

CATALOGADO

NACIMIENTO Y RESURRECCION  
(INTENTO DE UNA NUEVA CONCEPCION  
DEL PROBLEMA GNOSEOLOGICO)

*Por el Padre Matías Romero.*

*Escritor polifacético. Sus ensayos revelan amplia cultura y una gran preocupación por los problemas filosóficos del mundo de hoy. En la catedral de Santa Ana ejerce el sacerdocio católico.*

A partir de aquel hombre genial del siglo XVII que se llamó René Descartes toda la filosofía está impregnada de cartesianismo y de criticismo gnoseológico.

La razón de una influencia tan asombrosa y constante se halla en el irresistible atractivo y calor de juventud que palpita en la actitud cartesiana. Hinchido de libertad y confianza en sí mismo el filósofo de la nueva estirpe se afirma en su propio ser, como una columna sobre su basamento, y desde allí comienza a batallar por la disipación del error y la conquista de la verdad. Los que han probado alguna vez el embriagante licor de la actitud cartesiana ya no han podido librarse de su penetrante influencia.

Obsérvese que no he dicho Descartes sino *actitud cartesiana*. En efecto, hay en Descartes, (a pesar de que él expresamente dice que no pretende legislar para nadie "sino dar a conocer el modo cómo él gobernó su razón"), algo que sobrepasa su límite individual, una actitud mental de perfil clásico que lo constituye en *un tipo de hombre*, así como decimos que Goethe, Cervantes o Dante constituyen otros tantos tipos humanos.

Descartes es el comenzar o la necesidad de comenzar. Descartes no es el hombre que nace sino el hombre que se hace. Descartes no es contemplación sino reflexión e introspección. Sólo en San Ignacio de Loyola encontramos una actitud espiritual que se puede parangonar con la cartesiana, superándola por cierto el santo en hondura subjetiva, en energía vital, en consistencia racional y en fuerza de arrastre humano.

Después de Descartes todos hemos sentido, los grandes y los pequeños, los medianos y los minúsculos, la necesidad de comenzar, la necesidad profundamente humana de rehacerse y redimirse.

Ya reduciéndola a su cifra intelectual la actitud cartesiana lleva como impulso primordial la *tendencia al sistema*, pero no al sistema de espíritu tradicional que se reducía a la gozosa recolección y ordenamiento de lo ya cosechado por la historia, sino al sistema nuevo en el que la indómita embestida romántica del conquistador de lo desconocido se conjuga con el cabizbajo y contrito meditar del penitente acosado de malos recuerdos.

Al hombre que ha deshecho la obra de Dios, Dios le da este castigo: que haga él de nuevo la obra de la creación.

\* \* \*

Hoy es primero de marzo. La *ustissima tellus* del poeta Virgilio, nuestra santa madre la tierra, arde gemebunda y reseca en deseos mientras apenas cubre su vergüenza con un ceniciento y raído manto cuaresmal que semeja la clámide que los judíos le pusieron por burla al Rey del universo. ¡Qué paisaje! Creo que ni el crudo invierno ni la luminosa primavera ofrecen un paisaje que le iguale en fuerza y humanidad. ¡Qué áspera belleza! ¡Qué silencio tan ardoroso! Diríase que acaba de suceder un incendio universal. Las cosas humean. Por varias partes la tierra se agrieta como saliendo impaciente de sus entrañas para ver si es ya tiempo de florecer y resucitar. ¡Qué expectante maternidad!

Sobre ese paisaje de fuego y tierra estoy volcando mi tribulación. Soy el árbol más solo de la desolada colina. En mis ramas nace jadeante una brisa que se va transmitiendo de árbol en árbol como mensaje de consuelo y solidaridad fraternal. Es evidente y ya incontenible mi deseo de elevar mi existencia a la categoría de símbolo. Lucharé, digo, en nombre de muchos. Siento como escritor la necesidad de pensar en voz alta y la necesidad de presentar en mí una obra acabada que será utilizada y criticada por muchos.

No se trata de un mero ensayo filosófico o ejercicio literario. En realidad estoy haciendo una confesión general de mi vida más íntima y he traído al laboratorio una etapa de crisis. Mil ojos están espionando el ataque de mis enemigos y mis reacciones ante la tentación. Comparo también mi situación a la de un conductor que está componiendo la máquina mientras los pasajeros lo aguardan impacientes y rogando a Dios porque el viaje no se demore.

No es esta la primera vez que me pongo a revisar mi vida. Ya otras veces lo hice, antes de ser consagrado sacerdote, y con bastante buen resultado. Tanteé mis fuerzas cuando me decidí por una misión

que me colocaba en una posición vital muy peligrosa y sagrada. Y revisé mi capacidad intelectual cuando, entre los muchos modos que podía escoger de actividad, elegí el trabajo de pensar como el más digno y apropiado a mi peculiar manera de ser.

Después de cuatro años de lucha en el mundo y con el mundo he escuchado de nuevo el llamado a la reflexión introspectiva. Vengo a pedirme cuenta y a comenzar otra vez. Someteré mi vida a riguroso análisis como si Dios me ofreciera hoy la última oportunidad de renovación. Válgame en este trance el dulce amor de mi Madre divina, la que me dió el ser de la gracia, y la poderosa intercesión de aquel que fue el más recio carácter del siglo XVI, raciocinio de metafísico y voluntad de estratega, el San Miguel Arcángel que produjo la tierra: San Ignacio de Loyola.

Mi tono cenestésico espiritual es el de un enfermo convaleciente que va reintegrándose a la vida. Ojos cansados e ingenuos, sonrisa débil, afectividad universal y olvido de todo rencor. Estoy indefenso. Y al mismo tiempo me siento seguro, inefablemente gozoso y confiado. ¿Dónde están los que querían apedrearame? ¿Ninguno me ha condenado? —Ninguno, Señor.

Mi memoria se va robusteciendo. El primer recuerdo que recobro es el de mi propio nombre. Ah, sí. Yo me llamaba Lázaro. Todavía me llamo Lázaro. Estuve cuatro días en el sepulcro. Ya hedía mi cuerpo. Y cuando ya mis miembros iban desmoronándose y filtrándose por los poros de la tierra una voz horrisona más fuerte que la de Esténtor sacudió las apretadas entrañas de la tiniebla, la tierra me devolvió íntegros mis miembros sin haberlos digerido y fuí vomitado y dado a luz en violento alumbramiento.

Sin duda por eso me llamé Lázaro. Mi nombre significa: *ayuda de Dios*. Yo soy, en efecto, aquél a quien Dios ayuda, aquél a quien Dios defiende, aquél a quien Dios cubre las espaldas. Cuando alguien que me conoce y me quiere, reza por mí y le dice a Dios así solamente: acuédate del que amas.

Me acongojo de pura satisfacción al ver la solidaridad que existe entre Dios y yo. A veces me pregunto: ¿Quién ayuda a quién? ¿Soy yo el que ayudo a Dios o Dios es el que me ayuda a mí?

¿Qué estamos haciendo Dios y yo? Ahora me estoy quitando las ligaduras que me sujetaban al sepulcro. Dios mismo estaba sepultado conmigo y en mí y él era el que más pugnaba por resucitar. Es necesario resucitar! Sí, lo digo yo, Lázaro. ¡Es necesario resucitar!

Ningún sacrificio debe tenerse por duro ni por unrealizable a trueque de lograr la resurrección. Muchos creen que están vivos y en realidad son cadáveres que van llevados como el hijo de la viuda de Naím. A todos les digo yo, Lázaro, que es necesario resucitar.

\* \* \*

La labor gnoseológica de la filosofía moderna comienza, según los mejores filósofos, con la actitud de precisión mental o acto de prescindir. Prescindir no es negar, lo cual sería escepticismo o nihilismo. Ni es tampoco afirmación precítica, lo cual sería infantilismo o primitivismo anticientífico.

Para mí en lo particular y en las circunstancias actuales, prescindir es algo más que una actitud artificial y meramente intelectual. Mi precisión es todo un complejo de sentimientos éticos o motivos morales que me han ido obligando a un renunciamiento total a trueque de salvar altos valores que se hallaban en crisis. Uno de los puntos, por ejemplo, y no secundario, es el *definirme definitivamente* o de decidirme decididamente por la actividad intelectual prefiriéndola con la mayor intensidad posible sobre las otras labores de tipo más apostólico y ministerial. Del acierto de mi determinación sólo podrán juzgar el tiempo y la crítica imparcial.

Entre tanto, y precisamente para realizar lo que acabo de decir, es indispensable la renuncia, el retiro, el silencio, el aislamiento, la austera severidad consigo mismo y la devota dedicación a la elaboración filosófica que es casi una tarea sacramental y un hacer de salvación. No es filosofía la que se hace por deporte, al estilo inglés o norteamericano, ni merecen publicarse los pensamientos que se escribieron por pasatiempo o para contentamiento de desocupados lectores.

Aunque tengo motivos sobrados para aborrecer el mundo, no lo voy a aborrecer, (el odio es mal consejero), y aunque siento por el mundo fuerte atracción y aun ciertas afinidades, no me dejaré llevar de tales fobias o filias.

*¿Dudo, acaso? Sí, por cierto. Pero no dudo de la realidad sino de la realización.*

Ahí está la realidad. Aquí, ahí, allá. La realidad me ha sido dada. Dudar de ella sería ingratitud. Todo lo veo y lo reconozco. Se me dio una patria, un nombre, una familia. Crecí sano y bien inclinado. Tuve oportunidades. Finalmente, como si fueran pocos los dones de la tierra, el cielo entero se volcó sobre mi cabeza ungida cuando fui hecho sacerdote para siempre. Con más verdad todavía que Fausto,

el sacerdote de la belleza, puedo decir: ¡Qué insignificante y pequeño me parece el mundo visto desde mi sacerdocio! Un soplo vital me anima y a las profundidades mismas del alma me llega copiosísimo el manantial de la belleza. (Fausto, Parte II, Acto I, Escena VII).

Bien se ve que ante una plenitud tan abierta y tan rica de vida y de belleza cualquier asomo de escepticismo sería ridículo y ficticio. Si en mi vida ha habido errores de toda clase ciertamente que la causa principal de ellos no ha radicado ni en el entendimiento ni en el sentido. La principal causa de mis extravíos ha sido el deseo. El deseo voraz lo ha destrozado todo dejando las cosas inmundas y cubiertas de viscosa baba como si un gusano monstruoso se hubiese revolcado sobre una bella plantación. Mi deseo es el que ha trastocado los valores poniendo voluptuosas imágenes mitológicas ahí donde debía venerarse un santo o adorarse la divinidad. Es increíble el poder de inhibición y sugestión que el deseo, como perro furioso que esgrime una lengua de fuego, ha ejercido sobre las facultades intelectivas sembrando por doquier la confusión y el olvido. La imaginación se ha enloquecido. La memoria desfallece de miedo cual tímida niña idiotizada que no puede sostener nada en sus manos. Ha reinado en el alma la inconstancia. Mil y mil veces se ha quebrado mi columna en el hermoso fuste mientras la tierna cabeza rodaba por el suelo como flor arrancada de su planta. La restauración de mí mismo hecha a cada instante sólo se ha debido al poder maravilloso de la gracia que, haciendo revivir con creces los méritos perdidos, ha vencido a la abundancia del pecado con superabundancia de perdón.

Hay, pues, razón para decir que no dudo de la realidad sino de la realización, es decir, del término a que pueda llegar una vida tan débil e inconstante.

Mi duda es, más propiamente hablando, un temor. Temo, y no de las cosas en sí, sino de lo que yo hago con las cosas. Desconfío de mis conocimientos y los miro con desconsuelo, no porque ellos sean pocos o de poca importancia, sino por lo contrario. ¡Son tantos y tan importantes mis conocimientos que realmente necesito gran energía y discreción para ordenarlos sabiamente y construir con ellos lo que tan ardientemente he deseado: un edificio lógico de bellas proporciones y acogedoras moradas!

La duda, el temor y todo el conjunto de cautelas que supone la precisión mental no me impiden, por otra parte, el mantener una positiva estimación y simpatía por el género humano y el mundo material.

Ni se crea que es cosa fácil y espontánea el aprecio del mundo. El egoísmo nos inclina a preferir nuestro parecer y a pretender que las cosas sean según nuestras creaciones fantásticas y deseos extravagantes. Una estima objetiva de las cosas en sí, un respeto práctico a los acontecimientos y una conversación de fraternidad con las personas suponen en el individuo una virtud no común y, particularmente, *una humildad intelectual* que consiste en hacerse diligente discípulo de los acontecimientos y de las personas en vez de adoptar prematuramente la pose de doctor.

Aprender del mundo y ser del mundo son cosas muy distintas. Todo aquél que se pone en serio a hacer una obra (de ciencia, de belleza o de santidad) deja por eso mismo de pertenecer al mundo. Aprender del mundo es justamente *pasar por el mundo*. Y hay que pasar recogiendo cuidadosamente la orla del vestido para no enlodarse y, sobre todo, para no quedar enredado en los brazos de la ocasión. El mundo es un mercado. Si uno se detiene frente a una cualquiera de las ventas la tentación no para hasta que no ha acabado con nuestro dinero y hasta con nuestro crédito. La táctica ascética del sabio en el mundo es, como en Ulises, la de *pasar*, y mejor todavía la táctica de Eneas: la de *dirigirse* hacia la obra que el destino nos tiene señalada.

\* \* \*

### I.—SER-CONOCER-HACER: EXISTIR.

“Certeza” es una palabra auténticamente latina que suena pesada y austera como una columna toscana. Viene del verbo *cernere* que no sólo significa *ver claramente*, sino también *decidir, decretar y dominar*.

En efecto, la certeza en el conocimiento es un acto de seguridad y de dominio. Estar cierto es estar seguro, tener valor, ejercer autoridad. Esta seguridad, este dominio, este valor, esta autoridad han sido la suprema ambición de los filósofos y de los hombres en su lucha por conquistar la verdad. Bergson anhelaba una evidencia luminosa e instantánea como el rayo de luz. Descartes se esforzaba por asirse de una verdad fija y granítica. Los existencialistas piden en su angustia que se nos comunique una verdad que nos dé consuelo y valor a nosotros agotados y pusilánimes.

La certeza es la seguridad del conocimiento, el dominio o posesión del conocer sobre el ser. El ser y el conocer son dos relativos como dos medidas que no están bien (ni siquiera en su propia entidad) hasta que no se han acoplado plegándose la una sobre la otra como

dos mitades rigurosamente iguales que en dos de sus extremos están unidas por el mismo origen. Aunque el conocer, reduplicativamente tomado, se halla en el polo contrario al ser, sin embargo entitativamente tomado es también ser, como lo prueba el hecho de que también el conocer puede ponerse como objeto de conocimiento.

El plegamiento del conocer sobre el ser no se realiza por vía de identificación sino por paralelismo. La identificación de la esencia y el conocimiento sólo se da en Dios, el ser perfectísimo cuya esencia misma es conocimiento, luz, claridad. En nosotros, por el contrario, nuestro ser inicial es obscuridad y vamos iluminándonos a medida que nos ponemos paralelos al conocer.

La esencia del conocimiento consiste en la asimilación. La línea del conocer busca con avidez a la del ser con no menos conmoción que la de un organismo vivo al cubrir las substancias que necesita para su conservación.

En el cognoscente, como en la línea, existe una como noción preconcebida o preestablecida (puesta allí por otro) del extremo. Digo: *noción del extremo*. Como que adivináramos o presintiáramos hasta dónde podemos o hasta dónde nos será dado llegar. Y en el extremo no puede hallarse otra cosa sino la revelación total y el ser perfecto: Dios. Es allí donde el ser y el conocer no se unen pero sí se juntan definitivamente. Quiere decir que nosotros, tanto por la línea del ser como por la del conocer, vamos a dar al mismo ser perfecto, Dios, en quien son lo mismo ser y conocer. Dios es un punto. El único punto. Nosotros somos líneas. Líneas que tendemos a ser rectas pero que en realidad somos sinuosas como los caminos.

Ahora bien, lo que nos hace parecer sinuosos no es el ser (de suyo recto y ordenado) sino el conocer. Nuestro conocer es variado, sufrido, aventurero, pródigo y extraviado. Nosotros estamos llenos de repeticiones y extravíos. En un conocimiento ideal no habría repeticiones. Iríamos punto por punto, volando paralelos al ser sin detenernos más de lo debido en ningún punto. El perfecto retener no sería sino el continuo avanzar. Y cuando el recordar implica detención y retraso es porque ya en la memoria ha metido su cola diabólica su enemigo el olvido.

Mediando entre el ser y el conocer, yendo del uno al otro y participando de la naturaleza de ambos, se halla *el hacer*. El hacer, en el lenguaje corriente, es lo mismo que trabajo, movimiento, crecimiento, adquisición.

El ser, de suyo, es un don. El ser es, por esencia, *lo dado*. Nos referimos, es claro, al ser en la criatura, en la que lo dado quiere decir

*lo participado*. Este don es en sí perfecto y definitivo porque sus límites serán siempre como en el primer momento de su existencia, sin ensancharse ni contraerse. Todo lo que le sucede al ser después de su momento primero es pura *mutación* externa (seres materiales) o pura *revelación* de lo extrasubjetivo (seres capaces de conocimiento). En el primer caso he querido decir que todo es mutación e inconstancia, incluso los más perfectos organismos, excepto las últimas partículas irreductibles de materia que desde el principio han permanecido iguales a través de toda su aventura física, química y biológica. Atomo y alma, son las dos entidades últimas a que llegamos introduciéndonos en el horrisono movimiento del universo. Y en el segundo caso, el del alma, he querido decir que ni los más altos conocimientos, ni el gozo mismo de la visión beatífica, le añaden al alma un mínimo aumento de substancia. Al alma le llamamos aquí lo subjetivo (el sujeto) y todo lo demás es lo objetivo (los objetos, los seres, Dios) que se le revelan y la llenan pero sin confundirse con ella ni elevarla de categoría metafísica, por ejemplo haciéndola ángel en vez de espíritu humano.

Por otro lado el conocer es algo que brota del ser espiritual, al ponerse en contacto con los otros seres, sin que esto suponga mérito o demérito de parte del espíritu. Puestas las condiciones de acercamiento entre el espíritu y los otros seres, el conocimiento es una consecuencia necesaria.

En cambio en *el hacer* interviene un elemento distinto que es la libre determinación. De estas tres expresiones: “yo soy”, “yo conozco”, “yo hago”, es en la tercera, “yo hago”, donde el yo se vuelve más reduplicativo y personal. En efecto, si a cada una de esas afirmaciones le adjunto la pregunta ¿por qué?, la respuesta me revelaría más independencia y personalidad en el hacer que en los otros casos. Veamos. Yo soy: ¿Por qué?: Porque soy participado, porque soy dado, porque alguien me ha concedido ser, o me ha puesto a ser, o me tiene *siendo*. Ahora, “yo conozco”: ¿Por qué? Porque hay un objeto extramental que se me ha presentado. Estoy dando cuenta de algo que no soy yo. Y finalmente, “yo hago”: ¿Por qué?: La respuesta es: *porque quiero, porque soy yo*. Con el hacer el yo hiende con su perfil lo circundante apartando todo lo que no es yo y abriéndose un camino propio.

De los tres elementos dichos, puestos así en orden de sucesión lógica y ontológica, *ser-conocer-hacer*, consta el *existir*.

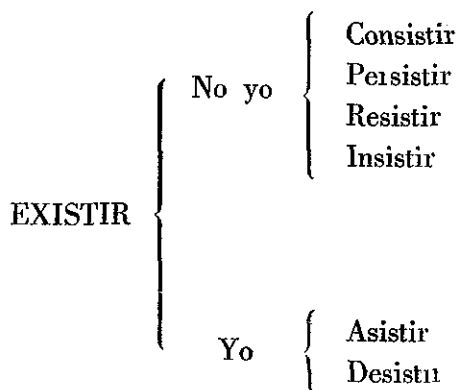
*Ex-sistere* quiere decir: provenir, nacer, originarse, venir de alguna parte, erigirse, impulsarse. Al verbo existir se le siente su fuerza, su impulso, su empuje. Digamos: *la fuerza existencial*.



Junto al verbo existir hay otros que lo complementan y que son de su mismo parentesco: *Consistir* significa macidez de estructura. *Persistir* significa permanencia a través de lo mudable. *Resistir* significa principalía varonil sobre la confusión y la disolución. *Insistir* significa perseverancia en sí mismo o repetición del propio esfuerzo a pesar de lo escaso del resultado. Y finalmente hay un verbo al que la filosofía no le ha prestado toda la atención debida. Es el verbo *asistir*. Asistir quiere decir existir junto a, estar junto con, ir paralelo a, mirar a o darse cuenta de, ser testigo de. Asistir implica con-formidad, fraternidad, solidaridad, humildad, instinto de limitación y tendencia a la compañía.

Hay todavía otro verbo, pero vamos a estudiarlo por aparte, y es: *desistir*. Desistir significa dejar, abandonar, interrumpir, apartar. Desistir dice relación al fracaso y al error. ¡Cuántos trabajos tenemos que dejar comenzados! ¡Cuántas cosas y personas! ¡Cuántas ilusiones! ¡Cuántas ideas y deseos! Desistir supone, ¡ay!, que hemos estado perdiendo el tiempo, que debemos tomar otro rumbo, que debemos renunciar. Todos los otros verbos están en un esquema de normalidad e idealidad. Este último tiene carácter de corrección y arrepentimiento, de enfermedad y medicina, de convalecencia y nuevo comienzo.

Reduciendo a esquema los seis verbos en que consiste el existir tenemos que los cuatro primeros se refieren al yo y los otros dos al no yo. Los cuatro primeros significan la realización del yo. De los dos últimos, el primero es la actitud de simpatía con respecto a aquéllo que en el no-yo es bueno, y el segundo es la actitud de repulsa con respecto a lo que es dañino y pecaminoso. Existir quiere decir: 1) realizar el propio bien, 2) aprobar el bien ajeno, y 3) rechazar el mal.



La partícula *ex* del verbo existir indica procedencia y comienzo. Estamos en uno de los extremos de la línea o en la base de la columna. Tocamos la puerta misma de la obscuridad y el silencio. Después de haber examinado la existencia en su faena cotidiana hemos venido a dar a esta pregunta: ¿de dónde? Muchos misterios del *qué* y del *cómo* se aclararían con el *de dónde*. ¿De dónde venimos? Cabalmente es lo que debe resolver la Gnoseología o Crítica desde su punto de vista psicológico: ¿De dónde se ha originado o dónde comenzó esta inquieta actividad pensante que es la que en fin de cuentas nos hace ser, puesto que es la que nos da cuenta de que somos?

El adusto existencialista alemán, Martin Heidegger, angustiado por la futilidad de lo cotidiano y libertándose de ella como de una baba infecta, hace la pregunta, *woher?*, de dónde?, la cual vamos a contestársela nosotros *con humildad* (virtud o actitud ética que nos parece indispensable en la filosofía) desde nuestro mismo puesto de cotidianidad. La humildad consiste en que la escalera vamos a bajarla con tiento y temor, a la vez que con resuelta ingenuidad, poniendo primero el pie en el primer peldaño, el que está más a flor de tierra y que nos es familiar como cualquier objeto manual y hogareño.

*¿De dónde?* Contestación del sentido común o contestación de los sentidos: *de aquí, de esto, de la tierra, de mí*. Y vamos a apuntar y a ordenar las respuestas.

*Primera: de esto, de aquí*. Se refiere a la circunstancia y al momento. Hay aquí mismo una causa inmediata de tiempo y espacio que motiva mi actual angustia inquisidora. Con varias un poco las condiciones yo estaría haciendo cuentas, o haciendo amigos, en vez de estar haciendo filosofía. Lo profundo de esta respuesta tan trivial e infantil está en la revelación de que los objetos cotidianos, esos mismos que están ahí cómicos y mal hechos, son capaces de condicionar o desencadenar las más altas funciones del espíritu. De aquí que en la historia de la filosofía adquieren relieve monumental ciertos detalles ridículos o nada nobles que ocasionaron tal o cual sistema.

*Segunda*. La primera respuesta ha tenido sentido genérico. Esta segunda va a materializarse refiriéndose particularmente al cuerpo. ¿De dónde vengo o de dónde soy? *De la tierra*. ¿Ven ustedes la tierra? Ahí está. Es el polvo, el aire, la luz, todo lo que veo y toco, el suelo que me sustenta y la brisa perfumada que respiro con satisfacción. Mi cuerpo también es como la tierra, como los objetos. Reconozco el parentesco. Mi cuerpo tiene que venir de la tierra. *Mi exterioridad* es también parte de toda esa exterioridad sensible que me rodea.

Y *tercera* pregunta: ¿de dónde vengo? Esta vez contesto: *de mí*

*mismo*, y estoy dando razón de mi vida interior, de mi pensamiento, de mi filosofía. De mí mismo nacen las preguntas. Sí, yo soy el que pregunto. En el fondo de mi ser, como fosforescencias nerviosas brotan innumerables preguntas. He llegado a lo más íntimo de mi ser. Estoy en el pensamiento. Y comprendo que es aquí donde debo detenerme.

(Pero antes de adentrar mi atención en el pensamiento voy a decir entre paréntesis algo que después será tratado especialmente. La fuerza existencial con que se levanta la columna humana desde su base hasta el capitel exige que después de una epopeya que tiene tanto de divino suceda algo que sea efectivamente y exclusivamente divino. Cuando el diminuto ser de abajo ha hecho todo lo posible por *ascender* sólo falta que el infinito ser de arriba *descienda* para *asumirlo*. La tarea existencial humana es *ascensión*. Dios para redimirnos tiene que humillarse inauditamente en un *descenso*, y el acto por el cual nos rescata definitivamente llevándose nuestra cosecha se llama *asunción*.)

\* \* \*

A estas alturas (¡ay, yo no sé a qué distancia del capitel!) y por mucho que me despojo con cartesiana purificación, no puedo hallar en mi conciencia sino complejidad y abundancia. Bastante hago yo con apartar de mi camino las ocasiones y los recuerdos, los amigos y los enemigos, para llegar cuanto antes y sin equivocarme (así como divinamente asistida no se equivocó Juana de Arco y halló al rey disfrazado en la turba de cortesanos) hasta donde se halla *el pensamiento que busco*. Ese pensamiento, seguro que *no será el primero*. ¿Puedo intentar tal hallazgo viajando desde tan lejos, desde más de 30 años de distancia? No, no será el primero. Me basta con que sea el principal, el más constante, el más íntimo, el central, el imprescindible, el más mío y por eso mismo el más universal: el pensamiento que nos coloca conscientemente en nuestro propio puesto metafísico.

Mis datos inmediatos de conciencia de hoy no puedo pretender que sean *fenómenos psíquicos elementales y sencillos*. Son actos complejos impregnados de razonamiento y sentimientos ya viejos y achacosos. Mi conciencia me da cuenta de mí mismo como de algo *sucedido*. Soy algo que ha sucedido. Sobre mí se asienta algo. Siento un peso sobre mí. Peso de acontecimientos y caída de recuerdos.

Lo sucedido es también *lo quedado*. Soy lo que ha quedado. Quizá otras cosas que también sucedieron no fueron suficientemente precisas y consistentes para quedar. Lo que sí quedó, esto soy.

Por lo mismo que acabo de decir me parece que la noción del tiempo es una de las más íntimas a mi conciencia, puesto que he des-

cubierto el suceder y en el suceder he distinguido un saldo que es más firme, más permanente, que soy yo mismo. También yo soy algo que se mueve, se agita, zozobra, cambia, duda, pero que sin embargo: queda.

Cuentan de aquel sabio que en la asamblea de sus adversarios seguía repitiendo para sí, refiriéndose a la tierra: *y sin embargo se mueve*. El yo experimenta lo contrario. Todo se mueve, se agita, se desvanece. Yo también me muevo y me agito. En mí también mucho se pierde y se desvanece: *y sin embargo quedo*. Aun después de las interrupciones totales o soluciones de continuidad, vuelvo a repetirme el mismo y a continuar el hilo concienencial allí mismo donde lo dejé ayer.

Para mí la noción del tiempo viene a resolverse en estas dos: el hoy y el ayer. Hoy y ayer son dos relativos. Y por esto el tiempo (que de suyo es inconstancia y oposición a la simultaneidad) implica sin embargo *simultaneidad*. El ayer permanece en mí de alguna manera para hacer posible el hoy. Y el hoy se constituye en su propio ser de actualidad precisamente por su atención no desprendida hacia el ayer.

Entre el hoy y el ayer yo soy *un residuo, un hilo, una relación, una función* dentro de mí mismo y para mí mismo. Mi ser es *estar siendo*. Después de haber prescindido efectivamente de toda exterioridad, mi interioridad o *seidad* o *mismidad* es *estar siendo*. Los de habla española tenemos un lugar filosófico riquísimo en estos dos verbos hermanos: *ser* y *estar*. El estar es un salir continuo del ayer y un continuo entrar en el hoy. Y lo que se recuerda siempre o lo que se lleva siempre en ese éxodo es el ser, el yo.

Algunos filósofos, en un alarde de sutileza y de puritanismo dialéctico, han llamado la atención excesivamente sobre el hecho de que la conciencia no capta directamente al yo en su carácter de ser o número, sino al acto del yo o fenómeno pasajero, es decir, al estar. No vamos a negar ni por un momento la validez de esta observación. Es muy cierto que se necesita la intervención del razonamiento para sacar en limpio, por obra del conocimiento super-experimental, la noción pura del sujeto de los actos. Pero queremos que se atienda más todavía otro hecho no menos importante. Este hecho es el de que, antes de dicho conocimiento ya limpio y ultraexperimental del yo, existe un como *sub-conocimiento del yo*.

¿Me será permitido decir que existe el *subconocimiento* y, además, que puede llamársele *conocimiento sentimental*? En efecto, de alguna manera hay que explicar la continua conciencia que tenemos del yo, y precisamente del yo en cuanto yo. Veamos.

Existen los actos y ya se ha dicho mucho de ellos. Muy bien. Existe también *el pasar* de los actos. El pasar no es un solo acto sino la sucesión de los actos, la sensación o el sentimiento de que los actos están pasando. Sobre lo cual preguntamos: ¿Qué es lo que hay entre acto y acto? En otras palabras: ¿Qué es eso otro que hay entre conocimiento y conocimiento? Contestación = *lo que hay entre conocimiento y conocimiento es el subconocimiento*.

El conocimiento tiene muchos, muchísimos objetos. El subconocimiento sólo puede tener un objeto = el yo. El yo no puede menos de darse cuenta de su condición de *sub-estante*. La substancia del yo es, digamos, la vibración que producen los actos al pasar sobre esa tabla o escenario fundamental como coro de danzantes o como ejércitos de angélicos jinetes.

Dije que el yo se da cuenta de sí mismo. Pero este darse cuenta no puede definirse como experiencia, porque no se refiere a ningún acto particular ni siquiera a la serie en cuanto multitud, sino a sí mismo y sólo a sí mismo. La experiencia siempre, se refiere a un acto, el cual, al menos en cuanto acto, siempre es distinto del yo, aun en el caso de que dicho acto suceda en el yo. Esta conciencia o sub-conciencia de que hablamos es también distinta de la idea o noción ultra o postexperimental del yo. En efecto este conocimiento posterior del yo es más conceptuoso o eidético, quiero decir = más lógico, más idea, y por consiguiente, más limitado y menos vivo. En cambio el yo substancial es más hondo, más palpitante, más misterioso e insondable. Todo lo que después queremos decir del yo con nuestras ideas y análisis no es sino un esfuerzo de acercamiento o un afán voraz de extraer algo siquiera del fondo viviente del yo substancial, subconsciente o subconocido.

Sobre el yo substancial, como sobre un escenario, se desarrolla la gesta de la experiencia y las ideas, es decir: los actos. Gracias a esa actividad superpuesta el yo sigue siendo en sí mismo y viviendo de sí mismo, como un organismo que asimila las substancias que le llegan del exterior pero que *su vida es la suya*, no la de las substancias ajenas. Al contrario, el yo pugna por definirse y prevalecer ante lo que viene de fuera.

Los actos (sensitivos, intelectivos, volitivos) realizan una *labor simbólica y significativa* con respecto al yo substancial porque sirven para *señalarlo* y le proporcionan palabras y hechos con los cuales pueda expresarse en forma de conocimiento lo que sucede o hay en el subconocimiento. En otras palabras podemos hablar de la *función subjetiva de lo objetivo*, es decir que el mundo objetivo extramental

y todo el acontecer mundano (a los cuales no le vamos a negar objetividad y realidad en sí mismos) tienen por *tarea* el *escenificar* una realidad todavía superior que es la del mundo mental en sí mismo. El mundo es el medio, y la realización de la persona es el fin.

\* \* \*

Ya hemos hallado el yo. Sigamos bajando a él como por círculos concéntricos y apuntemos cuidadosamente el resultado de nuestra dantesca investigación.

Hasta la vez hemos hecho tres hallazgos, enumerados así por su orden de afuera hacia adentro: 1) *Interioridad*, 2) *Temporaneidad*, y 3) *Subestancia*. Abajo ya de estos tres aros nos sobrecoge un triste frío de soledad y tiniebla. El yo se siente solo. Arriba suena el bullicio, la fiesta alegre, y más afuera está el gran universo. Pero él está triste. ¿Por qué? Porque está solo. ¿Y qué soledad es ésta? Es la soledad de la obscuridad. El yo es oscuro. Por todos lados en derredor suyo alarga sus manos y sólo topa con sombra inconsistente. Su limitación intelectual no le permite moverse con agilidad, como de veras lo quisiera para derribar cual otro Sansón su ciclópea cárcel y resucitar a la luz. De la obscuridad nace el sentimiento de la inseguridad. Esta inseguridad es verdadero miedo. Refugiado y relegado en sí mismo, cercado de obscuridad y con frío de soledad en su profunda sub-conciencia o subexistencia el yo se siente *abandonado*.

El sentimiento del abandono es un sentimiento innato y a la vez es sensación del cansancio después que, cayendo del esfuerzo por subir, el yo viene a dar a sí mismo, siempre a sí mismo. Mas no se repite mucho el sentimiento del abandono sin que brote uno nuevo y muy distinto. El yo siente que si está allí abandonado en sí mismo es porque *alguien* lo ha abandonado. No bien brota o se oye o se siente allí en frente la realidad de ese alguien el yo se consuela y entabla un diálogo que no se interrumpirá nunca. A alguien se le siente como todo lo contrario del yo. El yo es un punto. Alguien es una cosa *circundante*. Y al yo le gusta verse *rodeado*. Y se alegra con una fuerte seguridad: si alguien me rodea, ese alguien me ha puesto aquí y él sabe para qué: *yo soy un enviado*.

Todo lo que aquí llevo dicho que se descubre en la subestancia del yo (*interioridad*, *temporaneidad*, *subestancia*, *abandono* y *misión*) no son cosas que se sientan claras de una sola vez y allá en un fondo, aislado de la gesta exterior del conocimiento. No. Precisamente es la danza de los actos, la repetición de *experiencias sensibles e ideas intelectuales*, lo que hace al yo sentirse así mismo tal como lo hemos

descrito. Ya dijimos que la función de lo objetivo es revelar lo subjetivo y servirle de símbolo. El conocimiento y el subconocimiento son dos simultáneos que se desarrollan paralelos. De ahí que para poder *expresar* la vida íntima del yo es necesario recurrir a los conocimientos, los cuales no se adquieren sino por el estudio y según la capacidad intelectual de cada hombre.

Sólo nos queda un punto en que insistir: el diálogo con Dios. Ya dijimos que a Dios se le descubre como alguien. Este alguien es ante todo un testigo. Y la actitud de este testigo es la de *asistir a nuestro existir*. De allí su silencio y su hermética quietud. Ante esa silente quietud el yo se siente reducido. El alguien reduce al yo y lo reduce hasta lo mínimo, hasta el grado de hacerlo sentirse abandonado. Cuando el yo hace un esfuerzo por levantarse de su abandono entonces topa de nuevo con alguien y entonces éste lo hace sentirse enviado. Yo reconozco que este modo de interpretar la primitiva acción de Dios sólo me ha sido posible después de haber vivido mucho mi vida interior y estudiado teología. Con lo cual quiero decir que la vida substancial del yo, sólo es definible lógicamente, en función y por medio de los conceptos de la vida superpuesta del conocimiento. El mismo Dios se somete a esa humana condición, entrando en el hombre al modo humano. Dios, me parece y lo digo con perdón de los que no estén de acuerdo conmigo o me juzguen pedante y vano en mi modo de hablar, Dios en su silente quietud en la substancia del yo está ejerciendo sobre éste dos movimientos contrarios, no sé si simultáneos o sucesivos: un movimiento de *rechazo* y un movimiento de *atracción*. El primero es para que el hombre sienta cuán limitado es y cuán inferior a su Creador. Y el segundo es para que comprenda cuán elevada es su dignidad de enviado y cuán gozosa debe ser la existencia de un ser que lleva en sí, ya en poderosa gestación, una bella promesa.

Enviado y abandonado son como dos caras o perfiles con que el ser creado se enfrenta a Dios por dos extremos opuestos, como el centro del círculo que mira a los extremos opuestos del diámetro. Por él un extremo, el del abandonado, Dios le dice al yo: *quédate ahí, no avances sacrílego y soberbio, tu entidad limitada te distancia de mí infinitamente*. Y por el otro extremo el mismo Dios atrae al yo hacia una superación de sí mismo. Ven, le dice amoroso. Ven, no a confundirte a igualarte conmigo, sino a *revelarte en mí*. La misión que te he impuesto no es para que *vayas* sino para que *vengas*. No te envío de aquí para allá, sino que te envío de *ahí hacia aquí, de tí hacia mí*. No te estoy mandando lejos a realizar lo que no eres sino que te estoy llamando cerca para que *vengas a ver lo que ya eres*. Por consiguiente la misión divina es *vocación*. Ser creado es ser llamado.

Resumiendo, pues, lo dicho hasta aquí sobre el yo tenemos por su orden estos cuatro hallazgos:

- 1) Interioridad;
- 2) Temporalidad;
- 3) Substancia, y
- 4) Vocación.

Y no se olvide que fuimos procediendo de fuera hacia dentro en riguroso orden. Así hemos venido a descubrir que lo más íntimo del yo es su vocación, su vocación a la existencia. Nada más interno que *esa voz, esta voz*.

Ningún fenómeno es constante en el yo. Todo fenómeno, por su misma naturaleza de fenómeno, es inconstante. Los fenómenos, aun esos que llamamos "los mismos", se repiten cada vez con modalidades distintas. Lo único constante en el yo es el yo mismo, es decir, la conciencia de sí mismo, el fondo donde se realizan los actos, el ser donde sucede el acontecer. Ahora bien, lo que le da ser y continuidad al yo es esa voz silenciosa de la cual el yo está suspendida como un racimo de sonidos o como un tropel de notas viajeras del pentagrama. El yo, que en sí es musicalidad fundamental e inagotable, anda siempre como oyendo algo, oyendo una voz divina a la cual trata de responder a cada instante con los mil fenómenos cambiantes de la vida psíquica. Dújase que el yo es un arpa sensibilísima sobre la cual está soplando continuamente un viento divino que le aúna sonidos inenarrables.

\* \* \*

Ariba del yo o al rededor de la interioridad tenemos la exterioridad, es decir, el mundo.

El mundo es muy otra cosa, otra cosa totalmente. El mundo es *lo otro*, todo eso que es *lo demás*. Lo otro, en la etimología castellana, latina y griega, quiere decir lo opuesto, lo diferente. Así, pues, creo que al mundo o exterioridad, en oposición al yo o interioridad, le podemos llamar *la otredad*.

La primera cualidad o apariencia del mundo externo, antes de que nuestra mirada se contamine de miopía científica o de soberbia filosófica, es su sonora y luminosa ingenuidad. El jardín sonríe destilando pétalos y gotas de agua. Entremos seguros en él y comamos de sus frutos. ¡Fragante belleza! ¡Inocencia en flor! ¡Paraíso sin serpiente!



El mundo se nos impone, y mejor dicho, se nos ofrece. Todo él es una dádiva, una ofrenda. De ahí que la primera y más verdadera sensación que el mundo produce en nosotros es la de la alegría. El hombre está contento de hallarse en el mundo o de que el mundo le sea dado. Conocer el mundo es aceptarlo, y aceptarlo es acoplarse a su modo de ser.

En efecto, el mundo tiene su modo de ser, sus leyes distintas a las del yo. Los conocimientos del exterior nos vienen dados en una forma peculiar y muy complicada que es el proceso de la sensación con su triple fase: física, fisiológica y psicológica. La sensación, que es el conocimiento menos noble y más primitivo, es sin embargo fruto de una primorosa elaboración. El mundo pone de su parte sus contactos físicos, sus vibraciones, sus ondas, su irradiación. El cuerpo humano, en la segunda fase, pone de su parte la sutilísima red de sus nervios y los distintos órganos sensoriales sabiamente dispuestos para captar las excitaciones o estímulos del exterior y transmitirlos al centro cerebral donde se producirá propiamente el fenómeno de la sensación con su correspondiente localización en la parte que recibió la excitación.

Y bien. Ya está producida la sensación. Pero no basta. La fuerza cognoscitiva tiende a formar síntesis, aun en el mismo campo sensitivo, y es lo que vamos a ver realizado en la percepción. La percepción es la primera síntesis, la síntesis sensitiva.

Nuestros conocimientos sensitivos, que nos parecen tan simples (cuando decimos: esa silla, este papel, el armario, el ruido que oigo, el olor de la rosa), no son en realidad simples sensaciones como cifras que se sumen en adición sencilla para formar el caudal del conocimiento. Cada uno de estos conocimientos o percepciones es un todo, una unidad que reúne en sí diversos elementos y es fruto de la colaboración de varios sentidos. Siguiendo a la escuela gestaltista o formalista hemos de decir que el conocimiento no presenta a la clara conciencia un objeto sino hasta después de haberlo elaborado o dibujado bien. El trabajo precedente ha sido más oscuro y más de la subconciencia, el de reunir los elementos y estructurarlos en unidad o totalidad. Esta escuela psicológica que ha partido de la observación de un hecho simple y objetivo, como es el de que en toda percepción hay siempre algo sobreañadido que no viene del excitante actual, está llegando a conclusiones muy luminosas sobre la naturaleza del conocimiento y está sirviendo a la causa de la filosofía perenne en su lucha contra los sistemas idealistas.

El que nuestros conocimientos sensitivos sean objetivos o que respondan a una realidad y que, por consiguiente, nuestros sentidos

sean veraces, es cosa que no se puede poner en duda. Puestos a hacer crítica gnoseológica o a pedir cuenta de la legitimidad del conocimiento, sea que esta crítica se haga en los datos inmediatos de la conciencia o en los datos de los sentidos externos, vemos que el motivo por el cual afirmamos la existencia de un objeto o la presencia de un fenómeno es únicamente la realidad misma de la cosa, con lo cual queda desvanecido todo temor idealista o solipsista.

En cuanto a la primera parte, de los datos inmediatos de la conciencia, ya vimos cómo el yo da cuenta de sí mismo y se siente como empapado de existencia. Todo el yo es realidad. El y sus actos. Llegado hasta su reducto más hondo, después de haber prescindido de todas las otras afirmaciones, el yo ha llegado a la realidad más real, la realidad de sí mismo.

En cuanto a la segunda parte: el "mundo" es, críticamente hablando, una multitud de datos o fenómenos. Estos datos son distintos del yo, independientes, fijos y permanentes en sí (más o menos) con estructuración y leyes propias que no son obra del yo. Veo que el mundo es en sí y que yo no lo puedo cambiar. Todo lo que hago es captarlo. En sí el mundo es sorprendentemente armónico y forma todo él una síntesis objetiva. A esa síntesis o panorama completo se llega mi conocimiento como a una cantera o a un abrevadero para sacar astillas y tomar pequeños sorbos. Con los datos tomados yo procuro formar pequeñas síntesis (percepciones) pero bien veo que esas son parciales con respecto a la gran síntesis panorámica que es el mundo en sí.

Al sentido, que no es una facultad espiritual, no se le revela la naturaleza íntima de los cuerpos, la cual será después accesible al conocimiento intelectual, sino sólo sus cualidades externas: extensión, figura, tamaño, distancia, relación, movimiento, resistencia, peso, sonido, olor, sabor. Y después de estas sensaciones de los sentidos externos, hay que considerar por aparte las sensaciones internas: cenestésicas, sinestésicas, térmicas, etc., las cuales podrían definirse filosóficamente como la impresión producida en el yo por la presencia del mundo.

Cada una de estas sensaciones es objeto de estudio especial en la psicología experimental. El aspecto que a nosotros nos interesa aquí es el de su objetividad, el cual con seguridad lo resolvemos por la afirmativa más absoluta. Cuando digo que existen los cuerpos; que son extensos; que tal cosa es de gran tamaño, que tiene tal figura, que dista dos metros del otro objeto; que esta fruta es roja, blanda, sabrosa, olorosa; que esta piedra es muy pesada; que hoy hace mucho

calor; que me duele la cabeza; que me siento muy cansado y que estoy paseándome (sensación sinestésica); todo esto es objetivo, responde a una realidad extrasubjetiva, expresa cualidades reales de los cuerpos o efectos realmente producidos en mí por los mismos cuerpos.

Si después de esto se quiere precisar en qué consiste esa objetividad o cómo es que existen dichas cualidades en los cuerpos, ya el asunto se torna más intrincado y no se puede resolver hablando indistintamente y en general de todas las sensaciones. Los filósofos neoescolásticos distinguen entre el sensible común o cualidades fundamentales de los cuerpos (magnitud, figura, número, movimiento o quietud) y el sensible propio o cualidades secundarias (color, olor, sabor, sonido y tacto). Como se ve, aquí entramos en un terreno en el que los problemas no los vamos a esclarecer, como en el campo de los datos inmediatos de la conciencia, a base de reflexión introspectiva, sino a base de observación y experimentación científica. ¡Cuántas cosas no han dicho la Biología, la Medicina y la Química, sobre la naturaleza de la luz, los colores, el olor, el sabor y el sonido! Por otro lado el tacto ofrece dificultades incluso a la terminología, que quisiera ser más precisa y sistemática y aun parece que lo que llamamos sentidos internos (término, cenestésico y sinestésico) y en particular la sensación del dolor bien pueden reducirse a este que es el más animal de los sentidos, el tacto.

Lo que hoy debemos dejar establecido es que las cualidades de los cuerpos son reales y objetivas, so pena de que nuestros conocimientos sensitivos y, por consiguiente, todo el mundo exterior, se reduzcan a mágica pirotecnia.

Hablando de las cualidades fundamentales de los cuerpos o sensibles comunes, hay dos escuelas filosóficas que explican la objetividad de modo diverso: el formalismo y el fundamentalismo. El primero sostiene que el sensible común se halla en los cuerpos formalmente, porque así nos dan el dato los sentidos y de lo contrario su testimonio sería falaz, lo cual lo confirman las ciencias físicas, la geometría y la misma aritmética al formular leyes sobre los números y las figuras entendiendo que esas leyes son verdaderos modos de ser de la realidad en sí y no modos de ver la mente humana. Sin dudar, el formalismo está en lo cierto. En cambio la escuela fundamentalista no salva la objetividad de las sensaciones comunes con su explicación de que los cuerpos no tienen en sí la extensión, figura, movimiento, número o quietud que nosotros les atribuimos sino sólo una virtud para producir en nosotros tales impresiones. El fundamentalismo conduce lógicamente al idealismo.

En el campo de los sensibles propios se reparten las opiniones aceptables entre el interpretacionismo y el percepcionismo. La cuestión no está decidida todavía. La ciencia parece inclinarse hacia el interpretacionismo. A su vez la psicología crítica parece favorecer abiertamente al percepcionismo, puesto que en él se defienden mejor la objetividad y la perfección del conocimiento. En su base el asunto es más científico que filosófico porque depende de la naturaleza fisiológica de los órganos sensoriales y de la naturaleza química del influjo de los cuerpos en dichos órganos. Es decir que, aunque la sensación en sí misma considerada (ya elaborada en la tercera fase del proceso), es un fenómeno de orden superior al físico-fisiológico, sin embargo la solución depende en gran parte de lo que se establezca científicamente en las dos fases anteriores: la del excitante físico-químico y la de la excitación fisiológica transmitida por los nervios al centro cerebral.

La sentencia interpretacionista podría expresarse así en bello estilo: en gran parte la belleza del mundo que contemplamos, y quizá precisamente lo más puro y vibrante de esa belleza, el color, el sonido, el olor, se deben al hecho mismo de que nosotros lo contemplamos. El mundo es ya luz y armonía, pero nuestros ojos lo bañan de una luz todavía más pura y brillante. El cielo y la tierra se estremecen de gozo cuando el ojo del hombre los contempla. Allí retirado de nuestras gozosas miradas el paisaje se volvería austero y sordo en su oscura realidad bioquímica.

Por el contrario los percepcionistas sostienen que los colores, el sonido y en general las cualidades secundarias de los cuerpos existen en sí tal cual los percibimos. El sentido no hace más que percibir a copia fiel lo que existe en las cosas mismas y que de algún modo y a través de un medio se nos trasmite a los órganos de captación.

\* \* \*

El mundo en el cual y ante el cual vivimos es tan hermoso que la primera y más espontánea actitud del hombre después del gran hecho del conocimiento no es, como podría creerse, el impulso filosófico e investigador hacia la perfección del conocimiento, ni tampoco es el ansia incontenible de la posesión para el gozo y la actividad. La primera y más espontánea actitud del yo ante el mundo es la de volver un pie atrás como para restablecerse de la sorpresa y el golpe de la luz, luz que viene de fuera y sorprende al yo haciéndolo presa de la admiración. La admiración es poesía plena, poesía pura y elemental. Los ojos nadan de gozo en la propia luz de su sonrisa y como que se acomodan en sí mismos igual que un entusiasmado espectador en el teatro, para contemplar a su sabor el espectáculo.

La admiración es en sí una cosa intelectual, pero fundida con ella está otra que es plenamente sentimental y afectiva, el gozo y el gozo es la mejor forma del agradecimiento.

El gozo no es todavía amor. El gozo es algo previo al amor. Una cosa más sutil y velada. Un estremecimiento y tendencia instintiva del ser. El gozo no es el amor sino *el enamoramiento*.

Sólo después del enamoramiento es que nace el amor. El amor ontológico, que es el que aquí nos ocupa, no es una tendencia a sumergirse, sino, al contrario, un enhiesto y robusto deseo de abarcar el mundo entero en estrecho abrazo. Para que en el hombre llegue a producirse este acto plenamente deliberado es necesario que haya evolucionado ya la madurez intelectual a través de una larga serie de ensayos de síntesis y perspectiva. Ni dudo que haya hombres y no pocos que nunca llegan a madurar para esa ambición demasiado fáustica y, más bien, auténticamente angélica.

Confieso humildemente que no he podido localizar en mi biblioteca una palabra germana que me está sonando en los oídos y que me vendría de perlas en este momento. Estoy diciendo "*Weltanschauung*", que quiere decir: cosmovisión o intuición sintética total del mundo.

*Weltanschauung* o *síntesis visual* podemos llamarle a ese acto pleno que anhelan producir los sentidos, todos ellos en armonía, para obtener un conocimiento completo del mundo que en sí es síntesis y armonía. En mí mismo puedo dar testimonio de este anhelo plenamente sensitivo de *síntesis visual*.

Muchas veces, cuando el día ha estado claro y el alma serena, he abarcado el panorama con amorosa atención y con un deseo dulcemente triste e ingenuamente audaz de sorber el camino largo, y gustar la campiña lejana, y respirar la montaña azul, y contar una por una las flores y las hojas, y penetrar en el secreto mineral de los collados, y saber punto por punto el viaje de los ríos, y vigilar la conducta de los animales, y saber de los actos públicos y ocultos de los hombres que pululan sobre la tierra.

¡Oh si me fuera dado retener en una sola todas las sensaciones y juntar en uno solo todos los momentos! Así como cuando el día amanece fresco y diáfano todos los objetos parecen hechos de cristal y la luz penetra hasta en los últimos rincones revelando variadísimos colores, así y mejor aún se verían las cosas si nosotros pudiéramos recoger algún día esa sensación armónica y exhaustiva de este paraíso terrenal que aún es nuestro.

Hay en el venerable libro de América, el Popol-Vuh, una página bella y conmovedora que nos cuenta cómo, según tenían por tradición

los indios quichés, nuestros primeros padres fueron dotados de una vista clarísima y largovidente. “Fueron dotados, dice, de inteligencia; vieron y al punto se extendió su vista, alcanzaron a ver, alcanzaron a conocer todo lo que hay en el mundo. Cuando miraban, al instante veían a su alrededor y contemplaban en torno a ellos la bóveda del cielo y la faz redonda de la tierra. Las cosas ocultas (por la distancia) las veían todas, sin tener primero que moverse; en seguida veían el mundo y así mismo desde el lugar donde estaban lo veían. Grande era su sabiduría; su vista llegaba hasta los bosques, las rocas, los lagos, los mares, las montañas y los valles. En verdad eran hombres admirables Balam-Quitze, Balam-Agab, Mahucutah e Iqui-Balam”. (Libro III Cap. II, edición de Adrián Recinos).

¡Feliz estado! ¡Lástima que no duró mucho! Dios mismo decidió acortar la vista de nuestros primeros padres porque temió que se ensoberbecerían y rebelarían viéndose tan bellamente dotados. “Entonces el Corazón del Cielo les echó un vaho sobre los ojos, los cuales se empañaron como cuando se sopla sobre la luna de un espejo. Sus ojos se velaron y sólo pudieron ver lo que estaba cerca, sólo esto era claro para ellos”.

La poética narración del Popol-Vuh, no obstante su carácter legendario, nos da base para reflexiones muy objetivas y filosóficas. Yo repito que en realidad existe en la estructura psicofísica del hombre una convergencia casi orgánica y fisiológica de todos los sentidos hacia el más perfecto de ellos que es la vista. Con la vista quisiéramos recoger todos los conocimientos y hacer de ellos un panorama de deleitable armonía geométrica. Hasta las ideas, con ser intelectuales y superiores a las sensaciones, quisiéramos objetivarlas y envolverlas en la magia del color. Está comprobado que el tipo imaginativo que más abunda es el visual, y también es un hecho que a todas las ideas, aun las más abstractas, acompaña un fantasma o imagen sensitiva.

Lo que nos impide tener esa visión sintética y gozosa, tal vez la intuición universal que anhelaba Bergson, no es sólo la imperfección de nuestra naturaleza y la debilidad de nuestros sentidos. Hay en nosotros sombras malignas que han venido de alguna otra parte y que se filtran por las moradas del alma llevando el terror y la devastación. ¡Oh, nuestra naturaleza no era así! Hubo una dichosa edad en que el hombre fue limpio y luminoso como si un riachuelo de los que despide la fresca aurora de su seno virgen se hubiese vaciado en un vaso de cristal.

La impureza y el egoísmo son los genios malignos del conocimiento. Descartes sentía su influencia pero no acertó a decir sus

nombres. La impureza consiste en encerrarse con profanación sacrílega en un ser determinado renunciando neciamente a todos los demás por olvidar que sólo el conjunto puede darnos la síntesis anhelada. El egoísmo es encerrarse en sí mismo por miedo o por soberbia. Y estos fantasmas que parecen meras figuras oratorias traídas por un afán moralizador son en realidad los pecados capitales que hallamos en las filosofías erradas: la impureza, el egoísmo, el miedo y la soberbia.

\* \* \*

Hemos ya estudiado las dos primeras fases de la gesta del conocimiento, el yo y el mundo. Esta a que venimos es la tercera y vamos a titularla: *El recurso a Dios*.

Al Dios que obscuramente se siente en el *primer estrato* del conocimiento (el yo) y que parece olvidarse en el *segundo estrato* (el mundo) venimos a encontrarlo en el *tercer estrato* como un ser extramundano, bello y necesario como el sol. Al primer Dios poca atención se le presta y es a este segundo a quien nos referimos cuando decimos: *Dios*. Dios existe, sí, *allá* sobre la alfombra de las estrellas en el cielo de las esencias platónicas. A este Dios llamémosle ya con un nombre que será inconfundible. Es *el Dios teológico*.

El Dios teológico nos viene revelado por el razonamiento y por la historia. Quiero decir que el concepto de Dios (recuérdese que el Dios que hallamos en el yo no es un concepto sino un sentimiento) es producto de la elaboración filosófica de cada hombre y de las influencias religiosas recibidas desde la infancia.

El Dios teológico de cuyas manos brotan todos los seres es también bueno, providente y gobernador del mundo. A él recurren todos los seres comoavecillas que se remontan al espacio y como florecitas que con su sonrisa virginal piden una caricia del sol. Así aquella *vocación divina* que oímos en el yo, aquella voz que decía: "ven a revelarte en mí", se oye aquí claramente y todo el ser se pone a obedecerla.

Afirmada la existencia de Dios por la fuerza del principio de la causalidad y la contingencia sentimos la *necesidad moral absoluta de recurrir a él* para que nos redima. Y esta necesidad moral con que *necesitamos de Dios* es tan fuerte como la misma evidencia lógica con que *probamos su existencia*. Así nos explicamos el hecho de que Kant, negando la existencia de Dios por el lado de la razón pura, la afirmó absoluta y religiosamente por el lado de la razón práctica. Y vemos

aquí la explicación de por qué algunos hombres, en peligrosísimas crisis de su vida, han negado a Dios precisamente cuando más lo necesitaban, como intentando remediar su necesidad mediante la negación de lo necesitado.

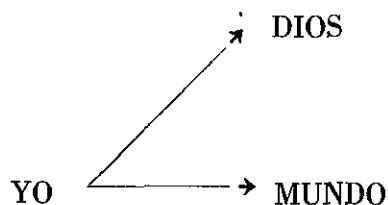
Busco a Dios para que me salve. ¿De qué? De aquellas sombras malignas, dioses del Averno: la impureza, el egoísmo, el miedo y la soberbia.

El conocimiento de Dios (que, como ya hemos visto, es recurso a Dios) es el que nos da nuestra definitiva posición óptica. Iba a decir "posición *en el mundo*" (expresión muy favorecida por los existencialistas), pero yo creo que nuestra posición con respecto al mundo no es *en* sino "ante" o "en frente de". Nuestra posición es estar ante el mundo, frente al mundo. Más aún: a veces nuestra posición es *oposición*. En cambio Dios (el Dios teológico) está *sobre* nosotros, y nosotros dependemos de él. Esta dependencia se siente en la primera fase del conocimiento (Dios egológico), y en la tercera fase (Dios teológico) se define filosóficamente y se llama *contingencia*. Así decimos que Dios es *a se*, y nosotros somos *ab alio*, es decir *a Deo*.

Una palabra más sobre nuestra posición con respecto al mundo. Efectivamente creo que debemos decir "ante" en vez de "en", como prefieren los existencialistas. El "en" es una definición superficial, banal, no filosófica, no definitiva. El "ante" nos da idea de dualidad claramente establecida, de diferencia y de dinamismo. Quiere decir que el yo afirma, o *pone*, su personalidad ante el mundo. Físicamente, históricamente y éticamente el hombre es un agente o actor dentro del mundo. Metafísicamente es, más bien, agente en sí mismo y *espectador* de la obra del mundo. En este segundo sentido el yo trata positivamente de *asimilar* la circunstancia y evita positivamente el *ser asimilado* por ella. Y precisamente cuando la fuerte y ensordecedora acción del mundo amenaza tragarnos o asimilarnos, así como un monstruoso ingenio de azúcar agarra una débil caña para exprimirla, entonces es cuando el hombre recurre a Dios. El mundo, supuesta la realidad y el poder del pecado, no es meramente un conjunto óptico o filosófico, según han querido los filósofos incrédulos con artificial ingenuidad. Entre el mundo y nosotros hay una tiniebla, una tiniebla que a veces envuelve al mundo y otras veces a nosotros. Este mundo quiere arrollar con nosotros y hasta con el mismo Dios. El mundo tiende a afirmar su existencia y sólo su existencia. De ahí que el yo, el que está ante el mundo, la mayor oposición que le puede hacer es la de afirmar *otra existencia*. Esta otra existencia es Dios que subyuga al mundo y protege al yo.



La trilogía Yo-Mundo-Dios puede figurarse en un triángulo, poniendo por base al yo, en el primer lugar, en frente de él al mundo, y sobre ellos dos dominando el vértice a Dios. Así:



Nuestra tendencia hacia el mundo es muy fuerte, pero es mucho más fuerte la tendencia hacia Dios. El yo es algo, y el mundo es algo. Sólo Dios es todo. Dios es el principio y el fin. Dios es lo más alto y lo más profundo, (profundo en el yo, y alto en la escala metafísica). Dios es lo brillante y lo oscuro. Está en el sumo gozo y en el sumo dolor. Dios es lo abstracto y lo sublime, lo cotidiano y lo trivial. Dios está allá, y más arriba todavía. Y está también, y más todavía, aquí, ahí, en eso, en esto, *en todo esto*. Digamos que Dios *bautiza al mundo* porque lo rodea y lo penetra. A esta cualidad de estar en lo ínfimo y en lo supremo, de presentárenos en la base y en el capitel de nuestra columna, le llamaremos *polaridad de Dios*.

\* \* \*

Y sólo después de todo lo anterior me parece que le llega su tiempo a "*la cuestión de los universales*".

Sabido es que la llamada "cuestión de los universales" es en la historia de la filosofía un asunto estrictamente intelectual y metafísico. En cambio aquí le daremos una comprensión más amplia, puesto que no sólo trataremos de los consabidos universales del entendimiento sino de los que llamaremos "universales del sentimiento".

Para comprender mejor el problema hay que considerar que todo lo que en las páginas anteriores hemos dicho sobre las tres regiones o mundos del conocimiento (el yo, el Mundo y Dios) es *puro descubrimiento* y fruto de una faena principalmente analítica. Ahora bien, a la faena analítica sigue el esfuerzo sintético por la estructuración de los universales. En esta segunda fase es manifiesta la actividad del yo, más que en la primera en la que casi se limitó a ser pasivo receptor. Ahora el yo goza ejerciendo su poder sobre los objetos del conocimiento. A la síntesis armónica de la realidad en sí el yo presenta una réplica, una elaboración propia: los universales.

Y en primer lugar los universales del entendimiento. Se dividen en conceptos y juicios. De los primeros ya sabemos bastante por la famosa disputa que ocupó a los mejores ingenios de la Edad Media. La batalla final la ganó la tradición aristotélica con la afirmación de que:

- a—Los conceptos universales son realmente objetivos, no en el sentido de que existan en los individuos realidades abstractas, sino en el sentido de que las naturalezas individuales, en virtud de las notas que les son comunes, dan motivo a que la mente las rescate de su individualidad y multiplicidad confiéndoles unidad y universalidad
- b—La operación por la cual el entendimiento forma los conceptos universales se llama *abstracción*. Abstractar quiere decir prescindir de las notas individuales y fijarse sólo en las comunes. Nótese bien que prescindir no es falsificar sino preferir y que la mente al elaborar la modalidad universal no afirma que esa modalidad exista en la realidad tal cual ella la concibe. Y es así precisamente cómo el yo demuestra su independencia y dominio sobre los objetos del conocimiento. Lo abstracto es obra de la mente. Y sin embargo es objetivo. Es objetivo con una *objetividad sui generis*.

Los conceptos universales están ordenados según una minuciosa y rigurosa jerarquía cuyo estudio constituye la disciplina más abstracta de la filosofía que es la ontología. La ontología o metafísica es la ciencia del ser y de sus categorías.

A los “universales segundos” que son los juicios corresponde otra ciencia filosófica especial que es la axiología. Y digo que los juicios universales, o mejor “los universales de los juicios”, pertenecen a la axiología porque la axiología o filosofía de los valores es una disciplina que procede lógicamente de la ontología, pasando de la mera captación del ser a la apreciación del ser, así como los juicios devienen desde la lógica, pasando por la ontología, y se convierten de meros enunciados de relaciones en verdaderas apreciaciones valorativas. Lo cual tendremos lugar de probarlo a su tiempo al constatar que el hombre, después de un suficiente trato con el ser, estructura un esquema de juicios o principios fundamentales que manifiestamente sobrepasan la calidad metafísica por estar impregnados de sentimiento y de sentido práctico.

\* \* \*

Pasemos ya a los universales del sentimiento.

Existe en el psiquismo humano una región superior que bien podríamos llamar mística y a donde van a reunirse los vahos sutilísimos que suben de la vida sensitiva y las volutas de incienso de la vida intelectual de las esencias. Esa región cuya flecha de guía es el suspiro queda más alta aún que la misma esfera intelectual de la ontología y la axiología. Es una región psíquica cordial donde sólo habitan cuatro ideas, o mejor, cuatro ideales a los cuales vamos a llamar universales del sentimiento o universales del corazón.

La forma cómo surgen en nosotros esos ideales es misteriosa e inconsciente, como si fuese más bien la obra de un ser superior que escribe sobre nosotros un mandato que debemos ejecutar. Poco a poco el universo del conocimiento (Yo-Mundo-Dios) se convierte en objeto de *aspiración*. Y así como la mirada intelectual había estructurado un esquema de universales ontológicos y axiológicos para la contemplación así ahora la aspiración cordial selecciona un *número* de ideales para la posesión. Hemos dicho *número* porque esos ideales, como los vamos a enunciar a continuación, son exactamente cuatro, ni uno más ni uno menos, y han de irse logrando *simultáneamente* para que se produzca en el ser humano la *armonía* que es el goce perfecto. Si se pregunta aun en qué consiste dicha armonía o equilibrio contestamos que en una *simbiosis* espiritual o compañía de vasos comunicantes en virtud de la cual todo progreso o deficiencia en cualquiera de los cuatro ideales significa también progreso o defecto para los demás. Enunciémoslos por su orden.

*Primero: El descubrimiento de Dios.* Es en realidad la aspiración más fuerte del ser humano. El hombre desea descubrir a Dios. Quiere decir que desea que su conocimiento de Dios como *enigma* se convierta en conocimiento de Dios como *revelación*. La tendencia del hombre hacia lo maravilloso no es sino la búsqueda de Dios.

La búsqueda de Dios va impulsada por un como instinto o presentimiento inconsciente de la trinidad divina. El hombre no descansará hasta que halle *el número de Dios*.

El Dios egológico de que ya hablamos en la primera parte de este estudio es Dios-origen, Dios-Padre, Dios-enigma, Dios-caos, el Dios creador que hace brotar las cosas de la nada.

El Dios teológico de que hablamos en la segunda parte es Dios-Hijo, Dios-palabra, Dios-redentor. Dios Hijo es hombre, es hecho, es historia, es exterioridad y luz.

Y finalmente el Dios definitivo y completo que el hombre quiere descubrir es amor, plenitud, gozo y *gloria*. Este es Dios-Espíritu Santo,

Dios santificador. Este es el Dios definitivo que buscamos, el que nos transforme y divinice. A este Dios vamos a llamarle místico. Y queda así realizada la trinidad en la historia del yo humano: Dios egológico, Dios teológico-Dios místico.

*Segundo: La realización de sí mismo.* He aquí la vida como tarea metafísica. Su agente es “*el yo fundamental*”. El yo fundamental va a realizar su tarea primordial que es el ser, el vivir, el existir. Yo, ante todo, quiero ser yo mismo, vivir mi propia vida, la vida de mis pensamientos propios.

La realización del yo fundamental está en función de algo que vamos a tratar en el próximo capítulo, bajo el título “Rumbo y medida”. Allí nos referiremos a los temperamentos y veremos que estas fuerzas elementales de la naturaleza psicofísica determinan la misión peculiar e insustituible de cada individuo.

*Tercero: La intususcepción del otro yo.* El yo fundamental necesita de “*el tú esencial*”. Nótese bien que no decimos “un tú”, sino “el tú”. Este tú es un alguien que no puede ni substituirse ni repetirse y con quien se ha de verificar el amor único y eterno.

El hombre necesita del amor, y el amor sólo se realiza en el diálogo. Y sólo el hombre necesita y es capaz de esta clase de amor. Un ángel no ama así a otro ángel, porque cada uno de ellos es *completo* y para ellos no existe el tú esencial.

*Cuarto: La creación de la circunstancia.* Llamo aquí circunstancia al conjunto de cosas externas y materiales que rodean al espíritu humano y que le son indispensables para poder cumplir bien con sus otras funciones. Con esta indispensable materialidad se construye el hogar del espíritu. El trabajo, el arte, la caridad social, el hacer cotidiano, la lucha fisiológica por la subsistencia y el continuo martirio de la vicisitud ambiental encuentran categoría metafísica y reducción a la unidad en esto que hemos llamado *creación de la circunstancia*.

Crear la circunstancia es darle forma y estabilidad a esta materia que en danza burlesca se mueve en torno nuestro llevándonos de la ilusión al desengaño y de la miseria a la prodigalidad en una dolorosa inconstancia y amarga angustia. Circunstancia quiere decir: casa, salud, ciudades, climas, tiempos, países, dinero, libros, amigos. Y también quiere decir: intemperie, fracasos, dolor, enfermedades, pobreza, ignorancia irremediable, enemigos. Con todo ello, como con los diversos materiales que ocupa un arquitecto, hay que hacer en el mejor estilo la casa del espíritu o la condición externa de la vida interior.

Existen también otros universales que vamos a llamar "*los universales de la sociedad*" y son como fantasmas y desfiguraciones de los universales cordiales del individuo. La buena sociedad, la sociedad idealmente organizada, al modo de la utópica del santo aristócrata y humorista de los ingleses, es la que ayuda al individuo a realizar sus universales individuales. En cambio la mala sociedad, la babilónica, tiende a absorber al individuo y a esclavizarlo y a intimidarlo mediante la imposición de otros ideales.

El hombre mundano no busca adorar a Dios sino ser adorado como Dios. La expresión de este satánico espíritu se ve en la ambición de poder, de dominio y venganza. La rebelión es tenida por heroísmo y el sentido de la autoridad es interpretado como la virtud de los espíritus inferiores y arrastrados. No han faltado seductoras filosofías que redujeran a sistema estas caóticas tendencias de los hombres soberbios.

Con referencia al segundo ideal, el ser se ve sustituido por el aparecer. Se anhela el brillo, la belleza escandalosa, la gloria humana y aquella fama mitológica que haga del individuo un semidiós audaz entremetido como Hércules en el Olimpo. Este falso ideal se arraiga en el fondo más íntimo del individuo y la mala sociedad se lo fomenta. Hablamos de esa tendencia a actuar para ser vistos y a ese divertido juego psicológico de crearnos situaciones imaginarias en las que siempre actuamos brillantemente y nunca somos humillados. Todo ello es contrario a la auténtica personalidad que se templea en el fuego del martirio y en la santa soledad de la humildad.

En el tercer plano del amor único y eterno sale el impúdico Don Juan a sustituir a Don Quijote. Ser amado y no amar es la norma del egoísmo. Aquí no hay intususcepción del otro yo sino salvaje antropofagia e incontinente hambre de nuevas formas y experiencias.

El cuarto fantasma de la sociedad, desfiguración de la circunstancia clásica, es la abundancia desenfrenada, la opulencia, *la riqueza*. La riqueza es un fantasma vestido con fastuoso lujo. El ascético trabajo y la labor artística de recoger todo lo necesario y sólo lo necesario para rodear al espíritu de su defensa indispensable de materia se ven substituidos por una histérica precipitación hacia todo lo apetecible, aunque sea dañoso o ajeno. El lema de "servir" cede su puesto al de "ser servido", el de "dar" al de "tener". El cuarto fantasma de la sociedad encarna en un tipo ya bien clasificado, el "rico", y aun llega a caracterizar a pueblos y razas, así como el pueblo inglés, esencialmente comercial y práctico, en cuya lengua el verbo principal y más característico es el verbo "to have".

Entre la sociedad y el individuo se entabla una lucha. El individuo tiende a la realización de su destino metafísico valiéndose para ello de la sociedad en que le ha tocado vivir, y la sociedad por su lado trata de amasar amorfamente a los individuos envolviéndoles en la niebla densa de sus ideales fantásticos. De aquí le viene al hombre su condición de peregrino sobre la tierra. ¿Cómo podrá Odiseo recobrar la hermosa patria y el dulce hogar?

\* \* \*

## II.—RUMBO Y MEDIDA

Resuelto ya el problema gnoseológico o *la cuestión de las ideas* viene en un plano distinto *la cuestión de los hechos*. Esta segunda se ha de resolver de acuerdo con lo decidido en la primera. A la revisión y depuración de las ideas ha de seguir la *conversión* o corrección de la conducta. Es aquí donde comienza propiamente el nuevo nacimiento o resurrección y donde se ha de ver el éxito o fracaso de aquella cartesiana o abrahánica determinación que nos hizo abandonar todo por salir en busca de un mundo nuevo. El mundo nuevo a que apunta la revisión gnoseológica es no solamente ontológico o esencial, sino sobre todo ético y estético, es decir, existencial.

La ciencia que debemos estudiar ahora puede recibir los siguientes nombres: *Egología* (o estudio de sí mismo), *Psicología del individuo* (o tratado de los temperamentos), *Egosofía* o sabiduría de la propia personalidad, y quizá mejor *Egografía* o descripción científica del yo.

El hombre, antes de enfrentarse con su destino necesita contestar a estas preguntas: ¿para qué valgo?, ¿cuánto valgo?, ¿y por dónde debo ir? En otras palabras: ¿Cómo debo realizar yo, individuo concreto, esos cuatro universales cordiales que existen en todos los individuos? Y así como en la crítica del conocimiento puse mi mente en blanco por medio de la precisión mental así ahora debo preparar mi ánimo a cualquier cambio fomentando en mí la indiferencia del corazón. Nos referimos, ni más ni menos, a aquella indiferencia de que habla San Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios Espirituales*.

El rumbo y la medida de la existencia de cada individuo de la especie humana están determinados por el conjunto de dones que le han sido dados de lo alto. Ese conjunto de dones y características constituyen lo propio, lo individuante, *el nombre del hombre*.

Saber el nombre de cada hombre es el enigma más indesciftable y la tarea más inacabable que se puede imponer al entendimiento. El

individuo que llega a saber su nombre, sólo su nombre, ya puede tenerse por muy favorecido de Dios. Las más de las veces no nos conocemos sino por nuestra sombra o por el sospechoso testimonio del ajeno e irresponsable decir.

Saber nuestro nombre es conocer nuestra naturaleza con todas sus cualidades individuantes, nuestra trayectoria biográfica y nuestro temperamento.

A la difícil ciencia del conocimiento de sí mismo ayuda la otra del conocimiento de los demás. Y para esta segunda nos ayudará el formarnos un panorama general de los diversos tipos y temperamentos que se pueden considerar para ver si podemos sacar en limpio una clasificación sencilla.

1.—*Temperamentos psicológicos*. Nos referimos a la clásica división, desde el punto de vista psicológico, en temperamento sanguíneo, bilioso, melancólico, flemático y nervioso. Esta división se estructura sobre la base psicofísica que caracteriza a cada individuo, según que prevalezca en él la sangre, la linfa, la bilis o los nervios. Por consiguiente esta división es más bien científica y médica que filosófica.

2.—*Temperamentos históricos*. Hay otro ángulo para estudiar el asunto, y es la historia, viendo los temperamentos tal cual nos han sido legados en tipos ya inmortalizados y que vivieron antiguamente o fueron formados por la imaginación literaria. Estos tipos tienen la ventaja de que actúan con más claridad y soltura como que su intención es darse a conocer y servir de modelos. Las cualidades de estos hombres son muy complejas y sólo después de estudiarlos por separado y comparativamente podría intentarse reducirlos a clasificación.

En la historia sagrada y profana encontramos a Abraham, Esaú, Jacob, José, Moisés, Sansón, Saúl, David, Goliat, Salomón, Buda, Sócrates, Platón, Aristóteles, Catón, Virgilio, Julio César, Napoleón, Goethe, y otros. Y en las creaciones literarias a Aquiles, Odiseo, Eneas, Siegfried, Robinson, Edmundo, Don Juan, Don Quijote, Fausto, Hamlet, y otros. Reuniéndolos a todos en un vértice más alto aún que el Olimpo mitológico está el tipo más real que haya existido, el arquetipo o biotipo Cristo.

El punto de vista o idea inspiradora de los tipos que acabamos de hallar en la literatura y en la realidad es el de la *misión histórica*. Y esta *misión histórica*, según la concepción pagana del hado y mucho más todavía en el sistema providencialista del cristianismo, está subordinada a una voluntad superior que dirige un plan general y distribuye, según estricta justicia distributiva, los oficios y dignidades juntamente con sus correspondientes auxilios naturales. La historia y la

literatura, como es natural, sólo nos ha dejado testimonio de aquéllos que sobresalieron, para el bien o para el mal, en el inmenso drama del mundo. Los demás actores quedan olvidados. ¿No sería interesante que buscáramos esos otros tipos de las escalas inferiores para *aprender a ser un cualquiera* así como queremos ser de los mejores?

3.—*Temperamentos sociológicos.* Acoplándose a los diversos puestos o funciones que deben desempeñarse en la máquina social existen individuos de varios temperamentos, como si hubieran sido prefabricados por la naturaleza para dichas profesiones. Así vienen a la consideración los tipos siguientes que son inconfundibles porque su vocación es inconfundible: maestro, médico, sacerdote, abogado, gobernante, militar, poeta, obrero, patrono, artista, agricultor, comerciante.

4.—*Temperamentos masculinos y femeninos.* El asunto de los temperamentos se ha estudiado generalmente sólo en psicologías masculinas. Ahora es indispensable que la psicología nos presente un cuadro de temperamentos femeninos que indudablemente traerá, y de aquí le viene su importancia, sutiles diferencias con respecto a la constitución psíquica del varón.

Aquí también la historia nos suministra interesantísimos y bellos ejemplares. Citemos algunos: Judith, Ester, Rut, Dalila, Cleopatra, Isabel la Católica, Santa Teresa, Marta y María del evangelio, etc. Y en la literatura: La “mujer fuerte” y la “Sulamita” de los libros santos, Helena, Penélope, Dido, Camila, Amida, Dulcinea, Margarita, Doña Inés, y más. El temperamento de estas mujeres ha consistido en su capacidad para responder a un determinado temperamento masculino. Debido a esta correspondencia entre lo masculino y lo femenino puede decirse que *la mujer es la medida del hombre*.

5.—*Temperamentos filosóficos.* No quiero decir temperamento propio para el estudio especulativo. Lo que quiero significar es una clasificación filosófica, no biológica, ni sociológica, ni histórica, de los temperamentos. Tampoco pretendo dar ya aquí de un plumazo ese metro de lo humano. Sólo digo que a la filosofía le toca arrojar luz sobre esta confusión de lo humano en que los hombres no sabemos cuál es nuestra colocación respectiva. Yo creo que todos los temperamentos que hemos enunciado hasta aquí pueden en realidad reducirse a unos 3 o 4 haciendo la división desde un punto de perspectiva distinto, por ejemplo un principio metafísico o una verdad teológica. La cosa merece estudio especial.

6.—*Otros ensayos de clasificación de los temperamentos.* Se han hecho varios. San Bernardo habla de los hombres sí y de los hombres



no, según que tiendan a aceptar la vida o a imponerse sobre ella con un nuevo orden de cosas. Lacordaire decía que los hombres se agrupaban según estas tres facultades: la inteligencia, la voluntad y el corazón. Otros, entre los psicólogos modernos, dicen que hay personas de cosas, personas de ideas y personas de personas. También podría tomarse por base para una división la parábola evangélica de los talentos, la cual establecería una jerarquía de hombres según la abundancia de los dones recibidos de Dios: un talento, dos talentos y cinco talentos.

7.—*Los caracteres.* Relacionado con el temperamento está el carácter. Aquél es un don o una materia prima suministrado únicamente por la naturaleza. El temperamento es la primera página escrita por Dios de un libro que debe seguir escribiendo el hombre. Apoyándose en la naturaleza y en la circunstancia está el carácter, resultado del temperamento y la educación.

La consideración que venimos a hacer aquí sobre el carácter es la siguiente:

No negando, desde luego, la validez del principio del libre albedrío y de la acción de Dios sobre las voluntades y las cosas, afirmamos que existe la que vamos a llamar *ley estadística de los caracteres*. Si en vez de llamarle ley quisiéramos darle el nombre de ciencia podríamos emplear la palabra compuesta *psicoquímica* para expresar que los elementos psíquicos del yo y los elementos ambientales o exteriores se combinan de modo parecido al de las combinaciones químicas, de acuerdo con leyes específicas, dando por resultado los diversos caracteres. Los elementos, tanto psíquicos como ambientales, son de suyo simples, y se comparan a los átomos. Cada carácter es comparable a una molécula que es la porción mínima de un cuerpo específico. El carácter nunca es resultado de sólo el cultivo de lo psíquico ni tampoco mero fruto de la acción periférica de la educación. Precisamente y por el sonido mismo de la palabra el carácter significa combinación y choque de fuerzas distintas, careo del yo con la circunstancia. En este choque de los dos contrarios es donde cada uno adquiere su perfil, es decir, su cara, su carácter. El perfil es justamente un límite dramático, una frontera histórica donde se marcan los avances y retiradas de ambas partes.

8.—*El santo.*—De intento omití hablar del santo cuando me ocupé de los temperamentos. Y es que, para mí, el santo no constituye ningún tipo natural o tendencia psíquica elemental que pueda entrar en clasificación a la par de las mencionadas, por ejemplo, el maestro, el gobernante o el sacerdote. El santo no es un tipo ordinario. El santo es un escogido, un llamado, un ungido de Dios. El santo puede reali-

zarse en cualquiera de los tipos humanos, tomando en cada caso características distintas. Por esto mismo el santo es independiente o indiferente a cualquiera de los temperamentos. Lo santo es lo perfecto, pero *lo perfecto relativo*. Es lo mismo que decir que lo santo es lo clásico, lo clásico de la ética y de la estética. Ahora bien, según lo definió un escritor español, lo clásico es lo que permanece por haber sido oportuno a su tiempo. Oportuno quiere decir perfecto en su línea, exacto, justo según su propia medida.

Un estudio psicológico profundo del carácter de los santos, para establecer en qué consiste *lo santo*, le es absolutamente necesario a la filosofía para poder estructurar una concepción real del hombre, del hombre real que existe en este mundo concreto. El santo es ese ser extraordinario que hallamos en la historia y sobre el cual caen perpendiculares los rayos de la divinidad. El santo es la más acabada síntesis vital. En esta síntesis podemos leer lo que es la acción de los hombres y lo que es la acción de Dios sobre los hombres. *De cada hombre Dios quiere hacer un santo. Y todos los seres de la creación, los animados y los inanimados, están ordenados por Dios para que colaboren a la formación del santo en cada hombre, si es que el mismo hombre no lo impide. Mas como la santidad es un concepto originariamente histórico, él mismo nos lleva de la mano a la consideración del cristianismo como un hecho necesario y central incluso para el pensar filosófico y venimos a concluir, con el filósofo alemán Josef Pieper, que no puede existir una filosofía que no sea cristiana.*

\* \* \*

### III.—LA EVIDENCIA PROVIDENCIAL

Así como el objeto práctico de la lógica fue la invención de un método, y nosotros escogimos el de la *intuición sintética*, así el objeto propio de la gnoseología es el *criterio* de la verdad.

Método quiere decir camino. Criterio significa norma, medida, metio. En este punto, como en los otros, la filosofía está erizada de opiniones. El *fideísmo*, desconfiando de la razón, busca el apoyo de la fe y pone como único criterio cierto el testimonio de la autoridad divina. El *tradicionalismo* se refiere al testimonio de la historia. Otros prefieren el *sentido común* o el *instinto* subjetivo. Descartes se ancló en la *evidencia subjetiva*. Y otros erraron por caminos aun más extrañados.

Reflexionemos, en primer lugar, sobre la tendencia del filósofo

a apoyarse en un criterio. El filósofo viene de la inseguridad y quiere hallar firmeza, viene de la soledad y necesita compañía, viene de la obscuridad y desea la luz. Firmeza, gozo, claridad; las tres cosas deben hallarse en el criterio. El filósofo las busca. Aunque él haya pensado mucho y trabajado concienzudamente, siente la necesidad de un apoyo exterior, de una crítica externa, de una prueba que venga de fuera, de una sanción dada por otro. Señalo aquí un sentimiento trascendental en el cual no ha parado mientes la filosofía. El filósofo, después de estructurar su sistema y en el momento que lo estructura siente, sinceramente, que necesita la sanción o revisión intelectual de alguien superior a él. Los llamados criterios subjetivistas e idealistas encierran una contradicción en el concepto mismo de criterio. El criterio es una norma, un canon, un metro vivo, una cosa divina o casi divina que presentimos se ciente sobre nosotros o se halla entre nosotros y con lo cual el filósofo quiere encontrarse para poner a prueba su ciencia y su vida misma.

El criterio es un puntero fino que señala el límite entre lo verdadero y lo falso. Es una luz que descende sobre lo verdadero para clarificarlo y glorificarlo. Es una energía que penetra en el organismo cognoscente para consolidarlo en la convicción de la verdad. Es un alimento que hace crecer orgánicamente al cognoscente por medio de un avance ordenado en el conocimiento. Es una unción divina que se derrama sobre el hombre para hacerle capaz de saborear lo verdadero, lo bueno y lo bello, de modo que en él se vaya modelando el santo. Vengo a decir que el criterio es la presencia y acción conjunta de Dios y de las cosas en el cognoscente. La acción de las cosas consiste en presentarse *tal cual son*, que es lo que se significa al decir *evidencia objetiva*. Y la acción de Dios consiste en hacer sentir, no importa en cuánto tiempo ni de qué modo, si en realidad el hombre se ha puesto en contacto con la evidencia objetiva de las cosas y si realmente las está asimilando cognoscitivamente. De donde concluyo que para criterio de verdad no basta la sola evidencia objetiva de las cosas, (puesto que las cosas no existen solas: éllas y nosotros estamos como impregnados de Dios), sino que es necesaria de algún modo la intervención de Dios. De esta manera venimos a reunirnos con el buen amigo Descartes, aunque no coincidiendo en todo con él, puesto que nuestra evidencia no es puramente subjetiva sino principalmente objetiva. Por ser objetiva esta evidencia y por ir acompañada de la asistencia de Dios la he llamado *evidencia providencial*.

Por teología sabemos que el concurso de Dios en su creación es universal y que, por consiguiente, no ha de limitarse a los actos de

la voluntad y al acontecer físico del universo. Es evidente que la actividad cognoscitiva es una esfera especial donde Dios actúa de un modo específico. Es necesario decir (si el concurso no se ha de reducir a nada) que efectivamente Dios es en nuestro conocimiento verdad y certeza. Verdad y certeza que no serían como son si Dios no interviniera tan íntimamente, so pena de concluir que Dios sólo influye obscura y secretamente en una facultad que por sí misma es luz y comunicabilidad. En otras palabras: si en todas las acciones de las criaturas concurre Dios de un modo adecuado, es lógico suponer que en la actividad cognoscitiva el concurso de Dios es adecuado a dicha facultad, es decir: comunicando claridad y firmeza. Finalmente, los fenómenos que observamos poco al sumergirnos en el yo y que vienen a confirmar el hallazgo de Descartes no tienen explicación satisfactoria si no se admite la intervención de Dios en la formación de la conciencia y del conocimiento.

Aleccionadas además por la triste experiencia de la historia de la filosofía, en la que tantos entendimientos han naufragado, después de que parecían elevadísimos peñones que salían sobre las olas desafiando la salada cólera del mar, nos obliga a ir más cautos de hoy en adelante (actitud común en todos los críticos a partir de Descartes) y a buscar a nuestros actos psíquicos una base firme y un apoyo que garantice su equilibrio.

La evidencia que llamamos providencial viene a descomponerse en tres principios que son las columnas sobre que descansa la certeza.

1.—*Principio de evidencia objetiva.* Somos inclinados a suponer que el objeto del conocimiento es siempre lógico y ontológicamente anterior al conocimiento mismo. Y de hecho así es. Primero existe el ser en sí, y en sí es evidente, es decir: perfectamente cognoscible.

2.—*Principio de evidencia subjetiva.* Al principio de realidad del ser en sí corresponde en el conocer otro principio, el de la tendencia al ser. El conocer tiende al ser. Y el ser está hecho para el conocer. *Todo conocimiento es evidente, al menos en su principio.* Sin esa evidencia elemental sencillamente no habría conocimiento. Lo que llamamos conocimiento obscuro, dudoso o falso, lo es sólo en parte y periféricamente. En cualquiera de estos conocimientos oscuros podemos señalar y salvar un núcleo o foco mínimo de luz y evidencia. Bien que, por la misma estructura integral del ser en sí, la evidencia que no enfoca al objeto en todas sus partes no es perfecta evidencia.

La prudencia más elemental aconseja al filósofo que, en materia de evidencia subjetiva, no vaya más allá de donde le ilumina su haz de luz. Nadie puede cortar por un camino sembrado de obstáculos y

tragado por la tiniebla si sólo lleva un fósforo en la mano. Con sólo esta regla de humildad se habrían salvado sistemas colosales que pronto se derrumbaron ebrios y monstruosos como Holofernes sin cabeza.

3.—*Principio de asistencia divina.* En nosotros mismos hallamos a Dios uniendo al ser con el conocer. Dios está aquí. En él nos movemos y somos. A él debemos hablarle y consultarle para no caer en lo que tanto aterraba a Descartes, *la duda, la inconstancia y la tristeza.* (Discurso del método, parte IV). Dios nos defiende además de aquellos otros enemigos de que ya hablamos al decir de los genios malignos del conocimiento: *la soberbia* (serpiente enemiga de Dios), *el miedo* (ser imaginario que impide la realización del yo), *la impureza* (horrenda Escila que se traga el amor) y *el egoísmo* (enfermedad interna que retrae al yo y lo mata de inanición por no servir a los demás).

Si Dios está conmigo no debo hacer nada sin contar con él. Sin él nada puede salirme bien. Ninguna cosa debe parecerme buena o verdadera sin antes él no me ha aprobado y bendecido.

No debo fiarme de ningún conocimiento adquirido, por evidente que me parezca tanto en lo subjetivo como en lo objetivo, hasta que no compruebe que mi ascenso intelectual a tal aserto me produce realmente sana satisfacción, tranquilidad moral, alegría espiritual, y que me ayude a ser santo y a consolidar mi amistad con Dios. Por medio de esos fenómenos o asentimientos del psiquismo superior ha de manifestarme Dios si acepta o no los asentimientos de mi entendimiento. Esta *seguridad adquirida* es absolutamente necesaria.

La seguridad adquirida, como su nombre lo dice, no es una claridad instantánea y fácil. Por el contrario, es obra del tiempo, del trabajo, de la constancia, de la prudencia y de la pureza mental. La verdad es una semilla que se siembra. Si el agricultor no cuida esa semilla y no la cultiva ya nacida no llega a ver el fruto. Hay casos en que ni siquiera llega a saberse qué clase de semilla fue sembrada.

Al finalizar este capítulo segundo de nuestro viaje filosófico queremos dar unas cuantas reglas prácticas que nos ayudarán a obtener la asistencia divina sobre nuestro saber filosófico. Y vamos a referirnos especialmente al modo de lograr la asistencia divina, que es la tercera fase del criterio que venimos describiendo, ya que en cuanto a las fases primera y segunda (evidencia objetiva y subjetiva) ya han dicho bastante los filósofos y sus libros abundan en reglas y normas para dirigir el pensar. El tercer aspecto es el que ha descuidado la filosofía, creyendo que la comunicación con Dios es cosa que sólo atañe a la teología y a la ascética. Veamos ya nuestras reglas.

*Primera: La pureza del corazón.* ¿Pureza hemos dicho? Sí, eso es: *castidad*. Cristo dijo: *los limpios verán...* Y con esto está dicho todo. No hace falta decir más. Pruébelo el que no me crea. Después regrese y dígame si hay o no relación entre la pureza del corazón y la sabiduría del entendimiento. Dios se aleja de los impuros, y en los corazones limpios gusta poner su nido.

*Segunda: La indiferencia filosófica.* Buen ejemplo de ella nos da Descartes a lo largo de toda la parte sexta del Discurso del Método. Es necesario mantener cierta independencia aun con respecto de las propias convicciones, a fin de no convertirse en maestro "dómine" de sí mismo e impedir la evolución del pensamiento. El filósofo debe estar continuamente revisando sus ideas y volviendo sobre su pasado. Dicho ejercicio es un verdadero *avance hacia atrás*. Este juego de palabras, lejos de indicar retraso y pérdida, intenta significar doble avance y doble ganancia. ¡Que el pasado no se quede atrás!

*Tercera: El sentido de la autoridad.* También de ello nos habla Descartes en el lugar citado. El sabe y siente que sobre él, a pesar de toda su competencia científica y su honradez de hombre a toda prueba, están otros tipos humanos, otros tipos distintos del filósofo, y esos son: el *souverain* y el *prophète*. Al soberano lo constituye la *autoridad*, y al profeta la *gracia*. El auténtico filósofo respeta, ya por instinto, las verdades fundamentales probadas y aprobadas por la tradición y, sobre todo, el magisterio de la Iglesia. El filósofo que arremete con la empresa del pensar sin tener en cuenta la *filosofía perenne* y sin mirar continuamente al faro salvador de la Iglesia se parece a un impertinente que entrara a una hacienda antiquísima hablando de nuevas construcciones y cultivos sin reparar en las reliquias arqueológicas con que tropiezan sus pies y sin presentar sus respetos al venerable patriarca dueño de la heredad.

*Cuarto: El arte de la conversación.* Dicen que Bergson, Ortega y Gasset fueron grandes conversadores. De Descartes, maestro inevitable, sabemos que viajó durante largos años como un Odiseo conociendo hombres y países para adquirir conocimientos y poner a prueba sus convicciones. Y no andaba como un apóstol, no. Andaba como un discípulo. Discípulo del tiempo, de los hombres, de las leyes, de las costumbres, de las opiniones, de los acontecimientos, de toda la geografía terrestre y humana. Hay que hablar. Hay que oír. Hablar y oír. Eso es conversar.

*Quinta: El sacrificio de la paciencia.* La ciencia legítima es obra de lenta y penosa elaboración. El sabio es mártir de su ideal. Hay que esperar para ganar y para evitar. ¡Cuántos errores fatales parecieron

en un principio verdades geniales! Agricultor de tus ideas: siéntate como un guardián a la orilla de tu sembrado y deja que sobre él caiga la lluvia del tiempo. Después del tiempo preestablecido por la naturaleza verás dónde brota la simiente y dónde queda la tierra desolada. Y aún sigue esperando. Tiempo vendrá en que tendrás que separar el trigo de la cizaña.

*Sexta: El acto de presencia de Dios.* El acto supremo de la actividad humana, el más típico, el más intelectual, el más afectivo, el más humano y el más divino; el más ético y el más estético, el más científico y el más teológico, es el acto de presencia de Dios.

Actuarse en Dios es reunirse, reunirse es redimirse. Ahora bien, para lograr este acto de auto-redención y síntesis es necesaria una gran habilidad, sobre todo para repetir el acto continuamente con tendencia a lograr un estado habitual de presencia de Dios que es lo sumo de la santidad.

Libros y más libros podían escribirse, a más de los que se han escrito, sobre el divino arte de actuarse en Dios. Nosotros en estos apuntes vamos a resumir nuestro método ascético en dos palabras: *pensar y rezar*. La oración y la meditación son como las dos extremidades inferiores con las cuales vamos paso por paso adentrándonos en Dios y adquiriendo la agilidad necesaria para que llegue a efectuarse en nosotros la transformación del reptil en ángel.

El acto de presencia de Dios es el único capaz de darnos vivencia de nuestra integralidad o totalidad concienical y humana porque por medio de él, y sólo por medio de él, vinculamos en nosotros dos esferas totalmente distintas de vida psíquica: la de la vida intelectual con la de la vida afectiva y el sentimiento religioso.

### REFLEXION FINAL

En el decurso de los dos capítulos que llevamos elaborados hemos venido hablando frecuentemente de intuición sintética, de síntesis visual o cosmovisión y de evidencia providencial. Las tres expresiones vienen a referirse a una misma cosa, a la natural tendencia humana a la claridad, a la sed fáustica de luz, de luz total, panorámica.

Fausto, gran sacerdote de la metafísica, es el hombre que a cada instante quiere saberlo todo y sentirlo todo y poderlo todo. El paso de este hombre es andar siempre en la cumbre y desde allí hacer que el universo entero (el mundo cósmico, el mundo concienical y el mundo divino) le obedezca.

Distinto del hombre fáustico que fue Goethe hallamos otro no menos histórico. Se llamó Juan de la Cruz y hoy es uno de los más gloriosos santos de la Iglesia. El santo español y el poeta alemán representan dos extremos opuestos en la vida del espíritu. Los dos son poetas excelsos. La comparación de ambos nos hace venir al conocimiento de dos posiciones o dos tendencias distintas del alma humana: la noche oscura y la luz del medio día (Subida del Monte Carmelo).

La luz goetheana es la del medio día, luz borracha de colores, sensación lujuriosa de todos los placeres y soberbia satisfacción de poder. Goethe fue el que dio personificación máxima a este anhelo de humanidad.

Pero dejemos que siga su paso ese Goethe colosal y luminoso que le va marcando el ritmo al cosmos. Veamos, ahí viene de la obscuridad, confundido y olvidado, un frailecito de hábito podrido. Es fray Juan. Sigue una senda oscura. Ha renunciado a todo, a todo, verdaderamente a todo. Y así va seguro y contento. Contento, plenamente lleno y colmado hasta los bores con la nada que posee. También a él le guía una luz, pero muy distinta a la luz goetheana. Su luz es una guía oscura. "Sin otra luz ni guía sino la que en el corazón ardía". Luz que lleva escondida como aquella de las vasijas de Gedeón.

A Fray Juan le basta un granito de luz. En cambio el fáustico Goethe, o el goetheano Fausto, necesita llevar el sol en la frente. Goethe va tras el conjunto. Fray Juan sigue minuciosamente el detalle. Pero eso sí: detalle tras detalle con homaje de científico y con ininterrumpida lógica de escolástico. Goethe es un río o un surtidor. Fray Juan es un hilo, pero eso sí: un hilo irrompible, un hilo que Mefistófeles no podía romper, un hilo más fuerte y más invisible que aquellos con que el colérico Vulcano apresó a su impúdica Venus y al adúltero Marte (Odisea, rapsodia VIII). Por el contrario en el bello surtidor que es Fausto hay mucho de fuego fatuo encendido por Mefistófeles.

Goethe es el ansia de Dios y la insurrección por conquistarle. Fray Juan es la inmersión oscura en Dios y la posesión del mismo a ojos cerrados hasta que Dios le plazca revelarse en la visión beatífica. Fausto manda, manda con gesto creador. Fray Juan obedece y se somete hasta el polvo como si quisiera deshacerse.

El gran poeta alemán quisiera discutir con Dios los inescrutables designios del destino y revisar el plan de la creación. El humilde frailecito no desea saber nada, sólo "un entender no entendiendo, toda ciencia trascendiendo", que es decir: el sólo conocimiento elemental de lo que Dios quiere de él *hic et nunc*, aquí y ahora.



Finalmente, los dos poetas, el español y el germano, el católico y el pagano, se llaman Juan. Johan Wolfgang Von Goethe y Juan de Yepes. *Juan de la Luz (licht, immer licht)* y *Juan de la Cruz*.

Hemos querido mencionar a estos dos Juanes al final de nuestro segundo capítulo porque es probable que volvamos a encontrarlos más adelante. De los dos tenemos mucho que aprender. El uno es el camino anhelado por el hombre. El otro es el camino trazado por Dios.