp. 87 y 105; *FD.* p. 194. Con otros términos *FE.* pp. 139 y 142.

¹⁹ *Idem.* En expresión breve y diversa *FE.* pp. 139 y 142.

²⁰ *Ibid.* pp. 83 y 108.

²¹ *Ibid.* p. 88; *FE.* p. 142. Aristote, *Métaphysique*, trad. francesa de J. Tricot, Ed. J. Vrin, Paris, 1933, VOL. I, p. 3.

acontece en la ciencia natural, sino de *descripción, comprensión e interpretación*, tal como es propio del método de la disciplina histórica²².

Comentemos sucintamente.

A) El vocablo “ideográfico” se compone de dos términos griegos: *eidōs*, “idea” y *graphé*, “descripción” y el sufijo latino *ico*, “relativo o correspondiente a...”. Etimológicamente ideografía es la descripción de ideas representadas en la escritura mediante símbolos.

Tales ideas y su simbolización tienen una significación estudiada por la Psicoclínica a fin de comprender al individuo. La significación es el sentido de la idea; es lo que puede entenderse de ella. P.ej.: la idea de “unidad” significa indivisible; “único” significa exclusivo, o sea, que no existe otro además de eso único.

B) La estructura es el ser humano, considerado de dos maneras: en cuanto tal y en su dolencia, la que, a su vez, es doble: el malestar en sí y el estado psíquico que ocasiona, el cual, al mismo tiempo, genera una nueva actitud en el enfermo.

Éste y el psicólogo se relacionan cuando el primero busca al segundo para obtener de él su bienestar. Dicha relación tiene “significación empática”, es decir, afectiva y emotiva de uno hacia otro (como sucede en cualquier relación humana). Según sea la empatía, será el tipo de relación: si el psicólogo le devuelve su bienestar, efectivamente, al paciente, la relación entre ambos se mantendrá, o sea, cada vez que el individuo padezca algún malestar buscará al mismo psicólogo, quien será recomendado por aquél, etc.

C) Dado lo complejo de la estructura, ni el paciente concreto, ni su dolencia específica son susceptibles de explicación exhaustiva; más bien, a partir de comprenderlos, se los interpreta y describe. De hecho, es común que el enfermo no explique su malestar, sino describe lo que siente; el psicólogo, a su vez, por esas descripciones, busca remediar la dolencia.

Mediante la descripción se “reitera en el cognoscente las facticidades individuales”; por la descripción se abarcan en esas “mismas facticidades la realidad genuina, intransferible e incommunicable; la realidad de sentido, de designio, de fin”²³.

D) La base de la comprensión se fundamenta en “juicios análogos, comunicación existencial y diálogo connatural”. Es posible comprender a quien expresa intencionalmente su biografía, *i.e.* su existencia vivida. Por tanto, se comprende al hombre, el único que tiene conciencia, deseo y aspiración (de lo que carecen lo inorgánico, las plantas y los animales)²⁴.

E) Al término nomotético lo integran dos palabras griegas: *nómos*, “ley” y *tético*, “relativo a una tesis o conjunto de conocimientos”.

El método clínico no es nomotético porque el psicólogo no está frente a “fenómenos naturales considerados en *relación causal y legal*, tal como es propio del método de la ciencia física”²⁵. En efecto, los fenómenos naturales ocurren del mismo modo: después de

²² *Ibid.* pp. 78-79; *FE.* pp. 136-137. Brevemente pp. 82, 87 y 88. Robles remite a sus lectores a: Allport, Gordon W., *The Nature of Personality: Selected Papers*, Cambridge, Mass., 1950, p. 187. *Scientific Models and Human Morals*. Asimismo, Igor Caruso, *op. cit.* Epílogo.

²³ *Ibid.* pp. 88-89.

²⁴ *Ibid.* p. 96.

²⁵ *Ibid.* p. 79; *FE.* pp. 137-138.

haberse evaporado el agua por la acción del calor solar, llueve; todo objeto es atraído por el centro de gravedad. Esa repetición permite explicar los fenómenos naturales por causa y efecto: la evaporación del agua es la causa de la lluvia (efecto); la atracción del cuerpo por la tierra es la causa de que caiga (efecto). He ahí la explicación.

Con el ser humano concreto sucede algo distinto: es tan complejo que no se manifiestan todos sus pensamientos, deseos, actitudes, etc.; no es posible observarlo y analizarlo largamente para conocer todas sus peculiaridades, luego no es posible explicarlo exhaustivamente. Por tanto, no puede ser estudiado con un método que busque y formule leyes invariables y repetibles.

El método clínico

no se detiene en la abstracción del concepto, en la fase puramente universal, en el esquema de la generalización, sino que abarca, por descripción fundamental, la realidad humana concreta patológica en la dimensión de su individualidad intransferible²⁶.

2. Técnicas de la Psicología clínica

Son “pruebas clínicas de la personalidad”. Su finalidad es poner al individuo “en situaciones o compromisos imprevistos y en cierto modo *experimentales*”; en ellas se da la interpretación de sentido; el psicólogo tiene una “visión del conjunto dinámico de la personalidad”.

Tales pruebas son las *sincréticas* o *proyectivas* y las de *interpretación*; son pruebas de *forma* y de *contenido* “en las que no es posible, por la complejidad de las reacciones, interpretar de acuerdo con las escalas psicométricas, sino que se hace necesario atender a los factores dinámicos de la personalidad”²⁷.

Por medio del *fenómeno proyectivo*, el psicoclínico conoce aspectos de la interioridad de un sujeto. Estudiemos el fenómeno proyectivo y las técnicas para provocarlo. Asimismo esbozaremos el método en *segunda persona*, el *test de apercepción temática* y otras técnicas o procedimientos psicoclínicos.

2.1. Fenómeno proyectivo

Veremos su A) definición, B) función y C) diferenciación con el proyecto existencial.

A) Definición de fenómeno proyectivo

El mencionado fenómeno es “aquella forma de *expresión* que pone en juego un sujeto ante el estímulo no estructurado, y que revela tanto su mundo personal como los dinamismos de su personalidad”. Expliquemos.

²⁶ *Ibid.* p. 88; *FE.* pp. 137-138.

²⁷ *Ibid.* p. 93; *FD.* p. 197; *FE.* p. 145.

La expresión es de la personalidad del sujeto, la cual es conocida en sus acciones, en sus productos y creaciones. Lo manifestado por el hombre se llama *proyectiva* y el procedimiento que le permite al individuo mostrar su estructura se denomina *proyectivo*²⁸.

En el procedimiento proyectivo (prueba), el ser humano “impele su personalidad hacia donde puede ser inspeccionada”, de modo que cualquier manifestación de la conducta del psicoanalizado, incluso la más insignificante, revela y expresa su personalidad pues se la exterioriza de su “estructura individualizada y genuina”²⁹.

Dicho con otras palabras: lo expresado o manifestado por el psicoanalizado clínicamente es algo de lo que hay en su estructura psicológica.

B) *Función del procedimiento proyectivo*

Las técnicas psicoclínicas, que permiten conocer a un sujeto, revelan “su estructura y sus contenidos al organizar los materiales inestructurados o débilmente estructurados, en los que, en última instancia, proyecta el significado que tienen para él”³⁰.

El paciente psicoanalizado debe organizar materiales determinados inestructurados. Al hacerlo, le confiere, a ese material, una estructura, lo que le permitirá descubrir su propia estructura psicológica. De modo que la finalidad de la prueba proyectiva psicoclínica es conocer la personalidad de un sujeto específico, “de aquello que psicológicamente es propio y característico de un individuo, de aquello que lo distingue, en la esfera del comportamiento, de otros individuos semejantes”³¹.

Los datos de la personalidad arrojados por la prueba proyectiva son: “Los deseos secretos, las fantasías, las experiencias de humillación, las debilidades, los triunfos mismos, cuya manifestación directa embarazaría al sujeto”. Todo eso se expresa cuando el paciente “estructura el material que se le ofrece como estímulo”³².

La manera o *estilo* de expresar lo contenido en la estructura psicológica es lo que tiene valor clínico.

El modo como un sujeto percibe y se adapta a los estímulos; el modo como los interpreta, como los construye o los distorsiona; el modo como se identifica simbólicamente con ellos, hace posible que un psicólogo sagaz y hábil pueda abarcar los aspectos más significativos de una personalidad individual.

Desde luego, el paciente no debe conocer la manera como el psicoanalista clínico utiliza los instrumentos de prueba; no debe saber qué se espera de él; si “la exclaustación de contenidos por aflojamiento de la represión, llega a los niveles más profundos”, entonces el fenómeno de proyección es valioso³³.

²⁸ *Ibid.* pp. 102-103; *FD.* pp. 204-205; *AP.* p. 112. Rapaport, D., *Diagnostic Psychological Testing*, VOL. II, pp. 7 y ss.

²⁹ *Ibid.* p. 103.

³⁰ *Ibid.* p. 104; *FD.* pp. 198 y 205; *AP.* pp. 113-114.

³¹ *Ibid.* p. 105.

³² *Ibid.* p. 111.

³³ *Ibid.* p. 104; *AP.* p. 113.

C) Diferenciación entre fenómeno proyectivo y proyecto existencial

En Psicología clínica, el fenómeno proyectivo es diferente de la proyección existencial, aunque la etimología latina de la palabra “proyecto” se mantiene en ambos casos: lanzarse hacia adelante³⁴.

Proyecto existencial, en el existencialismo, es “la posibilidad de realización del existente”³⁵. Tal realización tiene como fin o meta la praxis de valores. Consecuentemente, es, en su inicio, extrínseco al proyectante, después, la realización del mencionado proyecto lo perfeccionará. E.gr.: quien desea ser piloto aviador quiere, mediante esa actividad, desarrollar y perfeccionar su intelecto, sus sentidos físicos, sus habilidades manuales, etc.

El proyecto existencial no tiene como objetivo dar a conocer la intimidad de la persona, aunque es posible acercarse a ella por los valores que prefiere (conducta).

Opuestamente, en la Psicoclínica, el fenómeno proyectivo emana del interior del sujeto analizado; mediante sus expresiones se conocerá algo de su interioridad.

2.2. Expresión desiderativa

Se encuentra en las pruebas proyectivas porque desencadena el mecanismo psicológico y porque tiene un sustento ontológico³⁶.

Es una prueba sencilla y valiosa a través de la cual el psicoclínico se aproxima a la realidad concreta de la personalidad de un sujeto específico³⁷.

Funciona mediante símbolos que, al ser elegidos, le permiten al paciente proyectar “su deseo y su preocupación existencial”; al mismo tiempo “expresa su *proyecto* existencial”, pues su conducta es teleológica, *i.e.* orientada a fines valiosos, “y al perfilarse en función de valores afirma su posibilidad de realización *con éstos*”³⁸.

Veamos con detalle A) los autores de la prueba, B) su propósito, C) tipos de símbolo, D) expresión de la intimidad, E) proyección a través del símbolo empático y F) la prueba Córdoba-Pigem.

A) Autores de la prueba de la expresión desiderativa

Son los médicos españoles José Córdoba y José María Pigem Serra. Aquél, Director del Instituto Frenopático de Barcelona; éste, Jefe de la Clínica del mismo Instituto. Ambos tomaron como punto de partida “la doctrina de la proyección del ser humano formulada por el ilustre filósofo español contemporáneo [a Robles] Miguel de Unamuno”³⁹.

³⁴ Cfr. AP. p. 113. Bell, L. E., *Projective techniques*, Ed. Longmans, New York, 1948.

³⁵ SD. p. 100; AP. p. 110.

³⁶ *Ibid.* pp. 111-112.

³⁷ *Ibid.* p. 116.

³⁸ *Ibid.* pp. 111-112.

³⁹ *Ibid.* p. 113. Sobre Unamuno, nuestro autor cita a Marías, Julián, *Miguel de Unamuno*, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1943, CAP. III; acerca de los médicos españoles: Córdoba, J. y J. M. Pigem, “La Expresión Desiderativa como Manifestación de la Personalidad”, *Anales de Medicina*, marzo de 1946; Córdoba, J., J. M. Pigem y A. Gurría, “Clasificación de respuestas en la Prueba de la Expresión Desiderativa”, *Anales de Medicina*, Barcelona, julio de 1948; Pigem Serra, J. M., *La Prueba de la Expresión Desiderativa*, Tesis

B) *Propósito de la prueba*

.Consiste en establecer, en un sujeto determinado, “las relaciones entre el deseo y el símbolo”.

El fundamento de la prueba es el vínculo estrecho de los deseos con los conflictos y las preocupaciones. Estos dos hacen surgir los deseos o los determinan. Desde Platón y Aristóteles, los deseos –asevera el filósofo mexicano– se relacionan con las frustraciones, inhibiciones, compensaciones, etc. En una palabra, con el conjunto de factores psicodinámicos de la personalidad humana⁴⁰.

C) *Tipos de símbolo*

El tipo de símbolo utilizado en la prueba es el empático por cuanto es condensación “de la interioridad humana en función de valores”⁴¹.

D) *Expresión de la intimidad*

Lo que el hombre manifiesta, de variados modos, es su *interioridad*, organizada como resultado de su experiencia existencial, la cual abarca dos dimensiones: *concentración* y *dilatación*. Concentración del mundo en el hombre y dilatación de éste en aquél.

Recordemos que la interioridad se expresa mediante la palabra, el gesto...; la personalidad, cualquiera que sea, es decir, ajustada, enferma, etc. condensa y esquematiza su experiencia existencial en símbolos susceptibles de interpretación⁴².

E) *Proyección a través del símbolo empático*

Si la vida humana gira en torno a valores, en virtud de los cuales puede establecerse una tipología axiológica humana, el valor es el símbolo mediante el cual el sujeto se proyecta: “El símbolo, en relación analógico-alegórica, representa el valor implicado en el proyecto personal y por ello *proyecta* la preocupación fundamental en sus distintos niveles, particularmente en su nivel profundo o preconceptuado”⁴³.

F) *Prueba Córdoba-Pigem*

Mediante la prueba de la *expresión desiderativa*, el psicoclínico intenta penetrar “en la preocupación prevalente, en el conflicto consciente e inconsciente, en la estructura

Doctorales de Medicina y Cirugía, Librería de Ciencias Médicas, Barcelona, 1949; Córdoba, J. y J. M. Pigem, “El test de la Expresión Desiderativa en el Estudio de la Personalidad”, *Revista de Psicología General y Aplicada*, VOL. VI, No. 17, Madrid, 1951; Córdoba, J. y J. M. Pigem, “Psicoterapia y Simbolismo Desiderativo”, *Revista de Psiquiatría y de Psicología Médica*, Tomo II, No. 6, Barcelona, 1954.

⁴⁰ *Ibid.* pp. 113-114.

⁴¹ *Ibid.* p. 138. Vid. supra el símbolo empático pp. 187-189.

⁴² *Ibid.* pp. 114-115. Robles, Oswaldo, *Esquema de Antropología filosófica*, Ed. Pax, México, 1942, CAP. VIII.

⁴³ *Ibid.* pp. 155-156. Vid. supra tipología axiológica humana pp. 177-181.

dinámica de la personalidad, en el proyecto del deseo”, con el fin de conocer e interpretar el símbolo escogido que representa el esquema de ese mismo deseo “como el aparato de enfoque de la intimidad humana”. Al respecto la afirmación penetrante de Anton Tchekhov: “Dime lo que quieres y te diré lo que eres”⁴⁴.

Estudiemos la técnica de la prueba y su fundamentación teórica según ambos profesores españoles.

a) *Técnica de la prueba Córdoba-Pigem*

Consideremos: α) la pregunta, β) el contenido del símbolo, γ) la respuesta, δ) clasificación de las respuestas y ε) la actitud del paciente ante la prueba.

α) *Pregunta*

Después de haber creado un ambiente de confianza a través de la entrevista, durante la cual el psicoclínico aplica la prueba Córdoba-Pigem a su paciente, se le hace, a éste, una pregunta, formulada por Robles con las siguientes palabras: “¿De no haber podido ser una persona humana qué le hubiera gustado ser?” A tal pregunta él le agrega una instrucción más explícita para evitar confusiones y equivocaciones innecesarias:

Usted puede elegir, de acuerdo con su deseo, todo lo que hay en la creación, excepto una persona humana. De los seres que existen usted puede elegir ser un *ser natural* o un *ser artificial*, un ser creado por Dios o hecho por el arte de los hombres. Puede usted elegir ser lo que quiera⁴⁵.

La pregunta es afirmativa, mas también es posible hacerla negativamente: “¿Qué es lo que no quisiera ser de ninguna manera?” Conviene formular ambas preguntas e investigarlas.

El paciente debe responder diciendo qué “*ser* desea ser”. A esa respuesta se la llama, porque lo es, *símbolo desiderativo*.

Como la respuesta no es suficiente para conocer sus conflictos, preocupaciones, frustraciones y demás, hay que seguir interrogándolo: por qué motivos eligió ser eso. La expresión de esas razones “es propiamente la *expresión desiderativa*”, la que revela su interioridad.

Un ejemplo –propuesto por Robles– de lo que algunos adolescentes escogen ser es el pájaro, *i.e.* volar, ser libres (valor), lo que simboliza “su conflicto frente a la autoridad de los padres y de los maestros, sobre todo en aquellos medios de autoritarismo o disciplina rígida”.

Muchos pacientes escogen el mismo símbolo, mas cada quien manifiesta razones distintas de su elección “que matizan su personalidad, aun cuando proyecten un motivo común”, *v.gr.*, el del pájaro⁴⁶.

⁴⁴ *Ibid.* p. 115.

⁴⁵ *Ibid.* pp. 116-117. Córdoba-Pigem formulan la pregunta de manera diferente: “¿Qué desearía ser si tuviera que volver a este mundo no pudiendo ser persona? Puede usted ser lo que usted quiera. De todo lo que existe elija usted lo que desee. ¿Qué le gustaría ser?”

⁴⁶ *Ibid.* p. 117.

β) *Contenido del símbolo*

De lo expuesto anteriormente se infiere el contenido del símbolo: “Condensa la preocupación predominante, el conflicto no solucionado, el deseo frustrado, el tipo de limitación existencial, el tono vital, las energías psicodinámicas puestas en juego por la personalidad en su esfuerzo de adaptación a lo real”.

En la elección de un símbolo interviene toda la personalidad del paciente, “el conjunto de su estructura y dinamismo”⁴⁷.

La respuesta a la pregunta negativa expresa lo que el paciente “de ninguna manera quisiera ser”. P.ej.: una joven no quisiera ser *perro*, pues se lo maltrata cuando estorba o se lo arroja a la calle (antivalores). Robles vincula la respuesta a la biografía de la joven, pues muestra la razón de lo que no quiere ser:

[ella], que es huérfana de padre y madre, recuerda que cuando era pequeña le envenenaron a su perro porque estorbaba a las personas que le dieron asilo. Ella misma se siente a ratos “*como un perro en casa ajena, sin dueño y sin protección*”.

Hay ocasiones en que el psicoanalizado expresa, sin que se lo pregunten, el *símbolo desiderativo negativo*⁴⁸.

γ) *La respuesta*

A las preguntas antes expuestas, la positiva y la negativa, se pueden responder de dos modos: con un solo símbolo o con varios. En el segundo caso, hay, entre los diversos símbolos, “expresión desiderativa equivalente”. A ello, Córdoba-Pigem le llaman *constelación desiderativa*. Éstas pueden asumir distintas modalidades: variados símbolos que expresan la misma preocupación del paciente, diferentes símbolos reveladores de variados conflictos en el psicoanalizado, etc. Para el primer caso el siguiente ejemplo:

Un joven estudiante, huérfano de madre desde el cuarto año de vida y que resiente la hostilidad de la madrastra, nos expresa: “Quisiera ser *piedra*, porque así no sentiría; quisiera ser un *pedazo de riel*, porque a pesar de que pasan sobre él las ruedas de los trenes, ni siente ni se modifica; quisiera ser un *cóndor* y vivir solitario en una cumbre andina, allí nadie me haría sufrir”.

Lo común a esos símbolos es una “tendencia a la evasión del conflicto y de la situación [en que vive el joven], el mismo dinamismo que Emmanuel Mounier ha llamado con tanto acierto el *refugio ante lo real*”.

Relativo al segundo caso –preguntas que contienen diversos símbolos expresivos de varias preocupaciones–, el siguiente ejemplo: “Una joven nos dice [a Robles]: ‘Quisiera ser una rosa encarnada, para que se fijaran en mí; quisiera ser un rubí solitario en un engarce de oro para ser codiciado’”. Detrás de ambos símbolos subyace la misma preocupación

⁴⁷ *Ibid.* p. 121.

⁴⁸ *Ibid.* pp. 117-118.

fundamental: “Una vivencia de inferioridad, una pauta de conducta insegura que se sobrecompensa en la fantasía”⁴⁹.

δ) Clasificación de las respuestas

Partiendo de los símbolos escogidos en la relación respuesta-pregunta, Robles ensaya una clasificación de las respuestas: afirmación, compensación y mixtas.

Afirmación. Son “expresiones simbólicas de los caracteres y cualidades más destacados en las personas”. P.ej.: el *león* es símbolo escogido por un hombre atlético, dominante; el *motor* es el símbolo de una persona activa, trabajadora y perseverante; el *automóvil* es el símbolo de un adolescente que gusta de la velocidad.

Compensación. Trátase de “expresiones simbólicas compensatorias de las deficiencias e interioridades de la personalidad”. E.gr.: el *león* es un símbolo elegido por un sujeto débil, enfermizo, cobarde; el *motor* simboliza a un individuo asténico, deprimido, inconstante y perezoso.

Respuestas mixtas. Son “expresiones simbólicas que manifiestan en parte *reafirmaciones* y en parte *compensaciones*; la condensación simbólica apunta, tanto a las *carencias* como a las *posesiones*”. P.ej.: el símbolo *ángel vengador* suele ser escogido por una persona agresiva, en conflicto con su propia agresividad. El motivo, dicho por el mismo psicoanalizado, es que “el ángel es un ser bueno, protector de los débiles; pero castiga la injusticia y es *exterminador de la infamia*”⁵⁰.

ε) Actitud ante la prueba

Diversos pacientes asumen actitudes distintas ante la prueba:

Existen sujetos que desde luego exclaman: “Viera, jamás se me había ocurrido pensar en esto”; pero después de formular esta exclamación se concentran y responden con sinceridad y espontaneidad. Hay sujetos que se sonríen, otros que se ruborizan, otros que se quedan perplejos, otros que afirman que de ninguna manera dejarían de ser personas, otros que se niegan a contestar.

Robles considera significativas dos de esas actitudes: *perplejidad* y *negarse a responder*.

Es posible que la *perplejidad* tenga una de dos causas; la incomprensión de lo que se pide en la pregunta o la “desconfianza o suspicacia que se despierta”. La postura del psicoclínico es ser más explícito para que el paciente comprenda lo que se le pide en la pregunta. Si, después de la aclaración, el psicoanalizado no cambia su actitud, *i.e.* no responde, es posible que el examinador esté ante un caso, que también debe investigar, “de oligofrenia, o bien ante un encerramiento o enmascaramiento de la personalidad, habitual, por otra parte, muy frecuente en los tipos esquizoides”.

⁴⁹ *Ibid.* pp. 118-119. Mounier, Emmanuel, *Traité du Caractère*, Aux Edit. du Seuil, Paris, 1947, CAP. VII.

⁵⁰ *Ibid.* pp. 120-121. Robles dice, en la situación de quien escoge ser ángel exterminador, que “es el caso del *amor inquisidor*” al que hace referencia Joshua Loth Liebman en su obra *Paz del Espíritu*, Ed. S. Rueda, Buenos Aires, 1947.

La actitud de *negación* (no de negativismo) consiste en no aceptar “de ninguna manera el dejar de ser *algo* que no sea precisamente una persona humana”. Este tipo de paciente es inestimable en su fantasía debido a su gran actividad intrapsíquica, por lo cual tiene “una defectuosa capacidad de derivación”. Semejante actitud la poseen algunos individuos anancásticos y otros con “apagamiento de la personalidad”⁵¹.

b) *Fundamentación teórica de la prueba Córdoba-Pigem*

Robles fundamenta la prueba Córdoba-Pigem en valores y símbolos porque su experiencia psicoclínica le mostró la relación de la preocupación existencial de alguien con los valores, orientados, éstos, a deseos y condensados en símbolos, sobre todo, desiderativos. Esos símbolos los enmarca en los tipos culturales de Spranger –antes expuestos–, pues cualquier individuo “realiza su vida en función de un valor predominante, ya sea objetivado (esclarecido)”, ya sea egocentrado (no esclarecido)”.

Un sujeto expresa su personalidad, en cualquiera de sus niveles, en símbolos, ya sean lógicos o empáticos. Éstos se inscriben en “la esfera de las relaciones ontológico-metafórico-simbólicos”.

La relación preocupación-existencia-valores-símbolo es comprendida por *analogía connatural*, presentada, habitualmente, “con características de situación implicadas en la individualidad de la configuración biográfica”⁵².

2.3. *Método en segunda persona*

La Psicología clínica es “en *segunda persona*”, por lo cual es importante, en su metodología, “el diálogo implícito o explícito, la comunicación, la compenetración existencial”. Ello es factible gracias a una formalidad humana: la *expresión*.

El psicólogo clínico debe favorecer el diálogo a fin de que el psicoanalizado comunique su “interioridad o intimidad humana personal”.

La exteriorización es una objetivación de la intimidad, de los diversos niveles de la personalidad del paciente. El psicoanalista tiene la tarea de comprenderlas a través de la expresión que hace el paciente⁵³.

A nuestro juicio se denomina *segunda persona* porque la Psicología clínica opera entre dos personas: el psicólogo y el paciente. Aquél va induciendo a éste a expresar, mediante la aplicación de algunos métodos, la intimidad de su personalidad.

2.4. *Test de apercepción temática*

Su inventor y conductor fue Murry. Lo denominó apercepción temática porque, al presentársele láminas-estímulos, el psicoanalizado “tiende a la percepción de su experiencia

⁵¹ *Ibid.* pp. 119-120. Oligofrenia: , “poco”; , “inteligencia”. Imbecilidad, idiotez. Ezquisoide: , “hender, dividir” y , “forma”. Forma dividida; que padece esquizofrenia.

⁵² *Ibid.* pp. 156-157.

⁵³ *Ibid.* p. 106; *AP.* p. 115.

pasada y a la proyección de los temas que constituyen las tendencias personales del narrador”.

El test consta de veintinueve láminas “con diversos personajes, situaciones y paisajes, además de *shock*”. Se le presentan, sucesivamente durante dos sesiones, de diversos modos, al paciente (varones, mujeres, niños y niñas). Se le pide la elaboración de “una historia relativa a los personajes de la lámina, situación que guardan, qué piensan, qué sienten, qué hacen, qué sucedió y qué sucederá con ellos”⁵⁴. El psicoanalista estudia las historias elaboradas por el paciente a fin de conocer y comprender su significado: reflejan sus comportamientos posibles⁵⁵.

La prueba temática es “una auténtica terapia *breve*”, cuyo fin es “una cura psicoanalítica”. Por ser corta, se la conoce como “psicoanálisis de bolsillo”⁵⁶.

2.5. Otras técnicas o procedimientos psicoclínicos

Debido a la exteriorización de la intimidad, la Psicología clínica ha originado “una serie de dispositivos o procedimientos encaminados a esta comprensión”. Esos procedimientos se llaman “técnicas o procedimientos psicoclínicos”. Contienen “entrevista, autobiografía, cuestionarios, pruebas objetivas y pruebas proyectivas”⁵⁷. Esta última recién la estudiamos; veamos, brevemente, las otras cuatro.

A) Entrevista

Según Symonds, la entrevista se

ordena a la obtención de datos en el curso de una sesión o conferencia privada, en la que el sujeto, colocado delante de su interrogador, refiere o relata a éste su versión acerca de un conjunto de hechos, o bien da respuesta relativamente a las preguntas que se le formulan atendiendo a un problema, a un conflicto o a una situación.

Claramente se distinguen dos, llamémoslos así, momentos en la entrevista: provocar “una relación de confianza (*rapport afectivo*)” entre el psicólogo y el paciente; aquél interpretará, comprenderá y esclarecerá los datos proporcionados por el psicoanalizado, “todo lo cual favorece, evidentemente, la *expresión* y aun la liberación del sujeto [paciente]”. De aquí se infiere que en el proceso psicoclínico “todo el interés de la entrevista se concentra [...] en la individualidad del entrevistado”.

Peculiaridad de la entrevista es ser oral, no escrita. Se efectúa mediante un cuestionario “vivo y flexible (ajeno a toda rigidez y a toda pretensión judicial)”.

⁵⁴ *Ibid.* pp. 201-204; *IP.* pp. 249-250. Murry, Henry A., *A Method for Investigating Phantasie. The Thematic Apperception Test*, *Archives of Neurology and Psychiatry*, XXXIV, 1935, pp. 289-306.

⁵⁵ *Ibid.* pp. 208 y 211.

⁵⁶ *Ibid.* p. 215.

⁵⁷ *Cfr. SD.* pp. 106-107.

La actividad interpretativa del psicólogo clínico consiste en confrontar problemas y conflictos de un sujeto específico para esclarecerlos⁵⁸.

B) Autobiografía

No obstante que los casos clínicos de diversas personas tengan aspectos comunes, cada uno de ellos *siempre es único* ya que es de un individuo exclusivo, consiguientemente, si la persona es intransferible e irrepetible, así será, igualmente, su caso clínico.

Justo aquí aparece la configuración autobiográfica: el psicoclínico debe elaborar una *historia clínica* de cada uno de sus pacientes, historia que él debe verificar para que tenga valor diagnóstico. En efecto, en virtud de la capacidad mnémica del psicoanalizado y de la información olvidada en sus relatos debido a sus resistencias, el psicoclínico tiene que reunir datos y verificarlos.

Para facilitar la tarea de buscar y recoger datos, el psicoclínico debe

revisar cuadernos escolares del sujeto, al igual que sus expedientes universitarios, los registros de los clubes y asociaciones a los que pertenezca o haya pertenecido, los informes de las instituciones en las que haya prestado servicio, los expedientes policiales, hospitalarios, etc.

Asimismo, ha de revisar la correspondencia personal de su paciente, si lo tiene, su *diario íntimo* o sentimental, los informes de los padres, maestros y gente cercana a él. Cada una de las fuentes debe ser verificada comparando unos casos con otros, pues es sólito que los datos familiares y amistosos sean incorrectos o encubran aspectos de la personalidad del psicoanalizado⁵⁹.

C) Cuestionarios

[Son] aquellos procedimientos de investigación que consisten en presentar a un sujeto determinado un conjunto de preguntas en relación con las cuales frecuentemente se le pide responder con un *sí* o con un *no*, es decir, afirmativa o negativamente.

Lo que se investiga, mediante un cuestionario, son los rasgos de la personalidad del paciente, consecuentemente, las preguntas se ordenan para apreciar tales rasgos. Éstos se consideran en tres perspectivas diferentes:

- a) En relación con un sistema psicológico: *extraversión-intraversión; dominio-sumisión*, etc.
- b) En relación a una sistematización psicológica derivada de la nosografía psiquiátrica: *maníaco, melancólico, circular, paranoico, catatónico*, etc.
- c) En relación con el análisis factorial de la personalidad.

⁵⁸ *Ibid.* pp. 107-108; AP. pp. 115-116. Symonds, P., *Adolescent Fantasy*, Columbia University Press, New York, 1959; Olfield, R.O., *The Psychology of the Interview*, Matheum and, Co. London, 1951.

⁵⁹ *Ibid.* pp. 108-109; AP. p. 117.

De los tres, el menos clínico es el último por cuanto persigue “una sistematización funcional cuantitativa”, lo cual hace rígido al cuestionario y desfavorece el conocimiento de las estructuras y dinamisismos de la personalidad del paciente⁶⁰.

D) Pruebas objetivas

Son “ciertos dispositivos semejantes a las pruebas de ejecución y que pretenden analizar las actitudes de un sujeto colocado en situaciones determinadas”. P.ej.: el *Test Tsedek*, de Henri Boruck. Es un cuestionario de quince preguntas. Cada una de ellas alude a una situación determinada “con el fin de establecer cuál es el grado de objetividad en el juicio moral de un sujeto”. Tal prueba es muy similar a la de cuestionario, pero sin su rigidez⁶¹.

V. Tarea del psicoclínico

Es “un arte, el *arte clínico*, un saber *prácticamente práctico*” cuyo fin es realizar un diagnóstico del paciente, en su singularidad. Abarca, dicha tarea, los diversos ámbitos en que se desenvuelve una persona: “Pastoral, médico, industrial, social, político, militar, etc.”. En cada una de esas áreas, el psicólogo clínico debe analizar al individuo para comprender su personalidad, su realidad humana operativa y “su esfuerzo, a menudo trágico, de afirmación y acomodación existenciales”⁶².

VI. La Psicología clínica como patobiografía

Al estar vinculado al modelo del método histórico, el caso psicoclínico es considerado como individual, concreto e intransferible, al igual que el acontecer histórico. De allí que dicho caso se constituya “fundamentalmente en una auténtica *patobiografía*”. En cuanto historia, el caso psicoclínico “se resume en una *psicobiografía*”, es decir, “una *psicología biográfica y situacional*”. Ésta es doble: existencial y la idea que un sujeto se forma del mundo, según la significación que él le atribuya y el modo como se introduzca en el mismo⁶³.

VII. Psicopatología

Estudiaremos tres subtemas: 1. definición de Psicopatología, 2. Psicopatología y Filosofía y 3. fin de la Psicopatología roblesiana.

1. Definición de Psicopatología

⁶⁰ *Ibid.* pp. 109-110; *AP.* pp. 117-118.

⁶¹ *Ibid.* p. 110; *AP.* p. 118.

⁶² *Ibid.* p. 94; *FE.* p. 146.

⁶³ *Ibid.* p. 92; *FD.* p. 197; *FE.* pp. 142 y 144. Buytendyjk, F. J. J., *Avant-Propos*. En la Revista *Situation, Beiträge zur Phänomenologischen Psychologie und Psychopathologie*, Utrecht-Antwerpen, 1954.

La Psicopatología científica surge de “la claridad de la relación de la comprensión psicológica (como medio de investigación empírica) y del esclarecimiento fisiológico de la existencia (como medio del llamado a la libertad y del conjuro a la trascendencia)”⁶⁴.

2. *Psicopatología y Filosofía*

Cuatro beneficios le aporta la Filosofía a la Psicopatología: A) método, B) humanismo, C) alcanzar todo el ser humano y D) fin de la Psicopatología roblesiana.

A) *Método*

Jaspers ve

la necesaria metodología que debe ser usada para abarcar y penetrar la *heterogeneidad* humana sin caer en las impresiones y obscuridades de las pretendidas psicopatologías unitarias y absolutistas, que por no usar la radical *distinción* engendran situaciones y referencias confusas cuando transportan a planos distintivos de la heterogénea realidad humana los hallazgos efectuados en uno de ellos⁶⁵.

Analicemos. Interpretando el contexto de las palabras antecitadas y algunos pasajes posteriores, la necesaria metodología es –a nuestro entender– la teoría tomista de la analogía, que permite unificar lo heterogéneo sin perder las diferencias⁶⁶.

Un ser humano es *distinto* de otro; incluso, en el mismo sujeto hay diversidad de pensamientos, actitudes, motivos para actuar, etc. La analogía permite conocer lo común a los seres humanos y lo distinto; lo común a las diferentes actitudes... en el mismo individuo y las diversidades en esos mismos pensamientos... Todo esto con el fin de no transportar a un pensamiento las peculiaridades de otro, no llevar a una actitud las características de otra, las notas distintivas de un motivo de conducta a otro; no explicar la psicopatología de un hombre por la de otro, etc. Todo ello con el fin de conocer y comprender mediante la confrontación el sentido de los pensamientos, actitudes y motivos de conducta de alguien, según ya vimos en la prueba desiderativa. V.gr.: “La relación de motivación que pueda haber entre la melancolía de la estación otoñal y una decisión suicida”, en la que Jaspers descubre “una verdad absoluta”⁶⁷. Nos parece claro el ejemplo. Hay dos hechos: la melancólica estación otoñal y el suicidio. Unificándolos conocemos una verdad absoluta: alguien se suicida porque la melancolía de otoño influyó en él.

Las psicopatologías unitarias y absolutistas son las que consideran al paciente como *el* hombre, no como *un* individuo único e irrepetible; tratan las diversas actitudes y pensamientos del mismo sujetos como si fueran una sola.

B) *Humanismo*

⁶⁴ PA. p. 5, epígrafe 1.

⁶⁵ *Ibid.* p. 21.

⁶⁶ *Ibid.* pp. 25-26 y n. 11.

⁶⁷ *Ibid.* pp. 62-63.

Jaspers considera que “la práctica en el trato con los hombres, y por tanto también en la psicoterapia, exige más que un conocimiento científico”. Esa exigencia –dice Robles– es

la actitud interior del psicoterapeuta [que] depende de la especie y del grado de esclarecimiento existencial que posea, de su voluntad de *comuni3n* (*kommunikationswillens*), de la presencia en 3l de una sabidur3a filos3fica rectora, orientadora y llena de contenido humano⁶⁸.

Claras palabras 3stas, empero, digamos algo. El psicopat3logo ejerce su profesi3n con seres humanos, luego, debe tener voluntad de *comuni3n*, *i.e.* de relacionarse con ellos tan estrechamente como sea necesario. Asimismo, el psicopat3logo debe esclarecer el ser ps3quico y existencial del paciente a fin de proporcionarle la ayuda necesaria, o sea, sanarlo, si es el caso, de sus trastornos ps3quicos; orientarlo hacia la realizaci3n de valores espec3ficos y adecuados, etc.

Si el psicoterapeuta trata al paciente como ser humano, su actividad profesional est3 llena de contenido humano.

C) *Alcanzar todo el ser humano*

La Filosof3a le ayuda al psicopat3logo y al psicoc3lnico a alcanzar “el *todo* del ser humano”⁶⁹, pues unifica –completemos nosotros– los datos obtenidos del an3lisis psicoc3lnico y la reflexi3n sobre la existencia.

D) *Fin de la Psicopatolog3a roblesiana*

Aunque nuestro autor s3lo lo dice de la Psicolog3a jasperiana y de la Psicopatolog3a derivada de ella, las siguientes palabras tambi3n se aplican –a nuestro juicio– a la Psicolog3a roblesiana:

Esta psicolog3a (se refiere [dice Jaspers] a la existencial surgida de la influencia kierkegaardiana) ya no era solamente el establecimiento emp3rico de hechos y reglas del acontecer, sino un esquema de las posibilidades del alma que muestran al hombre, como un espejo, lo que puede ser, lo que puede conseguir y a d3nde puede ir a parar; tales conocimientos son pensados como una apelaci3n a la libertad para escoger, mediante una acci3n interior, lo que verdaderamente quiero ser.

En una palabra: las Psicolog3as jasperiana y roblesiana son “un intento fastigial aclaratorio de la existencia”⁷⁰.

⁶⁸ *Ibid.* p. 21. Jaspers, Karl, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin-G3ttingen-Heidelberg. Springer-Verlag, 1953, p. 642. En la traducci3n castellana de Saubidet y Santill3n, Buenos Aires, Bini y Compa3a, 1951, sobre la 5ta, ed. alemana, corresponde a la p. 363 del VOL. II.

⁶⁹ *Ibid.* p. 65.

⁷⁰ *Ibid.* p. 67.

VIII. *Psicopatología y Antropología filosófica*

Al conocimiento de toda la existencia humana, por ende, a la Psicología jasperiana y robesiana, le sigue una Antropología filosófica que muestre el modo de ser humano:

El hombre es *único*, tiene en el cosmos una posición propia e inconfundible. El hombre es lo abarcante que somos: existir, conciencia, espíritu, razón, existencia. El hombre es, además, *posibilidad abierta*, no terminado y no terminable, capacidad de realización, acto y potencia.

Al vuelo del hombre, a la realización humana, se oponen en su interior tres resistencias: a) La materia de su interior (sentimientos, impulsos), “un algo dado que quiere dominarlo”; b) Un proceso constante de encubrir y trastocar todo lo que es, lo que siente, piensa y quiere; c) Un vacío que lo detiene o lo retarda.

Contra estas tres resistencias lucha el hombre para su realización existencial. Como material se somete a un trabajo interior, a la disciplina, al ejercicio, al habituamiento; al proceso del trastocar y del ocultar, opone claridad y la iluminación interna; al vacío escapa por la acción interior de sí mismo en la *decisión*⁷¹.

Analicemos. El primer párrafo es de carácter ontológico, pues enuncia dos rasgos del modo de ser del hombre: *único* y *posibilidad abierta*

El segundo párrafo enuncia peculiaridades psíquicas: lo dado al individuo (sentimientos...); encubrimiento de lo que se es, piensa..., el vacío.

Finalmente, el párrafo tres alude a la existencia humana: trabajo interior, disciplina, etc.

IX. *Aspecto humanista de la Psicología clínica*

Más que estudiar síntomas, la Psicología clínica los interpreta y comprende “en el conjunto de la configuración biográfica” del individuo que se acerca al psicólogo.

El método clínico tiene como objetivo conocer una enfermedad y al enfermo. Por ende, el método clínico toma “el principio de la *personalidad*” de las ciencias culturales e históricas, después de los estudios de Dilthey⁷².

La Psicología clínica trata al enfermo como persona; importa él más que sus dolencias. En dicha ciencia, el psicoclínico no actúa elaborando “esquemas de la realidad humana, ni manipulando, como es propio de la Psicología de laboratorio, con una *variable independiente*”. Más bien “procede inspirándose en el principio de la total y conexas reactividad de un ser humano completo y concreto, encajado, por así decir, en una situación o compromiso”; se ocupa de estudiar el sentido del comportamiento del individuo.

Al tratarlo como persona, la Psicoclínica examina uno de los aspectos fundamentales del ser humano:

La necesidad de su expresión total, tanto en el designio de sus acciones o en la finalidad de su conducta, como en la sucesión de los estadios o fases en los cuales se fue configurando, ya que

⁷¹ *Ibid.* pp. 67-68. Jaspers, Karl, op. cit. p. 359.

⁷² *Cfr. SD.* p. 89. Krehl, Ludwig, von, *Krankheits form und Persönlichkeit*, citado por Pedro Laín Entralgo, *La Historia Clínica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1950, p. 620.

éstos no pueden ser considerados como grados de una mera evolución sino como estructuras integradas y persistentes en el seno de la misma personalidad⁷³.

Los métodos psicoclínicos se orientan a la personalidad del psicoanalizado a fin de colocarlo “en situaciones o compromisos experimentales”. Con eso se pretende una “interpretación de sentido, la visión de conjunto de la personalidad”. Ello se logra con las pruebas *proyectivas*, del tipo formal como el *psicodiagnóstico* o de contenido (fondo) como el *test de apercepción temática*. Ambas técnicas no interpretan los datos suministrados “de acuerdo con las escalas psicométricas, sino que se hace necesario atender a los factores dinámicos de la personalidad”⁷⁴.

X. Psicopatología clínica de la angustia morbosa

Se presenta de tres maneras:

1. La angustia flotante, libre y sin dirección; 2. La angustia manifiesta que aparece con una significación simbólica ante los hombres y las cosas; 3. La angustia oculta cuya existencia se manifiesta indirectamente por virtud de ciertos modos compensatorios de conducta psicopatológica⁷⁵.

Robles no explica esas tres presencias, así que hagámoslo nosotros.

El primer aspecto es del sujeto que siempre está angustiado. Si, de suyo, la angustia es ante *nada*, carece de dirección cuando el individuo vive en estado permanente de angustia, sin posibilidad de precisar por qué está angustiado. Diríamos que esta persona “goza” su angustia, ya que ése es su modo de ser.

La segunda presencia de la angustia es conocida por el sujeto y la expresa a otros, no directamente, sino a través de símbolos. Si éstos son descifrados, el otro conocerá la angustia y, quizá, su causa. He aquí la necesidad del psicoclínico.

El tercer tipo de angustia es sub o inconsciente y causa conductas no deseadas por el individuo. Para tomar conciencia de ella y conocer sus causas se requiere la intervención del psicoclínico.

⁷³ *Ibid.* pp. 90-91; *FD.* pp. 195-196; *FE.* p. 144. Allers, Rudolf, *Concepto y método de la interpretación*, en Oswaldo Schwarz, *Psicogénesis y psicoterapia de los síntomas corporales*, trad. castellana de Ramón Sarró, Ed. Labor, Barcelona, 1932.

⁷⁴ *Cfr. FD.* pp. 195-197.

⁷⁵ *RO.* p. 42.

BLANCA

**OCTAVA PARTE.
CONVERGENCIAS ENTRE FILOSOFÍA Y
PSICOLOGÍA CIENTÍFICA**

BLANCA

Hemos visto, a lo largo del texto, vínculos de Filosofía y Psicología científica. Puntualicémoslos ahora siguiendo el orden de los temas filosóficos expuestos: I. Lógica y Psicología científica, II. ésta y Teoría del conocimiento, III. Filosofía moral, IV. Psicología filosófica, V. Antropología, VI. Tanatología, VII. Óptica existencial, VIII. Filosofía de la naturaleza, IX. Axiología, X. Semiología, XI. Metafísica y XII. Teodicea y Psicología científica.

I. Lógica y Psicología científica

Dos convergencias hay, al menos, entre Lógica y Psicología científica: 1. el conocimiento de la elaboración de ideas y 2. el método.

1. Elaboración de ideas

La Lógica se ocupa del triple acto de la razón humana: idea, juicio y raciocinio. Su finalidad no es estudiar los mecanismos de la mente por los cuales ella elabora esas tres operaciones, sino tan sólo analizarlas.

Por su parte, la Psicología científica explica el mecanismo de la mente para hacer ideas (con las que se elaboran juicios...). A la vez, le aporta a la Lógica la descripción de la imagen, con la cual, el intelecto crea ideas.

En términos metafísicos digamos que la Psicología científica estudia la causa por la que elaboramos ideas: el mecanismo mental, en tanto que la Lógica se encarga del efecto: la idea, el juicio y el raciocinio.

Son fundamentales los aportes de la Psicología científica a la Lógica porque sin el conocimiento de las imágenes, es imposible saber cómo surgen las ideas: la imagen la obtenemos, por los sentidos externos, del contacto con las cosas extramentales. Reuniéndolas por sus semejanzas, el intelecto elabora las ideas: ¿en qué se parecen las siguientes imágenes?



Son alimentos. *Alimento* es una idea universal por cuanto representa la esencia de las imágenes presentadas. El mecanismo mental es reunir en grupos las imágenes que tengan algo de común, dejando de lado las diferencias, para, de ahí, abstraer la idea.

Por su parte, la Lógica estudia los tipos de ideas que podemos hacer: universal, particular, relativa, etc.

2. Método

Son, principalmente, tres: A) experimental, B) analogía y C) fenomenología.

A) *Experimental*

Le señala al psicólogo científico las etapas ha seguir en el ejercicio de su disciplina: observar y razonar o comprender lo observado.

Por la observación inicia la terapia de un paciente: atender a lo que dice, cómo lo dice, su comportamiento, sus expresiones faciales, los movimientos de su cuerpo, su estado de ánimo, etc.; aplicarle diversos pruebas a fin de ir penetrando su intimidad.

Una vez reunido todo ese material, hay que examinarlo cuidadosamente, para proporcionarle su curación.

B) *Analogía*

Uno de los métodos analizados por la Lógica es la analogía que, *grosso modo*, consiste en relacionar diversos entes para conocer sus semejanzas y diferencias.

La Psicoclínica se vale de la analogía, en la aplicación de la prueba de la expresión desiderativa a fin de conocer los deseos más íntimos del examinado. V.gr.: un joven quiere parecerse al agua. La analogía entre el agua (símbolo desiderativo) y el muchacho es: así como el agua va y viene y se desliza con facilidad hacia dónde sea, el joven quiere moverse libremente, sin que nada ni nadie lo obstaculice.

El chico manifiesta su inconformidad con la autoridad que sobre él ejercen algunos adultos.

Igualmente, la analogía es un eficiente auxiliar en la formación de la experiencia del psicoclínico, psiquiatra y otros especialistas del ramo: comparan los casos de lo distintos pacientes para extraer lo común a ellos, manteniendo las diferencias, a fin de saber cómo solucionarlos. De esa manera, cuando se le presenta un acaso similar a otro que ya se tuvo, la experiencia –más los conocimientos actualizados– permitirá ayudar, eficazmente al paciente.

C) *Fenomenología*

La Psicología científica se beneficia de la fenomenología para describir los trastornos que aquejan a un paciente; describir la psicopatología del intelecto y de la voluntad: facilidad para dispersar la atención, la melancolía, etc.

También describe la mente: su estructura: consciente, subconsciente e inconsciente, el fenómeno psíquico, las relaciones del cuerpo con la mente y viceversa, las leyes de la conciencia, etc.

II. *Teoría del conocimiento y Psicología científica*

Se relacionan en cuanto a las facultades de conocimiento: ¿cómo funcionan ellas?

1. La Psicología científica no determina ni la naturaleza de la facultad ni su contenido, *i.e.* lo que ella conoce, sino cómo operan al momento de conocer.

Recién dijimos que el intelecto reúne imágenes para engendrar una idea a partir de los datos comunes que encuentre entre ellas.

2. Cualquier sentido externo que esté sano tiene la *capacidad de ser excitado* por su objeto propio de conocimiento: el ojo es excitado por la luz, el oído, por el sonido, el olfato, por el olor, el tacto, por la textura y temperatura de las cosas y el gusto, por el sabor. Tal excitación es lo que genera el conocimiento: el ojo ve la luz, el oído percibe el sonido, etc.

El sentido externo reacciona ante su objeto propio gracias al sistema nervioso, una de cuyas funciones es reaccionar ante estímulos exteriores.

3. Además de lo dicho, la Psicología científica analiza las anomalías de la sensación. De manera que una persona que tiene dificultades para conocer debe ser sometida a terapias, a fin de identificar el trastorno que la aqueja. Después se la orientará a la obtención adecuada del conocimiento de cada una de sus facultades.

4. Un tema común a la Filosofía y la Psicología científica es la conciencia: el fenómeno psíquico es o puede ser consciente.

La Filosofía se ocupa de la conciencia en cuanto facultad de conocimiento, mientras que la Psicología científica la considera en su “mecanismo” o modo de operar: ¿cómo darse cuenta de algo? Atendiendo. ¿Cómo hacer consciente lo sub e inconsciente? Mediante métodos como la introspección, el narcoanálisis, etc.

A la Psicología científica le interesa la conciencia como un conocimiento de la persona de sí misma; esto también lo estudia la Filosofía más la conciencia como darse cuenta de lo que la rodea. Así, logramos un análisis completo de la conciencia.

III. *Filosofía moral y Psicología científica*

Dos temas centrales en la Filosofía moral son el perfeccionamiento del hombre y su bien último: la felicidad.

1. El perfeccionamiento consiste en ser, éticamente hablando, cada vez mejor: prudente, justo..., auxiliar al prójimo cuando lo necesite y sea posible, etc. En una palabra: hacer el bien y evitar el mal.

La Psicología científica ayuda a lograr ese perfeccionamiento cuando, gracias a las terapias, disminuye o erradica los diversos niveles de psicosis que le impiden al sujeto hacer, a sí mismo y a los demás, el bien

2. A nadie hay que decirle que sea feliz, sino, en algunos casos, enseñarle cómo serlo, qué tipos de bienes dan más felicidad que otros, cómo obtenerlos, cómo recuperarlos, etc.

No obstante, hay gente que desea bienes mas nada hace por conseguirlos; hay personas con buenas ideas, pero no las llevan a la práctica; hay individuos que se esfuerzan por conseguir los bienes que anhelan y cuando los obtienen, los desprecian o los destruyen, etc. ¿Por qué sucede esto? Aquí entra la Psicología científica en auxilio del individuo que sufre alguno de los problemas antes indicados: es abúlico, se angustia fácilmente, se deprime con frecuencia, etc. Cada uno de esos trastornos le impide, a quien lo padece, ser feliz. De modo que antes de enseñarle a ciertas personas los bienes que le proporcionarán felicidad, hay que someterlas a un tratamiento psicológico, o psiquiátrico, o psicoclínico, para erradicar la abulia, la angustia, etc., con lo cual estará en posibilidad de ser feliz.

3. Una de las virtudes intelectuales es la atención gracias a la cual la persona dirige su inteligencia hacia un objeto específico.

La Filosofía moral estudia las virtudes en cuanto tales y se beneficia de los análisis de la Psicología científica, en el caso presente, de los exámenes detallados de la atención: su origen, sus formas, leyes, etc.

4. Las virtudes son un tipo de hábito. Éste es considerado por la Filosofía Moral y por la Psicología científica.

Aquella se ocupa de los hábitos en cuanto actividades repetitivas provocadas a propósito para obtener una conducta determinada, previamente conocida y trazada. Es lo que sucede con los hábitos buenos o virtudes: el que tenga la fortaleza inducirá a quien carece de ella a obtenerla mediante la repetición de actos en los que se esfuerce.

En cambio, la Psicología científica estudia los hábitos en su origen, o sea, como una orientación innata del apetito o tendencia sensitiva: comer, beber, etc.

IV. *Psicología filosófica y Psicología científica*

1. Ambas Psicologías convergen en el modo de estudiar el alma: por sus operaciones.

2. La Psicología filosófica precisa la esencia del alma, es decir, hace una ontología de ella: es distinta del cuerpo, por lo que es inmaterial o espiritual, simple y única, de allí que la corrupción del cuerpo no la afecte, o sea, es inmortal.

3. Para la Psicología filosófica el alma es el principio de la vida –tema, éste, del que no se ocupa la Psicología científica–. En consecuencia, la estudia en su ser y en sus grados, centrándose en la vida humana.

4. En cambio, la Psicología científica se encarga del fenómeno psíquico expresado a través del cuerpo. Dicho fenómeno provoca un comportamiento específico de la persona en una situación determinada. Cuando tal conducta le causa problemas, recurre al psicólogo científico a fin de conocer qué hay en su mente que lo mueve a actuar de un modo indeseado por ella. El objetivo es erradicar eso que está en la mente, haciéndolo consciente, enfrentándolo y dándole una solución.

Justamente eso es el objeto formal de la Psicología científica: la mente, de la que no se ocupa la Psicología filosófica. Al psicólogo científico le incumbe esa parte del alma denominada mente, pues en ella se almacenan –*sit venia verbo*– las vivencias del individuo que pueden causarle dificultades en su trato diario con los demás.

5. Tanto la Psicología filosófica como la científica examinan las pasiones del alma: aquella, cuáles son y cómo se encadenan a partir del bien concreto y deseado por el hombre. La Psicología científica las estudia en el marco de la teoría de la afectividad, considerándolas en el cuerpo y en el alma.

Además del estudio del modo de ser de la afectividad, la Psicología científica también analiza su psicopatología.

6. Ambas Psicologías se encargan del instinto. La filosófica en su relación con un sentido interno llamado estimativa o cogitativa; la científica se ocupa de él en cuanto a sus operaciones: movimientos espontáneos ciegos, es decir, sin intervención del conocimiento, que tienen una finalidad. El instinto es propio de los animales y del hombre, en quien –según la Psicología filosófica– el instinto es perfeccionado por la razón.

7. Las dos Psicologías estudian, de modo semejante, la voluntad: tenencia hacia un bien conocido intelectualmente.

A esos exámenes, la Psicología científica añade la psicopatología de la voluntad: abulia, hiperabulia, sugestibilidad, etc. Con ello conocemos cabalmente la voluntad.

V. *Antropología y Psicología científica*

1. La Psicología científica sólo estudia el fenómeno psíquico a través de su manifestación somática. Del cuerpo se ocupa en sus aspectos biológico, anatómico y neurológico, pero sólo relacionados con el mencionado fenómeno.

Esos conocimientos son completados por la Antropología filosófica mediante sus exámenes del ser del hombre: compuesto de cuerpo y espíritu.

2. Del espíritu o alma, la Antropología estudia su ser y sus acciones: inteligencia y voluntad. Aquélla tiene varias funciones gracias a las cuales se la conoce con diversos nombres: agente, posible, especulativa y práctica.

Por su parte, la voluntad desempeña dos actividades: dirigirse hacia el bien y ejercer la libertad.

3. La Antropología prueba la existencia real del alma humana mediante sus manifestaciones corporales: el modo como las alteraciones que sufre el cuerpo afectan la conciencia; el funcionamiento del sistema humoral de las endocrinas tiene ingerencia en la mente, como sucede con la emoción; en la vida sexual tiene importancia el alma: la excitación, necesaria en el coito, es producida por el pensamiento y por reacciones somáticas.

4. Todos esos análisis son aprovechados por la Psicología científica para tener una visión cabal del modo de ser del hombre. A partir de allí, el psicólogo científico buscará, sobre todo en los trastornos mentales, la psicopatología de la facultad para sanarla: conociendo el modo de ser de la facultad y sus operaciones es fácil saber qué la daña, *i.e.* lo que impide que funcione adecuadamente. P.ej.: la voluntad tiende hacia el bien, lo que constituye su operación propia (Antropología), mas un trastorno psíquico puede impedir, en la práctica, que la persona, efectivamente, busque su bien propio y lo posea. Dicho trastorno es la abulia (Psicología científica).

5. Tanto la Psicología científica como la Antropología estudian el estrecho vínculo entre alma y cuerpo: aquélla se manifiesta en éste; algunas cosas que le suceden al cuerpo afectan el alma. P.ej.: la vergüenza, pasión del alma, se expresa en el color de la piel del rostro: rubor; la enfermedad corporal impide pensar con claridad.

6. Un tema importante en la Antropología es la expresión: el ser humano se comunica con sus semejantes.

Se estudia la expresión, filosóficamente hablando, como formalidad constitutiva o peculiaridad propia del hombre: él no está encerrado en sí mismo sino abierto a lo que no es él.

La Psicología clínica también se encarga de la expresión, considerada como característica del hombre, pero no la toma en su aspecto antropológico, sino tan sólo como un modo de manifestar los deseos: mediante la exteriorización de sus anhelos, un sujeto muestra algunos aspectos de sus más íntimos pensamientos, gustos y preocupaciones.

Sabiendo, por la Antropología, que la expresión muestra la intimidad de la persona, la Psicología clínica encausa esa expresión para ayudar a un hombre concreto a mejorar su vida.

7. Otros dos temas examinados por la Antropología son: el hombre como ser abierto al valor y como ser simbólico. La Psicoclínica se basa en ambas características humanas en la expresión desiderativa: los deseos de alguien permiten conocer los valores en que piensa. Esa mostración es a través de símbolos. V.gr.: alguien expresa el valor libertad al decir que desea ser ave (símbolo) para volar a cualquier lugar, no estar bajo las órdenes de nadie, etc.

8. La Antropología estudia la persona en su modo de ser; la Psicología científica la relaciona con la personalidad como realidad psicológica. Junto a eso, la Psicología científica se detiene a examinar las anomalías de la personalidad: desdoblamiento y despersonalización.

Al psicólogo científico le recuerda la Antropología que su paciente es una persona que vale en sí misma. Luego, no debe manipularla, ni experimentar en ella. Debe tratarla con respeto y ayudarla a resolver las dificultades mentales que la llevaron a consultarlo.

VI. *Tanatología y Psicología científica*

La Tanatología se encarga de hacer una fenomenología de la muerte y mostrar que el hombre es inmortal, aprovechándose de los análisis de la Psicología filosófica.

Cuando una persona se da cuenta que morirá, necesaria e inevitablemente, algún día, puede angustiarse. Justo aquí interviene la Psicología científica: disminuye esa angustia mediante terapias en las que ayuda al sujeto a asimilar que la muerte es un elemento de la estructura de la existencia, lo cual fue puesto de relieve por la Tanatología.

VII. *Óptica existencial y Psicología científica*

Tema de la Óptica existencial es analizar las peculiaridades propias de la existencia humana. Destaca que el hombre es un ser único en el mundo, por lo que está solo. Esa vivencia le genera, a la vez, angustia y deseo de ser en plenitud.

La expresión psicológica de la soledad, causada por el desamparo ontológico, es la angustia, ansiedad, etc., lo que le provoca trastornos psíquicos al individuo. Nuevamente aquí entra la Psicología científica: analiza la angustia en su dimensión psíquica y la disminuye con terapias; moviendo la atención del paciente hacia la incorporación a su vida y, consecuentemente, la práctica de valores. Aunado a ello, la Óptica existencial le muestra al sujeto que junto a la angustia está la esperanza en una vida mejor que la terrena: la plenitud en Dios.

Así que tanto la Óptica existencial como la Psicología científica tienden a evitar la angustia experimentada por la soledad.

VIII. *Filosofía de la naturaleza y Psicología científica*

La Filosofía de la naturaleza se aboca al estudio especulativo del ser material, en consecuencia no es un estudio directo del ser humano. Por ello, nada le aporta a la Psicología científica y viceversa.

IX. *Axiología y Psicología científica*

1. Es muy importante el aporte de la Axiología a la Psicología clínica: el deseo expresado por un paciente muestra los valores que vivencia o los disvalores que está practicando.

V.gr.: un joven se enamora de una muchacha pero le da miedo acercársele. Los valores en juego son el *amor*, la *belleza física* de la chica que cautivó al joven, etc. Los disvalores son el miedo y los trastornos psíquicos que le impiden hablarle.

La Axiología pone de relieve los valores que destacan en la vida de las personas, lo cual permite elaborar una tipología axiológica humana. La Psicología científica aprovecha eso para detectar los valores que un sujeto desea vivenciar pero no puede por algún trastorno mental.

Asimismo, es posible hacer una tipología de los disvalores realizados por ciertos individuos, lo que ayudará a la Psicología científica a buscar las causas psíquicas que mueven a un sujeto a practicarlos, lo que le engendra dificultades a él y a quienes lo rodean. Es lo que se hace, p.ej., con los delincuentes: según ciertos rasgos físicos, carácter, modo de caminar y hablar, etc., se los considera asesinos, violadores, ladrones, pirómanos, estafadores y otros.

2. Gracias a los valores, cada individuo puede darle sentido a su vida, es decir, orientarla hacia ellos.

Cuando una persona siente que su existencia está vacía, o sea, es absurda, la causa es el desconocimiento de los valores hacia los cuales encaminarse. La solución es una de dos: si se perdió o desconoce el modo de dirigirla, el axiólogo le enseñará diversos valores de entre los que el paciente elegirá para darle sentido a su vida. Si se perdió o desconoce la manera de orientar la existencia hacia valores por algún tipo de psicosis, el paciente debe consultar al psicólogo científico, quien, después del tratamiento adecuado y correspondiente, le sugerirá valores para que le dé sentido a su vida.

X. *Semiología y Psicología científica*

Fundamentales son los aportes de la Semiología a la Psicología científica: la explicación y clasificación de los signos. Lo hemos ejemplificado a lo largo de este noveno apartado: en la expresión desiderativa se manifiestan, a través de signos, los deseos íntimos. Descifrar el signo lleva a conocer el trastorno que le causa problemas al paciente. P.ej.: un joven se ha enamorado de su vecina, mas tiene pavor de acercársele para hacer amistad. Acude con el psicoclínico y le expresa la situación. El psicoclínico inicia su investigación y le aplica la prueba de la expresión desiderativa: el joven manifiesta su deseo de ser una muralla (símbolo) para que nadie penetre su intimidad. Ese deseo, aunado al resultado de otros exámenes, le muestran al psicoclínico que el joven, de pequeño, era acosado por su madre: ella, al despertarlo para ir a la escuela, le acariciaba el pene, lo besaba efusivamente; no le permitió, jamás, tener amistades femeninas, ni novia, etc. La madre deseaba, para sí misma, todo el amor de su hijo.

XI. *Metafísica y Psicología científica*

Uno de los aportes importantes de la Metafísica a la Psicología científica son los esquemas para analizar los fenómenos psíquicos.

Tales esquemas son: 1. acto-potencia, 2. materia-forma y 3. causa-efecto. A ellos añadimos dos principios: 4. el de individuación y 5. el de finalidad.

1. *Acto-potencia*

Sentidos externos, inteligencia y voluntad son llamados facultades o capacidades por cuanto son pasivos, *i.e.* están en potencia de su bien propio: cada uno de los sentidos percibirá su objeto de conocimiento, el intelecto, la esencia y la voluntad, el bien. P.ej.: un ojo sano está en potencia o tiene la posibilidad de ver, el oído sano de oír, etc.

Al percibir su objeto propio, la facultad deja de estar en potencia y se encuentra en acto, lo que constituye el conocimiento. Por eso decimos: actualmente estoy oliendo, gustando, y demás, tal cosa; mis conocimientos sobre determinado tema están actualizados, etc.

En cuanto a los aspectos de la mente, la persona tiene la posibilidad de manifestar sus más íntimos deseos a fin de conocer la psicopatología de su afectividad o voluntad.

Las causas de la psicopatología se conocerán mediante la aplicación de pruebas como la expresión desiderativa.

2. *Materia-forma*

El hilemorfismo le permite a la Psicología científica explicar diversos fenómenos psicosomáticos. La materia es el cuerpo y la forma, la psique. P.ej.: el fenómeno psíquico se manifiesta somáticamente (materia) y, al darnos cuenta de él, lo hacemos consciente (forma); un varón secreta más hormonas femeninas que masculinas (materia), si se estimula esa secreción, pueden causarse trastornos psíquicos (forma): afeminamiento (algo similar puede ocurrir con las mujeres); el cansancio, el sueño corporal (materia) impiden atender (forma); el melancólico expresa su tristeza (forma) manteniéndose, corporalmente, inmóvil, su frente está plegada, habla sin ganas... (materia).

3. *Causa-efecto*

Al enfrentarse a un paciente cuya conducta le genera dificultades, el psicólogo tiene que encontrar la causa psíquica de tal conducta para curarlo. El efecto es la conducta, la causa, el trastorno psíquico.

En la prueba Córdoba-Pigem, el efecto es el deseo manifestado, la causa aparece en el símbolo desiderativo. V.gr.: un sujeto desea ser como el fuego para que nadie lo toque (efecto). La causa es: desde niño lo golpean, regañan, le impiden realizar las acciones que más le agradan, etc.

La falta de educación sexual, en los niños y jóvenes, es causa de trastornos psíquicos que los llevan a asistir a espectáculos pornográficos, etc.

4. *Principio de individuación*

Resalta la unidad interna del ser; alude a la coherencia del ser consigo mismo.

El psicólogo científico conoce muy bien este principio, ya que la psicosis, de cualquier tipo, rompe esa coherencia. P.ej.: al hablar, no se relacionan correctamente las palabras, o se dice algo distinto de lo que se piensa, o se expresa lo que no quería decirse, etc. A eso le llamamos incoherencia. El psicólogo científico, mediante terapias, ayuda al sujeto a recuperar su identidad.

5. Principio de finalidad

Indica el fin o meta hacia el que se dirige un ser. En el caso humano es el valor, del que hablamos en la Axiología: si la persona perdió de vista los valores hacia lo que debe encaminarse porque padece algún tipo de psicosis, el psicólogo científico le dará el tratamiento correspondiente para erradicar el padecimiento y orientar su existencia hacia lo auténticamente valioso.

XII. Teodicea y Psicología científica

Una persona religiosa que, en algún momento de su vida, duda de Dios y eso le provoca conflictos psíquicos, puede ser ayudada por el psicólogo mostrándole la existencia divina mediante argumentos racionales o filosóficos. En efecto, si duda de Dios, su fe no es firme, luego, probablemente recurrir a la misma religión o a la Teología Revelada no le ayudará. Por eso se debe buscar el camino puramente racional.

BLANCA

**NOVENA PARTE.
EL HUMANISMO**

BLANCA

En la obra escrita de Robles hay suficientes tesis que nos permiten afirmar su humanismo. Para hacerlo iniciaremos I. definiendo lo que para nosotros es el humanismo, luego II. mostraremos su necesidad, III. describiremos los rasgos del auténtico humanismo, a continuación IV. enumeraremos algunos tipos de humanismo, V. distinguiremos el humanismo de la Filosofía y de la Psicología científica, VI. hablaremos de las condiciones para ser humanista, VII. mostraremos a Robles como humanista y VIII. expondremos las tesis humanistas en su obra.

I. Definición de humanismo

La esencia del humanismo es *promover valores*, porque *vivenciarlos perfecciona y dignifica al hombre*.

Entiéndase la dignificación en sentido ético: hacer a los individuos *valiosos y virtuosos*, lo que se logra a través de la práctica constante de acciones buenas. Así, mientras más operaciones buenas efectúe alguien, más valioso será; mientras menos actividades buenas lleve a cabo, menos valioso será.

II. Necesidad del humanismo

Quizá suene raro el vocablo “humanismo” y, sobre todo, su aplicación: humanizar. Más todavía causará asombro el objetivo: humanizar al ser humano. La pregunta a responder es: ¿cómo humanizar a quien ya es humano?

La persona nace con diversas capacidades o facultades corporales y espirituales, las que no están desarrolladas: al nacer, tenemos memoria, pero no recuerdos, imaginación sin imágenes; dedos cuyo uso es torpe, no controlamos el movimiento de todo el cuerpo: no podemos sentarnos, pararnos, etc.

Humanizar será darle contenido valioso a todas y cada una de las facultades del hombre: los sentidos percibirán las cosas materiales para elaborar imágenes, con las cuales se concebirán ideas, etc.; la voluntad se dirigirá hacia bienes, de entre los que elegirá algunos; el cuerpo interactuará con la mente (psicomotricidad gruesa y fina), etc. He aquí la necesidad de humanizar: llevar a la persona, a cada una, a lograr su máximo perfeccionamiento.

III. Auténtico humanismo

Tener un conocimiento cabal del hombre, hasta donde sea posible, de su ser y hacer, pero también de sus limitaciones, gustos y necesidades, de su origen y fin (que es Dios), engendra un humanismo auténtico que permite proponerle valores que lo perfeccionen y dignifiquen tanto en sus facultades (ser) como en el ejercicio de ellas (hacer).

Más aún: el auténtico humanismo es la convicción que la persona es valiosa en sí misma; antes de practicar valores, ella los posee en sí misma. Pero es necesario cultivarlos y acrecentarlos con otros.

Auténtico es el humanismo que transforma, valiosamente, al hombre y lo encamina a la realización constante del bien: para él y para los demás, con lo cual se cumple un imperativo moral: hacer el bien y evitar el mal.

IV. Tipos de humanismo

Dependiendo del valor promovido será el aspecto humanista que se adopte. V.gr.: si el valor a practicar es la *formación integral*, el humanista es educador y/o pedagogo; al defender el valor *justicia*, el humanista es un abogado, o filósofo, o presbítero; el humanista que promueve el valor *belleza* es un artista (creador o reproductor de las bellas artes), o un decorador de interiores cuya función es *hermosear* lugares con la finalidad que la gente, en ellos, esté *a gusto*; si el valor a difundir es la *alegría*, el humanista será un cómico o comediante.

Cada uno de esos valores es el principal, pero no el único: el humanista fomenta un valor del que derivan y al que se vinculan otros.

V. Distinción entre humanismo, Filosofía y Psicología científica

La noción “humanismo” es más extensa que la de “filosofía” y “psicología”. El humanismo se avoca, única y exclusivamente, lo mismo a promover que a coadyuvar al perfeccionamiento del hombre mediante la praxis axiológica, para lo cual el humanista debe integrar el conocimiento que, sobre la persona, le proporcionan diversas ciencias: Historia, Psicología científica, Filosofía, Pedagogía, Teología y Literatura.

El objetivo de la Filosofía es la verdad y el bien que han de buscarse en los distintos órdenes de la realidad: el mundo, el hombre y su actividad, lo valioso, etc.

A la Psicología científica le interesa conocer la mente y lo que en ella se acumula: vivencias agradables y desagradables. Cuando las segundas laceran al individuo, provocándole conductas no queridas, interviene dicha Psicología para restituirle su *tranquilidad* a fin de que continúe realizando sus actividades cotidianas del mejor modo posible.

Resumiendo: la Filosofía se ocupa de la verdad y del bien, la Psicología científica, de la mente, y el humanismo busca perfeccionar al hombre para dignificarlo. Esto lo logra recurriendo a ciencias como la Filosofía y la Psicología científica.

VI. Condiciones para ser humanista

Sólo quien es virtuoso y lleva a cabo valores, permanentemente, es humanista. A esto se le llama grandeza espiritual, es decir, capacidad para efectuar acciones que beneficien al prójimo.

Destacan dos virtudes en el humanista genuino: *magnificencia* y *magnanimidad*.

La *magnificencia* es grandeza de obras; consiste en utilizar los propios bienes materiales en beneficio de los demás. Suele ser de los altruistas o filántropos, quienes utilizan su riqueza económica para construir asilos, hospitales, orfanatos, escuelas, etc.

Magnanimidad o grandeza de alma para usar, a favor del prójimo, los propios conocimientos, tiempo, energía, etc.

Ambas virtudes derivan de la virtud cardinal llamada *fortaleza*.

Junto a ella, el humanista debe ser *prudente* para determinar cuándo y cómo beneficiar al otro; ha de ser *templado* para no dejarse llevar por sus gustos e intereses en menoscabo del prójimo; tiene que ser *justo* para darle el bien indispensable, ayuda y enseñanza, terapia psíquica..., a quien lo necesita y, de algún modo, lo solicita.

VII. *Robles, humanista*

La exposición del pensamiento filosófico-psicológico de Robles nos manifestó su humanismo o grandeza espiritual: tuvo capacidad polivalente para cumplir varias misiones distintas: filosofar, dar terapias psíquicas, transmitir sus conocimientos oralmente, en la cátedra, y en sus diversos escritos: libros y artículos en revistas especializadas.

Su formación intelectual le permitió ser humanista: filósofo, psicólogo clínico; conoció una lengua clásica, latín, y tres modernas: inglés, francés e italiano, probablemente, alemán. Fue católico, lo que le permitió extender su humanismo: hacerle el bien al prójimo por amor a él, a sí mismo y a Dios. El amor a sí mismo mueve a darse, a sí propio, lo mejor de lo mejor; el amor a Dios lleva a amar al prójimo; el amor a éste se transforma en darle su bien, no sólo quererlo para él, sino, también, proporcionárselo. Quien ama, se preocupa e interesa, además de sí mismo, por el otro. He aquí al humanista.

VIII. *Tesis humanistas en la obra roblesiana*

El Dr. Oswaldo Robles Ochoa se nos presentó humanista, pues centró su atención en el valor supremo, en el orden finito intramundano: la persona.

Su tipo de humanismo, es decir, su enfoque es doble: filosófico y psicológico. Veámoslos por separado.

1. *Humanismo filosófico*

Comprende los dos aspectos del hombre: su ser y su hacer porque una persona se pregunta a sí misma y a otros: ¿qué es (ella) y qué debe hacer (durante su vida)? Ésta segunda lleva a otra: ¿qué vale (decir, hacer...)? A ellos añadimos los conocimientos especulativos del humanista.

A) *Humanismo dirigido al ser del hombre*

¿Qué soy y qué debo hacer?, son preguntas que muchos individuos se hacen a sí mismos y a otros. La segunda cuestión la responderemos en el inciso siguiente y cuando hablemos del humanismo psicológico. Ahora veamos la respuesta a la primera pregunta.

a) A la cuestión, ¿qué soy?, se la contesta con dos temas: la vida y el compuesto humano. El hombre es un ser vivo integrado por cuerpo y alma.

La vida es nutrición (cuerpo), sensación (cuerpo y alma) y pensamiento (alma).

Por el alma tenemos conocimiento sensible e intelectual y nos orientamos hacia el bien.

Robles destaca la dignidad del ser humano: se más valioso que otros seres finitos e intramundanos porque se mueve a sí mismo hacia su propio bien, el cual, al poseerlo, lo perfeccionará. El alma es más perfecta que el cuerpo porque anima a éste y mueve al sujeto hacia su bien.

Nuestro humanista especuló más sobre el alma y poco sobre el cuerpo, pues le interesaba mostrar su existencia real y su independencia, en ciertas funciones, del cuerpo, lo que la hace imperecedera.

Su humanismo lo movió a enfatizar la dignidad del hombre y la complacencia de Dios en él: lo creó para mantenerlo en la existencia, *i.e.* ser inmortal.

Hablar del hombre mueve a Robles a explicar, con detalle, cada una de sus facultades y cómo funcionan: qué son los sentidos y lo que conocemos mediante ellos; qué es la inteligencia y cómo aprehendemos a través de ella; qué es la voluntad y cómo nos mueve hacia el bien; qué es la libertad y cómo ejercerla eficazmente.

Con este saber, Robles proporciona formación integral o le enseña a otros –educadores y pedagogos– cómo darle a cada facultad su objeto propio.

b) Las reflexiones sobre el ser humano llevan a Robles a considerarlo en cuanto persona: un subsistente en sí que realiza sus actividades por sí. Al decir esto, el humanista destaca la dignidad de ella: es *autosuficiente*, se *autoposee* y es *fin en sí misma*, debido a lo cual no debe ser cosificada. He ahí los valores de la persona como persona. De esos emanan otros: *el ejercicio de la libertad*, aunado a los conocimientos necesarios para *autodirigirse* hacia sus metas o fines: buscar valores y practicarlos para *darle sentido a su vida*; valerse de sus conocimientos para tomar sus *decisiones*, etc.

c) Un tema insoslayable en la Filosofía es la muerte porque es una realidad a la que cada quien se enfrenta necesariamente, ya sea al percibirla en un moribundo o al experimentar la propia muerte.

Nuestro humanista define la muerte: separación de alma y cuerpo. Éste se descompone, aquélla subsiste. A la vez, describe la muerte como el final de la vida, es previsible, etc.

Con tales especulaciones él tiende a evitar la angustia que alguien siente al darse cuenta que, temprano o tarde, morirá. Y le genera la esperanza que después de morir, seguirá existiendo. Esto último resulta de las meditaciones de Robles sobre el compuesto humano.

d) Según lo anterior, en la vida del hombre se contraponen, inevitablemente, dos realidades: angustia y esperanza. Aquélla es el aspecto psicológico de algo más profundo: desamparo ontológico; la esperanza es la dimensión psíquica de algo más hondo: afán de existir en plenitud.

Vivir en uno u otro extremo lleva a la desesperación o al optimismo. Éste por cuanto todo lo que desee, independientemente de las condiciones objetivas que la persona ponga, lo obtendrá; la desesperación porque nada de lo que ella logra resultará como lo desea. Esta segunda vivencia puede engendrar el absurdo, cuya máxima intensidad mueve al suicidio.

Nuestro humanista busca equilibrar angustia y esperanza, desamparo ontológico y afán de existir del mejor modo posible.

e) Eso lo realiza al mostrar la real existencia de Dios: en Él, la persona será feliz plenamente y ya no sufrirá: desaparecerá la tristeza, la angustia, el dolor, la muerte, etc.

De modo que la Filosofía del humanista se convierte en una vía para llegar a Dios: le muestra al hombre que sí existe y le da pautas (como las reglas morales) para encaminarse hacia Él.

B) *Humanismo dirigido al hacer del hombre*

Tiene por objetivo conocer el modo de ser de la persona. Ella es un compuesto de cuerpo y espíritu. De aquél poco dice nuestro autor.

El espíritu tiene dos facultades: intelecto y apetición.

a) Por el intelecto el individuo conoce tanto la realidad que lo circunda como a sí mismo. El conocimiento empieza por el cuerpo y lo distinto del ser humano: la realidad extramental y concreta. De ésta se obtienen imágenes, o sea, una especie de fotografía de las cosas guardada en la mente. Cada sentido externo proporciona una imagen, luego, ésta es visual, auditiva, gustativa y táctil.

Atendiendo a su semejanza, el intelecto agrupa las imágenes para extraer una nota común a ellas: la esencia, la que es el contenido de una idea llamada universal.

Una idea, o varias ideas, relacionada con otra, engendra el juicio, el que, a su vez, relacionado con otro u otros, genera el raciocinio cuyo sentido es doble: explicar u obtener nuevos conocimientos a partir de los ya adquiridos.

Después de precisar la manera como el hombre aprende es fácil para Robles enseñarle a distinguir y clasificar sus imágenes, ideas y juicios; mostrarle modos de precisar y aclarar sus ideas valiéndose de la definición; ayudarle a elaborar diversos tipos de raciocinios correctos y verdaderos; enseñarle métodos que puede utilizar o auxiliarlo en la elaboración de los propios.

El humanista ayuda a tener ideas claras, distintas y precisas, haciendo juicios exactos y sabiendo explicar los propios conocimientos y obteniendo otros con los ya adquiridos.

b) No sólo se trata de saber que hace alguien al conocer, sino, además, qué es el conocimiento: darse cuenta de algo, lo que lleva a mencionar al sujeto que conoce y al objeto conocido, cuya adecuada relación provoca la verdad: si el sujeto conoce el objeto tal cual es, sin quitarle ni añadirle nada, el conocimiento es verdadero. En este momento Robles está promoviendo la verdad: no sólo la define, sino muestra cómo obtenerla.

El conocimiento especializado en una región del ser causa la ciencia, que puede ser diversa; especulativa, práctica, especial, general y positiva. Con estas precisiones, nuestro humanista orienta a un estudiante a optar por el tipo de saber que ejercerá en su vida profesional. Por otro lado, es común que los alumnos –por lo menos del bachillerato y profesional– busquen este tipo de apoyo, para lo cual preguntan ¿qué es tal tipo de ciencia, cómo y dónde se ejerce?, ¿tendré aptitudes para ella?, etc. Robles, con su saber sobre los tipos de ciencia, fue, seguramente, orientador profesional: ayudó a descubrir la vocación o aspectos de ésta.

A él lo orientó, hacia la Filosofía, Antonio Caso. Sin lugar a dudas, hizo lo propio con estudiantes que buscaron para dilucidar su vocación.

c) Descubrir la propia vocación es darse cuenta de cuál es el tipo de bien anhelado y cómo obtenerlo. Aquí intervienen los conocimientos morales de Robles: dirigir a las personas hacia el bien que cada una de ellas necesita, puede obtener y le gusta, procurando que la posesión del mismo no las perjudique ni a ellas ni a los demás.

Sin duda, nuestro humanista escribió y enseñó Moral para lograr el objetivo recién marcado: que la gente haga el bien y evite el mal.

C) *Conocimientos teóricos del humanista*

De entre sus conocimientos meramente especulativos, Robles desarrolló cuatro: a) Filosofía de la naturaleza, b) axiología, c) semiología y d) metafísica. No obstante ser teóricos, los aplicó al ser humano.

a) *Filosofía de la naturaleza*

Además de preguntarse ¿quién soy y qué debo hacer?, el individuo también se pregunta por el lugar en el que se encuentra: ¿dónde estoy?, ¿qué peculiaridades tiene el mundo material que observo?, ¿hay algo parecido entre éste y yo?

Tales cuestiones las responde nuestro humanista recurriendo a la Filosofía de la naturaleza. El objetivo es provocar que el hombre, amén de conocer su lugar y espacio vital, lo sienta como propio y esté a gusto en él. De aquí derivan aspectos ecológicos (inusuales en la época de Robles) y de patriotismo: entre aquéllos, cuidar la naturaleza: no contaminar ríos, lagos, océanos; no talar inmoderadamente; evitar cazar sin medida ya que la especie no se reproducen rápidamente, etc. El patriotismo es el amor a la tierra en que se nació: trabajar por conservarla, embellecerla, etc.

El humanista se preocupa por el hombre y por el lugar que éste habita.

b) *Axiología*

Porque conoce el valor, sus tipos, su jerarquía, etc. Robles puede orientar a la gente hacia la praxis del mismo.

El humanista se vale de sus conocimientos axiológicos para ayudar a una persona concreta a encontrar y vivenciar los valores que necesita y estén a su alcance, los que la perfeccionen, los que le agraden, los propios de su vocación y los que concuerdan con ésta, etc.

Después de todo, vale la pena vivir si se practican los valores que a cada quien le interesan, etc. El humanista, entonces, ayudará a los demás a que le den sentido a su vida.

c) *Semiología*

Para dialogar con una persona hay que descifrar su mensaje, el que está elaborado con signos, pues piensa y se expresa a través de ellos. P.ej.: una idea es signo de varias imágenes, y éstas significan la realidad, la palabra es signo de la idea; los ademanes, las expresiones faciales, etc., significan lo que alguien desea manifestar o lo que le sucede anímicamente. Este último caso es uno de los objetivos de la Psicología científica: penetrar en la intimidad de alguien a través de sus diversas expresiones: dibujos, palabras, conducta, etc.

Robles es humanista porque, en su afán de tener un conocimiento pleno y profundo del ser humano estudió Semiología y la aplicó a la Psicoclínica: el símbolo empático permite conocer los deseos más profundos de alguien, lo cual, a su vez, facilita descubrir los trastornos que le aquejan y darle la terapia correspondiente que le ayude a eliminarlos.

d) *Metafísica*

Aunque es una disciplina filosófica especulativa, le aporta grandes beneficios al humanista, pues le genera un modo de pensar científico: metódico, sistemático, coherente, etc. P.ej.: buscar la causa, adecuada y proporcionada, del efecto que se está viendo; determinar cómo un ser que día a día va cambiando (accidente) permanece él mismo (substancia); saber que cuerpo (materia) y alma (forma) tienen interactividad: uno influye en el otro y viceversa; la forma se manifiesta a través de la materia. V.gr.: las lágrimas (materia) emanan de la tristeza (pasión de la forma o alma).

Robles es humanista porque aprovecha sus especulaciones metafísicas para conocer al hombre: se valió del hilemorfismo para precisar la manifestación de la psique en el soma y a través de ésta llegar a aquélla.

Asimismo, utilizó la causalidad: el efecto es una conducta que puede provocarle problemas al sujeto; la causa de la misma hay que buscarla en su mente: vivencias acumuladas en su sub o inconsciente, las que, aunque ocultas, están en potencia de hacerlas conscientes (acto) para conocerlas, enfrentarlas y erradicarlas, lo cual le causará a la persona un gran alivio. Es lo que ocurre, p.ej., con la venganza: un hombre hiere, moralmente, a otro, pero éste no contesta, inmediatamente, la agresión recibida, sino espera una oportunidad mejor, la que, quizá, nunca se presente. No obstante, sigue pensando en vengarse. Tal pensamiento se va fijando en su mente y la atención se orienta hacia él. En este momento surge la histeria, que trastorna las relaciones con los demás: el histérico se molesta fácilmente, nada le parece bien, etc. Mas como ha ido pasando el tiempo, se va olvidando de lo que lo ofendió. Aquí interviene el humanista: mediante terapias pondrá en acto, es decir, hará consciente las vivencias que provocaron el deseo de venganza, al suceder lo cual, el paciente enfrentará esa dificultad, lo que lo sanará.

2. Humanismo psicológico

A ciencia cierta desconocemos porque se inclinó Robles al estudio de la Psicología científica. Sabemos que le interesaba la ciencia experimental, que estudió medicina y se dedicó a la Filosofía después de escuchar dos discursos de Antonio Caso, a quien después buscó para recibir orientación de él.

También sabemos que su estancia en Estados Unidos de Norteamérica lo hizo ser un católico convencido y amar a su patria, México. Ese amor es, sin lugar a dudas, a la tierra y a la gente. El amor a la persona –enseña el catolicismo– lleva a hacerle el bien. Aquí es donde aparece el humanismo de nuestro profesor: para ayudar a los hombres eligió la Filosofía y la Psicología científica.

Ésta conlleva el conocimiento de un aspecto del modo de ser humano: la mente y su manifestación en el cuerpo. Tal conocimiento es empleado para erradicar las vivencias intramentales que provoquen comportamientos disvaliosos para el individuo y para quienes lo rodean.

A fin de conocer al hombre en su cuerpo es necesario estudiar Biología, Neurología, Anatomía, Psicofisiología y Endocrinología. El saber adquirido permite determinar el modo adecuado –sano– de operar del cuerpo. A partir de aquí, se conocen las disfunciones cuya causa puede ser meramente corporal o psíquica. En el segundo caso intervendrá el psicólogo científico.

Algo similar pasa con la mente: es necesario conocer su estructura: consciente, sub e inconsciente, cómo opera cada uno de ellos, cómo se almacenan –*sit venia verbo*–

conocimientos y vivencias en ellos, su relación con la inteligencia, memoria, imaginación, etc. Con base en ese conocimiento, se detectan las disfunciones que nada más son psíquicas. Aquí interviene el psicólogo para tratarlas.

Trastornos psíquicos hay muchos y diversos: hipo e hiperpercepción, ilusión, alucinación, melancolía, fobia, abulia, etc., los que pueden ser leves o profundos. Cada uno de ellos genera un psicópata, es decir, un enfermo mental. ¿Qué hacer con él?, ¿cómo ayudarlo? ¿Qué sucede cuando una persona, por temperamento, es melancólica, se angustia fácilmente, etc.? ¿Cómo auxiliarla? No basta comprenderla, hay que sanarla.

Justo aquí aparece el humanismo roblesiano: estudiar Psicología científica y ejercerla de dos modos: enseñándola a fin de acrecentar el número de psicólogos, de modo que la gente tenga más profesionales a quienes recurrir en busca de curación mental; y dar, él mismo, terapia para sanar al enfermo y enriquecer la propia experiencia, misma que aplicará en la enseñanza de la psicología científica.

Destaca, en el humanismo roblesiano, la Psicología clínica tanto en lo teórico como en lo práctico. En este último aspecto sobresale un modo de conocer, en su intimidad, a la persona: el proyecto y la expresión desiderativa.

El método de la expresión desiderativa funciona a través de símbolos, gracias a los cuales el paciente proyecta sus deseos y preocupaciones. Ambos le permiten al psicoclínico conocer las causas de los problemas existenciales del paciente y proporcionarle la terapia correspondiente y adecuada. He aquí el humanismo: Robles le genera un bien a quien solicita su ayuda, *i.e.*, erradica aquello que le impide ser feliz.

Cabe destacar la profundidad del humanismo de Robles: una terapia, una sola, lleva mucho tiempo, lo que supone amor por el prójimo. Nuestro autor ama al prójimo por lo que el dedica el tiempo necesario para ayudarlo y así con todos los que se beneficiaron con sus conocimientos.

DÉCIMA PARTE.
EL EXISTENCIALISMO HUMANISTA

BLANCA

A lo largo de nuestro libro puede verse, sin dificultad, el existencialismo roblesiano. *Ex professo* nos lo muestran la Antroposofía, la Filosofía de la muerte y la Óptica existencial.

Peculiaridad de tal existencialismo es ser humanista y, por ende, cristiano. Así es porque no sume al hombre en la angustia y desesperación, sino le muestra un modo de darle sentido a su existencia y ser feliz.

Antes de enumerar los aspectos existencialistas roblesianos, expongamos algunos rasgos generales del existencialismo siguiendo la Filosofía del Dr. Agustín Basave Fernández el Valle.

I. Líneas generales del existencialismo

Cada filósofo existencialista tiene sus propias tesis, mas Basave extrae la temática común a ellos, que exponemos en catorce incisos.

A) El hombre “no es cosa ni objeto, su realidad existencial y libre es la de ser sujeto”. Consecuentemente, “la subjetividad es –desde Kierkegaard– un tema capital del existencialismo”.

B) Por existencia, además de estar-ahí, hay que entender libertad: “El hombre no tiene libertad, sino que es libertad”. Característica ontológica de ésta es ser “radical, absoluta”. Dicha libertad “hace al hombre existencialista”.

La libertad se ejerce sobre algo: posibilidades. Si la existencia es libertad, el hombre es un “manejo de posibilidades, [el que] no tiene nexo con una esencia humana o naturaleza, ni con el pasado ni con el futuro. Al existente no le importan las verdades, sino su verdad”¹.

C) “La existencia precede a la esencia”. Sartre explica esa afirmación diciendo “que el hombre primero existe y luego *es esto o lo otro*”. El ser humano “no puede abandonarse inercialmente a su ser”, sino que ha de “luchar –de ahí la raíz dramática de la vida humana– contra el ser, construirse su existencia”.

En cambio, los demás seres –cosas, plantas y animales– “*persisten y subsisten* porque lo sostiene un ser” –valga nuestra expresión– ya hecho y acabado².

D) Porque el hombre tiene que hacer su existencia, “lo verdaderamente humano es la actividad. *Pre-ocupación y ocupación*”³. En efecto, dado que al nacer él nada es, tiene que hacer su existencia. Luego, es “ante todo lo que él haya proyectado ser”⁴. En otra expresión: “Vivir es definirse actuando constantemente”⁵.

Dicha tarea la realiza el hombre solo, sin ayuda “ni socorro alguno, cada ser humano está condenado a inventarse”. Consecuentemente, la existencia “es puro existir, surgir y aparecer en el mundo, auto-encuentro”⁶, que se da cuando el hombre se descubre como existente y proyecta ser lo que quiere ser.

E) Aunque diferente de cosas, plantas y animales, el hombre –mis-midad o intimidad intransferible– “se conjuga con la relación constitutiva y ontológica” de ellas y de las

¹ Basave, *Existencialistas y existencialismo*, pp. 20-21.

² *Ibid.* p. 14. Sartre, *Action*, 27 de diciembre de 1944.

³ *Ibid.* p. 14.

⁴ *Ibid.* p. 18.

⁵ *Ibid.* p. 24.

⁶ *Ibid.* p. 18.

personas, lo que hace surgir la circunstancia, o sea, –apuntemos nosotros– lo que lo rodea: seres humanos, cosas, plantas y animales.

F) La *descripción fenomenológica* es interpretación [de la existencia].

G) Constitutivo esencial del ser humano es la *sorge* o cura (cuidado) que define su existencia. “El sentido de ese cuidado es la temporalidad”, por lo que el *tiempo concreto* es el núcleo esencial “de la analítica existencial”.

H) “El existencialismo [ateo] se ha empeñado en presentarse como un humanismo”, mas para nuestro autor no lo es porque desconoce tanto el espíritu como a la persona en cuanto ser supremo de la creación divina⁷.

I) En los existencialistas ateos prevalece “el irracionalismo, el absurdo, el pesimismo”. Los tres consisten en no explicar el por qué de la realidad: “Las cosas y los sucesos son así, porque sí, gratuitamente”. Consecuentemente, “el mundo carece de sentido”.

Por lo que toca al existente o ser humano, “está arrojado a la existencia [...] y destinado a la muerte”. El existencialista –observa Basave– no dice quién arrojó al hombre. Aquél señala un hecho, mas como no le interesa ni la causa eficiente ni la final, evade la reflexión (por eso es irracional) sobre el origen de la situación de arrojado [estado de yecto, dirá Heidegger] del ser humano.

“La nada circunda al hombre cuando no se le adentra”. En efecto –digamos nosotros–, dado que él está arrojado al mundo y muere, no sabe de dónde viene y sabe que desaparecerá definitivamente al morir. Luego, nada de lo que haga durante su existencia tiene sentido porque no permanecen ni él ni su obra. De aquí que

la vida humana es gris, dura, impenetrable [...]. El futuro incierto y vacío hace a la existencia pesada, angustiosa. El hombre carga –mediante la “Sorge”– con su existencia sobre un abismo de niebla impenetrable para caer, al final, en el fracaso.

Si el hombre está arrojado en el mundo, si existe sin haberlo pedido, su existencia es un drama.

J) Ateo o no, el existencialismo trata la autenticidad: “En medio de situaciones azarosas e irracionales los seres humanos tienen que tener una austera autovigilancia para ser fieles a sí mismos, para ser auténticos”.

La autenticidad como modo de existir es un programa al que la persona “tiene que aferrarse”.

Peculiaridades de tal programa son la movilidad y la maleabilidad, no tener “designio previo [ni] posiciones adquiridas, ni fidelidades inmóviles”. Es algo así –señalémoslo nosotros– como que cada quien viva como se le ocurra a cada momento, sin reflexionar sobre lo que hará y será su vida.

Es auténtico quien “se elige a sí mismo en presencia de la muerte y de la nada”, en cambio, el inauténtico “se subsume en el mundo, se trivializa y cae en lo impersonal”⁸, es decir –expliquemos nosotros–, es el que sigue las modas: piensa y actúa como los demás o como quien impone los modelos, lo que le impide asumir su propia existencia: pensar y actuar por sí mismo.

⁷ *Ibid.* pp. 14-15.

⁸ *Ibid.* pp. 21-23.

K) Las notas ontológicas del hombre son: contingencia, fragilidad, impotencia racional, inconsecuencia, está “expuesto ante lo *viscoso* –‘el otro’, el mundo– que le desposee de sí mismo, que le enajena” y vive esperando morir. Por todo ello, Sartre afirma: “Es absurdo que hayamos nacido y es absurdo que muramos”⁹.

L) El hombre está en el mundo, lo que los implica: éste adquiere significación para aquél. “Hombre y mundo están soldados indisolublemente. De esta manera el mundo se humaniza y el hombre se mundaniza (ser-en-el-mundo)”¹⁰.

M) La relación entre dos existentes es una lucha en la que cada uno trata de mantener su subjetividad y libertad objetivando al contrario:

El “otro” es aquel que yo veo, pero es, también, aquel que me ve. Y al verme, me mira como objeto dependiente. Aprehendido por el otro, caigo en su poder, descubre el secreto de mi corazón y me constituye en su esclavo. Sólo me queda un remedio: recuperarme como sujeto, responder como libertad y convertir al otro en objeto. Hasta el amor es una lucha –reversible– en que los amantes buscan adueñarse no tan sólo del cuerpo sino de la libertad del “otro”.

N) Una peculiaridad más del existencialismo es el riesgo: “En cualquiera de mis actos me comprometo y comprometo a toda la humanidad”¹¹. Expliquemos nosotros el por qué: cada vez que escojo, el bien me afecta a mí y a quienes me rodean. V.gr.: si estudio, cuando ejerza mi profesión me beneficiaré y le provocaré bienes a los que me rodean.

II. Tesis existencialistas en la obra de Oswaldo Robles

La Filosofía roblesiana puede incluirse, *mutatis mutandis*, en el existencialismo, pues nuestro autor meditó sobre la angustia –tanto en lo filosófico como en lo psicológico–, la esperanza, la muerte, la contingencia, etc. Además, reflexionó sobre el ser de la persona, la vida (existencia, dirían los existencialistas) y su dignidad.

Veamos, pues, algunas tesis existenciales de Robles.

A) El hombre, el existente es un compuesto de cuerpo y espíritu; éste tiene más dignidad que aquél porque se mueve a sí mismo y le confiere vida al cuerpo.

Robles prueba la espiritualidad por las operaciones que el individuo realiza: conocer mediante ideas universales y reflexionar.

Nuestro profesor no se contenta con esa concepción de ser humano, sino que lo profundiza para descubrir su núcleo ontológico: el hombre es persona, o sea, subsistente y operante por sí. Por ser substancia, es digna: es trascendente, tiene interioridad, se expresa y comunica, etc. lo que la hace valiosa y auténtica. De modo que la persona vale en sí misma. Por ello, además de ser valor en sí, se orienta hacia lo valioso.

Del análisis de la persona, Robles pasa a estudiar la personalidad, que es una realidad psicológica, y cuya expresión es operativa: se conoce la personalidad de alguien atendiendo a lo que hace. Si un hombre actúa en firme y decide sin titubear, su personalidad es regia, si duda constantemente, es débil,

⁹ *Ibid.* p. 22. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 631.

¹⁰ *Ibid.* p. 23.

¹¹ *Ibid.* pp. 23-24 y 119.

De aquí, pues, el existencialismo robesiano: incluye el conocimiento de la persona tanto en su ser como en su hacer. En este segundo caso, el hacer es tanto ontológico (trascendente, interioridad...) como psicológico.

B) Además de explicar los movimientos del alma: conocer y querer, nuestro autor propone educar la voluntad, con lo que su existencialismo humanista se desplaza hacia la Pedagogía: sólo conociendo todas y cada una de las facultades del alma, se las puede educar.

C) Si el sujeto ejerce rectamente su razón y libertad, para que actúe por sí mismo, escoja sus valores, se autoperfeccione, se relacione con los demás justamente, etc.; es auténtico porque no sigue ni hace lo que la mayoría.

D) Características esenciales del hombre son la contingencia, la limitación y la finitud descubiertas las cuales le manifiestan su desamparo ontológico y su anhelo ontológico de plenitud.

E) Las cavilaciones antropológicas robesianas demuestran la existencia del alma, la que es distinta del cuerpo tanto en su ser como en su hacer: por su esencia inmaterial, la corrupción del cuerpo no la afecta, luego, no muere; por ser inmaterial, no es compuesta de partes físicas, consecuentemente, la disgregación del cuerpo en la muerte, no toca al alma; debido a su inmaterialidad, ella sigue existiendo y realizando algunas de sus operaciones aun cuando las funciones del cuerpo han cesado, o sea, feneció.

F) Para Robles, la libertad es facultad del alma, y se la usa para eliminar los obstáculos que le impidan a la persona llegar al Bien. De modo que la libertad no es absoluta, no es para hacer lo que al sujeto le venga en gana, sino para disminuir su desamparo ontológico encaminándose a su felicidad plena.

G) No basta decir que el hombre sigue existiendo después de morir, hay que estudiar, hasta donde sea posible, la muerte. Ésta tan sólo es el fin de la vida temporal y terrena, pero no termina con el ser humano porque es espíritu. De manera que él no está abocado a la muerte, sino a su perfección tanto temporal (mediante la vivencia de valores) como eterna (estar cara a cara con Dios). Consecuentemente, el hombre-es-un-ser-para-la-felicidad eterna.

H) Vale la pena vivir para ser feliz mediante la realización de los valores propios de la vocación individual.

I) La axiología inhiere en el existencialismo porque los valores son bienes propios del hombre, gracias a los cuales, le da sentido a su existencia.

J) Por ser cristiano, el existencialismo robesiano le demuestra al ser humano la real y verdadera existencia de Dios mediante el análisis del hombre: éste es contingente, luego, no se dio a sí mismo su existencia, sino que la recibió de alguien, superior y anterior a él: Dios.

K) Al desamparo ontológico lo elimina el afán de plenitud subsistencial, el cual es apertura a Dios, Quien ampara, definitivamente, al hombre.

L) Todo lo hasta aquí dicho muestra la Filosofía robesiana como tarea vital: la de Robles es una Filosofía al servicio de la existencia y su encaminamiento hacia su meta definitiva: Dios.

La Filosofía tiene por finalidad, entre otras, servir para mejor vivir. De allí la posibilidad de asumir una vida auténtica, *i.e.* ser uno mismo: pensar, hablar y actuar por cuenta propia.

M) Creemos que los análisis robesianos sobre Psicología científica también tienen rasgos existenciales porque completan el conocimiento del ser del hombre: su consciente,

subconsciente e inconsciente (mente); sus sentimientos, emociones y pasiones; la influencia de su corporalidad en su psique; su carácter y temperamento, etc.

Se conoce la mente mediante el análisis de la conducta: equilibrada o desequilibrada, ordenada o desordenada, etc. De modo que el existencialista no sólo atiende y ayuda a la persona con trastornos mentales, sino también le brinda auxilio al que es normal, p.ej., para mostrarle valores que lo perfeccionen.

La Psicología científica, al estilo de Robles, tiende evitar que la persona sienta angustia, mediante determinadas terapias. Antes que determinar las causas de la angustia, es necesario evitar que la persona la experimente.

Nos parece que el conocimiento psicológico del sujeto es benéfico porque se le puede brindar ayuda en momentos críticos de la existencia: adolescencia, en el paso de la juventud a la madurez y de ésta a la vejez, ayuda que consiste en guiarla en esos movimientos vitales, evitando que caiga en la desesperación, depresión, etc.

Al mismo tiempo, conocer la psicología de la gente, a través de tipos, ayuda a las relaciones interhumanas: detectar al malvado, al asesino, etc., para evitar ser dañados por ellos. Al respecto, téngase presente la Psicología criminalística cuyo objetivo es detectar las causas psicológicas que llevan a un sujeto a dañar a los demás e identificarlo, antes de que actúe, hasta donde es posible, para evitar que perjudique a alguien. Lo mismo podemos decir del que hace el bien: conocerlo para tener amistad con él.

Conclusión

Para evitar la angustia, hay que dirigir la vida hacia la práctica de valores, lo que le dará felicidad al individuo. Mas no cualquier valor, sino los pertenecientes a su vocación. Con esto, él se orienta y encuentra con Dios, es decir, se salva.

Si el hombre puede ser feliz en Él, no es un ser-para-la-muerte, sino para-la-felicidad eterna. Tal afirmación emana de un hecho fácilmente comprobable en la vida diaria: todos y cada uno de los seres humanos desean y buscan vivir del mejor modo.

Una vida digna se da en plenitud cuando la persona está frente a Dios, lo cual le generará, además, felicidad duradera.

Dicho encuentro con Él es posible después de la muerte porque la persona es inmortal gracias a su espíritu.

En virtud de que los existencialistas europeos no desarrollan una Antropología filosófica, desconocen, *stricto sensu*, la estructura humana. Aunado a ello, está el uso constante del método fenomenológico, lo que les impide penetrar el ser del hombre para detectar su dimensión inmortal. Por eso, el existencialismo roblesiano es más completo.

BLANCA

CUADROS CRONOLÓGICOS

I. Bio-bibliografía de Oswaldo Robles Ochoa

- 1904: Nacimiento de Oswaldo Robles, en Monterrey, Nuevo León.
- 1911: El general Juvencio Robles (padre de Oswaldo) es enviado a Torreón, Coahuila. Su esposa (Guadalupe Ochoa) e hijo se desplazan a la Ciudad de México.
- Ingresa al Colegio de Mascarones para estudiar con los jesuitas.
1914. El general Robles es desterrado de México; se traslada, con su familia, a los Estados Unidos de Norteamérica, en San Antonio Texas.
1916. Oswaldo ingresa al Saint Mary's Collage, de los padres maristas.
1917. Muere el general Robles. Oswaldo, junto con su madre, regresan a la Ciudad de México.
- Inicia sus estudios en el Colegio francés de los Padres Maristas.
1923. Nuestro autor ingresa a la Facultad de Medicina, que interrumpió en el quinto año. Bachiller en Ciencias biológicas.
1928. El joven Oswaldo interrumpe sus estudios debido a la política anticatólica del Presidente Plutarco Elías Calles; Oswaldo era Vicepresidente de la Confederación de Estudiantes Católicos de México.
- Fue hecho prisionero y encarcelado en Santiago de Tlatelolco, por combatir al gobierno de Calles. Se escapó de prisión y se refugió en los Estados Unidos.
1929. En diciembre ingresa a la Universidad Católica de Nebraska, donde concluye sus estudios de medicina.
1935. Maestro en Filosofía.
1936. Doctor en Filosofía.
- Publica *El alma y el cuerpo*.
- Inicia su actividad docente enseñando la Filosofía tomista.
1937. Publica *La Teoría de la Idea en Malebranche y en la Tradición Filosófica*.
- 1940-1941. Jefe del Departamento de Universidades Incorporadas.
1942. Inicia sus cátedras de materias psicológicas. De 1942 a 1944 es Jefe del Departamento Escolar de la Universidad.
- Publica *Esquema de antropología filosófica. Ensayo acerca de las relaciones entre el espíritu y el cuerpo*.
1943. Publica *Propedéutica filosófica*.
1944. Publica *José de Jesús Díez de Sollano y Dávalos, Estudios escogidos*.
1948. Publica *Introducción a la Psicología*.
1950. Publica *Filósofos mexicanos del siglo XVI. Contribución a la Historia de la Filosofía en México*.
1955. Publica *Freud a distancia*.
1956. Publica *Símbolo y deseo*.
1958. Maestro en psicología.
1960. *Símbolo y deseo* (segunda edición).
1967. *Propedéutica filosófica* (quinta edición).

Introducción a la Psicología científica (cuarta edición).
1969. Muere en la Ciudad de México.

II. Autores tomistas del s. XX, contemporáneos de Oswaldo Robles

1864. Emeterio Valverde y Tellez († 1948).
1895. José María Gallegos Rocafull († 1963).
1900. Jesús Guisa y Azevedo († 1986).
1900. Antonio Pérez Alcocer († 1900).
1905. Gabriel Méndez Plancarte († 1949).
1906. Isaac Guzmán Valdivia († 1988).
1908. Rafael Preciado Hernández († 1988).
1908. Antonio Gómez Robledo († 1994).
1911. José Sánchez Villaseñor († 1961).
1917. Fernando Sodi Pallares.
1918. Héctor González Uribe († 1988).
1920. Miguel Villoro Toranzo († 1990).
1921. Alfonso Castro Pallares.
1923. Bernabé Navarro († 1995).
1924. José de Jesús Herrera Aceves.
1928. Héctor Rogel.
1938. Luz García Alonso.
1950. Mauricio Beuchot.
1958. Enrique Aguayo.

III. Filósofos cristianos

1868. Ezequiel A. Chávez († 1946).
1882. José Vanconcelos († 1959).
1883. Antonio Caso († 1946).
1908. Adolfo Menéndez Samará († 1953).
1915. Fidel de J. Chauvet († 1980).
1918. Emma Godoy († 1989).
1923. Agustín Basave Fernández del Valle († 2006).
1924. Ramón Xirau.
1925. Fernando Salmerón († 1997).
1926. José Manuel Villalpando Nava.

IV. Acontecimientos filosóficos y culturales

1907: Antonio Caso y José Vasconcelos fundan la Sociedad de las Conferencias.
1909: La Sociedad de las Conferencias es denominada Ateneo de México.
1908: En diciembre comienza a circular, en San Pedro, Coahuila, el libro de Francisco I. Madero intitulado *La sucesión presidencial de 1910. El partido nacional democrático*.

1910: Bajo los auspicios de Justo Sierra se funda (reabre) la Universidad Nacional de México.

1914: Desaparece el Ateneo de México.

1916: Del 13 al 16 de enero se lleva a cabo, en el teatro “Peón Contreras”, de Mérida, Yucatán, el Primer Congreso Feminista, convocado por el gobernador y comandante militar de ese Estado, general Salvador Alvarado.

1920: Durante la década de los años veinte, Vicente Lombardo Toledano defiende y difunde el socialismo.

1925: Entre 1925 y 1930, Samuel Ramos y José Romano Muñoz crean el “Grupo de los Contemporáneos”.

1928: Carlos Chávez funda la Orquesta Sinfónica de México, llamada hoy en día, Orquesta Sinfónica Nacional.

1929: La Universidad Nacional de México obtiene su autonomía.

1934: Samuel Ramos publica *El perfil del hombre y la cultura en México*.

1936: El Instituto Politécnico Nacional (IPN) inicia sus actividades durante la presidencia de Lázaro Cárdenas.

1937: Francisco Larroyo funda “El Círculo de Amigos de la Filosofía Crítica” y la *Gaceta Filosófica de los neokantianos de México*.

El 9 de enero llega a México León Trotski.

1939: Manuel Gómez Morín crea el Partido Acción Nacional (PAN).

Arriban los transterrados españoles: José Gaos, Joaquín y Ramón Xirau, Eduardo Nicol, Luis Recaséns Siches, José Ma. Gallegos Rocafull, Adolfo Sánchez Vázquez, etc.

1940: Surge un grupo parecido a los ateneístas: “La Generación de los 7 Sabios de México”, también llamado “Constructivistas” o “Generación de 1915”. Lo encabezan Alfonso Caso, Antonio Castro Leal, Manuel Gómez Morín, Vicente Lombardo Toledano, Jesús Moreno Baca, Teófilo Olea y Leyva y Alberto Vázquez del Mercado.

Asesinan a León Trotski en su casa.

1946: Muere Antonio Caso.

1948: Leopoldo Zea funda el “Grupo Hiperión”, dedicado a estudiar el tema de “lo mexicano”. Sus miembros fueron, además de Zea, Emilio Uranga, Ricardo Guerra, Joaquín Mc Gregor y Jorge Portilla.

1950: Octavio Paz da a conocer el *Laberinto de la soledad*.

1952: Amalia Hernández crea el Ballet Folklórico de México.

1953: Por iniciativa del Dr. Eusebio Castro, se funda la Sociedad Mexicana de Filosofía, presidida, en la época, por José Vasconcelos.

1955: Samuel Ramos, Guillermo de Haro y Eli de Gortari crean el “Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México”, cuyo objetivo es difundir las tesis de “El Círculo de Viena”.

1959: Mueren José Vasconcelos, Samuel Ramos y Alfonso Reyes.

1963: Celébrase en México, D.F., el XIII Congreso Internacional de Filosofía.

1969: Se funda la “Asociación Filosófica de México”.

La Misión *Apolo 11*, de la NASA, tripulada por Neil Alden Armstrong, Edwin E. Aldrin y Michael Collins, logra su mayor triunfo cuando el Comandante Armstrong se convierte en el primer hombre que camina por la Luna, seguido de Aldrin.

1970: Muere Vicente Lombardo Toledano.

En diciembre se crea el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).
1975: Heberto Castillo funda el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT).
1979: Un Papa, Juan Pablo II, visita, por primera vez, México.
1982: Alfonso García Robles recibe el Premio Nobel de la Paz por su lucha en favor del desarme nuclear.
1985: El Dr. Rodolfo Neri Vela es el primer mexicano que viaja, en noviembre, al espacio exterior, a bordo del Orbitador Atlantis, de la NASA.
1990: Octavio Paz recibe el Premio Nobel de Literatura.
1998: Muere Octavio Paz.

V. Acontecimientos políticos y sociales

1901: Inicia la producción comercial del petróleo. El 24 de diciembre se expide la primera ley petrolera.
1904: Se funda el primer organismo feminista: Sociedad Protectora de la Mujer, presidido por Ma. Sandoval de Zarco.
1905: Se implanta el sistema monetario denominado patrón de cambio de oro.
1906: El primero de junio inicia la huelga de Cananea, Sonora. Los mineros son los primeros en solicitar, entre otras cosas, la jornada laboral de ocho horas y salario mínimo suficiente para vivir dignamente.
1907: Los obreros de Río Blanco, Veracruz, comienzan una huelga para exigir salarios justos y trato digno. Son masacrados.
La Cruz Roja Mexicana inicia sus actividades humanitarias.
1910: Derrocan a Porfirio Díaz de la presidencia e inicia la Guerra de Revolución.
1911: El 6 de noviembre Madero toma posesión de la presidencia.
El 27 de noviembre el Congreso de la Unión incorpora a la Constitución la “no reelección” del presidente y del vicepresidente de la república.
1912: En julio se funda la Casa del Obrero Mundial.
1913: El primero de mayo, la Casa del Obrero Mundial celebra, por primera vez, el día del trabajo.
Francisco I. Madero es asesinado. Comienza la segunda etapa de la revolución mexicana.
1914: Inicia la Primera Guerra Mundial.
Venustiano Carranza expide la Ley del Divorcio.
1915: El 6 de enero Venustiano Carranza, jefe del ejército constitucionalista, expide una ley con la que inicia la reforma agraria.
1916: En mayo nace la Confederación de Trabajadores de la República Mexicana (CTM).
En septiembre, Venustiano Carranza convoca un Congreso Constituyente, en Querétaro, para reformar la Constitución Política de 1857. Los trabajos van del primero de diciembre al 31 de enero del año siguiente.
1917: El 5 de febrero es promulgada la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.
El primero de mayo, Venustiano Carranza toma posesión de la presidencia de México. A partir de este día inicia una nueva etapa en la historia de México: la de los gobiernos revolucionarios.
1918: Finaliza la Primera Guerra Mundial.

1919: Se funda el Partido Comunista Mexicano (PCM).

1924: Durante la presidencia del General Plutarco Elías Calles se recrudecen las relaciones Iglesia-Estado. Inicia la Guerra Cristera.

1927: El 7 de noviembre, en el municipio de Nacozari, Sonora, Jesús García aleja de la estación un ferrocarril cuyos vagones contenían dinamita, en uno de los cuales empezaba a arder, salvando así a la ciudad de una destrucción total. Él pereció durante el acto.

1929: Tregua en la guerra cristera durante la presidencia provisional de Emilio Portes Gil.

Plutarco Elías Calles funda el Partido Nacional Revolucionario.

1938: Nuevamente se recrudecen las relaciones Iglesia-Estado.

El Presidente Lázaro Cárdenas nacionaliza los ferrocarriles, expropia el petróleo y crea el Partido de la Revolución Mexicana, que suple al Partido Nacional Revolucionario.

1939: Comienza la Segunda Guerra Mundial.

1940: Bajo la presidencia de Manuel Ávila Camacho se moderan las relaciones Iglesia-Estado, sin que éste le reconozca a aquélla personalidad jurídica.

1942: El buquetanque petrolero mexicano Potrero de Llano, es torpedeado por un submarino alemán, lo cual provoca la participación de México en la Segunda Guerra Mundial, con el Escuadrón 201.

1945: Estados Unidos deja caer la bomba atómica en Japón.

Concluye la Segunda Guerra Mundial.

1946: En la presidencia de Miguel Alemán, México reactiva su economía.

1947: Miguel Alemán hace oficial el Partido Revolucionario Institucional (PRI) que reemplaza al Partido de la Revolución Mexicana.

Vicente Lombardo Toledano lleva a cabo una serie de mesas redondas marxistas de las que surge el Partido Popular Socialista.

1949: Vicente Lombardo Toledano funda el Partido Popular Socialista (PPS).

1950: Desde este año y hasta 1960, México experimenta estabilidad política, económica y social; la población de la Ciudad de México crece, entre otras causas, porque los campesinos abandonan sus tierras.

1953: La mujer adquiere la ciudadanía sin restricciones. Se le otorga el derecho al voto.

1960: Adolfo López Mateos expropia la Industria Eléctrica.

1962: Inicia el Concilio Vaticano II.

1965: Finaliza el Concilio Vaticano II.

1968: Movimiento estudiantil fuertemente reprimido.

Primeros Juegos Olímpicos en México.

1970: Primer Campeonato mundial de futbol en México.

1971: Concierto de rock en Avándaro, Estado de México. Asistieron más de 250,000 jóvenes.

1977: El gobierno mexicano restablece vínculos diplomáticos con España.

1982: El primero de septiembre, el Presidente José López Portillo nacionaliza los bancos.

1985: Varias partes de la Ciudad de México quedan bajo escombros, después de intensos sismos.

1986: Segundo campeonato mundial de fútbol en México.

1989: El Muro de Berlín es derribado e inicia la transformación de los diversos países europeos socialistas.

1992: El gobierno mexicano restablece relaciones con la Iglesia, reconociéndole personalidad jurídica.

1993: Estados Unidos, Canadá y México firman el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC o NAFTA).

1994: El Ejército Zapatista de Liberación Nacional hace su aparición pública en el Estado de Chiapas.

Entra en vigor el TLC.

Es asesinado el candidato del PRI a la presidencia de la República de México: Lic. Luis Donaldo Colosio Murrieta. Lo sustituye el Dr. Ernesto Zedillo Ponce de León, quien gana las elecciones y asume el gobierno de la República Mexicana.

1997: Por primera vez, en el Distrito Federal, Capital de la República Mexicana, hay elecciones para gobernante. Las gana un candidato perteneciente a un partido opuesto al oficial: el Ing. Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, del PRD.

1999: En abril, las autoridades de la Universidad Nacional Autónoma de México aumentan los costos de los estudios. Como medida de protesta, muchos de sus estudiantes suspenden las actividades y toman las instalaciones de la UNAM.

El gobernante electo del Distrito Federal renuncia para buscar el voto de los ciudadanos a la presidencia de la República.

El partido oficial (PRI) convoca, por primera vez, a elecciones populares para seleccionar a sus candidatos a las elecciones del año 2000, para los gobiernos del Distrito Federal y de la República. Triunfan el Dr. Jesús Silva Herzog y el Lic. Francisco Labastida Ochoa.

En noviembre, el rector en turno, Dr. Francisco Barnés de Castro, dimite, dejando pendiente el conflicto universitario. El Dr. Juan Ramón de la Fuente asume la rectoría de la UNAM.

2000: El domingo 6 de febrero la Policía Federal Preventiva desaloja (ante la presencia de miembros de la Comisión Nacional de Derechos Humanos y periodistas) las instalaciones de la UNAM, con lo cual finaliza la suspensión de las actividades académicas efectuada por los alumnos.

El domingo 2 de julio se llevan a cabo las votaciones para elegir presidente de la República Mexicana. Gana el Lic. Vicente Fox Quesada, del PAN y candidato de la alianza por el cambio. Con ello finaliza la prolongada estadía en el poder (71 años) del PRI.

BIBLIOGRAFÍA

1. Libros de Oswaldo Robles

- Robles, Oswaldo, *El alma y el cuerpo*, Ed. Veritas, México, 1936.
- _____, *Esquema de antropología filosófica. Ensayo acerca de las Relaciones entre el Espíritu y el Cuerpo*, Ed. Pax, México, 1942.
- _____, *Filósofos mexicanos del siglo XVI. Contribución a la Historia de la Filosofía en México*, col. Biblioteca Mexicana, No. 4, Ed. Librería de Manuel Porrúa, México, 1950.
- _____, *Freud a distancia*, Ed. Jus, México, 1955.
- _____, *Introducción a la Psicología Científica*, Ed. Librería de Manuel Porrúa, México, 1950.
- _____, *José de Jesús Díez de Sollano y Dávalos, Estudios escogidos*, col. Biblioteca del estudiante universitario, No. 48, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- _____, *El problema de la angustia en la psicopatología de Karl Jaspers*, Tesis doctoral, México, s/f.
- _____, *Propedéutica Filosófica. Curso de Introducción General a la Filosofía*, Ed. Porrúa, S.A., México, 1952.
- _____, *Propedéutica Filosófica. Curso de Introducción General a la Filosofía*, Ed. Porrúa, S.A., México, 1967.
- _____, *Símbolo y Deseo*, Ed. Jus, S.A., México, 1960.
- _____, *La Teoría de la Idea en Malebranche y en la Tradición Filosófica*, Ed. Veritas, México, 1937.

2. Artículos en Revistas de Oswaldo Robles

- Robles, Oswaldo, “La aproximación psicoclínica”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XXVIII, Nos. 55-56, julio diciembre, Ed. UNAM, México, 1955.
- _____, “Circunstancia e incidencia histórica de la psicología clínica”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XXVII, Nos. 53-54, enero-junio, Ed. UNAM, México 1954. (Primer capítulo de *Símbolo y deseo*).
- _____, “Comentario al Libro III Del Alma de Fray Alonso de la Vera Cruz”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XXXI, Nos. 63-64-65, enero-diciembre, Ed. Imprenta Universitaria, México 1957.
- _____, “En torno al ‘De Anima’ de Fray Alonso de la Vera Cruz”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XXIV, Nos. 47-48, julio-diciembre, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1952.
- _____, “Esquema de axiología”, en *Ábside*, Tomo II, No. 10, México, 1938.
- _____, “Esquema de ontología tomista, I”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, No. 3, julio-septiembre, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1941.

_____, “Esquema de ontología tomista, II”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, No. 4, octubre-diciembre, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1941.

_____, “Esquema de ontología tomista, III”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, No. 5, enero-marzo, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1942.

_____, “Fray Tomás de Mercado, O. P. Traductor de Aristóteles y Comentador de Pedro Hispano en la Nueva España del Siglo XVI”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo X, No. 20, octubre-diciembre, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1945. (Capítulo dos de *Filósofos mexicanos del siglo XVI. Contribución a la Historia de la Filosofía en México*, con dos ausencias: la cita textual de Guillermo Fraile en el inciso cuatro y el inciso seis, que se encuentran, ambas, en el libro).

_____, “Formalidad epistemológica de la Psicología Clínica”, en *Sapientia, Revista tomista de filosofía*, año, XI, Nos. 39-40, La Plata, Buenos Aires, 1956.

_____, “Gnoseología fundamental”, en *Sapientia, Revista tomista de filosofía*, año, IV, No. 12, La Plata, Buenos Aires, 1949. (Texto citado en este libro).

_____, “Gnoseología fundamental”, en *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, Universidad Nacional De Cuyo, Tomo. II, Mendoza, Argentina, Marzo 30 – Abril 9, 1949. (Mismo escrito que el anterior).

_____, “Incidencias históricas de la psicología clínica”, en *Revista de Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, No. 54, 1955.

_____, “José Vasconcelos, el filósofo de la emoción creadora”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XIII, No. 26, abril-junio, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1947.

_____, “La metafísica de la causa y el principio de finalidad”, en *Ábside*, Tomo V, VOL. 1, México, 1941.

_____, “La metafísica de la causa y el principio de finalidad”, en *Ábside*, Tomo V, VOL. 2, México, 1941.

_____, “La metafísica de la causa y el principio de finalidad”, en *Ábside*, Tomo V, VOL. 3, México, 1941.

_____, “El movimiento filosófico neoescolástico en México”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XIII, No. 26, México, 1947.

_____, “Naturaleza epistemológica y fundamentación de la psicología clínica”, en *Sapientia*, Buenos Aires, Argentina, 1956.

_____, “Noética del contingente y metafísica existencial”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XVI, No. 32, octubre-diciembre, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1948.

_____, “Panorama de la psicología en México”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XXIII, Nos. 45-46, México, 1952.

_____, “El pensamiento ético de José Vasconcelos”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XIV. No. 28, octubre-diciembre, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1947.

_____, “El perfil académico y la doctrina filosófica de Fray Alonso de la Vera Cruz”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XVI. No. 31, julio-septiembre, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1948.

_____, “El problema del hombre”, en *Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía*, VOL. XIII, Ed. UNAM, México, 1963.

_____, “La psique y el compuesto humano. Notas de Psicofisiología y de Filosofía Natural”, en *Filosofía y Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Tomo XXII, Nos. 43-44, Julio-diciembre, Ed. Imprenta Universitaria, 1951. (Texto citado en este libro).

_____, “La psique y el compuesto humano. Notas de Psicofisiología y de Filosofía Natural”, en *Revista de Filosofía*, No. 5, Ed. Instituto de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de la Ciudad Eva Perón, Eva Perón (República Argentina), 1952. (Mismo escrito que el anterior).

_____, “Qué es y qué no es la Psicología Experimental”, en *Revista de Estudios Universitarios*, Tomo I, No. 3, Ed. UNAM, México, 1940.

_____, “Reflexiones ontológicas sobre el miedo y la angustia”, en *Anuario de Filosofía*, año I, Facultad de Filosofía y Letras, Ed. Imprenta Universitaria, México, 1963. (Texto citado en este libro).

_____, “Reflexiones ontológicas sobre el miedo y la angustia”, en *Sapientia*, año, XVII, No. 65, La Plata, Buenos Aires, 1962. (Mismo escrito que el anterior).

3. Libros complementarios

AAVV., *Homenaje a Oswaldo Robles, en su 25º. Aniversario de docencia*, Ed. Jus, México, 1963.

Aguayo, Enrique, *Ética general*, Ed. Basilio Núñez, S. A. de C. V. y La Nueva Librería Parroquial de Clavería, S. A. de C. V., México, 2004.

_____, *Introducción al pensamiento jurídico-filosófico de Eduardo García Máynez*, Ed. Universidad La Salle, México, 2000.

_____, *Meditación sobre la muerte. (Una visión esperanzadora)*, Ed. Basilio Núñez, S. A. de C. V. y La Nueva Librería Parroquial de Clavería, S. A. de C. V., México, 1998.

_____, *El pensamiento filosófico de Emma Godoy*, col. Tres Lunas, s/n, Hoja Casa Editorial, S. a de C. V., México, 2000.

Basave Fernández del Valle, Agustín, *Existencialistas y existencialismo*, Ed. Atlántida, S. A., Buenos Aires, Argentina, 1958.

Beuchot, Mauricio, *Historia de la Filosofía en el México Colonial*, Ed. Herder, S. A., Barcelona, España, 1996.

_____, *El tomismo en México*, col. Paideia, Ed. Facultad de Filosofía y Letras –UNAM–, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Iberoamericana, México, 2004.

Castro, Eusebio, *Vida y trama filosófica en la U.N.A.M. (1940-1960)*, Ed. del autor, México, 1989.

Gaos, José, *Filosofía mexicana de nuestros días. En torno a la Filosofía mexicana. Sobre la Filosofía y la cultura en México*, en *Obras completas*, T. VIII, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.

Guisa y Azevedo, Jesús, *Diccionario de términos médicos de raíz griega*, Ed. Polis, México, 1967.

Mateos, M., Agustín, *Etimologías griegas del español*, Ed. Esfinge, México, 1998.

_____, *Etimologías latinas del español*, Ed. Esfinge, México, 2000.

Méndez Plancarte, Gabriel, *Horacio en México*, Ediciones de la Universidad Nacional, México, 1937.

Pavón S. de Urbina, José, *Diccionario Manual Griego – Español*, Ed. Vox, España, 1999.

Pimentel Álvarez, Julio, *Diccionario Latín – Español. Español – Latín*, Ed. Porrúa, México, 2002.

Diccionario Ilustrado Latino – Español. Español – Latino, SPES, Ed. Vox, Bibliograf, Barcelona, España, 1982.

Sanabria, José Rubén y Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía cristiana en México*, col. Sophía, No. 3, Ed. UIA, México, 1994.

Ulloa Herrero, Daniel, “El tomismo en el México del siglo XVI”, en *Logos*, Revista de Filosofía, VOL. II, No. 4, Ed. Universidad La Salle, A. C., México 1974.

Villalpando Nava, José Manuel, *Historia de la filosofía en México*, Ed. Porrúa, México, 2002.