

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA

AÑO XXIV - CURSO 1950-51

CUADERNO I - FILOSOFÍA Y LETRAS

FRANCISCO ALCAYDE VILAR

LAS PASIONES COMO ENLACE
ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO



SECRETARIADO DE PUBLICACIONES
INTERCAMBIO CIENTIFICO Y EXTENSION UNIVERSITARIA
(UNIVERSIDAD DE VALENCIA)



ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA

El *Secretariado de Publicaciones, Intercambio Científico y Extensión Universitaria*, de la Universidad de Valencia, reanuda la publicación de los *Anales*, interrumpida durante unos breves años —1947 a 1950— con el propósito de mantener la continuidad de esta publicación iniciada en el año 1920, y recoger en ella, de modo fundamental, la labor de sus profesores y graduados más estrechamente vinculada a la vida universitaria.

A este fin proyecta publicar, a través del curso académico, un cuaderno o fascículo para cada una de las Facultades universitarias, completados por uno de Crónica, en el que se recoja la actividad general de la Universidad durante el respectivo curso y de sus distintas Facultades, instituciones y servicios.

La publicación de *Anales*, puesta bajo la alta dirección del Magnífico y Excmo. Sr. Rector de la Universidad, D. Fernando Rodríguez-Fornos, y de los Iltres. Sres. Decanos de las Facultades, se confía a una Comisión de Redacción, integrada por los siguientes señores: *Director*, Ilustrísimo Sr. D. José Santa Cruz Teijeiro, Decano de la Facultad de Derecho y Director del Secretariado de Publicaciones. *Vocales*: D. Antonio Llombart Rodríguez, Catedrático y Vicedecano de la Facultad de Medicina; D. Pablo Álvarez Rubiano, Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras, y D. Enrique Costa Novella, Catedrático de la Facultad de Ciencias; *Secretario*, D. José María Font Rius, Catedrático de la Facultad de Derecho y Secretario del Secretariado de Publicaciones.

El *Secretariado de Publicaciones, Intercambio Científico y Extensión Universitaria* desea que *Anales de la Universidad de Valencia* pueda servir, a su vez, de instrumento de relación con otras Universidades y organismos científicos de España y del extranjero, y a este fin organizará su distribución, principalmente, por el sistema de intercambio con las publicaciones de estos centros, bien de la totalidad de sus fascículos, bien de sólo aquellos que interesen en cada caso en función de la respectiva especialidad. Asimismo, para otros organismos, particulares, etc., se establece el régimen de suscripción o venta por cuadernos independientes.

* * *

Toda clase de correspondencia dirigirla al *Secretariado de Publicaciones, Intercambio Científico y Extensión Universitaria*. Universidad de VALENCIA.

FRANCISCO ALCAYDE VILAR

LAS PASIONES COMO ENLACE
ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA

AÑO XXIV - CURSO 1950-51

CUADERNO I - FILOSOFIA Y LETRAS

FRANCISCO ALCAYDE VILAR

LAS PASIONES COMO ENLACE
ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO



SECRETARIADO DE PUBLICACIONES

INTERCAMBIO CIENTIFICO Y EXTENSION UNIVERSITARIA
(UNIVERSIDAD DE VALENCIA)

INTRODUCCION

Todo perfeccionamiento consiste en alcanzar el fin para el que cada ser fué creado. El hombre no lo ha sido para el mero sustento, vestido y habitación; ni para mecerse en las voluptuosidades del placer sensual; ni para bañarse en el mar de la vanidad, haciéndose admirar por su sabiduría.

El hombre ha sido creado para participar de la eternidad y de la divinidad. Este es su fin y en alcanzarlo está su perfección. Este fin se nos pone de manifiesto en el amor que sentimos por la belleza, la bondad y la ciencia pura; en la lucha que todo hombre sostiene por enseñorearse del cuerpo, para afinarlo y perfeccionarlo, y, sobre todo, en la nostalgia que el alma siente por su verdadera patria al descubrir su posición inadecuada a su naturaleza en esta vida sensible de meras apariencias. La verdadera patria de nuestras almas no puede ser este mundo sensible de ilusiones y fenómenos, de limitaciones, de inquietudes, de necesidades físicas, de lucha por posesión de goces vanos, de esfuerzos penosos para descubrir algún rayo de verdad, limitadísima y siempre relativa y contingente. Esta no puede ser nuestra patria, ya que nuestra alma aspira instintivamente a un mundo de realidades, sin limitaciones, ni inquietudes, ni necesidades físicas, ni lucha por posesión de goces vanos y placeres momentáneos. Por esto hay en nuestra alma un deseo infinito de descubrir la verdad absoluta directamente, sin esfuerzo alguno, de la misma manera como descubrimos las verdades de los axiomas lógicos, vitales, religiosos y sentimentales: y también un deseo infinito de sumergirse para siempre en un placer espiritual infinito, único capaz de satisfacer y calmar las ansias vitales del alma humana.

La religión es la que nos retrae al origen del cual procedemos y al que nos dirigimos. La entera realización de un ser es conseguir el fin para que se ha creado, y el alma humana no llegará a su entera realización mientras no alcance el fin para que ha sido creada, cosa

que no puede conseguir mientras no se desligue de las ligaduras de la materia, que la tienen encadenada a este mundo sensible de meras apariencias y sombras y sumergida en el mal; mientras, está olvidando su origen divino. Mientras no se desligue de esta escoria no podrá conseguir el fin para que fué creada, ni, por tanto, su perfección, ni su entera realización, ni su total desarrollo. El alma humana está en este mundo en una posición, mejor dicho, en una fase parecida a un insecto de metamorfosis complicada en el estado de ninfa u oruga.

La religión nos conduce, nos retrae al origen del cual procedemos y nos lleva al verdadero fin a que nos dirigimos, y por esto resulta ser la religión el único medio de perfeccionarse el hombre, puesto que nos pone en comunicación con la divinidad y nos enseña el camino a seguir para alcanzar nuestro fin y, por tanto, nuestro total desarrollo y perfección, y con ello nuestro bien. Por esto es la religión la cosa más útil y necesaria. Todo lo demás, todas las demás ciencias y disciplinas son juegos de niños comparados con ella. No quiere esto decir que se deban despreciar las ciencias y demás disciplinas, sino que deben ponerse en su justo lugar y apreciarlas en su preciso valor. Y así como no despreciamos a quien es sabio en esas ciencias si al mismo tiempo es virtuoso, y sí que despreciamos al sabio no virtuoso, tampoco censuramos a quien descuella en la investigación científica o en la creación artística si al mismo tiempo es hombre religioso, y sí que despreciamos, o mejor dicho, compadecemos a quien, teniéndose por sabio, alardea de carecer de toda idea y sentimiento de religión.

No sólo no las despreciamos a las artes y a las ciencias, sino que las consideramos de la mayor utilidad para la vida del hombre y, bien orientadas, como medio de perfeccionarse nuestras almas y ayudarlas a dirigirse hacia su fin. Qué artes son nocivas y en qué medida y cuáles son útiles y en qué medida es el primer estudio que debe hacerse antes de ponerse a estudiar; pero esto no puede decirnoslo ninguna ciencia particular ni todas ellas juntas; esto sólo nos lo puede enseñar la filosofía, y por ello la mejor introducción a toda ciencia es una introducción a la filosofía y, mejor aún, a la metafísica. La metafísica es lo más importante que existe en el mundo y en cada hombre, pues según lo que sea el mundo y la vida para cada hombre, así actuará en el mundo y en la vida. Por ello verdadera sabiduría es estar de tal manera en las cosas que a cada una tengamos por lo que ella es, no siguiendo lo vil y bajo como si fuese precioso y desechando lo que es precioso como vil, ni vituperando lo que merece ser loado, ni alabando lo que es digno de vituperio. No es cosa tan sencilla como parece distinguir lo útil de lo inútil. ¡Cuántas veces, como niños, no sabemos lo que es mejor y lo que más nos conviene! ¡Cuántas veces lloramos y nos desesperamos porque no nos dan lo peor! Muchas

veces no hay cosa que más daño nos haga que alcanzar lo que deseamos con toda el alma y cumplir nuestros deseos. A veces la felicidad de toda la vida depende de no haber conseguido aquello que con mayor afán y ansiedad hemos deseado. Otras vidas están llenas de dolor e infortunio por haber logrado sus más ardientes deseos. ¿Dudará alguien que en esos casos, tan frecuentes, los hombres han tomado lo útil por perjudicial y lo perjudicial por útil? ¿No se ilumina con estas experiencias el objeto de la verdadera sabiduría?

Si el hombre llega a conseguir su fin será feliz, puesto que en conseguirlo está su bien y su felicidad; pero si no llega a conseguirlo, será el ser más fútil y desdichado. El fin último del hombre es Dios mismo. Para volver a Él tendremos que seguir por el mismo camino que salimos de Él. Y como salimos de Él por el amor, causa de nuestra creación, por el amor tendremos que volver a Él si queremos realizar nuestro fin último. Por tanto, son útiles las artes que fomentan el amor, e inútiles y perjudiciales las que lo apagan. Debemos, pues, seguir las primeras y rechazar las segundas.

Pero como el amor es la pasión primitiva, de la que todas las otras se derivan, y las pasiones son las que mueven e impulsan al alma para adquirir unas artes y rechazar otras, empezaré este trabajo con el estudio de la pasión primitiva: el amor.

DEL AMOR PROVIENEN TODAS LAS PASIONES

Y, en primer lugar, el odio, que siempre está determinado por el amor a la cosa contraria. Odiamos la enfermedad porque amamos, y en tanto amamos la salud; odiamos la pobreza en tanto que amamos la riqueza; odiamos la deshonra en cuanto amamos el honor. El odio supone —es en verdad— el amor a la cosa contraria. Por eso el que desconoce y, por tanto, no ama un bien, tampoco odia, ni aborrece, ni teme la cosa contraria. Así, las personas depravadas no aman la virtud y no odian sus vicios.

Del amor nace la malquerencia, el odio y la ira, cuando alguien daña a quien yo amo. Mi amor engendra en mí esas pasiones con sus derivados. Del amor nace la rivalidad y la envidia, pues muchos desean lo que uno sólo desea tener, como sucede con una amiga, con las ganancias, los honores, los cargos, etc.

Del amor nace la esperanza, el temor y la tristeza, pues al amar yo

algo, deseo que venga, y se engendra la esperanza; pero pienso que tal vez no llegue, y nace así el temor; y si no llega siento tristeza.

Por ello todas las cualidades esenciales del amor han de encontrarse, aunque deformadas y disimuladas, en las demás pasiones. Por ello también empezaré por estudiar el amor.

EL AMOR

Una cosa es, la utilidad que el amor me reporta, y otra muy distinta es el amor. Aunque él me reporte alguna utilidad, ésta es cosa diferente por completo del amor.

Pero hay una utilidad derivada de la naturaleza misma del amor que recibe quien se enamora sin perseguir ningún fin utilitario y sólo por vivir en el ser amado.

Por el amor fuimos creados, por él nos perfeccionamos, él nos hace dichosos. Esta dicha, este placer espiritual íntimo que brota naturalmente del amor, es la utilidad que recibe quien no busca ninguna utilidad en él. Y precisamente por eso es el que mayor utilidad obtiene, pues ninguna utilidad puede haber mayor que sentirse dichoso al recibir nuestra alma los efluvios vitales del amor.

Un amor puro y estético (desinteresado, sin ningún interés) proporciona un placer y una dicha y una alegría al espíritu que nos agrada y nos hace felices, al mismo tiempo que nos perfecciona tanto más cuanto mayor sea el ser bienamado. Y este placer, esta felicidad, este perfeccionamiento es la utilidad que nace espontáneamente de la misma naturaleza del amor, y recibe, como una grata sorpresa, como un premio inesperado, aquel que no ha buscado en el amor más que amor.

Además, quien se enamora de un ser (un bien) de esa manera desinteresada, tendrá, cuando consiga unirse a él, identificarse con él, todo el provecho que se derive de las cualidades que ese ser (ese bien) posea.

Y cuanto más excelsas sean sus cualidades, tanto más se perfeccionará quien las hace suyas y se las asimila por haberse identificado con él.

Esta utilidad auténtica, viva, real, vital, que se desprende de la naturaleza misma de la pasión primitiva (amor) al habitar en mi alma y también se deriva naturalmente de las cualidades del ser ama-

do proyectadas en mi alma, esta utilidad, que es perfección y es dicha y que sólo en la intimidad de mi alma podré encontrar, esa es la utilidad que Luis Vives, con prodigiosa penetración y verdadero método psicológico, nos descubre en el amor.

Cuando hago un bien o una buena acción, mi recompensa cierta y verdadera está en el deleite que siente mi alma. Mi utilidad, siempre real y existente, aunque insospechada e ignorada muchas veces, consiste en la perfección que mi alma adquiere por hacer el bien. Pero como hacer un bien o una buena acción es obra de amor, resulta que, en última instancia, es el amor quien me reporta la recompensa y utilidad.

Fué el amor la causa de nuestra creación; nos formó Dios para hacernos partícipes de su felicidad, no cabiendo prueba mayor de afecto que ésa; nos apartamos de Él por amor, el de nosotros mismos; también por amor, él de Cristo a las criaturas, fuimos redimidos y regenerados; por amor, últimamente, habremos de volver a nuestro origen, que es nuestro fin. Eso dice Luis Vives, y no se puede conceder mayor utilidad al amor. Si es la causa de nuestra creación, a él debemos esta vida nuestra, en la que tenemos el medio de alcanzar la felicidad eterna gracias a la libertad que, por amor, Dios nos concedió. ¿Y qué otra cosa hay de más útil que esta vida que yo tengo y que tú que estás leyendo tienes? Nada, pues toda utilidad que puedas tener o imaginar no podrías tenerla si no tuvieras la vida.

Cuando el hombre se separó de Dios por amor de sí mismo (en realidad por un falso o equivocado amor de sí mismo, puesto que no es amarse el separarse del «Bien en sí», de aquello por cuya participación nos hacemos buenos y en tanto felices), perdió el camino de su felicidad y se desvió por las veredas que nuestro orgullo sabe iluminar con deslumbradores y atractivos fuegos de artificio, pero que conducen siempre al desaliento, al escepticismo, al vacío del alma y a la carencia de amor. Fines del todo inútiles, peor que inútiles, ya que van debilitando al alma hasta dejarla sin vida, hasta matarla.

Suprimido el amor todo es inútil.

Para sacar de ese terreno de muerte, de aniquilamiento, al hombre, Cristo lo redimió y regeneró, con lo que le puso otra vez en los buenos caminos abandonados. ¿Por qué lo hizo? Por amor a las criaturas. Otra vez aparece el amor como causa de nuestra máxima utilidad.

Y una vez puestos en esos buenos caminos, sabemos volver y quedaremos volver a nuestro origen, que es nuestro fin. Y esto, ¿por qué?; por amor que tenemos a Dios. En este caso no cabe señalar otra utilidad mayor que la que el amor me procura: volver a mi origen, que es el amor de Dios, con lo cual se cierra este ciclo maravilloso que,

empezando por amor, acaba en amor, y en el que obtenemos la máxima utilidad que pueda soñar el más ambicioso soñador.

Con esta concepción del mundo y de la vida, que es el sistema filosófico de los católicos, resulta transparente la frase de Vives: «Por el amor fuimos creados, por él nos perfeccionamos, él nos hace dichosos.» Nadie dudará que es útil lo que nos perfecciona y nos hace dichosos.

DOS CLASES DE AMOR

Se distinguen dos clases de amor, de las que voy a poner de manifiesto su utilidad. La primera es el amor llamado concupiscencia, y la segunda, el verdadero amor.

1.^a Si apetecemos el bien (o las cosas) por nosotros mismos, para nuestro bienestar y nuestro provecho particular.

2.^a El que se tiene a las cosas por sí mismas, por su propia bondad, sin consideración alguna a nuestro provecho particular.

En la primera clase de amor su utilidad es tan manifiesta que no he de insistir en ello. Es la manera de amar las cosas que creemos útiles al alma, al cuerpo o a los bienes, y hasta muchos aman a Dios con esta clase de amor, por ser autor y dispensador de los bienes todos.

Es la manera como amamos a quien nos hace beneficios, a quien los hace a nuestros hijos y a nuestros amigos y llegamos hasta creer que no hace más que cumplir con su deber, puesto que con sus beneficios demuestra amor a lo que es más digno de amor, que, según nuestra opinión, somos nosotros mismos, nuestros hijos y nuestros amigos. En esta primera clase de amor juzgamos buenas a las cosas porque nos aprovechan, y por ello las amamos hasta que dejan de sernos útiles. Y también con esta clase de amor amamos a las cosas o personas que no pueden perjudicarnos. Por eso la modestia, la moderación, la equidad, la humildad, de todos se hacen amar por su misma condición inofensiva. Yo amo a un hombre adornado con esas virtudes porque sé que es inofensivo, que no puede dañarme, y esto ya es una clase de utilidad.

También con esta clase de amor dejamos de amar a quienes tenemos por personas poderosas si no sabemos que al mismo tiempo son buenas. Cuanto más poderosa es una persona —en riquezas, en política—, más incapaz de ser amada se hace. Podremos envidiarle o

temerle, pero rara vez amarle si no lleva unida a su poderío la bondad, cosa muy poco frecuente y casi incompatible. ¿Y por qué? Porque puede hacernos mucho daño. La prueba de esta afirmación es que si ese poderoso es un buen amigo mío, ya no le temo, ya sé que no puede perjudicarme, y entonces ya le amo con esta clase de amor de concupiscencia, utilitario.

Esta clase de amor, en realidad, no es amor a las cosas, sino amor a nosotros mismos. Este es el amor que tenemos a nuestras obras y a nuestros hijos. Amándoles a ellos nos amamos a nosotros mismos. Se trata aquí siempre del amor verdad y no del fingido para obtener utilidad, pues el amor fingido no tiene fuerza ni nervio, como «tampoco calienta el fuego pintado en un cuadro ni se enfurece un león de mármol».

Amamos las cosas por su precio, pues estimamos en más los bienes más grandes y las mayores utilidades, prefiriendo la que nos parece de más valor, y, por tanto, es querido en primer lugar quien nos la proporciona.

Esto, que suscribiria Stuart Mill, es doctrina pura de Luis Vives, y también, por lo tanto, puramente ortodoxa. Según sea la elevación y perfección de nuestra alma, así nos parecerán de más valor ciertas cosas y para nosotros tendrán más precio que para el depravado y hundido en la sensualidad y para el degenerado. Para nosotros el bien mayor es Dios, por ser fuente de la auténtica y perenne felicidad.

Con esta clase de amor se unen los hombres en sociedad; hay matrimonios constituídos sólo con el amor en vista de los bienes que son comunes a los novios; los políticos de un mismo partido están unidos con amor en vista de que les son provechosas o nocivas las mismas cosas para alcanzar las primeras y librarse de las otras. La prueba más manifiesta de ello está en los enojos y separaciones entre gentes del mismo partido cuando se estorban mutuamente para alcanzar el bien deseado; el amor al partido y a los correligionarios (que era un amor real y no fingido) se acaba o se transforma en odio.

Suprimida la utilidad de estar juntos, cesa la unión y el amor.

Los que se ven unidos instantáneamente por un amor repentino cuando descubren que tienen enemigos comunes, de los que se librarán mejor juntando sus esfuerzos; las alianzas y amores colectivos entre naciones amenazadas por otra más poderosa; los que tienen sus intereses confiados en una misma empresa sienten una simpatía y hasta amor si ven en peligro esa empresa. En todos estos casos es el amor de la mayor utilidad.

En todo amor existe el deseo de unión, el querer juntarse con su bien, su objeto. Este deseo se ha dado al hombre para que participe de las buenas cualidades que posee el ser amado, para que, en

contacto con lo amado, o sea con el bien, se haga bueno. Por esto el amante muere poco a poco en sí mismo, deja de pensar en sí y, en cambio, va viviendo cada vez más en el amado, piensa en él hasta que, olvidado de sí propio, está todo él en lo amado y lo amado en él. Esto es el éxtasis si el objeto es Dios y, viviendo en él, somos partícipes de su eternidad.

No puede señalarse cosa más útil que esta de ser partícipe de las buenas cualidades del ser amado, cosa que adquirimos por el deseo de unirnos a él, deseo que es la propiedad esencial del amor y es la que más directamente nos conduce a la utilidad, tanto mayor cuanto más excelente sea el bienamado, hasta llegar a la máxima utilidad cuando el bienamado es el Ser Supremo, Dios, que reúne en sí todas las perfecciones, de las cuales nos hacemos copartícipes por su amor uniéndonos a él. Este amor a Dios es el más útil —en realidad de verdad el único verdaderamente útil—, pues tanta diferencia hay en su utilidad y la utilidad que los otros amores nos reportan como distancia existe entre Dios y los otros bienes objeto de nuestros amores. Además, el amor a Dios está exento de todas las molestias, temores cuidados, miedos, preocupaciones y ansiedad que los demás amores nos causan. En el amor a Dios no tenemos ninguna molestia ni cuidado; en él no hay más que goces y dichas eternas.

En todo amor existe también el deseo de lisonjear, alabar, servir y regalar al amado. Este deseo se ha dado al hombre para que atraiga a sí al ser amado y pueda realizar la unión que es esencial al amor, como acabamos de ver.

Esas lisonjas, servicios, alabanzas y regalos que el enamorado realiza por instinto, por impulso natural y espontáneo, son los medios que el amor pone en juego para alcanzar su objeto, apoderándose del bien deseado.

Son, pues, necesarios y de la mayor utilidad para el enamorado.

Veamos ahora cuándo crece, cuándo disminuye y cuándo se le expulsa, y en esos casos veremos confirmada la utilidad del amor. Expulsamos al amor cuando descubrimos en el ser amado un vicio opuesto y perjudicial a nuestros deseos. Por esto se desvanece el amor en un perezoso en cuanto descubre que lo amado le proporciona trabajos y molestias (cosas las más perjudiciales para el holgazán). Por esto el avaro expulsa radicalmente su amor si observa que el ser amado puede producir daño a su hacienda (cosa la más perjudicial para el avaro).

Crece el amor cuando descubrimos bienes inesperados. Por esto, si amamos a uno por bueno, crecerá nuestro amor a medida que sus bondades, sus buenas acciones, van creciendo. Así, la amistad entre las gentes buenas es mucho más duradera que entre las gentes malas.

«Cuanto más importante para mí y más frecuente es el bien que he recibido, con mayor vehemencia surge el amor.»

Disminuye, en cambio, cuando se suprime lo que esperábamos o descubrimos males insospechados, así al descubrir una infidelidad en aquel que teníamos por leal, una astucia en el que creíamos sencillo, un latrocinio en quien pasaba por honrado, una inmoralidad en el que aparecía como intachable. En general disminuye nuestro amor al descubrir una deformidad al que creíamos hermoso y, por hermoso, le amábamos. No sólo debilitan al amor los males que descubrimos, sino hasta los bienes si son menores de lo que creíamos. Siempre, en todos estos casos, la causa profunda de la disminución de amor es el hecho de que ciertas cosas que creíamos de la mayor utilidad nos parecen como inútiles, o que siendo realmente útiles resultan ahora inútiles para nosotros por haber perdido su valor o haber desaparecido lo que con ellas podíamos adquirir.

* * *

La otra clase de amor es el que se tiene a las cosas por sí mismas, por su propia bondad, sin consideración alguna a nuestro provecho particular. «No es el amor puro y verdadero mientras no esté libre en absoluto de toda mira utilitaria.» Como ejemplo, el del padre al hijo, el maestro a sus alumnos, el autor a su obra.

Esta clase de amor parece que contradice la tesis utilitaria. Pero aun aquí hay que distinguir el hecho de que el amante no tenga ninguna mira utilitaria y el hecho de que nos sea de la mayor utilidad el amor, aun sin haberla buscado. El caso más brillante que puedo poner es el amor puro y verdadero a Dios. El amante en este caso está alejado de toda mira utilitaria; pero precisamente por eso, por desdeñar toda utilidad, consigue la máxima utilidad, cual es participar de todas las cualidades divinas del objeto de su amor. Participar en este caso de la eterna bienaventuranza que comunica la identificación con la divinidad y recibir los beneficios de su amor con toda su pureza y transparencia, como las aguas puras y transparentes que brotan de un manantial limpio. Esa es la unión fructífera y ese es el precio amplísimo del amor desinteresado por excelencia. Utilidad que no obtendrá nunca el que mezcle su amor con alguna mira utilitaria.

Pero, por otra parte, si yo consigo incluir esa segunda clase de amor en la primera, todo lo que he dicho de la utilidad de aquél quedará dicho de éste.

Para ello hay que demostrar que este amor es amor a sí mismo, y es lo que voy a hacer ahora.

Veamos el amor a los hijos, a los amigos, a los discípulos, a nues-

tras obras. Digo que este amor proviene del amor a nosotros mismos. La personalidad del hombre no termina en los límites de su cuerpo, sino que su mismo YO, su mismo ser, su misma persona, salta por encima de esos límites corporales y se ensancha, se agranda y se proyecta en sus obras, en sus hijos, en sus amigos, como en partes o miembros suyos. Con la misma realidad que un dolor físico se proyecta en mi brazo o mi pierna. Una obra, un hijo maltratados, son como miembros de mi cuerpo maltratados. Un beneficio hecho a un hijo o a una obra mía es a mi real y auténtica personalidad de hombre a quien se hace, que yo siento proyectada en esas partes que son miembros míos. Quien me cura un brazo o una pierna enfermos es a mí a quien hace ese beneficio.

Siendo nuestros hijos, obras, amigos, etc., prolongaciones reales de mi ser, auténticos trozos de mi persona, el amor a ellos es el amor que yo me tengo a mí mismo.

Por esto hay que interpretar como amor a sí mismo lo que se llama «amor puro y verdadero», y, por lo tanto, toda la utilidad que hemos descubierto en aquél también aparecerá en éste.

Y cuando mayor perfección moral alcanza un hombre, tanto más se agrandará y extenderá su persona y sentirá como propios los beneficios y los perjuicios, las alegrías y las penas de mayor número de seres. A mayor perfección llegaremos si conseguimos llegar a considerar a todos los hombres como hermanos, según nos manda nuestra religión, y esto es ya un ensanchamiento de mi persona que sobrepasa los límites de los países. Así han considerado a todos los hombres todos los santos, sin distinción de razas ni países. Así amó, no ya a todos los hombres, sino a todos los seres creados por Dios, a todas las criaturas de Dios, San Francisco de Asís, a los que llamaba hermanos. Su personalidad abarca a todo lo creado y le dolían los dolores de los hermanos en su inmenso corazón.

Pero aun podemos remontarnos más y pensar cómo sufre Jesucristo por nuestros males —nuestros pecados—, ya que somos todos hijos suyos.

¿QUE SON LAS PASIONES?

Las pasiones son los actos otorgados a nuestra alma por la naturaleza para seguir el bien y evitarnos el mal.

En esta definición de las pasiones, que yo acepto como la verda-

dera, va incluida ya su utilidad. Pero para que nadie pueda dudar ni interpretar su definición de manera ambigua, digo: Es bien aquello que aprovecha; es bien para cada uno lo que aprovecha a éste. Frente al bien se halla el mal, que es lo que perjudica. Y con esta aclaración ya no caben interpretaciones. Es tan claro que no se puede poner más claro, y todo el que pretenda aclararlo lo enturbiará.

No me refiero al «Bien en sí», es decir, a aquello por cuya participación nos hacemos buenos y, en tanto, felices.

Con precisión advierto que tratando de las pasiones debe entenderse por bien y mal, no lo que realmente lo sea, sino lo que cada cual cree que es para él.

Sin esta concepción no es posible comprender qué son las pasiones, ni la diversidad y contradicción de los bienes para las diferentes personas y aun para una misma persona en diferentes circunstancias de su vida. El espíritu del joven tiene como preferible el placer; para el hombre maduro, son los honores; para el enfermo, la salud; para el viejo, el sustento; para los soberanos, la gloria. Así resulta que las satisfacciones y placeres del cuerpo son el bien para el joven; la opulencia, para el viejo; las riquezas materiales son el bien para otros; la fama, el prestigio y la gloria, para otros. Pero todos aman esas cosas por creerlas bienes, es decir, lo que les es provechoso, lo que les es útil, y por eso amamos a las personas que nos las pueden dar.

Por lo tanto, en último extremo todo depende del concepto que tengamos del bien y del mal. Esto orientará nuestra actuación en la vida y nuestra posición frente a todas las cosas. Pero como el concepto de bien y de mal depende a su vez, en última instancia, de la concepción filosófica o metafísica que tengamos del mundo y de la vida, resulta que es la metafísica la que nos dirige siempre, sin que de ello tengamos la menor sospecha, aun en los detalles más particulares y triviales y más alejados de ella. La metafísica es la que mueve al mundo y a cada uno de nosotros a través de nuestra peculiaridad fisiológica y social, que produce la diversidad momentánea de valoraciones de los objetos.

Así, el hombre que es generoso por estar sano y fuerte, ya que entonces se cree seguro de que no ha de faltarle lo que necesita, ese mismo hombre, cuando enfermo, tal vez guarde con avidez, como los inválidos, porque entonces teme que ha de faltarle lo necesario, y de generoso se vuelve tacaño, hasta el punto de no querer alimentos saludables ni las buenas medicinas si cuestan más de lo que pensaba, como yo he conocido a alguno que no llamaba al médico que podía curarle porque le parecía caro. Este hombre valoraba la riqueza en más que la salud; para él era peor ser pobre que estar enfermo. Pues aun en casos tan materiales como éste, si ahondamos un poco,

descubriremos la influencia de la metafísica. En efecto, ese hombre había hecho una valoración; para él el mayor bien era ser rico y el mal ser pobre. Pero esta apreciación del bien y del mal responde a una concepción del mundo y de la vida, y esto ya es filosofía.

Cada uno de nosotros, hombres, tenemos una filosofía, aunque muchos inconscientemente. Y el estudio más interesante y seductor que podemos emprender es el descubrir la manera peculiar como esa filosofía determina en cada uno las perspectivas del universo y los caminos de la vida. La filosofía, entendida de este modo amplio y concreto a la vez, aparece como la manera peculiar de sentir y representarse cada cual, la presión, el empuje del universo.

Por esto la filosofía interesa a todo el mundo. Si se entabla una controversia filosófica en una reunión de gentes no dedicadas a ella, las veréis, sin embargo, a todas ellas intrigadas por la cuestión y deseando ver qué soluciones se dan al problema planteado.

Es que, gracias a sus resplandores, la filosofía nos muestra el sentido profundo de la vida, las razones últimas de las cosas y el verdadero sustrato y unidad del mundo.

Por esto Vives, como buen psicólogo renacentista, sin olvidar nunca los amarres que todo acto psíquico tiene con la metafísica, no desatiende nunca la influencia que en las pasiones ejerce la fisiología.

Para él, todo el hombre entero, en su alma y en su cuerpo, ha de tomarse en consideración si queremos estudiarle y entender cada uno de sus actos o pasiones.

Así, nos dice, por ejemplo: «Los sobrios y avaros se vuelven generosos al sentir los efectos del vino.» Y en otro lugar: «Aquellos que tienen junto al corazón la sangre escasa, tenue y tibia, sienten angustias y preocupaciones, y no en virtud de motivo alguno o de suposición de que padecerán necesidades, sino por el miedo que oprime su corazón.» Esto quiere decir que hay angustia producida por una enfermedad del corazón. Y esa angustia (o cualquiera pasión producida por un cambio orgánico) nos hace ver como bienes lo que antes teníamos por males.

Pero, aun en ese caso de pasión fisiológica (el más alejado de la metafísica), también podemos hacer de esa pasión el objeto de nuestro estudio y considerarla a ella misma como un valor, como un bien o como un mal, y esto no podremos decirlo si no es por medio de una concepción filosófica del mundo.

PARA QUE SIRVEN LAS PASIONES

«Habiendo el alma de habitar en el cuerpo, infundió Dios, artífice admirable, en el ser animal esta facultad de las pasiones, que sirven a modo de acicates para estimular su alma y no yaciere inerte y agobiada por la masa corpórea, cual asno perezoso, con entorpecimiento perpetuo y se adormeciese en su bienestar, cesando la actividad que le era conveniente. Con las pasiones se excita de pronto, como quien recibe varios espolazos, o bien es contenida por un freno para que no caiga en el mal.»

Son, pues, las pasiones estimulantes del alma que unas veces obran como espolazos y otras como frenos; unas veces, para provocar la actividad, y otras, para contener el impulso que nos llevaría al mal. En los dos casos son útiles.

Cuando una pasión asalta mi alma, la agita, la hace vibrar, la saca de su indolencia y la pone en movimiento. Toma el alma una actitud, una orientación; se dispone a obrar. Esa disposición del alma agitada por las pasiones siempre nos resulta de la mayor utilidad. Unas veces es una actitud de defensa; otras, de repulsa; otras, de atracción; otras, de suspensión del ánimo o aislamiento; otras, de acercamiento y unión, etc., etc.; pero en todos los casos sirven para beneficiarla.

No hay que considerar, por lo tanto, a las pasiones como los estoicos, esto es, como perturbadoras de la serenidad del alma y debilitadoras de la energía espiritual y, por tanto, como perjudiciales, como malas, ya que para la virtud y la felicidad se requiere la fortaleza del espíritu para dominar siempre con la razón todas las situaciones y no ser dominados por ellas.

No hay que tomarlas tampoco como los epicúreos, como buenas por los placeres que por su medio nos procuramos. Hay que considerar cada pasión en sí misma y estudiar cómo preparan o predisponen a nuestro espíritu para enfrentarse con el bien o el mal y cómo suministran a nuestra alma las energías vitales necesarias para triunfar en esa lucha.

Este estudio tan fino, tan espiritual, tan propio de un verdadero psicólogo, es el que realiza Luis Vives en su psicología, y yo trato de poner en claro separándolo del conjunto de su obra y mostrándolo solo. Desde luego, es necesario seguir el único método psicológico científico: la introspección. En nuestro interior descubriremos con

evidencia inmediata estas maravillas referentes a las pasiones: su verdadera naturaleza; su esencia; y derivada de ella, proyectada en nuestra alma, su utilidad.

Este es el utilitarismo de Luis Vives, que he sido el primero en descubrir en él y que preside todas sus obras. Es un utilitarismo que podemos admitir sin reservas los católicos, como sostenido por un filósofo tan católico como Luis Vives. Es, en realidad, el auténtico, el perfecto utilitarismo, al que tienen que ir a desembocar los otros utilitaristas cuando quieren dar un sentido metafísico a su sistema, es decir, cuando quieren que su sistema sea una filosofía, ya que toda filosofía es metafísica. Por esto Stuart Mill, después de sublimar, perfeccionar y espiritualizar el utilitarismo, acepta, como el ideal más elevado de su moral, la moral cristiana y reconoce que su ideal coincide con el de los cristianos.

Ya Descartes, el filósofo que ha puesto más limpiamente la distinción tajante entre el alma y el cuerpo, decía en su tratado sobre las pasiones: «El principal efecto de todas las pasiones en los hombres es el de incitar y disponer su alma a querer las cosas para las cuales preparan el cuerpo; así, el sentimiento del miedo incita a querer huir; el del valor, a querer combatir, y efectos análogos producen las demás pasiones.»

Nuestras pasiones no pueden ser excitadas ni suprimidas por la acción de la voluntad; pero pueden serlo indirectamente por la representación de cosas que, por lo general, van unidas a las pasiones que queremos tener y son opuestas a las que queremos rechazar.

Si queremos excitar en nuestro espíritu el sentimiento del valor y desarraigar, por tanto, el de la cobardía, no basta que queramos; es preciso que tengamos en cuenta las razones, las cosas o los ejemplos que sirvan para persuadirnos de que el peligro no es grande, de que hay más seguridad en la defensa que en la fuga, que el vencedor goza de la gloria y de la alegría de haber vencido y el cobarde sufre la vergüenza y la ignominia de su derrota. Con estas cosas y otras semejantes podemos excitar en nuestro espíritu el sentimiento del valor.

La razón que impide al alma ser dueña absoluta de sus pasiones es que las pasiones pueden ser causadas, sostenidas y fortalecidas por movimientos particulares del cuerpo. Desde luego todas ellas van acompañadas de alguna emoción que se produce en el corazón y, por tanto, en la sangre y en los espíritus, de tal manera que hasta que cesa la emoción las pasiones están presentes en nuestro pensamiento, del mismo modo que los objetos sensibles mientras impresionan los órganos de nuestros sentidos.

El alma, concentrando su atención en alguna cosa, puede dejar

de oír un pequeño ruido y no sentir un ligero dolor; pero nunca podrá impedir que percibamos el ruido del trueno o que sintamos el calor del fuego que nos abrasa la mano. Lo mismo ocurre con las pasiones: el alma se sobrepone con facilidad a las pequeñas; pero no a las más violentas y fuertes, sino hasta después de calmada la emoción de la sangre.

Todo lo que la voluntad puede hacer mientras esa emoción está en su apogeo, es impedir sus efectos y retener varios de los movimientos a que el cuerpo se halla dispuesto en aquel momento. Por ejemplo: si la ira hace levantar la mano para pegar, la voluntad puede retenerla casi siempre; si el miedo incita a huir, puede la voluntad detener esta huida, etc.

ACCION DE LO PSIQUICO SOBRE EL CUERPO

Es indiscutible el hecho de que las vivencias psíquicas actúan sobre el funcionamiento corporal, aunque haya muchas maneras de plantear y resolver el problema de la actuación del alma sobre el cuerpo. Es indiscutible que, en virtud de una decisión voluntaria provocada por un determinado motivo, me muevo. También es indudable que hay modificaciones del cuerpo enlazadas a procesos psíquicos involuntarios; por ejemplo: los movimientos expresivos involuntarios y que muchas veces nos delatan sin nosotros haberlo querido, y también lo que suele llamarse expresión de las emociones. Por esto Darwin derivaba las expresiones de las emociones y de toda clase de afectos de acciones voluntarias primitivamente. Es indiscutible también que lo psíquico tiene innegables concomitantes corporales. Según la teoría del paralelismo psíquico físico, sólo actúan los procesos físicos que transcurren paralelamente al proceso psíquico. Según la teoría de la acción recíproca, lo psíquico es el agente natural, al que van enlazados una serie de trastornos, o mutaciones, o cambios corporales.

Junto a las acciones de las vivencias psíquicas sobre el cuerpo, se producen acciones sobre los venideros procesos psíquicos. Después de una vivencia psíquica no sólo se produce un efecto corporal, sino otro proceso ulterior psíquico: un nuevo afecto, pensamiento, sentimiento, representación, en relación con la primitiva vivencia psíquica, que está enlazada con éstas en un enlace causal, y en dependencia de

causa a efecto. Un ejemplo para aclarar esto: Una ofensa recibida provoca cambios corporales diversos, según el temperamento de quien la recibe; pero también provoca otro proceso psíquico: el deseo de venganza en mayor o menor grado, según el alma de quien la recibe, o quizás un sentimiento de desprecio, o quizás el de perdón; pero en cualquiera de estos casos siempre una vivencia psíquica como efecto de la primera.

Las vivencias psíquicas determinan, pues, modificaciones corporales y otras vivencias psíquicas.

EN LAS EMOCIONES Y AFECTOS

Según Wundt, podemos clasificar en tres grupos los grados cualitativos de los sentimientos: placer o desagrado, tensión o alivio, excitación o calma. Es en los sentimientos y pasiones en donde más evidentemente se nos presentan los fenómenos fisiológicos concomitantes; por ejemplo: modificaciones del pulso, de la respiración, de la irrigación sanguínea de las partes del cuerpo, del humedecimiento de la piel, secreciones de glándulas, especialmente gástricas; movilidad de la musculatura, etcétera. Cuestión interesantísima sería saber si a determinados sentimientos o pasiones corresponden modificaciones corporales específicas. Si esto llegase a determinarse con alguna precisión, podríamos estudiar con más detalle la acción de lo psíquico sobre lo corporal. Cuestión también en extremo interesante y de trascendental importancia para nuestro tema es la de determinar la manera de influir lo psíquico sobre los determinados órganos de nuestro cuerpo. El corazón es el órgano clásico ya conocido desde la antigüedad en este estudio. Los casos de muerte repentina a consecuencia de una emoción son bien conocidos desde los tiempos más remotos. Esto es digno de crédito, puesto que no se puede trazar un límite exacto e indudable entre un corazón sano y un corazón enfermo, incapaz de resistir a la emoción. Pero de todos modos es indudable que lo psíquico influye sobre el corazón. Modifica la frecuencia de los latidos cardíacos dentro de límites muy separados y parece ya demostrado que el corazón participa en el aumento general de la presión sanguínea durante la actividad psíquica. El descenso diatólico de la presión sanguínea en el espanto se atribuye a una disminución de los vasomotores. También el sistema vascular san-

guíneo es especialmente sensible a los estímulos psíquicos. Por ejemplo: el rubor y la palidez.

En las secreciones digestivas se muestra esta influencia de una manera patente. Los ensayos de Pawlow en los animales señalan que el carácter de la secreción y la duración de la misma en las diversas glándulas digestivas depende de la cualidad del objeto utilizado como estímulo, y parece que recientemente se ha comprobado el mismo hecho en los hombres. Las influencias psíquicas pueden determinar hiperacidez duradera en el estómago, y parece que ha llegado a descubrirse, siguiendo los estudios de Pawlow, que la secreción de jugo gástrico cambia de modo específico según se digiera la comida de carne, hidratos de carbono o grasas... La diarrea provocada por el miedo es una prueba indiscutible de la influencia psíquica sobre la motilidad intestinal.

El influjo de lo psíquico sobre el aparato sexual es indudable y de gran intensidad. El orgasmo es, esencialmente, un fenómeno psíquico, y su aparición y desaparición dependen de factores psíquicos. El fenómeno de la erección es sabido que es dirigido desde lo psíquico. También la menstruación está influida en gran manera por lo psíquico. Es sabido que muchas veces el deseo de estar embarazada suprime la menstruación; por el contrario, el espanto de creerse embarazada también ha hecho cesar la menstruación.

LOS COMBATES DEL ALMA

En la repugnancia que existe entre los movimientos del cuerpo con sus instintos y el alma con su voluntad consisten todos los combates que se imaginan entre la parte inferior del alma, llamada sensitiva, y la superior o racional, o sea entre los apetitos naturales y la voluntad.

Pero como no hay en nosotros mas que un alma y esta única alma no contiene diversidad de partes, resulta que la misma que es sensitiva es racional y todos sus apetitos son voliciones, lo que origina los combates. El error cometido al suponer en ella partes distintas y aun contradictorias, procede de no haber diferenciado con bastante precisión sus funciones de las del cuerpo. Por lo tanto, son puramente imaginarios todos los combates librados entre las distintas partes del alma. Hay dos clases de movimientos: unos representan al alma los objetos que mueven a los sentidos o a las impresiones que se encuen-

tran en el cerebro, y éstos no realizan ningún esfuerzo sobre la voluntad; en cambio, otros sí que producen esfuerzos sobre la voluntad y causan los movimientos del cuerpo, acompañados de las pasiones. En cuanto a los primeros, no hay combate alguno, a pesar de que impiden con frecuencia las acciones del alma. Los combates existen sólo entre la otra clase de movimientos y las voliciones que les repugnan; por ejemplo: entre el esfuerzo del cerebro y el sistema nervioso por producir en el alma el deseo de alguna cosa, y el esfuerzo que hace el alma con la voluntad de rechazar esa misma cosa.

Pero estos combates son aparentes más que reales. La voluntad no tiene casi nunca el poder suficiente para excitar directamente las pasiones, y por eso se vale de alguna habilidad o de la consideración sucesiva de diversas cosas. Si una de éstas consigue cambiar por un momento el curso de nuestro espíritu, las siguientes pueden a su vez reproducir el curso primitivo tal como era antes de la variación. Este es el motivo por el que el alma se sienta a veces inclinada y no inclinada al mismo tiempo a desear una misma cosa determinada. Y por esto se ha llegado a imaginar que dos poderes luchan en el alma por asegurar en ella su respectiva preponderancia.

La misma causa que excita una pasión, excita también muchas veces ciertos movimientos en el cuerpo a cuya producción no contribuye el alma; antes bien, los detiene o trata de detenerlos tan pronto observa su existencia. Por ejemplo: lo que excita el miedo, hace que el sistema nervioso excite a los músculos que sirven para mover las piernas en la huida y, sin embargo, la voluntad de ser valeroso los detiene.

Por esto ya decía Descartes que cada uno puede conocer la fortaleza o debilidad de su alma por los éxitos o derrotas que para ella resulten de esos combates. Aquellos cuya voluntad puede naturalmente vencer con más facilidad el influjo de las pasiones y detener los movimientos corporales que las acompañan, tienen sin duda las almas más esforzadas; pero hay que dudar de la fortaleza de los que hacen combatir a la voluntad no con sus propias armas, sino con las que les proporcionan unas pasiones para resistir a otras.

Las almas más débiles son las que, arrastradas por las pasiones, con frecuencia contradictorias, luchan consigo mismas, sumiéndoles en deplorable estado.

Cuando el miedo considera que la muerte es un mal extremo y que sólo se evita por la huida, la ambición, por otro lado, se representa esta huida como un mal peor que la muerte; esas dos pasiones solicitan con igual persistencia los favores de la voluntad, la cual, inclinándose tan pronto a una como a otra, se opone continuamente a sí misma y hace del alma una desgraciada esclava.

GENESIS INCONSCIENTE DE LOS SENTIMIENTOS Y PASIONES

En los sentimientos es tal vez donde mayor importancia tiene la actuación de lo inconsciente. Los sentimientos, emociones y pasiones no sólo se producen por sensaciones claras y precisas, sino por influencias de percepciones y sensaciones imperceptibles, cuya suma es lo único que tiene valor para la conciencia. De aquí lo misterioso e inexplicable en la existencia de muchos sentimientos. El individuo que los sufre o siente no se los explica, ya que ignora sus causas precisas. Sobre todo, el sentimiento de amor en sus primeras llamaradas tiene un carácter misterioso, que es debido al despertar de instintos orgánicos incomprensidos y a su influencia sobre el sentimiento vital y la imaginación. Lo mismo en otros sentimientos. Son esas influencias como el aire que respiramos sin pensar en él. Pero precisamente este carácter inconsciente en la génesis de las emociones nos prueba que ellas son el enlace entre el alma y el cuerpo, puesto que se enlaza con la condición general de la vida consciente y del proceso nervioso. Según esta condición general, sabemos que sólo un cambio más o menos brusco puede despertar la vida consciente. Todo placer, todo dolor y, en general, toda emoción sólo es en esencia la percepción de un cambio de más a menos o de menos a más. Esto es el fundamento psicológico del pesimismo. También se deduce de esta verdad que la existencia de un placer o un dolor invariables durante mucho tiempo sólo es una imaginación quimérica.

Un cambio progresivo, pero muy lento, de calor o de corriente eléctrica puede producir la muerte de una rana sin que ella se entere y sin que se mueva de su posición. Cada sensación y representación va sin duda unida a un sentimiento; pero éste puede ser tan fugaz y pequeño que no ejerza en la persona ninguna influencia. Sólo por la repetición y acumulación de esos sentimientos infinitamente pequeños nace, en fin, una tonalidad dominante, que es tanto más íntima e intensa y dominante cuanto su crecimiento haya sido más lento e inconsciente. Por ejemplo: los jóvenes que se tratan con asiduidad durante mucho tiempo y poco a poco, serán dominados al fin por el sentimiento de la amistad o el amor, que será tanto más intenso cuanto más inconscientemente se haya producido, hasta invadir por completo sus almas.

LAS PASIONES

Cuando vemos erguirse un sentimiento ya formado en la conciencia, nos aparece como algo nuevo, raro, recién nacido, como una especie de milagro. No hay nada de esto. Pasa como con los pólipos de coral, que construyen poco a poco sus arrecifes bajo la superficie del agua y cuando emergen sobre ella ya son las crestas de formidables montañas submarinas. Lo mismo en los sentimientos. Cuando aparecen en la conciencia sólo son las crestas de las montañas subconscientes que han emergido sobre la superficie de la conciencia. Como el rumor de los pinares agitados por el viento es producido por infinitos ruidos imperceptibles que el viento hace al chocar con cada una de las innumerables y finísimas hojas sutiles de cada pino. Como el ruido del mar, formado por el conjunto de infinitos ruidos imperceptibles causados por el choque de las infinitas gotas de agua que forman la espuma de las olas.

EL SENTIMIENTO COMO UNO DE LOS ELEMENTOS DE LA CONCIENCIA

En la conciencia hay tres elementos: inteligencia, sentimiento y voluntad, o sea: pensar, sentir y querer. Llámese a estos elementos potencias de alma, energías, etc., lo cierto es que sólo esos tres elementos distintos podemos encontrar en nuestra conciencia y, en realidad, sólo hay una energía psíquica, de la cual esas potencias sólo son distintas manifestaciones. Por esto no aparecen nunca aisladas, separadas; nosotros las separamos para estudiarlas mejor; pero tenemos que estudiarlas siempre como manifestaciones de un ser único: el alma, y como una sola energía: la energía psíquica. Lo mismo que el médico no se encuentra nunca con un corazón aislado, ni con un estómago, ni con unos riñones o un hígado y por eso tiene que estudiar al hombre como unidad.

PENSAMIENTO Y SENTIMIENTO

El pensar siempre va unido a cierta disposición afectiva. Un pensar absolutamente puro (sin acompañamiento afectivo) no existe. Gracias

a los movimientos afectivos unidos a toda representación y pensamiento, el conocimiento es una fuerza del alma.

Cuando se habla de la lucha de la razón contra las pasiones, en realidad se quiere indicar la lucha de sentimientos unidos a consideraciones racionales contra sentimientos más violentos, unidos a elementos mucho menos numerosos.

EL PENSAR Y LA VOLUNTAD.—El conocimiento no se libera nunca de la influencia de la voluntad. En todo recuerdo o toda síntesis se manifiesta una actividad, un querer, de la que tenemos conciencia unas veces sí y otras no; pero siempre representa un papel indispensable en la más elemental y simple percepción. Es decir: para ver, es preciso querer ver; para pensar, querer pensar, o sea, tener voluntad de ver o de pensar. En esto consiste la atención, sin la que no puede haber conocimiento ni percepción ni actividad mental ninguna. Si usted, lector, que está leyendo estas líneas, ha de enterarse de lo que estoy diciendo por medio de este escrito, es preciso que atienda, o que quiera, o que ponga voluntad de pensar en lo que está leyendo. El que no pone voluntad, es un distraído, y éste, que es el que no atiende, no puede ejercer su pensar. Lo que sucede es que desdeñamos ese elemento voluntario, cuando no tiene mucha intensidad para poder estudiar más cómodamente el conocer.

SENTIMIENTO Y VOLUNTAD.—Esta relación se prueba observando cómo sentimientos fuertes y vivos son motivos para la voluntad. No así para el pensar, pues los elementos intelectuales no provocan movimientos voluntarios. En cambio, sentimientos y voluntad tienen el carácter común de estar estrechamente unidos a movimientos; los dos nos dan una aptitud personal a ser afectados y excitados por el objeto causante de mi sentir y querer, aptitud que nos une al objeto y nos impulsa a obrar y esforzarnos por él.

Sin duda los movimientos afectivos están en parte sustraídos a la influencia directa de la voluntad, y así, en el amor o el odio, decimos: no quisiera quererlo y lo quiero; o no quisiera odiarlo y le odio, etcétera. Con frecuencia nacen esos movimientos de que un movimiento intenso del cerebro se propaga a regiones más o menos lejanas del organismo. Pero como a su vez los sentimientos intensos también ponen en movimiento a órganos y músculos, sometidos al imperio de la voluntad, puede llegar a ser muy difícil, por no decir imposible, distinguir un movimiento afectivo de otro voluntario.

La expresión natural del sentimiento se hace justamente con los mismos movimientos puestos al servicio de la voluntad. La palabra griega *fobos*, que significa hoy miedo y temor, significó en el mismo idioma primitivamente, en Homero, huida. Quien tiene miedo huye o,

por lo menos, quiere huir. Aquí van evidentemente unidos el hecho de huir, que es voluntad, y la emoción miedo, que es sentimiento. Del mismo modo se expresa la cólera apretando los puños, etc.

La teoría evolucionista explica esto naturalmente suponiendo que los movimientos afectivos involuntarios fueron en su origen movimientos voluntarios y apropiados a un fin. Para poder separar el sentimiento y la voluntad en las manifestaciones más simples de la conciencia, es preciso distinguir con cuidado la simple difusión del proceso cerebral sobre los órganos internos del movimiento instintivo propio. Es lo que ocurre en el caso en que esa difusión se presenta en apariencia sin ningún fin, porque ella impida obrar a la voluntad. Por ejemplo, en el miedo provocando el temblor o la parálisis, nos impide huir o luchar. Un espanto súbito provoca, a veces, en los niños convulsiones tan grandes que les impide dar el menor grito. Estos ejemplos indican que todas las impresiones y todos los movimientos afectivos no pueden explicarse por su utilidad para la lucha por la vida, como pretendieron demostrar Darwin y Spencer. Muchos movimientos de difusión y muchos restos de antiguos instintos se han conservado únicamente por motivos psicológicos y sólo en el curso de la evolución psicológica se pueden diferenciar claramente el sentimiento y la voluntad. Se forma una oposición cada vez más grande entre las clases de expresiones por las cuales se manifiesta el movimiento interno. Y aquí aparece en toda evidencia el valor psicológico de la ley de la conservación de la energía. Cuanto mayor cantidad de energía gasta el individuo en una de estas dos clases de expresiones o de reacciones, menos le quedará para gastar en la otra. Por ejemplo, en la reacción que provoca una gran desgracia tenemos que gastar una cantidad de energía psíquica. Cuanto más gastemos en el sentimiento, menos nos quedará para la voluntad o para el pensar y, por tanto, para la acción; el que se entrega por completo a su dolor sentimentalmente, está como paralizado en su pensar y en su querer; en cambio, el que (por temperamento, claro está) no emplea toda su energía en el duelo o sentimiento de tristeza, es el que dispondrá de energía psíquica restante para alimentar a su voluntad o a su pensamiento. Casi siempre pasa que aquel miembro de la familia afectada por una catástrofe o gran desgracia, cuya emoción haya sido menor, es quien mayor energía tiene para obrar.

QUERER ES PODER.—O poder es querer. Si queremos de veras. Pero a veces no compensa el resultado que pensamos obtener con el esfuerzo que tenemos que realizar y los obstáculos que tenemos que salvar para obtenerlo, y por ello tantas veces desistimos, cansados de luchar, a veces en el instante anterior al éxito. No hay duda que el

elemento fundamental es la voluntad. La actividad es una propiedad esencial de la vida consciente, puesto que es preciso suponer constantemente una fuerza, una energía que mantenga juntos los elementos diversos de la conciencia, y forme, en esa misma unidad, el contenido de una sola y misma conciencia. El símbolo fisiológico de esta fuerza lo encontramos en la función de concentración y regularización que posee el cerebro con relación a las otras partes del sistema nervioso y del organismo.

FISIOLOGIA Y BIOLOGIA DEL SENTIMIENTO.—Admitiendo, en general, que el sentimiento es más lento en formarse y dura más tiempo que el conocimiento, es probable que vaya acompañado de cambios más grandes y más profundos en el estado del tejido nervioso que el conocimiento puro. El sentimiento ocupa el sistema nervioso; mucho más que el conocimiento y la tensión producida, se descarga propagándose a un mayor o menor número de partes del resto del organismo. La preponderancia de los elementos intelectuales se manifiesta en que la mayor posible se concentra en el encéfalo. Por esto el resto del organismo permanece completamente tranquilo; por ejemplo, mientras estamos sentados estudiando algo que nos absorbe. Al contrario, el estado determinado por el sentimiento tiene tendencia a expandirse, como podemos comprobar siempre que estemos agitados por un sentimiento que nos absorba. Todo nuestro cuerpo se inquieta y toma parte en la expansión.

El encéfalo, por el nervio vago, obra directamente sobre el corazón, el cual, bajo el golpe de una violenta emoción, puede hasta dejar de latir, de tal manera que hasta produzca la muerte. Movimientos violentos y súbitos de espanto, de cólera, de tristeza o alegría, pueden, por esa misma causa, llegar a ser mortales. Si el efecto de la alegría es en muchos casos enteramente semejante al de la pena o la cólera, es porque el elemento que obra en todos esos casos no es otro sino la sorpresa, el estupor predominante, que tiene síntomas muy semejantes al espanto. Cuando el movimiento es menos violento, el corazón, después de una corta parada, vuelve a latir más deprisa que antes y envía por consecuencia una mayor corriente sanguínea al encéfalo, que recibe así el contragolpe de su propio movimiento.

Hay varios fisiólogos que explican la aceleración de los latidos del corazón en la angustia y en el espanto por una contracción súbita de las arterias, que oponen así una mayor resistencia a la circulación y obligan al corazón a un trabajo más intenso. De este modo el propio corazón depende de los centros vasomotores que regularizan la aportación sanguínea; así, una modificación en el estado de aquéllos tiene una influencia sobre la acción del corazón. La palidez causada por la

rabia y otras pasiones demuestra que se ha producido una contracción de los músculos vasculares. Otras veces esos músculos se dilatan, de manera que el flujo sanguíneo se hace más abundante. Individuos que se tiñen de rojo en la mayoría de los estados pasionales o emotivos. Como todo el mundo sabe, desde la antigüedad, la emoción puede afectar a las glándulas lagrimales, aun en el dolor moral, a los intestinos, por ejemplo en la diarrea del miedo; al hígado, en la cólera; a los órganos respiratorios, como en el espanto, el pismo, etc., etc.

Como la emoción provoca aumento o disminución de la irritabilidad, en los centros motores, hasta llegar a producir la parálisis, también obra sobre los músculos voluntarios. El placer va acompañado de tensión y tonicidad muscular, de gallardía, de mirada alegre y franca. El dolor va acompañado de decaimiento y depresión y aplanamiento, cabeza caída, ojos tristes. En el placer parece como si nos disolviésemos en el mundo exterior; en el dolor, como si nos reconcentrásemos en nosotros mismos. Por eso en el dolor buscamos la soledad y la vida interior y en el placer buscamos la expansión y el bullicio para volcarnos en el mundo externo. Todo esto pone en evidencia el carácter instintivo de la emoción y su parentesco íntimo con las manifestaciones de la voluntad.

Quando la emoción es muy fuerte, los efectos del estado del encéfalo se propagan a casi todas las partes del cuerpo. Esto explica que sentimientos muy diferentes y hasta opuestos puedan parecerse por su efecto exterior cuando alcanzan su punto culminante. Así una agradable sorpresa y una tristeza que nos aplasta, un entusiasmo y una cólera intensos, tienen a veces analogías sorprendentes, puesto que en el paroxismo de estas emociones es la fuerza la que decide y no la calidad del proceso. Hubo dos investigadores, profesores de medicina y de filosofía, hace ya algunos años que formularon una sugestiva hipótesis. Según esos dos ilustres profesores universitarios, todos los efectos fisiológicos del estado encefálico contemporáneo de una emoción, pueden reducirse y explicarse por modificaciones vasomotoras. Esta hipótesis se apoya en el papel importantísimo que desempeña el aflujo sanguíneo en los diversos órganos y funciones. Si esta hipótesis se confirmase, la fisiología del sentimiento formaría un conjunto de los más perfectos y elegantes.

IMPORTANCIA VITAL DEL SENTIMIENTO.—Según Aristóteles, el placer va unido a todo acto natural y normal de la vida. Esta frase genial, de consecuencias extraordinariamente sugeridoras para explicar, tal vez como ninguna otra, la perennidad de la vida y la supervivencia de la humanidad, se debe admitir hoy como la más verosímil al estudiar los sentimientos en relación con la biología. Por esto todo

el vulgo cree que el placer va siempre unido con la felicidad y que una vida dichosa es una vida de placer. La biología del sentimiento plantea la cuestión formulada por Aristóteles y se reproduce en sus consecuencias. La cuestión es la siguiente: Importancia del placer y del dolor (como los dos sentimientos básicos y engendradores de todos los demás) para la conservación y mantenimiento total de la vida, y de aquí su tremenda importancia en la lucha por la existencia. La vida se mantiene por el placer; esto es innegable, puesto que en el ejercicio natural y normal de las funciones vitales necesarias para perpetuar la vida va incluido el placer. Por lo tanto, en la oposición del placer y del dolor (que es la oposición fundamental en el mundo del sentimiento) debemos ver tan sólo una expresión, un signo de la oposición entre el progreso y retroceso del proceso vital mismo, puesto que, según se deriva de la genial frase de Aristóteles, el placer será como la consecuencia del funcionamiento normal de los diferentes órganos: del encéfalo y del sistema nervioso, de los músculos y órganos de la vida vegetativa. De aquí sale una consecuencia clarísima y es que el placer indica acrecimiento, aumento de la actividad vital y, por tanto, un desgaste mayor y más libre de la energía total humana. Pero como toda función va unida a un gasto de energía potencial y a una disminución parcial del capital orgánico acumulado, resulta que un solo y mismo grado de actividad irá ligado, estará unido, en momentos diferentes, al placer y al dolor, según la energía de que dispongamos y la posibilidad de gastarla en un sentido determinado. Debemos sacar como última consecuencia de la frase aristotélica que el placer y la pena son síntomas o señales que nos indican si nuestra vida está favorecida o disminuída. Placer es síntoma de acrecentamiento de vida; dolor lo es de retroceso, decrecimiento de vida y también como precursor y anunciador de la enfermedad y de muerte. Imaginemos que no fuese cierta la tesis de Aristóteles, y estuviésemos hechos de tal manera que sintiésemos placer con todo lo que nos perjudica y sintiésemos dolor con todo lo que nos es útil. No podríamos vivir naturalmente. Lo mismo que si en el funcionamiento natural y normal de nuestras funciones vitales no encontrásemos placer, ya hace mucho tiempo que la humanidad se habría extinguido. El placer engendra esfuerzo para adueñarse y mantener lo que lo causa. Al contrario, el dolor nos impulsa naturalmente a anular su causa, bien aniquilándola o bien alejándonos de ella. Toda actividad, aun involuntaria, proporcionada a las fuerzas de un individuo, produce placer; por esto es penoso verse uno condenado a la inacción total. En cambio, toda actividad desproporcionada a las fuerzas de un individuo produce dolor; por esto es penoso verse uno condenado a trabajos que sobrepasan nuestra capacidad.

SUPERVIVENCIA EMOCIONAL DE LO OLVIDADO

La memoria y la emotividad de los recuerdos se hallan en una relación casual e inmediata; pero en el sentido de la emotividad es el generador exclusivo de los recuerdos en todas sus fases. Existe una relación fundamental entre la emoción y la memoria. Esta relación se manifiesta de una manera convincente comparando las experiencias psico-galvanométricas normales con las mismas experiencias repetidas bajo la influencia del alcohol. Sin entrar en detalles de estas bellísimas experiencias, sólo diré el resultado; a saber: que el caso más frecuente es una disminución correlativa bajo la influencia del alcohol, de la emotividad, de la memoria y del reconocimiento de las palabras.

No puedo resistir a la tentación de exponer, aunque brevisísimamente, toda la teoría de Abramowsky, por estar basada en las experiencias realizadas por este psicólogo polaco y por la novedad que encierran.

Puede, además, considerarse como una nueva y original teoría de la memoria, y proyecta mucha luz sobre lo subconsciente en Psicología.

Indiquemos primero la tesis aceptada generalmente hoy en día en este asunto:

Casi todos los psicólogos actuales defienden la tesis de la no existencia psíquica de los hechos olvidados y que la memoria latente (criptomesia) no tiene ningún valor psíquico, pues se reduce a los procesos fisiológicos.

Resumamos esta teoría, adoptada por casi todos.

¿Qué sucede cuando una sensación desaparece, dejando su vestigio? Sin hablar del fenómeno raro (poco frecuente) de una imagen consecutiva persistente, la sensación desaparece casi instantáneamente después de cesar el excitante externo. Pero la excitación de la corteza cerebral no desaparece por completo; la corteza no vuelve por completo a su estado primitivo: queda en ella cierta modificación física, cierto vestigio.

Pero esto es un proceso enteramente inconsciente: el proceso psíquico correspondiente a la conservación de la imagen falta por completo. Además, hay que evitar el error de creer que la imagen se conserva en la célula de la sustancia gris como algo psíquico, como una especie de representación inconsciente, puesto que precisamente lo que sucede es lo contrario. A la excitación de la corteza, provocada por un

estimulante, corresponde psíquicamente una sensación; pero a la persistencia física de esta excitación no corresponde ningún equivalente psíquico. Sólo una nueva sensación semejante o una asociación representativa puede cambiar este vestigio de la excitación física de tal suerte que se le añada un proceso psíquico correspondiente, una imagen mental o una representación.

Todos admiten esto; pero las opiniones se dividen al explicar de qué modo se conserva la modificación celular.

Para unos (Bain, Richet, etc.) esta modificación persiste en forma kinética, como excitación de la corteza cerebral, prolongada indefinidamente, como una especie de fosforescencia elemental.

Para otros (Wundt, Ziehen, Ribot, etc.) esta modificación persiste en forma potencial, y no constituye más que una nueva disposición del sistema molecular de las células, como un hábito.

Esta es, en pocas palabras, la tesis que todos los psicólogos modernos admiten.

Frente a todos ellos, Abramowsky presenta un hecho nuevo; a saber: la supervivencia psíquica del olvido.

Todas las experiencias realizadas por el psicólogo polaco para estudiar la criptomnesia, las referentes al reconocimiento, a las alucinaciones de la memoria, a las paramesias, a la transformación de la imagen mental y a la resistencia del olvido, demuestran que lo olvidado persiste psíquicamente como estado emocional y se conserva, no sólo como proceso fisiológico, sino también como hecho psíquico de naturaleza emocional.

Cada hecho, pasando por la conciencia, deja su equivalente emocional, que se conserva como tal en nuestro subconsciente. De este modo, cada recuerdo es la representación intelectual de su equivalente, que jamás deja de existir bajo el umbral de nuestra conciencia. La acumulación de estos equivalentes forma una masa emocional ante la cual estamos siempre. Estos equivalentes, aun coexistiendo psíquicamente y formando una masa, no pierden por esto su individualidad, como posibilidad de devenir diferentes objetos del pensamiento.

Esto es lo que nos dan las experiencias realizadas por Abramowsky. Pero estos hechos experimentales engendran el siguiente problema: Lo olvidado, para ser conservado y vivir psíquicamente, debe ser sentido por nosotros; debe existir para nuestra introspección. Además, ¿cómo es posible la variabilidad simultánea de los equivalentes emocionales? ¿Cómo podemos sentir al mismo tiempo millares de estos equivalentes, o sea la masa emocional? De modo que podemos plantear tres problemas:

1.º ¿Qué es para nuestra introspección esta masa del olvido?

2.º ¿En qué hechos de nuestra vida interior se revela?

3.º ¿Cómo explicamos su infinita complejidad simultánea?

A cada una de estas tres preguntas contesta el psicólogo como veremos; pero antes quiero indicar cómo considera esta masa del olvido. La considera como un segundo medio ambiente con relación al sujeto, como el medio íntimo psíquico del que nunca podemos prescindir, lo mismo que ocurre con el medio ambiente externo, físico. Así como el medio ambiente físico (la naturaleza) nos suministra constantemente la materia de nuestras percepciones de la realidad (externa), del mismo modo la masa emocional del olvido constituye la materia de nuestras percepciones internas (recuerdos, asociación, imaginación).

Veamos ahora cómo contesta a cada una de las tres preguntas.

1.º La masa del olvido no es otra cosa, para nuestra experiencia interna, más que la cenestesia, o sea el sentimiento de sí mismo.

En efecto: hay que notar que entre las emociones conservadas en la cenestesia de las funciones orgánicas y los equivalentes emocionales del olvido no hay ninguna diferencia. En el primer caso, lo consideramos como supervivencia orgánica sentida en nuestra cenestesia, y en segundo caso lo consideramos inmediatamente, como sentimiento de lo olvidado, que constituye la base de la memoria activa.

Pero esta emotividad conservada no contiene ningún elemento representativo; es la emoción pura, incognoscible para la conciencia intelectual. Pero el organismo puede influenciar la conciencia por la emotividad de sus estados anteriores, ya que un objeto del pensamiento puede sobrevivir en el organismo por su lado emotivo, después de haber sido olvidado como hecho intelectual. Eso ocurre con gran frecuencia a los poetas. A cada choque que nuestra conciencia siente como una emoción, corresponde una cierta perturbación de las funciones fisiológicas, un cambio en la vida del organismo y con ello modificación de la cenestesia. En los histéricos (predisuestos a la disociación) una emoción intensa puede aislarse de la conciencia intelectual y sobrevivir indefinidamente en el organismo y en lo subconsciente. La relación entre el organismo y la emoción existe siempre.

2.º Los estados nuevos que constantemente nacen en nuestra alma se encuentran en el organismo con todo el pasado emocional y con él se fusionan. Por esto, además de las mil razones de otra índole, es absurda la «tabula rasa» de Locke. Toda perturbación producida por un estado de conciencia en las funciones biológicas, deja en los elementos correspondientes una impresión, una marca, y estas impresiones acaban por crear una nueva disposición de los elementos nerviosos que influencia las funciones orgánicas. Esta influencia biológica

es el temperamento, el cual es algo intermediario entre la conciencia y el organismo, y no lo podemos conservar jamás en nosotros mismos como estado determinado de conciencia, aunque sí sentir su influencia sobre nuestros pensamientos, sentimientos, voliciones.

La influencia biológica del pasado conscientemente la conocemos con el nombre de temperamento. Un período de la vida pasada puede ser reconocido fácilmente en las disposiciones del individuo, y los observadores perspicaces pueden, en vista de estas disposiciones, reconstruir su pasado. Así, por ejemplo, los años vividos en el servicio militar, en un seminario religioso, en una tienda, en un tranvía, etcétera, dejan siempre en el carácter del individuo sedimentos y disposiciones propios que provienen de los estados psíquicos experimentados con mayor frecuencia en esos períodos pasados; esto es su memoria latente, o sea su emotividad conservada en su organismo.

Un hombre que fuese completamente indiferente a todo lo que le rodea no sufriría ninguna influencia de su parte; pero si se unifica con su medio emocionalmente, si toma parte en sus intereses y afectos se transformará, aunque sin saberlo interiormente y en su carácter. En esta base psicológica se fundan las relaciones entre el individuo y la sociedad, la influencia del medio social sobre la psicología del hombre y la influencia de las condiciones de vida sobre su carácter.

De aquí la división en parte innata y parte adquirida, cuya unión constituye al individuo. Pero la parte innata es la disposición emocional que hemos recibido de nuestros antepasados, y esta herencia es la memoria de la especie, que es un olvido misterioso, y sólo en las creaciones artísticas o en los estados religiosos se convierte, parcialmente, en imágenes y representaciones.

3.º Para resolver este problema, a saber: de qué modo la pluralidad de los equivalentes emocionales puede expresarse simultáneamente en un estado psíquico, hagamos una experiencia. Leamos una poesía. Es indudable que una serie de imágenes pasará por nuestra conciencia. Considerando atentamente estas imágenes veremos que cada una de ellas nos impresiona, no sólo por ella misma, sino también, y sobre todo, por las que la han precedido; es decir, que cada una de ellas aparece como envuelta en una atmósfera emocional que proviene de las imágenes anteriores.

Se produce, pues, una fusión emocional general que constituye el tipo afectivo del poema, creado por el lector. Se puede observar este fenómeno de fusión leyendo primero una estrofa aislada y luego releýndola con las otras estrofas, en el orden en que está colocada. Veremos que la estrofa aislada nos produce otra emoción e ideas que esa misma estrofa leída con todo el acompañamiento de conjunto.

Este es el fenómeno de fusión de las emociones que representa

un gran papel en las creaciones artísticas.

Pero las imágenes e ideas antecedentes están ya olvidadas y han pasado a lo subconsciente y sólo sobrevive su carácter emocional, que se transmite a las imágenes e ideas subsiguientes; esta transformación sólo puede provenir de los vestigios emocionales dejados por las estrofas precedentes.

Por esto el efecto artístico que el poema ha querido sugerirnos se produce en nosotros espontáneamente, casi sin darnos cuenta y sin ningún trabajo mental de nuestra parte.

De aquí la ley de la supervivencia emocional de lo olvidado, que puede enunciarse así: las percepciones, pasando al olvido, se transforman en tinte o tono afectivo, de la que les sigue en la conciencia; cada antecedente desaparece como percepción, pero subsiste en el carácter emocional del consiguiente.

Es una complejidad inapercibida como tal, pero real en cuanto sentida en la actualidad emocional por la cual se expresa. Siempre es a-intelectual; pero no por esto deja de ser psíquica.

SENTIMIENTO Y REPRESENTACION

Consideremos ahora cómo las representaciones influyen a los sentimientos de placer y dolor.

Para mostrarlo supongamos un estado de placer o de pena cuya causa sea desconocida del sujeto afectado, y buscaremos la influencia que ejerce la aparición de una idea de esta causa. Indudablemente se establecerá una asociación entre la idea de la causa y el sentimiento; de asociaciones como ésta salen todas las emociones.

Así, el dolor, asociándose con la representación de su causa, producirá la aversión, la desazón, el odio, la envidia, según la causa sea más o menos predominante en elementos intelectuales.

El placer, asociándose con la representación de su causa, producirá la alegría, el amor, la simpatía y la compasión, según sea la causa.

Estas representaciones precisan el sentimiento indefinido de placer y de dolor, y les orientan en una dirección determinada.

De este modo se ve que la aversión y el odio, la alegría y el amor, no pueden concebirse sin manifestaciones del instinto o la tendencia, pero quedan dos emociones; a saber: la desazón o mal humor (entre

la aversión y el odio) y la simpatía (entre la alegría y el amor), que representan estados pasivos eminentemente, aunque, en realidad, todo placer y dolor ponen más o menos al organismo en movimiento.

Del mismo modo, entre la tendencia y el deseo está la inclinación, que es al deseo lo que la alegría es al amor y la desazón a la aversión.

Ejemplo: Esperanza y temor.

Sea x un sentimiento de dolor, y a , la idea de algo que lo aligere.	} En estos dos casos nace la Esperanza.
Sea x un sentimiento de placer, y a , la idea de algo que lo aumente.	

Sea b una representación que favorezca a a , y
 c otra representación que suprima a a .

Estando b y c asociados con a , los dos serán evocados por a , y en la producción de la esperanza serán posibles, de este modo, dos asociaciones.

Lo mismo podemos decir del temor y de las otras pasiones, y tendríamos un esquema de cada una de ellas representando por letras distintas los sentimientos y las representaciones.

Habría, según esta teoría, una gradación de estados: 1.º, sensaciones; 2.º, sentimientos elementales, derivados de las sensaciones; 3.º, sentimientos superiores: emociones producidas por asociación entre representación y sentimiento.

Según esta teoría, todo sentimiento, por ideal que sea, va siempre unido a una modificación del estado orgánico, que es la que produce las sensaciones inmediatas. Las formas superiores de la vida afectiva salen de los sentimientos elementales unidos a las sensaciones inmediatas.

Todo esto puede admitirse como doctrina idealista (que yo no comparto, pues ya he demostrado que hay emociones sin representación y emociones tan inmediatas y elementales como las sensaciones); pero no creo que pueda admitirse la doctrina, aun más idealista, de aquellos que creen envilecer los sentimientos superiores si admiten su relación de dependencia con los primitivos y con las modificaciones del estado orgánico.

Como ejemplo de esta tendencia, que yo no comparto, se puede citar la teoría de Nahlowsky. Es éste un psicólogo de la escuela de Herbart, y toda su teoría descansa en la distinción que hace entre la manera como las modificaciones determinan nuestro estado orgánico general y la manera como las modificaciones del campo de nuestras representaciones obran sobre nosotros. Esto le sirve para diferenciar

la sensación del sentimiento. Según Nahlowsky, el dolor físico es una sensación, concerniente, como toda sensación, al cuerpo; mientras que el dolor moral es un sentimiento sin ninguna relación con el cuerpo; es una expresión (como todo sentimiento) del estado interno propio del alma durante la acción recíproca de las representaciones entre sí.

Según este autor, las sensaciones se explican por la relación entre el alma y el cuerpo, y los sentimientos que no tienen ninguna relación con el cuerpo se explican por la relación de las representaciones entre sí.

Yo, por mi parte, no puedo comprender cómo el desarrollo de los sentimientos ideales pueda entenderse por la única influencia de las representaciones entre sí, puesto que por ideal que sea el sentimiento, siempre habrá que suponer, por lo menos, una propensión primitiva orgánica.

Además, no hay razón alguna para dudar de que los sentimientos superiores, como los inferiores, tengan un proceso fisiológico correspondiente. Esto nos lo enseña la ley del condicionamiento fisiológico.

En cuanto a la distinción entre dolor físico y dolor moral hecha por Nahlowsky, es lo más contrario a la realidad que pueda darse.

Precisamente en este mismo ejemplo me fundo para demostrar que no hay diferencia esencial entre uno y otro, puesto que los dos tienen trastornos fisiológicos concomitantes. ¿Puede haber mayor trastorno orgánico que la muerte? Pues ésta se produce a veces por un dolor moral, cosa que no podrá explicar Nahlowsky si defiende que dicho dolor moral se refiere sólo al alma.

FRUCTUACIONES DEL ANIMO

Spinoza llama fluctuaciones a los estados que nacen de dos afectos distintas simultáneamente sentidas en nuestra alma. En estos estados mixtos el alma está como retorcida y sin descanso, como atraída y repelida por fuerzas contrarias y como balanceándose entre los dos afectos cuya coexistencia simultánea produce en nosotros la fluctuación. Entre ellas puedo citar los celos, la melancolía, etc. Y de ellas dice Spinoza: «No hablo de la definición de los celos y de las otras fluctuaciones del alma, tanto porque nacen de la compo-

ción de los afectos ya examinados, cuanto que la mayoría de ellos no tienen nombres.

Ninguna de estas dos razones invocadas por Spinoza para disculpar su silencio en tan interesante punto me parece suficiente. En efecto: «que las fluctuaciones nazcan de la composición de los afectos ya examinados» no es razón suficiente para no hablar de ellas, a no ser que Spinoza creyera (cosa que no puedo suponer) que una vez conocidos los efectos ya se conociera también por ello mismo la naturaleza de las fluctuaciones. Esto sería, en Psicología, una falta semejante a la que en Química cometería el que dijese, después de estudiar el hidrógeno y el oxígeno y otros cuerpos simples: «No hablo de la definición del agua ni de otros cuerpos compuestos porque nacen de la composición de los cuerpos simples ya examinados.»

Así como esta frase indica un desconocimiento total de la Química, la frase de Spinoza, interpretada literalmente, indica una completa ignorancia de la psicología de los sentimientos, cosa que de ningún modo se puede suponer en un espíritu tan selecto como el de Spinoza.

En esta cuestión de los afectos se produce un fenómeno que pudiéramos llamar con gran propiedad de Química mental, ya que los compuestos que nacen de afectos contrarios son productos que no se parecen en nada a los afectos —elementos que los constituyen—. Puede uno saber lo que es la tristeza y lo que es la alegría y no saber lo que es la melancolía, etc.

En cuanto a la segunda razón, de que no habla de ellos porque la mayoría de ellos no tienen nombre, me parece una superfluidad, pues precisamente porque no tienen nombre se debe hablar de ellos y describirlos para conocer sus propiedades y poderlos bautizar. Yo creo que el nombre de una cosa, si es apropiado, debe ser la definición más breve que podamos dar de esa cosa.

En otro lugar habla de las fluctuaciones con estas palabras: «Si imaginamos que una cosa que habitualmente nos produce tristeza se asemeja a otra cosa que habitualmente nos produce alegría, odiaremos y amaremos al mismo tiempo esa cosa.» La demostración de este teorema no añade ninguna luz sobre la naturaleza de las fluctuaciones.

Luis Vives, en el capítulo I del libro III de «De Anima et Vita» dice algo interesante para este asunto: «En cambio —dice—, una gran alegría se desvanece con la tristeza; la envidia, con la misericordia o el miedo; ante una tristeza que nos oprime desaparece otra; ante el miedo, el dolor o la aflicción... Son, pues, estas oscilaciones a modo de olas: la que sigue, unas veces aumenta la anterior, otras la disminuye y amortigua.»

Esta comparación, por su exactitud y precisión, es digna de gran loa; sin embargo, es tan general que queriendo explicarlo todo de una sola vez, no explica nada concretamente.

Yo hablaré de estas tres clases de fluctuaciones por mí observadas, y son el compuesto de alegría y tristeza, de amor y odio, y de orgullo y humildad.

Son estos productos verdaderas agitaciones y tempestades de nuestro ser, el cual se encuentra en una tragedia producida por la coexistencia de dos elementos que se repelen por naturaleza.

Son conflictos, choques violentos que nos desgarran materialmente y nos dejan en postración lastimera.

A) PRIMERA FLUCTUACION: MELANCOLIA

He observado esta fluctuación en varios casos interesantísimos. Citaré sólo uno.

Un padre, a consecuencia de haber perdido a su hijo único, adquiere una tristeza habitual porque todo lo que ve, oye, o piensa, evoca la memoria de su hijo, y esta representación vivifica constantemente su emoción de tristeza. Pasa el tiempo y ya puede alguna vez sonreírse ligeramente; pero la alegría que penetra en su alma se entremezcla, se combina con la tristeza y produce la melancolía. Su alegría es una alegría especial, una alegría amarga, triste; sus risas parecen llanto. Cuando recibe la alegría súbitamente, como por sorpresa, en algún momento de bienestar, entonces se ríe a sus anchas, sus narices se dilatan, sus ojos se abren más de lo ordinario y todos los signos de la alegría se manifiestan en su cuerpo; pero en estos casos también la reacción es más fuerte y violenta. Pronto su risa se entremezcla con el llanto y le vemos sonreír a través de las lágrimas; sus narices, dilatadas, se contraen; sus ojos pierden el brillo que momentáneamente adquirieron, y en toda su cara se manifiestan los signos reveladores del dolor; su cuerpo entero se marchita y aparece en toda su figura el decaimiento característico de la tristeza.

¿Dónde está la alegría que momentos antes reanimaba su cuerpo, vivificaba su alma y animaba su expresión? ¿Estará sepultada por todo el peso de su tristeza? ¿Habrà sido expulsada de su alma como un huésped inoportuno?

¡No! La alegría no ha desaparecido, sino que combinándose con

la tristeza, ha formado una combinación emocional, un producto afectivo que participa de las propiedades de la alegría y de las de la tristeza.

Por eso simultáneamente ríe y llora (ríe a través de las lágrimas); por esto se refleja en su semblante una alegría triste, efecto de la tragedia que desgarrá su corazón y disgrega la unidad de su alma. Es un melancólico. Todas las alegrías que recibe tienen un tinte especial, y aun en sus momentos de mayor dicha, el sentimiento de dolor que hay en su alma, removido por el placer, se combina con aquélla y desnaturaliza la dicha, que se convierte para él en un placer doloroso; un placer que no es placer.

Esta es la primera fluctuación del ánimo llamada melancolía, producida por la combinación de alegría y tristeza.

Cada cual puede observar esto. ¿No has oído, en algún momento de tristeza, una música alegre? Compara la alegría de este momento con la que sentías cuando tu alma estaba limpia de emociones, y sabrás por ti mismo lo que es la melancolía.

Por esto, para los tristes, tienen ese encanto especial, que podríamos llamar agrídulce, todos los momentos de placer y alegría. Para evitar este desgarramiento del corazón, esta disgregación del alma, suelen algunos tristes huir de las fiestas y de los lugares que puedan producirles alegría, porque temen ver desencadenarse en su espíritu la tragedia emocional. Y huyen de la alegría (que para ellos no es placentera, sino génesis de agitaciones tumultuosas) y se marchan lejos, prefiriendo los lugares solitarios. Allí podrán vivir solo con su tristeza; su alma estará orientada en una sola dirección; evitarán el choque violento que la alegría, al combinarse con su tristeza, necesariamente tiene que producir; se verán libres de la fluctuación llamada melancolía.

B) SEGUNDA FLUCTUACION: CELOS

De esta pasión dice Juan Luis Vives: «Los celos producen inquietud en el alma; hacen pasar días y noches agitadísimos; el celoso se apodera de cualquier susurro, hasta del aire; lo amplifica y convierte en la más alejosa calumnia de todos.»

«La pasión —dice— se extingue cuando desaparecen las causas que la originaron, muy principalmente las sospechas y la increduli-

dad.» Después, queriendo demostrar la inutilidad de los celos, nos describe dos ejemplos, que no puedo dejar de transcribir: «Por eso —dice— algunas esposas, dotadas de gran prudencia, así en los antiguos tiempos como en nuestra misma época, considerando que con ser celosas no podían traer a buen camino las pasiones de sus maridos, dejaron en absoluto los celos como cosa inútil y calamitosa. Otras, al ver que la lascivia de los cónyuges, de ningún modo producía ignominia para ellas, antes bien les servía a menudo para mayor gloria, toleraron con magnanimidad el adulterio y la deserción de los suyos.»

Quiero citar aún una frase de Luis Vives, en la que demuestra un completo desconocimiento de los celos, y es ésta: «Importa mucho nuestro estado de ánimo hacia la persona; si la amamos, nos arrastrarán con menos facilidad los celos, pues el verdadero amor nada tiene de suspicaz, a no ser tal que vaya unido con la concupiscencia.»

Muy oportuno me parece oponer a esta frase de Luis Vives el siguiente diálogo de Luciano de Samosata (diálogo 8 de *Las cortesanas*.—Ampelis y Crisis...):

Ampelis.—Créeme, Crisis; quien no tiene celos, quien no se enfurece, quien no abofetea, quien no arranca cabellos o rasga vestidos, no está enamorado.

Crisis.—Luego ¿no hay otras pruebas de ternura?

Ampelis.—Así es: sólo éstas demuestran apasionado afecto. Todo lo demás, besos, lágrimas, protestas de amor, visitas frecuentes, revelan, a lo sumo, llama recién nacida e incipiente; pero el fuego verdaderamente avasallador se manifiesta en los celos. Si, según dices, te abofetea Gorgias, y si está celoso, ten buenas esperanzas y desea que siempre haga lo mismo.

Crisis.—¡Siempre lo mismo! ¿Qué dices? ¿Que me esté dando bofetadas siempre?

Ampelis.—No; pero que se incomode como no le mires a él sólo. Si no te adorase, ¿crees que se encolerizaría porque tuvieras otro amante?

Crisis.—Pero si no lo tengo. Sospecha sin razón que soy amada por un rico, de quien hablé por casualidad el otro día.

Ampelis.—Tampoco es desagradable para ti el que te crea requebrada por los ricos. Eso le llegará más al alma y tomará a punto de honra el no ser vencido por sus rivales.

Crisis.—Pero mientras tanto, se irrita y me sacude bofetones; no me regala otra cosa.

Ampelis.—Ya regalará; los celos tienen muy mal genio.

Crisis.—No comprendo, Ampelis mía, qué interés tienes en que me regalen bofetadas.

Ampelis.—No es eso...; te contaré, si quieres, lo que me ocurrió no hace muchos años... Tenía yo un amante llamado Demofante... Su mujer decía a todo el mundo que yo le había vuelto loco con mis filtros; mi filtro era los celos. Empléalos tú con Gorgias. Ese mozo será rico si le sucede algo a su padre.

Este diálogo (elegante descripción de los celos), por ser de quien es, de un pensador tan discreto, tan equilibrado y profundo, tiene un valor filosófico mayor aún que literario, y por esto lo he citado para contradecir a Luis Vives. Claro está que Vives saldría del apuro diciendo que el diálogo se trata del amor de concupiscencia; pero esto, aunque fuese cierto, no destruiría el fondo de verdad que encierra el diálogo. Lo que no puede ponerse en duda es que los celos presuponen el amor tanto como el odio.

«Esta pasión —dice Luis Vives— se manifiesta en forma doble: o de disfrutar algo nosotros solos, o de que disfrute sólo quien queremos; por eso tenemos celos hasta de los hijos, las hermanas, las madres, los pupilos..., no para disfrutar de su belleza, sino para que los demás no la disfruten, contra lo que es justo y lícito.»

Esta maravillosa descripción está fundada en considerar a los celos como una especie de envidia; pero aun estando tan admirablemente hecha, no llega a descubrir el fondo de esta fluctuación del alma.

Yo explico los celos de la siguiente manera: El amor nace sin que medie juicio alguno, del recíproco contraste entre los seres para constituir una armonía, y se busca el uno al otro atraídos irresistiblemente para realizar una conjunción armónica que equivale a desear la misma cosa nuestras almas.

Una vez nacido el amor ocurren, esencialmente, tres cosas:

1.º Deseo de unirse a la persona amada. Por esto la separación es el mayor mal para el que ama, y también de aquí derivan todas las invenciones para estar más tiempo juntos los amantes.

2.º Necesidad de acariciar. Estas caricias pueden ser de muy diversas formas: besos, alabanzas, cánticos, juramentos, etc.

3.º Olvido de sí mismo. De aquí que el amante vaya muriendo en sí mismo en la medida que en él vive el amado. «El amante está todo él fuera de sí, todo él en lo amado; deja de pensar en sí, de cuidarse y de atenderse porque sólo piensa en lo amado, le cuida y atiende.»

Estas tres circunstancias acompañan siempre al amor.

Una vez en este estado, descubrimos que el amor que se nos debe

se dirige a otro, y el odio nos invade. Pero el odio está caracterizado por los tres estados siguientes:

1.º Deseo de alejarse de la persona odiada.

2.º Necesidad de herir a la persona odiada.

Estas heridas pueden ser de diversas formas: Desde el golpe material, a la fina ironía, etc., etc.

3.º Afirmación de sí mismo. De aquí que el que odia vaya reviviendo a medida que expulsa de sí mismo al odiado. Quiere ser uno frente a otro.

Al entremezclarse esta pasión del odio con el amor, se desfigura, pierde su verdadera naturaleza de odio y se forma una combinación especial.

Fijándonos en los datos citados de estas dos pasiones, haremos el estudio psicológico de esta fluctuación. Veamos cómo sucede esto.

1.º El odio produce deseo de alejarse de la persona odiada; pero como ésta es la misma persona amada, se combinan dos deseos opuestos: de alejarse y de unirse. Porque nos representamos el objeto como amable, el corazón, todo amoroso, se alarga para abrazarle; y como al mismo tiempo nos aparece odioso, el corazón, al mismo tiempo todo esquivo, se retira y huye. De aquí el desgarramiento del corazón en los celos. Esto produce la irresolución, la inquietud, la indecisión que asemejan los celos a la duda. Es un querer y no querer simultáneo. Por esto el celoso, en un instante, se acerca y se aleja sin cesar en este ir y venir hasta que los celos pasan.

Como el amor es placer y alegría, y el odio es dolor y tristeza, no sólo se fusionan amor y odio, sino también se entremezclan el placer y el dolor, alegría y tristeza, produciendo una agitación tumultuosa que desgarrar el corazón y se manifiesta por las risas y llanto, desdén y admiración, crueldad y piedad simultáneamente sentidos y dirigidos en el mismo instante, al mismo objeto.

2.º El odio produce deseo de lastimar, de herir a lo odiado; pero como éste es al mismo tiempo lo amado, se fusionará el deseo de herir con el deseo de acariciar, la estimación y el menosprecio. De aquí que las heridas tendrán mucho de caricias, porque el odio del celoso es un odio especial, un odio amable, y su amor es un amor odioso. El celoso no sabe si acaricia o hiere. En muchos casos de muerte por celos, el amante, instantáneamente después de cometido el crimen, se abalanza, lleno de ternura, sobre el cadáver, y lo cubre de caricias inefables, como queriendo con su amor reanimar aquel cuerpo que un instante antes, con odio fiero, destrozó.

Por esto las mujeres de temperamento pasional muestran con orgullo las señales de alguna herida causada por celos; ellas saben que

esa herida es la caricia más verdadera que pueda darse; es una caricia trágica; la explosión violenta, tanto de odio como de amor. Toda nuestra literatura está llena de casos semejantes.

3.º El odio produce la afirmación de sí mismo. Quiere el celoso expulsar de su interior al objeto odiado; pero como éste es al mismo tiempo lo amado, resulta que simultáneamente quiere que viva y no viva en él un mismo objeto.

Y como el amor es morir en sí, y el odio es la afirmación del vivir en sí, de aquí que el celoso quiera vivir y morir al mismo tiempo.

Por todo lo cual podemos definir los celos diciendo que es un amar y odiar simultáneamente al mismo objeto, con tal que el odio nazca de la creencia que el amor que se nos debe vaya dirigido a otro.

Podría ampliar este análisis de los celos con sólo ir examinando separadamente cada una de las propiedades del odio y amor; pero con lo dicho creo que está caracterizada esta fluctuación por lo menos para no confundirla con ninguna otra.

C) TERCERA FLUCTUACION: HUMORGOL

La combinación de orgullo y humildad no tiene nombre, ni he visto que nadie trate de la fluctuación creada por la existencia simultánea de estas dos pasiones. Le doy este nombre: humorgol. Si alguien encuentra otra palabra más apropiada para nombrar esa fluctuación, la adoptaré con alegría.

La he observado en casos interesantísimos, que clasifico de la manera siguiente:

1.º Casos normales, que comprenden dos formas:

- a) Forma permanente.
- b) Forma momentánea.

2.º Casos anormales.

Los describiré por este orden.

a) casos normales

A) Forma permanente.

Muchos de los santos que antes de serlo fueron grandes pecadores y cuyo orgullo era la pasión dominante en su «vida de pecado», a consecuencia de una grave enfermedad, de una pérdida de fortuna, de la muerte de un ser amado, etc., han comprendido su pequeñez, su debilidad, y esto ha producido en ellos una tristeza que ha dado origen a la humildad. Desde el primer instante en que esta pasión apareció en su alma, llena de orgullo, hasta el momento (si llega alguna vez) en que dominó por completo, rechazando todo germen de orgullo, hay una serie de grados en la agitación que sacude su espíritu. Este período, más o menos largo, que pudiéramos llamar de lucha, de formación humilde, «de prueba», como dicen los místicos, se caracteriza por la lucha interior que se desencadena, por la tempestad que empieza en el instante mismo en que la humildad hace por primera vez su aparición.

Todo este período (el más interesante), que empieza por el orgullo, el amor desconsiderado a sí mismo y a todo lo que hace referencia a nosotros (bienes materiales), y termina por un completo desprecio de sí mismo cuando triunfa, después de largos combates, la humildad; todo este período tan admirablemente descrito por los místicos puede considerarse como la forma permanente de esta fluctuación que describo.

Porque si la humildad encontró al alma llena de orgullo, y al cabo de ese período de formación, según describen los místicos con júbilo, ven, por fin, desaparecer el orgullo, es indudable que durante ese tiempo de lucha interior coexistieron trágicamente el orgullo y la humildad. Y que no hay en ese maravilloso período coexistencia sucesiva, sino simultánea, y es un estado total el suyo, se puede probar no sólo por los combates y tempestades interiores que nos describen, no sólo por las inquietudes, indecisiones y ansiedad que sienten, sino también, y sobre todo, porque al llegar al término de ese estado, al fin de ese combate espiritual, a la cumbre de la perfección, ellos mismos confiesan que la humildad que sentían en tiempos pretéritos no era la verdadera humildad, puesto que siempre iba disfrazada con un sedimento de orgullo. ¡Naturalmente! Ellos hacen psicología sin saberlo y descubren la ley psicológica de que se necesita muchísimo tiempo para pasar de la emoción del orgullo a la de humildad, porque

al principio se fusionan y forman un estado total psíquico. Este estado total es lo que llamo *humorgol*. No es un estado fijo; al contrario, varía indefinidamente, según el predominio que vaya adquiriendo una u otra de las dos pasiones-elementos que lo constituyen. Al principio puede la humildad estar en cantidad imperceptible; pero a medida que aumenta ésta va disminuyendo insensiblemente el orgullo hasta llegar a ser iguales. En este momento (que a veces puede prolongarse muchísimo) está el centro de esta fluctuación, la cumbre de la tragedia, porque, siendo las dos pasiones iguales en intensidad, ninguna de ellas, predomina; la tragedia tiende a decrecer porque la humildad va ganando terreno, hasta llegar a ser la pasión dominante. Por esto, desde ese momento-cumbre la inquietud disminuye, la indecisión decrece, la ansiedad se amortigua y, poco a poco, va apareciendo la tranquilidad del alma hasta llegar a una calma completa.

Bien se ve que son infinitos los grados, los matices de esa fluctuación, y también son infinitos los combates interiores, las posiciones de desequilibrio de las almas, mientras en ella coexisten, simultáneamente fusionadas, las dos pasiones opuestas.

El que tenga tiempo, delicadeza espiritual y afición puede hacer un largo estudio interesantísimo de este asunto. La vida de los místicos, la de los santos y la de muchos poetas, artistas y pensadores y de cuantos ven evolucionar todo su ser en sentido opuesto al que fueron antes, puede servir de material precioso para este estudio. Sobre todo los momentos de transición constituyen un manantial inagotable para este asunto.

B) Formas momentáneas.

Sólo citaré tres casos por mí observados, que pueden servir de tipos para esta forma momentánea.

Primer caso.—Un hombre de grandes negocios, orgulloso, a quien le sale mal una importante operación y quiebra. En el momento en que se da cuenta de su debilidad siente la tristeza de su impotencia, y esto produce la humildad. Esta pasión, al encontrarse con el fondo de orgullo, se fusiona con él, pierde el carácter esencial de humildad y forma la fluctuación. Tal vez dure un momento o tal vez dure varios días, hasta que otro negocio importante le salga bien, y entonces, contemplando de nuevo su potencia de obrar y recobrando la opinión ventajosa de sí mismo, que momentáneamente 'perdió, vuelve a su estado primitivo, es decir, al orgullo.

Segundo caso.—Un hombre de ciencia, orgulloso, que ha visto coronados por el éxito sus trabajos de toda la vida, ve un buen día con estupefacción que otras investigaciones han venido a contradecir sus trabajos de tantos años. Al contemplar en este instante su impotencia, siente la tristeza que producirá la humildad; pero será una humildad

especial que se combinará con su orgullo y formará el estado total, la fluctuación.

Tercer caso.—Señoras orgullosas, ricas, nobles..., que, por efecto de las predicaciones evangélicas, sienten su pequeñez, su insignificancia, su debilidad, en un momento determinado, y se deciden a practicar actos de misericordia, buscando la compañía de los afligidos y desheredados. Nace en ellas la humildad; pero es una humildad desvirtuada, orgullosa, arrogante (pues se ha fusionado con el orgullo), que se revela en su expresión, en sus gestos, en sus ademanes y hasta en sus palabras. También su orgullo es amable, humilde. Yo recuerdo un caso precioso: la marquesa parecía un ángel del cielo, tal era su unción, su delicado y fraternal trato con los afligidos pobres, a quienes socorría, consolaba y llamaba hermanos con humildad. Uno de ellos se propasó un poco y la trató como a una verdadera hermana. En el mismo instante un gesto altanero, arrogante, y una mirada penetrante hizo volver a la realidad al pobre «hermanito».

Al salir del salón donde esto ocurría dijo a otra señora: «A veces se olvidan de que soy la marquesa.» Y dijo esto con tanta arrogancia que no pude dudar de que el orgullo estaba vivo, aunque maravillosamente combinado con la humildad, formando esta fluctuación.

Estos tres casos que he citado, y otros muy parecidos, pueden observarlos todos aquellos que tengan alguna delicadeza espiritual.

b) casos anormales

Se puede observar en los locos de doble personalidad. Yo conocí uno en el manicomio de Valencia que tenía, sucesivamente, dos personalidades distintas. Era capitán general y estaba orgulloso con su cargo; pero al poco tiempo era un pobrecito enfermo a quien sus parientes, por envidia, tenían recluído en el manicomio. En el momento de perder la personalidad de capitán general y recobrar la de pobrecito enfermo, la humildad penetraba en su alma, luchando con el orgullo.

No he conocido a ningún loco con dos personalidades simultáneas, y esto me disgusta, porque éste sería el caso ideal para estudiar objetivamente esta fluctuación.

¿Podría haber más fluctuaciones? Creo que sí; por ejemplo: la

combinación de audacia y pusilanimidad, de egoísmo y simpatía, venganza y piedad.

No las describo porque no dan productos tan bien definidos como los tres estudiados y porque algunos de ellos están incluidos en aquellos. En los celos, por ejemplo, están incluidos la venganza y piedad, la estimación y menosprecio.

De todos modos creo que con paciencia se pueden encontrar más fluctuaciones definidas, aunque no muchas, porque no son muchas las pasiones contrarias.

Pero esto por sí sólo constituiría un libro.

MISERICORDIA Y SIMPATIA

Trato estas dos pasiones juntas, y el solo hecho de unir las para estudiarlas a la vez, ya indica que las considero tan semejantes como derivación o desarrollo una de la otra. Si consideramos la simpatía en su sentido griego, etimológico, nos aparece idéntica a la compasión, es decir, la pasión que yo comparto con otro o que tengo en compañía de un ser semejante.

El dolor que yo siento en mí porque otro lo tiene, el placer que me alegra y la alegría que conforta mi espíritu y que yo siento porque otro los tiene, eso es la simpatía, la compasión.

Esto no se admite generalmente porque en nuestro idioma empleamos estas dos palabras para designar dos aspectos de una misma pasión. Y la compasión la reservamos para designar nuestra participación en las penas. En verdad, debíamos seguir empleando la simpatía para los dos aspectos, y así la emplea Luis Vives, cuando nos dice de manera bellísima y profunda: «Es la simpatía a modo de contacto..., como pasa en dos cuerdas de diversas cítaras, puestas en igual tono, cada una de las cuales suena cuando se toca la otra. Esta es la auténtica simpatía». La semejanza trae la simpatía, y ésta produce la misericordia.

Cuando yo golpeo con un martillo una campana, empieza a vibrar, produciendo un sonido. Pero otra campana alejada, a la que yo no he tocado, empieza a vibrar también reproduciendo el mismo sonido que su compañera.

Cuando un semejante recibe una excitación, también vibra y se siente invadido por un dolor o un placer. Pero otro hombre alejado, a quien aquella excitación no ha llegado, empieza también a vibrar y

a sentirse invadido por el mismo dolor o placer que su semejante, aunque con distinta intensidad.

Esta es la simpatía: el dolor o placer que siento porque otro lo siente; la alegría o tristeza que en mí produce la alegría o tristeza de otro ser.

Claro está que cuanto mayor sea la semejanza, más disposición para la simpatía existe, como ocurre con los semejantes en edad, estudios, costumbres, etc.

He observado la simpatía que nace cuando un enfermo encuentra a otro de su misma enfermedad, y la misericordia que esa simpatía engendra. Podemos poner en un gráfico:

Semejanza → Simpatía → Misericordia

en el que la primera es necesaria para la segunda y ésta para la tercera, no pudiendo existir la última sin las dos primeras.

LA MISERICORDIA

Tres puntos trataré acerca de la misericordia: El primero se refiere a la pasión en sí misma, y los otros dos a su utilidad.

1.º La misericordia es un sentimiento natural y esencialmente humano. Brota de la naturaleza humana como sentimiento tierno y suave del alma. Nada hay más propio, más en consonancia con la humana naturaleza que el apiadarse de los afligidos.

No se trata de socorrer al afligido, sino de condolerse de su dolor, que es el socorro más eficaz, el que más se estima y más puede aliviar la enfermedad de su alma dolorida.

No se trata de socorrer al necesitado echándole de comer como a un animal; o tirándole con indiferencia unas monedas. Ni tampoco sólo socorrerle, aunque con toda elegancia, dándole con finura todo lo que necesita materialmente. Esto se puede hacer y se hace cuando desaparece la misericordia. Esto se puede hacer y hasta lo aconsejan los estoicos cuando siguiendo su sistema de despojarse de toda pasión nos dicen por boca de Séneca: «Yo puedo ayudar al afligido y socorrer al desgraciado sin que sea preciso ese dolor y tribulación del alma que llaman misericordia.» Esto lo dice Séneca como perfecto estoico, pues para ellos todas las pasiones producen una debilitación de la energía

del alma, y son males, ya que enturbian, alteran y agitan el espíritu y le privan de la imperturbable serenidad en la que, según ellos, consiste la verdadera fortaleza y felicidad del hombre.

Arremete Luis Vives contra los estoicos en esta frase magnífica: «Los estoicos quieren, en vano, convertirse en rocas, habiéndoles hecho hombres la naturaleza». En estas breves palabras está la crítica más profunda y vital que se pueda hacer del estoicismo, puesto que si es una filosofía para hombres, a los hombres ha de convenir. Y ha de convenir, por lo tanto, a la naturaleza esencial del hombre, en la que encontramos la compasión brotando de su misma esencia. Es, por tanto, inhumano pretender despojar a los hombres de lo que constituye su humanidad. Y contradictorio que una filosofía, como la estoica, que tiene que ser orientadora de hombres, no pueda aplicarse a ellos si no dejan de ser hombres. Aquí está la grandeza de Luis Vives y lo que constituye una de las notas esenciales, y tal vez la más característica de su filosofía: su humanidad. Ser una filosofía hecha para hombres y sacada del estudio íntimo y profundo del hombre y de la vida humana, de la psicología individual y de la convivencia social. Una filosofía que lleva sus raíces hasta la entraña misma del ser humano para nutrirse de las esencias vitales, de las últimas realidades de la existencia. Una filosofía que se adapta a la sociedad y al hombre aislado, que le guía, que le orienta, que le ayuda a vivir, que le hace sentirse miembro, con sus hermanos, de la gran comunidad humana. Una filosofía que es tan humana como divina; que recoge y estudia el dato, el acto fisiológico o psíquico más elemental si con ello puede enseñar y orientar y prevenir; que no desdeña los detalles más vulgares y ordinarios si le sirven de ejemplos que aclaren y hagan comprender a los menos doctos las doctrinas que enseña; que sabe remontarse como el más grande filósofo a las cumbres de la metafísica para recoger desde ellas, en visión de conjunto, todos los hechos particulares y descubrir sus causas profundas, los verdaderos motivos de sus cambios y el valor vital que les anima y les da una significación lógica, una justificación ética y una razón de existencia; que sabe volar, como los grandes místicos, a las sublimes regiones celestiales; pero enseñando el medio y el camino para seguirle, porque quiere, desea llevar a todo el mundo a ese reino para que pueda gozar del Amor, y juzga que son bien dignos de lástima los que están separados de él.

Toda esta diversidad de asuntos que reclaman la atención de Luis Vives, desde los más pequeños hasta los más sublimes, tienen de común que afectan al hombre, orientan su vida y justifican su existencia. Por todo es su filosofía la más genuina y auténtica filosofía humana, vital y existencial.

Determinada ya esta pasión, la misericordia, que brota natural-

mente de la semejanza y correspondencia de las almas entre sí, y cuya esencia consiste en apiadarse de los afligidos y condolerse de su dolor, voy a señalar su utilidad. Mejor dicho: su doble utilidad; pues así como en las demás pasiones la utilidad tiene una sola dirección, en la misericordia creo que hay una utilidad doble: para los demás y para mí. Ya se supone que en las ocasiones en que yo forme parte de los demás, también será, entonces, para mí.

Empecemos por la utilidad que a mí me procura: «Mucho se afecta el alma con los males ajenos, porque viéndolos cerca pensamos que también nos amenazan a nosotros.» Y este pensar, este vernos amenazados, es una advertencia, una razón para que tomemos nuestras precauciones y esta es la utilidad para mí. Y la prueba de que la amenaza es la que produce esta pasión, nos la suministra la vida misma. Mientras más semejanza haya, con más facilidad y empuje brota. Cuanto más disminuye la semejanza, con más dificultad y desmayo se siente.

Al contemplar cómo una desgracia atribula a un hombre, se condolerá más de su dolor el que esté en situación parecida y expuesto más fácilmente a sufrirlo. Por eso se conduele más del dolor de un padre por la pérdida de su hijo único, aquel que tiene un hijo único. Por eso se apiada más de quien se examina, el que tiene que examinarse poco después. En cambio, el que no tiene hijos ni se ha de examinar, difícilmente se condolerá.

Por eso se hace incompasivo aquel que se siente o se cree diferente del ser dolorido, y esto puede ocurrir de dos maneras, que sirven para confirmar esta primera clase de utilidad que estoy describiendo.

Este alejamiento ocurre cuando uno goza de gran felicidad o sufre extrema desgracia. En ambos casos se hace incompasivo por creerse inatacable por el dolor que aflige a sus semejantes, ya que no está expuesto a él, por lo que no se duele de que un semejante tenga que sufrirlo. Tal sucede al multimillonario y al pobre de solemnidad. Ni uno ni otro suelen condolerse porque una familia pierda su fortuna y quede en la pobreza. El primero, por pensar en su opulencia, y el segundo, por pensar en su miseria, ninguno de ellos se siente afectado por el hecho en cuestión. Y, en verdad, como en ninguno de estos dos casos, se ven amenazados por aquel mal ajeno, tampoco necesitan de advertencia, ni tienen por qué afectarse. Este es el aspecto útil más pequeño, más particular y menos importante; menos importante para el conjunto de la humanidad; pero más sensible, más inmediato para mí, porque se dirige a mí directamente, exclusivamente. La verdadera utilidad de esta pasión es la que aprovecha a nuestros semejantes, la que se dirige al que sufre el dolor, causa de mi misericordia, la que

LAS PASIONES

recae en las almas atribuladas, la que consuela y reconforta a los espíritus entristecidos.

Aquí se muestra la verdadera utilidad de esta pasión en toda su amplitud: «Es la misericordia un sentimiento de gran mansedumbre concedido por Dios a los hombres por su bien para el mutuo auxilio y consuelo de las diversas vicisitudes que pasan en la vida; en las cuales suple la misericordia la falta de amor».

No se puede en esta frase suprimir ni una palabra.

¡Qué cosa más grata para el que sufre, que ver compartido su dolor! Es como si nos ayudaran a llevar nuestra carga. Nada más útil para aliviar las enfermedades del alma y consolarnos en nuestros males más graves, como la comunicación de mi dolor, el ver a otro condoliéndose de mi pena. Nada, por el contrario, más ingrato para el que sufre que verse aislado en su dolor. Es como si le dejasen solo para llevar su carga. El que va doblegado por el peso de su desgracia, agradece al que se arrima para ayudarle, el hecho material de liberarle, en parte, de su peso; pero con más intimidad agradece aún el hecho espiritual de verse acompañado en su dolor, de ver su pena compartida. El primer hecho alivia a su cuerpo, a sus músculos, a su sensualidad; pero este segundo hecho alivia su alma, consuela su espíritu y ensancha su corazón.

Hablen aquí el amigo que perdió a su amigo íntimo; el solterón que ha de vivir entre gente asalariada; el padre que perdió su familia, y todos aquellos que quedan en la vida sin tener en su intimidad a seres queridos que compartan con ellos sus dolores y les ayuden a llevar sus desgracias y asocien sus lágrimas a las suyas. Hablen, y nos dirán si hay algo más triste y desesperado, y si habría algo de mayor utilidad que la misericordia para aliviar su alma abandonada.

LA ALEGRIA

Si te place contemplar el mar desde la orilla, podrás ver cómo las olas, al deshacerse en la suavidad de la playa o al estrellarse contra la costa brava, se fusionan y entremezclan. A veces, una ola se suma a la anterior y forma con ella otra más grande; otras veces se contrarrestan y amortiguan, y hay ocasiones en que, al chocar dos de igual impetu, originan una empinada montaña de agua coronada por crestas de blanca espuma que muy pronto se desvanece, anulándose ambas.



En todas las pasiones y emociones también podemos observar esta triple fusión; si nos place contemplar el mar espiritual de nuestra alma. En la alegría tal vez lo veremos con mayor evidencia y ella nos servirá para descubrir los aspectos más finos y delicados de su utilidad.

Es tan útil para el alma como para el cuerpo esta pasión simpática y apetecible, que sólo puede traernos provecho y nunca perjuicios; que dobla los bienes recibidos; que compensa las amarguras de nuestro padecer, y que tal vez por reunir esas cualidades únicas es la pasión singular que todos los hombres buscan. Ninguna pasión es deseada con la absoluta unanimidad que ésta.

Un corazón alegre sirve de medicina. Es, en realidad, la alegría la medicina o el reconstituyente o bálsamo que Dios nos concede para reanimarnos, vivificarnos y sostenernos después de un padecimiento.

Quando un hombre soporta el dolor o es víctima de una desgracia, pone toda su energía, su fuerza, su vitalidad para sobrellevarlos, y si es posible, vencerlos; pero ese esfuerzo para librarse del mal le desgasta, le debilita, le agota. Mientras dura la lucha, la tensión nerviosa le tiene en pie, y engendra en él energías insospechadas para no dejarse vencer y seguir luchando. Pero llega el momento en que el hombre vence al dolor y separa de su camino la desgracia. En este mismo momento en que deja de luchar y padecer, se presenta en su alma, como por asalto, la alegría. ¿Para qué, si el sufrir ha terminado? ¿Qué falta hace la alegría?

Precisamente es el momento de su eficaz actuación. Terminada la lucha, aunque victorioso, como la tensión nerviosa ya no le anima, queda el luchador agotado, roto, desanimado, maltrecho y tal vez herido. Y para sacarle de ese agotamiento o levantar ese espíritu abatido o para restañar sus heridas, se presenta la alegría en su alma como un regenerador de sus energías gastadas, como un bálsamo, como un vitalizador; en una palabra: como medicina reconstituyente.

Pero ocurre que los reconstituyentes tomados en gran exceso pueden ser perjudiciales. Así también la alegría inmoderada puede dañarnos, y hasta llegar, aunque en contadas ocasiones, a producir la muerte rápida. La repentina posesión de un gran bien deseado con vehemencia o la momentánea supresión de un mal que nos angustiaba y arruinaba, pueden producir una súbita alegría inmoderada que altera el alma y trastorna el organismo con grave riesgo para la salud. Un amigo mío cayó como muerto por la alegría, súbitamente, el día glorioso de la liberación de Valencia por las victoriosas tropas de nuestro invicto Caudillo Franco. En este caso se juntaron los dos motivos de alegría: supresión de un gran mal que nos angustiaba y nos arruinaba y adquisición de un gran bien que con tanta vehemencia esperá-

bamos. Por eso en aquellos momentos parecía que todos nos habíamos vuelto locos y una alegría estrepitosa invadió a toda la Ciudad.

Pero estos casos son muy raros. Casi siempre la alegría se presenta en la medida necesaria para beneficiarnos, como un reconstituyente recetado por el mejor médico y preparado por el mejor farmacéutico que podamos imaginar.

Así, si nos invade después un gran dolor, se entremezclan con él y forma la melancolía que es una fluctuación del alma, mezcla de placer y dolor. Es una alegría triste, la que con menos riesgos de dañar puede presentarse en un alma dolorida para dañarla; es como una alegría vestida de luto que nos visita así para no lesionarnos ni ofendernos con su presencia; es como un reconstituyente preparado para que lo tolere el organismo enfermo.

Aun tiene otra propiedad esta pasión: es lo que yo llamo doblar los bienes recibidos. Veamos esto. Cuando yo recibo un bien, un beneficio, un provecho, un aumento de bienestar, tengo una utilidad; pero la alegría que me proporciona el recibir estos bienes, es otro bien —y el más importante— que recibo. De esta manera la alegría aumenta el valor de lo recibido y dobla mis bienes.

Por esto debemos acoger la alegría con verdadera delectación, abrirle de par en par las puertas de nuestra casa y retenerla el mayor tiempo posible como el huésped más útil y agradable. Debemos entregarnos a ella sin escrúpulos necios y sin reprimir sus manifestaciones, sobre todo la risa, pensando qué cosa tan humana es el reír, ya que el hombre es el único animal que ríe.

Hay gentes tan estúpidas que creen vulgar y poco fino exteriorizar la alegría cuando reciben algún bien. Son los que alardean de seres superiores, a los que les cuesta gran trabajo soltar una risa franca y sana y creen de buen tono y signo de distinción el ahogar esas manifestaciones exteriores.

Otros, por seguir el sistema filosófico de los estoicos, cierran las puertas a la alegría como a todas las pasiones, para no perder la serenidad.

Unos y otros admiten, eso sí, los bienes; pero sin emocionarse, con indiferencia, y a eso llaman actitud elegante. ¡Desgraciados! Yo les digo que con ello violentan su naturaleza humana; reducen los bienes a mitad de su valor y desprecian el bien mayor que la naturaleza les ofrece.

Porque si yo puedo tener los bienes y, además, la alegría de poseerlos, no es una estupidez que renuncie a ella? Dios, al darte un bien, te da, de regalo, otro bien mayor; es como un obsequio que graciosamente te ofrece y que avalora lo recibido. No seas necio. Tómalo; alégrate; riete.

LA ESPERANZA

Es «la confianza de que ocurrirá lo que deseamos».

Por ser una pasión tan popularizada en la literatura, tan divulgada en los cantares populares y utilizada en la región, voy a ceñirme y a tratar escuetamente las cualidades esenciales.

En primer lugar, ésta es la pasión genuina del pretendiente, característica del aspirante. Pero, ¿quién, en esta vida, no es pretendiente o aspirante? Una señora de noventa años conoció que esperaba llegar a centenaria porque otras han llegado. En este hecho y en esta frase está contenida toda la esencia de esa pasión, su fundamento y su utilidad, como voy a tratar de poner en claro.

No hay que recurrir a casos raros como el citado para encontrarla. Todo aquel que empieza una carrera, arte, comercio, industria; todo enamorado que pretende verse correspondido; todo opositor a una plaza; todo solicitante de un empleo; todo cristiano cuando reza a la Virgen; todo enfermo que desea la salud; todo prisionero que suspira por la libertad, todos ellos son seres en los que encontramos la esperanza como cosa agradabilísima y de primera necesidad en su vida.

Sin esa dulce y animosa compañera, que con tanta facilidad y con tan pocas pruebas logra persuadirnos de que llegará a ocurrir lo que deseamos, ninguno de nosotros tendría la constancia, la tenacidad, la voluntad de trabajo necesaria para conseguir el éxito, para ver realizados nuestros deseos. Es la esperanza la sustentadora de la energía del alma; la estimulante de nuestras aspiraciones y compañera animosa en nuestras largas e indecisas horas de espera.

Pero, ¿cómo me persuade la esperanza de que alcanzaré lo que deseo? No por razonamientos, ni por demostraciones, ni por ciencia. Precisamente la incertidumbre es una cualidad esencial de esta pasión. Si yo sé que tal día me pagarán o que no me pagarán, pero lo sé con toda certeza y seguridad, no tengo la esperanza de que me paguen o no me paguen. Tendré la esperanza cuando pierda esa seguridad y certeza. Y, sin embargo, si no me proporcionara alguna persuasión, yo no esperaría. ¿En qué se funda esta persuasión? En las cosas más pequeñas, en los motivos más endebles, en los casos más extraños; pero, desde luego, en ninguna razón verdadera, ni lógica, ni científica. Causa asombro a veces descubrir en qué cosa tan baladí funda su persuasión quien espera. Pero precisamente en esto veo yo la verdadera, la auténtica esencia de la esperanza: poner mi alma en situación

de adherirse a la más leve y nimia cosa y dejarse persuadir por tan liviano motivo. Sin ella, ¡qué aspecto tan distinto tendría nuestra vida! ¡Cuántas aspiraciones morirían! ¡En qué estado tan pasivo, deprimido y desmayado nos encontraríamos sin ella, en medio de tantas miserias y de vicisitudes duras y trances amargos como hay en la vida!

EL MIEDO

La mejor definición es la de Luis Vives: «El miedo es encogimiento del ánimo por algo que a uno parece malo cuando se piensa que va a venir.»

¡Qué finura y delicadeza de pensamiento encierra! Observemos que no dice de algo malo, sino de algo que a uno parece malo; no dice del mal que va a venir, sino del que pensamos que va a venir. Y, efectivamente, puedo tener y realmente tengo miedo de cosas que no llegan nunca; pero que yo he creído que vendrían; tengo miedo de cosas que he creído malas y en realidad no son. Por ejemplo, cuando me informan mal de una persona a quien he de recibir y confiar asuntos míos importantes, y luego, al tratarla y convivir con ella, veo que es buena. He tenido miedo a una cosa que no es mala. Cuando después de examinarme con un profesor que tiene fama de fiera, compruebo que no lo es, he temido algo que no es malo. ¡Cuántas personas temen a gobernantes a quienes creen hienas, siendo, en verdad, buenas personas! Todos estos ejemplos sirven para confirmar una de las notas contenidas en la definición: que el miedo nace del pensamiento del peligro. Por esto mismo, el que más teme a una intervención quirúrgica es un cirujano; a un pleito, un abogado; a las medicinas, el farmacéutico; a una batalla, el general; al pecado, el virtuoso; a los contagios e infecciones, el higienista; a la justicia, el magistrado; porque cada uno de ellos piensa en peligros que pasan desapercibidos para los demás y que tal vez nunca se presenten; pero que pueden presentarse.

Por esto mismo, en ningún animal produce el miedo tanta confusión como en el hombre, pues ellos no ven todo el mal futuro con tanta amplitud ni imaginan los males presentes tan peligrosos. También por esto tiene que temer a muchos aquel a quien muchos temen. Este es el caso de los déspotas y tiranos.

Es el miedo una de las pasiones en que más se manifiestan los efectos corporales; pero aunque podría describirlos con bastante exten-

sión, no quiero tratar aquí de ellos, porque sólo me he propuesto descubrir la esencia de esta pasión.

Uno de los efectos más característicos del miedo es perturbar y confundir los pensamientos. ¿Cómo ha de investigár, aquel que siempre está dominado por el miedo de la pobreza, de la esclavitud, de la muerte?

En verdad, quien está dominado por el temor de esos peligros, difícilmente podrá estudiar, pues no tendrá la tranquilidad de ánimo necesaria para dedicarse a la investigación. Es un absurdo pedir que se dedique al estudio el hombre amenazado por la carencia de lo necesario para vivir. Esto es lo que no debían olvidar los políticos cuando forman los presupuestos. Deben asignar sueldos decorosos que libren de la preocupación de la miseria a los intelectuales, si quieren obtener de ellos el rendimiento debido.

Tampoco deben olvidar esto los catedráticos al examinar. Piensen cuánto puede confundir y perturbar los pensamientos de los alumnos el miedo y comprenderán la necesidad de no atemorizarles demasiado si quieren conocer el verdadero caudal de sus conocimientos. Es muy exacta la antigua frase: «El pavor me arranca del alma toda la ciencia.»

El miedo fortalece el ánimo frente a los males en muchos casos. Se pueden reducir a dos.

Primero: el miedo de un mal mayor me da ánimo para desdeñar el mal menor; o dicho de otro modo: como el mayor es el que más puede perjudicarme a él es a quien he de temer, con él me tendré que enfrentar, y para ello dejaré de tener miedo a lo menos perjudicial. Muchos casos que admiramos como de valentía son modalidades de esta fortaleza del ánimo que el miedo proporciona. Muchas veces, la resolución y la valentía con que nos enfrentamos con el mal o el peligro, son productos del miedo a un mal o peligros mayores. Está fortaleza del alma producida por el temor a desgracias mayores es fácil observarla en la vida porque es abundantísima. Una nación que se levanta en armas para defender su independencia contra el invasor acepta con valentía la guerra, que era motivo de miedo. Esa fortaleza que ha transformado ese miedo en valor es provocada por otro miedo a otro mal mayor: la esclavitud. Hay toreros que hacen ostentación de su valor en la plaza, y en el fondo ese valor, que a veces entusiasmo, es desdén de un peligro probable, la cogida, ante la presencia de otro mayor y seguro, el hambre. Es célebre y exacta y resume todo este pensamiento la célebre frase: «Más cornás da el hambre», que contestó un torero muy inteligente a un amigo que le preguntó si no temía a los cuernos del toro. El miedo al trabajo duro y a la fatiga del estudio, se disipan ante la presencia del miedo a un mal mayor: la pobreza

o la miseria para toda la vida. Y entonces se fortalece el ánimo y se emprende el estudio con valentía. Esto explica por qué triunfan en la Universidad mayor número de estudiantes pobres, y es rarísimo el caso de que un millonario se afane y se mate trabajando, porque este tan rico no tiene el miedo al peligro mayor y, por tanto, no se desvanece en su alma el miedo a la molestia menor.

Por eso también el que más feliz es, más cantidad de penas nimias le hacen sufrir. El que tiene un dolor o una preocupación seria y realmente peligrosa, desdén, no siente las contrariedades que tanto teme la persona feliz. Es frecuente oír lamentarse de nimiedades a personas que todo lo tienen. Para curarse de esos temores ridículos, no hay como un gran dolor, una auténtica preocupación, un verdadero peligro. Los habituados a sufrir males tienen como un callo en el alma que les hace insensibles a los males pequeños.

Segundo: si nos libramos de un mal, dispondremos de bienes mayores. En este caso, también, la valentía sustituye al miedo. La esperanza de un gran bien obra aquí esa transformación, convirtiendo al miedoso en valiente y enérgico. Ejemplos magníficos y brillantes tenemos en los enamorados. Toda la literatura está llena —y también la vida— de hazañas portentosas y extraordinarias de valor realizadas por el amante como condición impuesta por su amada para entregarle el bien que tanto desea.

No sólo en el amor, sino también encontramos acciones de esa clase en el deseo de grandes riquezas, de gloria, de vida inmortal. ¡Cuántas hazañas temerosas han realizado muchos comerciantes, guerreros y místicos, sin miedo, por deseo de alcanzar esos bienes tan codiciados!

Antes he dicho que el miedo perturba y confunde los pensamientos. Esto produce la suspicacia y con ésta aumenta la importancia que se concede a las cosas que pueden perjudicarnos, y nos hace ver el peligro más grande de lo que en realidad lo es.

Así resulta ser el miedo como un amplificador de los peligros, un exagerador de los males, un abultador de las desgracias. Esta es una cualidad esencial del miedo. Los males y las desgracias, por lo mucho que nos pueden perjudicar, no deben pasar inadvertidas como inofensivas; pero si las viésemos más pequeñas de lo que son, o en su justo tamaño, las despreciaríamos y no procuraríamos evitarlas, ya que no las temeríamos; por eso el miedo las amplifica y abulta, para que, asustándonos, las tomemos como cosa grande y nos pongamos en situación de evitarlas o desviarlas, siéndonos así de gran utilidad. Es, desde luego, preferible y más prudente y útil ser temeroso que confiado. Muchas desgracias nos llegan por no haberlas temido cuando aun no habían penetrado en mi casa, por no haberlas visto como tales. Si se hubiesen presentado abultadas, amplificadas, el miedo me hubiera hecho tal vez

evitarlas o disminuirlas. Por muchas precauciones que yo tome para precaverme contra una enfermedad contagiosa, nunca habré hecho más que cosa útil. Aunque con la mitad de precauciones hubiera podido librarme, nada he perdido estando mejor defendido.

También es el miedo como un anunciador de los males. En este caso es una advertencia, un aviso, una voz de alerta, una sirena de alarma, para que, al oírla, nos refugiemos en lugar seguro.

Pero de igual manera que el que quiere refugiarse en caso de bombardeo se aterra si no encuentra refugio, también se aterra el que ve desaparecer su amparo. La hija pequeña que ve morir a sus padres; todos aquellos que viven bajo la protección de un jefe o un superior, cuando les ven manifestar temor. Por esto el padre de familia, el que dirige una nave, no deben mostrar nunca temor, y si lo sienten, disimularlo ante sus familiares o pasajeros. Porque si el padre de familia o el capitán del barco en momentos de peligro empiezan a temblar y manifestar temor, ¿cómo temblarán y se aterrarán los hijos y los viajeros? Lo mismo que tiemblan los polluelos al ver asustada a la llueca. Esto explica el aniquilamiento de un ejército cuando ve caer al general en quien todos tienen absoluta confianza y creían inviolable por su gran valor.

El Jefe político de un Estado debe mostrar siempre fortaleza y nunca temor; pues éste sería fatal para todo el pueblo. No quiero decir que no lo sienta, pues ya he dicho que es útil y debe sentirlo más que todos, para poder tomar las medidas necesarias para evitar el mal que el miedo le anuncia; pero que no lo manifieste para no hundir en el espanto a todo el país. Lo mismo el general en una batalla, etc., etc.

Todo lo dicho referente a esta pasión está resumido en esta frase: «El miedo se ha concedido al hombre para precaverse de lo que ha de causarle daño antes que llegue a él.»

DE LA INDIGNACION

La raíz de la indignación es el juicio y el amor del bien. Empezamos a vivir nuestra vida de acuerdo con este juicio, ya espontáneamente, o por la educación que con palabra y ejemplos nos inculcan nuestros padres, también por la influencia del ambiente en que vivimos. Cuando el juicio del bien se ha hecho consciente en nosotros, con mayor razón seguimos viviendo de acuerdo con los principios morales,

por la costumbre adquirida, por necesidad espontánea, por convicción, por la paz interior y la satisfacción que nos proporciona y, sobre todo, porque reconocemos nuestro juicio del bien excelente y saludable para todos los que tienen que vivir en comunidad. Consideramos, pues, natural y necesario que todos acaten y respeten el orden moral, derivado del juicio del bien, así como lo hemos acatado nosotros y así como nos esforzamos en respetarnos, hasta cuando nuestro egoísmo está en pugna con él. Cada vez que alguien no respeta los principios morales, que consideramos inviolables, nos ofende en nuestro amor al bien. Así nos ofenden los vicios, las culpas, los deméritos, la maldad, quien no cumple con sus deberes, quien no respeta los derechos ajenos, etcétera.

Pero no todos los hechos que ofenden nuestros principios morales despiertan la indignación; la mayoría de las veces suscitan sólo nuestra reprobación. Para despertar la indignación es preciso, además, que tengan el carácter violento de un choque, de un hecho inesperado que nos sorprenda, nos subleve, nos dé el deseo de reprochar, de castigar, de reparar la injusticia cometida. El mundo en que vivimos está lleno de personas que jamás han pagado sus malas acciones, de personas que jamás han logrado los bienes que merecían y deseaban, de personas indignas de los bienes que poseen, etc. Son cosas que hemos conocido por referencia o que han ido desarrollándose día por día en presencia nuestra a las que nos hemos acostumbrado, que consideramos como un mal sin remedio, a pesar de seguir desaprobándolos y de desear que la vida restablezca aquel orden moral que responde a nuestra íntima necesidad. Todos estos casos, aunque un día nos indignaron, no despiertan ya en la actualidad indignación alguna en nosotros, porque hemos ido paulatinamente acostumbrándonos a ellos, porque les falta el elemento «sorpresa», indispensable para que tenga lugar la indignación.

Por ser la indignación una pasión de formación rápida y, además, de carácter violento, tiene forzosamente una duración muy limitada en el tiempo, pareciéndose en esto a la ira. Su manifestación exterior es inmediata; a la extrañeza que nos sorprende y al mismo tiempo nos hiere, viendo a alguien obrar fuera de razón y justicia, sigue el deseo de «hacer justicia». Este deseo de hacer justicia es la característica de la indignación. Si podemos poner en acción este deseo, entonces obramos sin dudar, quitando al indigno el bien que no merece, reprochándole o castigándole si ha obrado mal, ayudando al perjudicado. En este último caso, a la indignación se une la pasión de la misericordia, que brota de la misma raíz del juicio y amor del bien. Esta pasión se une a la indignación siempre que una acción va en contra de nuestros principios morales y, además, perjudica material-

mente o moralmente a otra persona. La indignación por la violación del orden moral y la misericordia por el perjudicado brotan contemporáneamente y coexisten en nosotros. Las dos pasiones se acoplan también en su finalidad: hacer justicia, castigando al culpable, por una parte, y compensando al perjudicado, por otra. Pero el deseo de hacer justicia no siempre tiene su actuación inmediata como quisiéramos; unas veces porque las circunstancias no lo permiten, otras por el temor de perjudicar nuestros intereses con una intervención personal directa. Entonces buscamos su actuación por otros caminos: comunicando nuestra indignación al mayor número de personas, con el doble fin de encontrar alguien que pueda actuar según nuestro deseo de justicia y de crear alrededor del culpable un ambiente hostil o por lo menos una disminución de la estimación en los de su ambiente, con el consiguiente perjuicio.

Alcanzada rápidamente su fase aguda, la indignación decae también rápidamente y se transforma, o en propósitos de una personal intervención cuando las circunstancias lo permitan, o cuaja en una desaprobarción habitual, con fondos de amargura por nuestra impotencia en restablecer el orden moral. Tanto el primer caso como el segundo salen del ámbito pasional; no son manifestaciones directas de la indignación a pesar de tener su origen en ella.

En el deseo de «hacer justicia» estriba, como hemos dicho, la propiedad esencial de la indignación. Nos indignamos por hechos que no rozan con nuestros intereses ni con nuestros bienes; basta con que perjudiquen a personas dignas, aunque no tengamos con ellas lazo alguno de cariño o que favorezcan a seres indignos, aunque ellos no nos perjudiquen; por esto, bajo el impulso de la indignación, intervenimos activamente, a veces en contra de nuestra razón que nos aconseja prudencia, y hasta en contra de nuestros intereses momentáneos. Bajo la sacudida violenta de la indignación, olvidamos el interés inmediato nuestro, porque sentimos la necesidad de defender el bien más grande que poseemos: el bien moral, el que más nos acerca a Dios. El deseo de «hacer justicia», propio de la indignación, es un deseo puramente desinteresado que obedece a la necesidad de ver respetados los principios morales, fundamento de toda nuestra vida. Y puesto que es característico en la pasión de la indignación el comunicarse al mayor número de personas, resulta una unión y cohesión de voluntades, que aspiran todas al mismo fin: restablecer el orden moral. Por eso «se ha dado al hombre la indignación para comunidad en la vida, a fin de que se establezca una distribución equitativa y recta de todos los bienes, y no vayan a parar a los indignos; esto es, a quien ha de usar mal de ellos».

DE LA ENVIDIA

Existen cuatro distintas formas de envidia:

1.^a Cuando el bien de otros nos perjudica por aminorarse nuestros bienes.

2.^a Cuando sentimos que el bien ajeno no haya sido para nosotros.

3.^a Cuando no quisiéramos que los otros consiguiesen lo que nosotros deseamos o hemos deseado, sin haber podido alcanzar, o que se adjudique a otros lo que, según nuestra opinión, debería correspondernos propiamente.

4.^a Cuando el bien nos duele simplemente sin mira alguna de nuestras utilidades.

La envidia es una de las pasiones que más nos avergonzamos de padecer, que escondemos a los ojos de todos y hasta a nuestros propios ojos; también si sus síntomas son tan claros que ya no es posible engañarnos, los interpretamos como expresión de otras pasiones, negándonos a llamarla por su nombre. Este espontáneo disimulo deriva de la creencia, difundida entre casi todos, de que la envidia es una de las pasiones más bajas. La gente confunde los tres primeros grados de envidia, comprendiéndolas todas en su cuarta forma. La definición de la cuarta forma de envidia nos indica claramente que es la única que no haya sido concedida al hombre para que le sirviera para su bien. El sentido de utilidad va unido a los tres primeros grupos de envidia.

Las distintas pasiones, que nos empujan a obrar en una sucesión espontánea e incesante, a lo largo de nuestro día y de nuestra vida, las consideramos como parte integral de la armonía de nuestro ser en su totalidad física y psíquica, y obramos bajo su impulso sin pararnos para identificarlas, sin saber que gracias a ellas tomamos parte activa en la vida. Sólo nos damos cuenta que, yendo hacia la vejez, las pasiones disminuyen en fuerza y número paralelamente a nuestras fuerzas vitales, y que contemporáneamente el campo de nuestra acción va reduciéndose a menores límites.

Esta fuerza propulsora, propia de todas las pasiones, la encontramos también en la envidia y en mayor grado que en muchas otras pasiones; pues, al deseo de conquista, propia de ella, se une siempre el elemento dolor en cuanto los bienes que admiramos están en poder de otros. A pesar de que la mayoría de las personas afirman no padecer de la envidia, es bastante echar una mirada a la vida para com-

prender que todos estamos sujetos a esta pasión en una o en otra de sus formas. A veces, no nos damos cuenta que obramos bajo el impulso de la envidia, ya sea porque el ritmo rápido de la acción no deja lugar a análisis psicológicos, o bien porque raras veces sentimos la necesidad de averiguar el origen pasional de nuestros actos, y a veces porque atribuimos su ímpetu de conquista a otras pasiones. La identificamos como envidia cuando ya se sale de los límites normales, cuando nos hace sufrir; entonces atrae sobre sí nuestra atención como una enfermedad que necesita de nuestros cuidados. De aquí la equivocada opinión de que la envidia no presenta carácter alguno de utilidad; más bien es una pasión nociva al envidioso y al envidiado.

A todos nos ha ocurrido llegar a apreciar el valor de un bien cuando vemos las ventajas, el provecho, el goce que otra persona saca de él. Es como una revelación, e instantáneamente sentimos el deseo de poseerlo también nosotros. Deseo natural, propio más bien del orgullo, y que todavía no es envidia. Para que se verifique la envidia es preciso que al natural deseo de poseer el bien admirado, se una el padecimiento de ver que otro, en lugar de nosotros, lo disfruta. Especificando la tercera forma de envidia, «cuando no quisiéramos... que se adjudiquen a otros (los bienes)... cuando opinamos que deberían correspondernos propiamente». La frase «cuando opinamos que deberían correspondernos propiamente» significa que nos consideramos con bastantes cualidades, fuerzas, aptitudes, méritos para tener el derecho de poseer el bien deseado; que, si los distintos bienes deben ser la justa recompensa a los distintos valores del individuo, nuestros valores son iguales y hasta superiores a los de la persona envidiada. Hay, desde luego, en cada forma de envidia una amargura viendo a otros disfrutar de un bien que deseamos, amargura que en algunos individuos, desprovistos de fuerzas apropiadas, se cristaliza en sentimiento definitivo, mientras que en otros se resuelve en voluntad de conquista. Ese elemento doloroso de la envidia, que desde luego tiene muchos puntos de contacto con la indignación, agudiza el afán de adueñarnos del bien. Pero también, si en principio estamos convencidos que nuestros valores son iguales y hasta superiores a los de la persona envidiada, reconocemos, sin embargo, que necesitamos seleccionar, afinar, mejorar nuestras cualidades —medios de conquista— para adaptarlas al fin que nos hemos propuesto. Las cualidades de la persona envidiada son el modelo al que nos esforzamos por acercarnos para alcanzarlas y, a ser posible, superarlas. Es la emulación propia de la envidia, que nos trae como consecuencia un doble beneficio: el bien objeto de nuestro deseo y una superación de nosotros mismos.

Esta emulación de la envidia es muy extendida entre los que ejercen una profesión; pues en ellos la emulación es gimnasia constante

LAS PASIONES

del espíritu, un esfuerzo continuo para ensanchar, profundizar su cultura, hacer más sutil su sensibilidad intelectual, con el fin de alcanzar el nivel intelectual de la persona envidiada por su fama, por la admiración que despierta, por la riqueza que ha logrado, por los honores que se le tributan, etc. En las escuelas, la envidia es un poderoso medio, aprovechado por los maestros para despertar la emulación entre los alumnos y obtener de ellos una mayor aplicación en el estudio. Entre los empleados de grandes organizaciones, donde el mérito es lo que decide del adelanto, la envidia, juntamente con la ambición, tiene un papel muy importante. Entre las mujeres, esta pasión es muy desarrollada y tiene por objeto, especialmente, la belleza, la elegancia, la gracia, etc.; cualidades que tienen un gran valor a los fines de la atracción sobre el sexo contrario. La moda, con todas sus aplicaciones en el comercio y en la industria, los laboratorios donde se elaboran los productos de belleza, los periódicos de moda y de estética, las escuelas de gimnasia rítmica, etc., se apoyan sobre la vanidad y la envidia de la mujer. En su esfuerzo para llegar a una superación de sí misma, la mujer logra poseer un tipo de belleza muy superior a lo que la naturaleza le ha concedido, una elegancia personal que puede hasta suplir la falta de verdadera belleza. Si en el ambiente donde ella vive se atribuye importancia también a los bienes intelectuales, entonces tenemos el mismo caso de emulación y de esfuerzo en esta esfera. Todas las luchas de clase, con sus conquistas sociales y con sus revoluciones, tienen como base el deseo de mejora y la envidia. Estos ejemplos nos demuestran cómo el deseo de mejora propio del hombre es a menudo fomentado por las numerosas ocasiones en que la envidia enfoca nuestra atención sobre los bienes ajenos.

Se podría objetar que la causa de nuestros esfuerzos para la conquista de nuevos bienes no es la envidia, sino el deseo de mejora y de conquista propio del orgullo. Sin embargo, la envidia tiene dos caracteres que la distinguen de las otras pasiones que igualmente nos empujan a la conquista de nuevos bienes, como son el orgullo, la ambición, la vanidad, la avaricia, etc., 1.ª, nace sólo en presencia del bien ajeno; 2.ª, el deseo de conquista nunca es puro, sino mezclado a padecimiento, en cuanto «...sentimos que no haya sido para nosotros».

La envidia es una de las fuerzas más poderosas que mueven el mundo. En cualquiera de sus tres primeras formas encontramos siempre su característica esencial, que es al mismo tiempo la razón de su utilidad, el poder de hacernos pasar de un estado de inacción a un estado de actividad enderezada a la conquista de nuevos bienes.

Muy a menudo, a la utilidad propia de la envidia, se une la utilidad de otra pasión que a ella se acopla si, en la primera forma, a la utilidad de la envidia se une la utilidad de la indignación: el deseo de

hacer justicia. Naturalmente, en este caso, el deseo de hacer justicia se apoya sobre un juicio que es demasiado personal y sugestivo por ser imparcial, pero aunque estemos equivocadamente convencidos de nuestros derechos, el poder de nuestra indignación no es menos eficaz a los efectos de nuestro interés. En la segunda forma, el dolor de saber el bien admirado en posesión de otros, aumenta el estímulo de acción propio de la envidia. En la tercera forma, a la utilidad de la envidia se une la del orgullo. En la cuarta forma de envidia, el estímulo de conquista es inutilizado por la insuficiencia de nuestros medios o por la intervención de factores externos contrarios.

La imposibilidad de alcanzar el bien deseado nos lleva hasta desear toda clase de males a la persona envidiada; casi un justo equilibrio entre la felicidad que la persona posee y nuestro padecimiento; es una especie de venganza, pues nos empuja a devolver el mal que sufrimos. Y si la envidia, en su cuarta forma, no llega al punto de ser arma ofensiva para los demás, se encona muchas veces en el alma de quien la padece ensombreciéndole el disfrute de los bienes que ya posee. No ofrece, en esta forma, carácter alguno de utilidad; al contrario, es nociva al envidioso y al envidiado.

DE LOS CELOS, UNA FORMA DE LA ENVIDIA

En el capítulo precedente hemos analizado la parte activa de la utilidad en la pasión de la envidia, que fomentando en nosotros el deseo de los bienes ajenos, nos empuja a la acción. Pero este mismo principio de utilidad presenta otro aspecto, que podemos llamar pasivo, en cuanto no consiste ya en una acción de conquista, sino de defensa: la defensa de nuestros bienes frente a los deseos ajenos. De tal forma pasiva vamos a hablar en el presente capítulo, siendo la que a los celos más propiamente se refiere, y la consideramos como parte del mismo principio de utilidad, en cuanto los celos no son sino una forma de envidia y más precisamente la tercera, según la clasificación, expuesta al principio del capítulo precedente.

Los celos tienen ante todo un carácter general cuando se extienden a una entera categoría de bienes que poseemos y «que no quisiéramos que otros consiguiesen»; y un carácter particular cuando su radio de acción se restringe a un determinado bien que por ninguna razón queremos que otro comparta con nosotros; en este caso el impulso a la defensa es más fuerte, más apasionado: vital.

Veamos ante todo el carácter general:

Es característico de la persona envidiosa el deseo de suscitar a su vez la envidia en los demás. Entre las pasiones que forman parte del complejo de la envidia, existe casi siempre la esperanza de poder lucir un día el nuevo bien frente a los que no lo poseen. Es la parte placentera de esta pasión tan dolorosa; es como el revés de la medalla. Con la palabra «los demás», no se entiende la gente en general, cuya envidia nos dejaría indiferentes, o todo lo más nos halagaría muy superficialmente; se entiende la envidia de las personas que nos conocen, que pertenecen a la misma clase social o que viven en el mismo ambiente o que tienen los mismos gustos, las mismas aspiraciones, los mismos intereses, que pueden, en fin, apreciar el nuevo bien en todo su valor intrínseco y extrínseco. Una vez que nos hemos adueñado del bien, gozamos doblemente: de la satisfacción interior y del aplauso exterior, que muchas veces recogemos bajo la forma de la envidia ajena. La envidia ajena, por eso mismo que en el fondo significa una ratificación del bien adquirido, nos halaga y quisiéramos que fuese duradera: de aquí el deseo de que los otros no consigan lo que nosotros. A esta manifestación de la envidia se da el nombre de celos.

Pero los celos de esta primera categoría tienen una causa todavía más honda, y es por la que abarcan enteras categorías de bienes, también si (aparentemente) el objeto de los celos es un determinado bien. Cada bien, aparte de su valor intrínseco, posee, además, un valor de relación, en cuanto estamos acostumbrados a asociarlo a un conjunto de bienes que por lo regular pertenecen a una determinada forma de vida.

A causa, pues, de este mismo valor de relación, cuando logramos un bien superior a nuestro standard de vida, tenemos la impresión de haber entrado en la esfera superior, objeto de nuestra ambición: nos consideramos a la par con los que antes envidiábamos. Y si a este bien vamos paulatinamente añadiendo otros de la misma categoría, afianzamos y consolidamos nuestra situación.

Asimismo, cuando alguien inferior a nosotros logra un bien perteneciente a la categoría de los bienes propios de nuestro ambiente, es como si se hubiese puesto ya a nuestra misma altura. La reacción nuestra, en la mayoría de los casos, no es seguramente de agrado o de satisfacción (a menos que se trate de personas que queremos o que apreciamos), sino que experimentamos los celos pertenecientes al primer grupo. Si alguien, por ejemplo, logra comprarse un bonito coche gracias a su ambición y a su trabajo, en la mayoría de los casos suscita la envidia de los de su ambiente y los celos de los del ambiente superior. Celos y envidia tienen por objeto inmediato el coche; pero se irradian a través de él a todos los otros bienes que constituyen las

prerrogativas del ambiente superior. La prueba de que el objeto de los celos no es la realidad material del coche, es que si la misma persona se compra el mismo coche para dedicarse a chofer de taxi, ya no nos da celos, sino lástima, como alguien que ha bajado de su esfera social para entrar en otra inferior.

Después de la gran guerra europea, un gran número de personas enriqueció en poco tiempo. La riqueza adquirida les puso de repente al mismo nivel de los que la poseían ya desde generaciones. Habían conquistado, en fin, toda la categoría de los bienes materiales propios de la clase más rica. Sin embargo, los ricos de abolengo les cerraron sus puertas, dándoles a entender con su tácito desprecio que la categoría de los bienes materiales no es bastante, pues existen otras categorías de bienes mucho más importantes, cual el refinamiento de modales, de gusto, de educación, la cultura, los títulos nobiliarios, etcétera. ¿Cuál era la verdadera causa de esta actitud? Les molestaba que una categoría de gente, juzgada inferior, se pusiera de repente a su misma altura y que, con las posibilidades que da el dinero, se adueñara poco a poco de todo el conjunto de los bienes estimados, hasta entonces, privilegios de su clase social. Con la barrera de su tácito desprecio defendían el orgullo de pertenecer al limitado grupo de la clase más elevada, el deseo de selección, su superioridad, el refinamiento de sus modales, de sus gustos, todos los privilegios, en fin, que estaban acostumbrados a considerar suyos desde la infancia. Era la defensa colectiva y recíproca de toda una clase social.

Esta clase de celos la encontramos en todos los ambientes, grupos de personas, asociaciones, clases sociales, etcétera, siempre que, naturalmente, tengan un patrimonio de bienes para defender; sin embargo, no se manifiesta si estimamos profundamente a una persona por reconocerle cualidades superiores. Es muy corriente el caso de funcionarios que tienen celos si alguien es destinado inesperadamente al puesto superior al que ocupan. Pero se resignan, si la persona goza de su incondicionada estimación o admiración. Asimismo, si alguien de una esfera social inferior consigue ponerse, por sus esfuerzos o por una extraordinaria capacidad, al mismo nivel nuestro, no sentimos celos, más bien lo consideramos como una justa y legítima recompensa a sus destacadas cualidades, honra el cargo y avalora la situación nuestra con la entrada de personas de primera categoría. Cuando la aristocracia cerró sus puertas a los nuevos ricos de la guerra del 14-18, lo hizo con la plena convicción de que no poseían la educación y el refinamiento y las demás cualidades aptas para colocarse de repente en la clase social más distinguida y seleccionada; pero esta misma aristocracia abrió y sigue abriendo sus puertas a las personalidades del mundo intelectual, sin dar importancia a su origen. Hay, pues,

en esta clase de celos un sentido de justicia, ya que obstaculizamos la conquista de los bienes de nuestro ambiente únicamente a los que juzgamos indignos. Con esto defendemos los bienes patrimonio de nuestra clase social, orden, asociación o grupo, contra su vulgarización, que equivaldría a la pérdida de su valor, y más todavía si fuese a manos de indignos. Consideramos una honra poseer un bien que pertenece a pocos y seleccionados; si el número de personas que lo disfruta aumenta, disminuye su carácter de selecto, de superior, de raro. Un ejemplo evidente de esto lo tenemos en las condecoraciones. Cuanto más raras y depuradas son las personas que las poseen tanto más ambicionadas son. Así la utilidad de esta clase de celos, rebasando los límites de la limitada satisfacción personal de disfrutar de la admiración o de la envidia ajena (que desaparecería si los demás disfrutaran de los mismos bienes), se ensancha en una utilidad mucho mayor, que redundante en beneficio de toda una colectividad.

Se podrá objetar que el celoso no tiene la suficiente serenidad de mente y de espíritu para reconocer el justo valor de una persona que suscita sus celos. Creo, al contrario, que por ser los celos una pasión defensiva, agudizan nuestra facultad de juzgar al adversario, en lugar de entorpecerla. Hablamos siempre de pasiones sanas, como nos fueran dadas, a fin de que nos sirvieran en la vida y no de sus deformaciones que, invadiendo toda el alma y la vida de una persona, llegan a transformarse en verdaderas enfermedades morales. Como en el caso extremo del miedo y como en la cuarta forma de envidia, también los celos, en sus manifestaciones extremas, pierden todo sentido de utilidad. Esa clase de celos puede llevarnos, todo lo más, a una severidad de juicio, que no tendríamos si fueran desapasionadas, pero tal severidad no quita nada a la utilidad de esta pasión, más bien la aumenta en cuanto hace la selección todavía más rigurosa.

Consideramos ahora los celos cuando se refieren única y exclusivamente a un determinado bien que no queremos compartir. «Cuando no quisiéramos que se adjudiquen a otros los bienes que según opinamos deberían correspondernos propiamente». El deseo de no permitir que otros sean coparticipes de nuestro bien, no se limita ya sólo al deseo de que quede reducido al disfrute de una minoría con carácter de privilegio, o a la vana satisfacción de vernos admirados o envidiados, sino que tiene toda la fuerza de una necesidad, la vehemencia de algo casi vital. Y así, en efecto, el origen de los celos del primer grupo se apoya sobre el valor de relación; es decir, sobre categorías, rangos, órdenes relativos a nuestra vida social, mientras que el origen de los celos del segundo grupo se apoya sobre el valor intrínseco del bien mismo. Es la fuerza viva de nuestro instinto de conservación que interviene, con el fin de seguir disfrutando de bienes que consideramos

indispensables para nuestra felicidad y a veces para nuestra vida misma. Si desapareciera la sociedad, así como está hoy constituida, desaparecerían los celos del primer grupo, pero los del segundo seguirían subsistiendo siempre donde existiera vida en común. Estamos, pues, delante de la genuina pasión de los celos en toda su plenitud, sin interferencia de otros factores que puedan modificar, atenuar o variar su carácter general. Estos celos pueden ser de tres clases: de placer, de propiedad y de honra.

El móvil de los celos, a cualquiera de las tres clases que pertenezca, es siempre y ante todo el egoísmo. El bien es «mío» y quiero conservarlo para «mí». El círculo es, pues, cerrado: «mío», «mí»; no entra en él ninguna otra persona. ¡Cuántas veces hemos oído repetir la frase «tengo celos porque la quiero»! Pero este amor que ponemos como razón fundamental, primera y única de nuestros celos, es secundario y derivado; pues, en realidad, de lo que tenemos celos es de nuestra propia felicidad. En cuanto nos place y nos hace felices amamos nuestro bien, y a veces este amor es tan fuerte que lo interpretamos como el móvil de nuestros celos. Pero si verdaderamente el amor a la persona amada fuese más fuerte que el amor a nosotros, estimaríamos su bien más importante que el nuestro y, por consecuencia, los celos no existirían. Al egoísmo, elemento fundamental y común de las tres clases de celos, se añade, pues, en los celos de placer, el elemento amor. Conocemos toda esta clase de celos, sus fases, sus manifestaciones, sus consecuencias, ya por experiencia nuestra, ya por observación. Los celos de placer nacen del deseo de disfrutar un bien nosotros solos y en su totalidad; el compartirlo equivale a una disminución del disfrute que de él nos proviene o a su pérdida completa, ya que «se aminora o se pierde por completo aquello de que participan otros». Quien quiere entrañablemente a un amigo con quien tiene comunidad de gustos, ideas, costumbres, ocupaciones, etcétera, no tolera que éste trabaje amistad con otra persona. Sus celos le ponen en guardia contra dos peligros: el uno presente, la disminución del cariño y del tiempo antes dedicados exclusivamente a él, y el otro remoto, la pérdida completa de la amistad, si el nuevo amigo posee cualidades más apreciables. Con el oponerse sistemáticamente a toda iniciación de una nueva amistad, sus celos consiguen salvarle de los dos peligros a la vez. Y más fuertes son sus celos, si ve que el amigo se enamora verdaderamente, porque presiente que el amor, por ser exclusivo, ocupará todo el tiempo, el cariño y el interés de su amigo, dejándole a él en sombra. Por otra parte, la mujer, a su vez, tiene celos del amigo o de los amigos del novio o del marido, porque le parece que le quitan algo del cariño a que tiene derecho en su totalidad, y, además, tiene celos de aquellos gustos, placeres, opiniones, ocupaciones, que caracterizan

y al mismo tiempo dividen el sexo contrario. Es una parte de la personalidad del marido que ella no conoce, y, por lo tanto, no domina. Tanto la mujer como el amigo tienden con sus celos a la posesión exclusiva y absoluta de la persona amada, exclusividad necesaria a fin de que la dicha sea completa.

En éstos y en cualquier otro ejemplo de celos de placer: celos del enamorado, celos del niño por su madre, etcétera, las modalidades y características internas, como las manifestaciones externas, se repiten invariablemente, y su utilidad es tan evidente, que no tiene necesidad de análisis: es la salvaguardia de nuestro bien afectivo en su íntegra totalidad.

La utilidad de los celos por propiedad es la misma: la salvaguardia de nuestros bienes, que en este caso no son afectivos, sino todos los bienes que por derecho nos pertenecen en su íntegra totalidad. Aquí, también si el elemento amor entra a formar parte del complejo de los celos, es únicamente como pasión complementaria, ya que no queremos que el bien se comparta, no porque sea parte esencial de nuestra vida o de nuestra felicidad, sino únicamente porque es nuestro. El elemento más importante es el sentido de propiedad. Ejemplos de esta clase de celos está llena nuestra vida y la vida de los demás: niños celosos de sus juguetes; deportistas celosos de sus raquetas, de sus palos de *golf*, de su fusil; aficionados celosos de su aparato fotográfico, etcétera. El bibliómano no quiere prestar sus libros; si alguien le pide un ejemplar su primer impulso es negativo, tiene miedo que se estropee, o que se pierda, o que lo presten a otras personas. Si no tiene más remedio lo entrega con muchas recomendaciones, y cuando se lo devuelven mira en seguida si está en las mismas condiciones (por lo regular tiene siempre el convencimiento de que se lo han estropeado). Un jinete no presta el caballo que está acostumbrado a montar, aunque la persona que se lo pida cabalgue bien; teme que no lo traten con el necesario cuidado, que no lo aprecien como merece, y no quiere, además, prestarlo porque el placer de montarlo le pertenece como el caballo mismo. Está celoso no sólo del caballo en sí, sino también del placer de montarlo. No sólo para las cosas o animales, sino también para las personas sentimos esta clase de celos, que no tiene nada que ver con los celos de cariño. Nos sentimos con derecho de dueños sobre los que nos quieren (aunque no correspondamos a este amor) como algo a que tenemos absoluto derecho de propiedad. Celos de posesión en la amistad se dan muy frecuentemente: «¿por qué va con aquella persona que yo no conozco?»; «¿por qué no ha confiado antes a mí sus proyectos?»; «ayer se fué al cine sin decírmelo», etcétera; queremos controlarlo todo, estar enterados de todo, como si fuese un derecho que tenemos. Así se dan muy a menudo casos de mujeres celosas de

sus maridos (y viceversa) únicamente por sentido de propiedad, en ocasiones cuando no existe peligro alguno por su amor, por personas que ya no aman o que no han amado nunca. Todo lo que llamamos «mío», sean cosas, animales o personas, puede constituir el objeto de los celos de propiedad.

Los celos de honra son los que experimentamos más a menudo. Con la palabra «honra» no entendemos aquí únicamente el tributo de respecto de los demás para nuestra conducta buena, elevada, virtuosa, sino también el buen concepto que tienen de las otras cualidades nuestras, además de las morales, y por eso comprendemos en los celos de honra. También los celos de vanidad, de amor propio, etcétera. Cuando creemos que alguien menoscaba la estimación que tenemos de nosotros mismos y que al mismo tiempo exigimos de los demás, surgen los celos de honra. Cuanto más alta es la estimación que tenemos de nosotros mismos, tanto más a menudo aparecen los celos del tercer grupo; así podemos decir que a más orgullo, más celos. El orgullo, por el muy firme concepto que tiene de su valor y de su dignidad, es excesivamente sensible, y la mayoría de las veces padece sin motivo; sin embargo, los celos de honra no se encuentran sólo en el caso extremo del orgulloso, sino en la vida de todos. Se manifiestan a veces con enojos momentáneos, con irritaciones pasajeras, con extrañezas molestas, con deseos apenas formulados: contrariedades que la mayoría de las veces olvidamos, pasado el momento desagradable. Son celos de honra, por ejemplo, los que sentimos cuando nos molesta que alguien hable con admiración de una persona, a propósito de cualidades que también nosotros poseemos. Son igualmente celos de honra los que siente mucha gente (que desde luego no ha viajado mucho y tiene un exagerado orgullo de patria) si alguien alaba con entusiasmo de otro país. En los ambientes de un limitado número de personas, en las peñas de amigos, en las pequeñas ciudades de provincia, donde cada uno está como encasillado en una categoría de valores establecidos y aceptados por todos, se dan muy a menudo los celos de honra. A la mayoría de las mujeres les molesta si el hombre que les acompaña en un lugar público se queda mirando a otra mujer, aunque el hombre en cuestión sea sólo un amigo o un conocido. Les molesta la admiración de su compañero, porque la atención se desvía de ella y de su conversación; pero les molesta también la satisfacción de la otra mujer por el triunfo momentáneo, y les molesta, en fin, que la gente que les rodea asista a su pequeña humillación. Si su orgullo no fuese tan susceptible, vería los hechos en su justa proporción, es decir, que el hombre no tiene ninguna intención de ofenderla, ni de establecer parangones, que la satisfacción de la otra mujer es muy superficial

y que la gente, en fin, no se interesa lo más mínimo de su pequeña tragedia.

Todos estos casos de celos, de ambición, de vanidad, de orgullo, etcétera, no pasan de contrariedades momentáneas, pero he insistido sobre ello porque llenan nuestra vida, mientras que los casos de celos de honra, en el sentido estricto de la palabra, se dan muy raramente, con síntomas tan claros que es fácil reconocerlos, y entonces no se limitan a reacciones pasajeras, sino que levantan verdaderas tempestades en nuestra alma y sus reacciones tienen más bien el carácter de venganza o de lucha con toda la vehemencia de que somos capaces. Los experimentamos cuando alguien atenta verdaderamente a nuestra honra con hechos o con habladurías, o cuando creemos que se malogra el fin de nuestra ambición por alguien rival nuestro.

Hemos dividido los celos del segundo grupo en celos de placer, de propiedad y de honra, únicamente a fin de analizarlos mejor, ya que tal división no corresponde a la vida. En efecto, es muy raro que se presenten por separado; al contrario, coexisten tan estrechamente en el alma, que la mayoría de las veces nos resulta difícil precisar cuál de las tres formas de celos predomina. Como hemos dicho en el capítulo de la envidia, pasiones puras, aisladas, se dan muy raramente en la vida; casi siempre hay complejos de pasiones, las unas más fuertes, las otras más débiles. Lo mismo pasa en los celos. Es difícil que sintamos celos únicamente de placer o únicamente de propiedad o de honra; lo más corriente es que coexistan dos o las tres formas a la vez, aunque una de ellas tenga un tono más fuerte. Así, por ejemplo, cuando un marido tiene celos de su mujer, padece de los celos de placer, pero al mismo tiempo de los celos de honra y de propiedad. Quien no quiere prestar su caballo, no lo hace sólo por los celos de propiedad, sino también por celos de placer y hasta de vanidad, si le molesta que el otro se luzca por medio de su caballo. La suegra que tiene celos de su hijo es, desde luego, por cariño, pero también por sentido de propiedad. Este coexistir de distintas formas de celos al mismo tiempo y por el mismo objeto, acrecienta nuestra perspicacia en prevenir los peligros y redobla las fuerzas de nuestra defensa, pues al ser múltiples y contemporáneos los aguijonazos de esta pasión, la reacción es también compleja y, por lo tanto, más eficaz. Los celos son los centinelas avanzados del instinto de conservación de nuestros bienes. A veces nos ponen en alerta contra peligros que apenas se asoman; otras, contra peligros de mayor cuantía, pero siempre nos sirven para que los otros respeten, en su íntegro valor, el conjunto de nuestros bienes, ya sean ellos sociales, morales, materiales o intelectuales.

DEL ORGULLO

La naturaleza otorga a cada ser que nace un caudal de fuerzas. Son fuerzas en potencia que el ambiente, la educación y más tarde la voluntad misma de la persona desarrollan y enderezcan en una u otra dirección. Cada persona desea ser feliz y estas fuerzas son los medios que el día de mañana nos sirven para forjar nuestra propia vida, según un modelo ideal que escogemos en cuanto responde a nuestras aspiraciones, tendencias, deseos; es decir, que reúne todas las condiciones para proporcionarnos la felicidad. Pero, ni estas fuerzas son iguales en calidad y cuantía en todos los individuos, ni el ideal de felicidad es el mismo. De aquí que no sólo existen múltiples ideales de felicidad, sino que también si el ideal de felicidad es el mismo, los caminos para lograrlos son distintos, según las fuerzas de que dispone el individuo. Estas fuerzas, a las que se da el nombre de inteligencia, voluntad, energía física o moral, tesón, habilidad, belleza, etcétera, nos sirven para proporcionarnos los bienes que necesitamos o para defender los que poseemos, y entre ellas tienen un lugar relevante las pasiones.

El joven, sin haber todavía analizado el valor y la cuantía de cada una de sus fuerzas en potencia es, sin embargo, consciente de este caudal, y en la mayoría de los casos, su estimación se aproxima mucho al valor real, descontada por supuesto la tendencia a la supervalorización tan natural en la juventud. En efecto, es raro el joven que no sueñe con un porvenir de riqueza o de gloria o de honores; que no se vea a sí mismo proyectado en el futuro como alguien que se destaca de la masa.

Esta supervalorización es muy natural, ya que se basa sobre un juicio establecido *a priori*, y que, por lo tanto, carece de dos elementos indispensables: de la comparación, que sólo se logra con la experiencia y convivencia, y de la experimentación como acción y efecto. Pero una vez salidos ya del limitado ambiente familiar y escolar (donde los valores del individuo son juzgados según conceptos más limitados, y por muchos sentidos distintos que en la vida y donde el campo de la comparación y de la experimentación es más reducido), el exagerado aprecio de sí mismo va definiéndose en una segura y clara opinión más ajustada a la verdad.

Generalmente llegamos a enfrentarnos con la vida cuando hemos formado ya un equilibrado juicio sobre el valor de nuestras propias fuerzas y sobre el valor de las fuerzas exteriores que no están en do-

minio nuestro, y consecuentemente cuando hemos establecido ya una aproximada proporción entre nuestros deseos y el valor de los bienes apetecibles. Lo que aun sobra de empuje y de presunción se irá perdiendo con los años. El hombre se propone siempre metas adecuadas a sus fuerzas, aunque en la vida se dan casos con mucha frecuencia de personas que, por el concepto demasiado favorable que tienen de sí mismos, ambicionen bienes muy por encima de sus capacidades.

Esta autoestimación es muy importante, porque el caudal de las fuerzas otorgadas por la naturaleza o adquiridas por el estudio o el aprendizaje, no sería suficiente sin la confianza en sí mismos: la seguridad en las decisiones, la soltura de quien pisa terreno firme y, sobre todo, de saber juzgar rápidamente y firmemente cuándo y cómo debemos obrar; cualidades tan importantes como el caudal mismo de nuestras fuerzas.

El tímido, el temeroso, el cobarde, etcétera, son casos de estimación inferior al verdadero valor de las cualidades poseídas; el osado, el atrevido, etcétera, ejemplos de estimación superior al valor real. Los inconvenientes y desventajas de los dos casos son conocidos. La conciencia de nuestras fuerzas trae como consecuencia la satisfacción de poseerlas, de saber que están a la disposición de nuestra voluntad, siempre que las necesitamos: poderosos medios de defensa y de conquista. Y es una satisfacción que viene paulatinamente formándose desde la niñez, al ver los resultados positivos de nuestras fuerzas aplicadas a la realidad de los obstáculos exteriores que vencemos.

Es éste el primer grado del orgullo.

Pero esta satisfacción interior no nos basta. Queremos también tener la satisfacción de que la buena opinión que tenemos de nosotros mismos sea compartida por los que nos rodean. Ese reconocimiento del conjunto de nuestras cualidades por parte de los demás, es algo indispensable, vital, en cuanto tenemos la necesidad de sentirnos en plan de igualdad en la sociedad en que vivimos y con las personas con quienes tenemos trato de afecto, de trabajo o sencillamente de convivencia, de sentir que también nuestro «yo» es cotizado en medio de los valores ajenos. Al darnos cuenta paulatinamente de que la estimación de los demás es de primera necesidad en la vida de relación con nuestros semejantes, a la parte contemplativa del orgullo (que tenía su origen en la satisfacción de nuestras cualidades) se añade la parte activa. La utilidad del orgullo, en su parte activa, se manifiesta en forma doble: esforzándonos en lograr la estimación ajena y exigiendo que esta estimación, una vez lograda, sea respetada por todos.

Empezamos por primera vez, y de una manera todavía oscura, a darnos cuenta de la necesidad de hacer valer nuestra personalidad

cuando entramos en el ambiente escolar, que presenta ya una variación respecto al ambiente familiar en cuanto los límites de la convivencia se ensanchan y empiezan a incluir personas que nos desconocen totalmente. Es preciso, pues, darnos a conocer no sólo en la forma natural y espontánea que hemos tenido en el ambiente familiar, sino también de propósito haciendo valer, sobre todo, las cualidades más cotizadas en aquel pequeño mundo (por ejemplo: fuerza y habilidad físicas, cualidades intelectuales y, hasta cierto punto, categoría social).

Esta conquista de la estimación ajena no se logra tan fácilmente, sino ganándola paso a paso, con esfuerzos, tropezando con dificultades internas y externas, a veces con luchas. Logramos así, sin saberlo, un doble fin: el que tenemos propuesto, es decir, establecer en los demás el concepto que deben tener de nosotros, y al mismo tiempo, de reflejo, conocer los límites y posibilidades de nuestras fuerzas. La convivencia y la experimentación, de que hemos hablado más arriba, empiezan a dar forma y confines a la primitiva e indeterminada conciencia del caudal de nuestras fuerzas.

Pero, como hemos dicho, el mundo escolar es un mundo de valores limitados, y sólo cuando lo dejamos tras de nosotros y entramos de lleno en la vida, los límites de la convivencia se ensanchan y otras categorías de bienes son requeridas por la gente que nos rodea. Sin embargo, el tránsito del ambiente escolar a la vida no es tan brusco, porque en cualquier ambiente el medio para lograr la estimación ajena es siempre el mismo: dar a conocer las cualidades más apreciadas por el ambiente donde tenemos que vivir.

Nuestro «yo» es el conjunto de las cualidades físicas, morales e intelectuales que poseemos. Las físicas están a la vista de todos; las otras las manifestamos por medio de la cadena de nuestras acciones, que, aunque parecen independientes entre sí, tienen, sin embargo, una solución de continuidad, que constituye nuestra personalidad, por la que los otros nos juzgan.

El espontáneo deseo de ganarnos la simpatía de todos, el ser amables con los que nos presentan por vez primera, el prudente medir de nuestras frases para no herir involuntariamente a la persona que acabamos de conocer, el ligero esfuerzo para escoger los argumentos de conversación y, más tarde, el vigilar nuestra forma de hablar y de obrar a fin de exteriorizar sólo nuestras buenas cualidades y esconder nuestros defectos, son esfuerzos del orgullo para ganarnos la simpatía primero y después la estimación de los demás.

La simpatía, la amistad, el aprecio, son bienes que necesitamos para vivir felices. Nos gusta que nos acojan con sonrisas de cariño, de simpatía, que nuestro nombre signifique el compendio de nuestras

buenas cualidades; deseamos desenvolvemos en una atmósfera cálida de benevolencia y de aprecio.

Pero el esfuerzo para ganarnos la estimación ajena no obedece sólo al deseo de desenvolvemos en una atmósfera cálida de benevolencia, sino que responde a una necesidad. Al respeto que nos tenemos debe forzosamente responder el respeto de aquellos entre quienes vivimos, sin lo cual nuestra propia confianza iría poco a poco desgastándose contra la muralla de incomprensión y de desdén de los demás; las dudas y el desánimo acabarían por paralizar nuestro empuje y atrofiar nuestras fuerzas; nos faltaría la ayuda moral y material de los demás, porque no se tiende la mano para ayudar a quien juzgamos de antemano un apocado. Y aun en el caso de que la conciencia de nuestras fuerzas se mantuviera firme sin la estimación ajena, nos volveríamos llenos de rencor, amargados, por el propósito de demostrar a todos su equivocación.

Pero la estimación ajena no es un bien que se logra definitivamente. Hay que sostenerla, hay que seguir alimentándola, y para esto es preciso ante todo que nuestra línea de conducta no salga de aquellos principios fundamentales que constituyen los rasgos de nuestra personalidad. Nuestra personalidad no es estática; evoluciona continuamente al compás de los acontecimientos que nos tocan de cerca, por experiencias que sufrimos, por convencimientos que adquirimos y por nuestros cambios fisiológicos. Pero la serie de nuestros sucesivos modos de ser es tan homogénea y nuestras progresivas modificaciones tan lentas y naturales, que nos damos cuenta de ellas cuando se han realizado ya; pertenecen al pasado comparando nuestro estado actual con los anteriores.

Naturalmente, esta paulatina evolución se refleja en nuestra actuación exterior, pero es considerada como un fenómeno natural y no altera el concepto que los demás tienen de nosotros. Ya se sabe que, adelantando en los años, el hombre pierde la generosidad y la irreflexión de la juventud, obra con más sagacidad y precaución, es más egoísta, sus pasiones van disminuyendo en número, concentrándose más sobre limitados objetos. Pero el mudar que traen consigo los años no altera los rasgos fundamentales de nuestra personalidad ni, por lo tanto, la estimación que los otros nos tienen. Para conservar esta estimación es preciso que no nos alejemos de los principios que siempre han informado nuestra vida y que constituyen casi nuestro rostro moral; que no realicemos actos en disonancia con nuestra conducta usual o abiertamente en contra de las opiniones y convicciones que siempre hemos expresado y profesado.

Además de fomentar y sostener la estimación ajena, es preciso

también exigir de los demás el respeto para el valor de nuestras cualidades y de nuestros bienes. Eso no es un pleonasma, como parece a primera vista, porque también las personas que nos han estimado hasta hoy, mañana pueden, si su interés se lo pide, servirse del arma del menosprecio para herirnos o atacarnos.

Tenemos, además, que exigir el respeto de las personas que nos conocen sólo superficialmente y hasta de las que no nos aprecian. En este caso exigimos que no exterioricen su falta de aprecio o de simpatía en una forma ofensiva para nosotros. Nuestro orgullo interviene cuando alguien ofende el aprecio en que tenemos nuestras cualidades y nuestros bienes o trata de dañar la buena opinión que los demás tienen de nosotros con palabras, hechos, habladurías (a veces basta un gesto, una sonrisa), y nuestra reacción varía según la gravedad de la ofensa, según el valor que concedamos a nuestros bienes y según el carácter de la persona.

Siendo muchas y variadas las categorías de los bienes que poseemos, sobrepasa los límites de este capítulo el enumerar todas las formas de ofensas y las infinitas reacciones. Podemos decir que cada bien, por el solo hecho de ser nuestro, está bajo el radio de nuestra protección y de nuestra defensa, y como «nuestros» entendemos los bienes intelectuales, morales, afectivos, sociales, etc., y, además de los bienes exclusivos de nuestro «yo», los bienes de las personas que queremos: nuestros allegados, nuestros amigos, y todavía se extienden al círculo más amplio de nuestra ciudad, de nuestra patria, etc.

Hasta aquí hemos visto cómo el orgullo, nacido de la conciencia de nuestras cualidades, nos es útil en cuanto nos proporciona la confianza y la seguridad de nosotros mismos, la estimación y el respeto ajeno. Veamos ahora su otro aspecto: el de conquista de las cualidades y de los bienes que no poseemos.

Hemos dicho que la naturaleza otorga a cada individuo un caudal de fuerzas; pero los componentes de este caudal no son los mismos en todos los individuos. Eso quiere decir que cada individuo posee determinadas cualidades, al mismo tiempo que carece de otras.

Por consecuencia, a la satisfacción que deriva de la posesión de nuestras fuerzas, hay que añadir el descontento por la carencia de otras fuerzas. Satisfacción y descontento hacen parte de la pasión del orgullo. Y si grande es la utilidad de nuestro orgullo satisfecho, todavía mayor es la utilidad del orgullo cuando nos hace sentir dolorosamente la falta de fuerzas o de bienes que otros en cambio poseen. (Esta forma de orgullo, a la que damos el nombre de ambición, no hay que confundirla con la envidia. Las características que distinguen y diferencian las dos pasiones están expuestas en el capítulo de la envidia.)

Este descontento no se limita, por lo regular, a una pasiva resignación, sino que se transforma, bajo el estímulo del orgullo, en el más poderoso medio de conquista y de perfeccionamiento que poseemos.

La conciencia de las fuerzas que nos faltan sigue en orden de tiempo a la conciencia de las fuerzas que poseemos; es decir, que se forma en nosotros cuando ya tenemos los pies asentados en la confianza de nuestras posibilidades. Esta confianza nos da la osadía necesaria para intentar la conquista de las cualidades y de los bienes de que carecemos. (Los casos de personas que adolecen de un complejo de inferioridad y que, por lo tanto, no poseen orgullo, o lo poseen en grado insuficiente, no nos interesan, ni nos interesan las personas que adolecen de un complejo de superioridad en cuanto su soberbia les impide ver sus defectos y sus inferioridades.)

Existen, desde luego, cualidades que nunca podremos lograr totalmente, a pesar de nuestros esfuerzos; tal, por ejemplo, la belleza (que tantos deseos despierta, especialmente entre las mujeres), la fortaleza física, la salud, la memoria, la agudeza de inteligencia y facilidad de penetración, porque es necesario haberlas recibido naciendo; pero podemos, sin embargo, lograrlas parcialmente, y existe, además, para nuestro deseo de conquista un campo infinito de cualidades alcanzables. De aquí el esfuerzo para ampliar, cultivar, refinar las cualidades que la naturaleza nos ha otorgado, a fin de aumentar su potencialidad, de aprovecharlas como medios para lograr las cualidades que nos faltan, o, si éstas son inasequibles a nuestros esfuerzos, alcanzar los mismos beneficios que tales cualidades proporcionan por otros caminos más asequibles a nuestras fuerzas.

Por esto pasamos la primera parte de nuestra vida formando la estructura de nuestro «yo», guiados antes por la voluntad, la experiencia, la sabiduría de quien es responsable de nuestra educación, y después por la nuestra. Esta educación se preocupa de la parte física en cuanto a la salud, a la higiene y a la belleza se refiere; de la parte intelectual, con el desarrollo de nuestras cualidades intelectuales y formación de nuestra cultura; de la parte moral, enseñándonos a conducirnos según las leyes divinas y humanas, a disciplinar nuestras pasiones, nuestros impulsos, nuestros apetitos. En esta primera fase de la vida —fase de formación— nos guía y nos empuja generalmente el orgullo de nuestros padres, al que sustituye más tarde nuestro propio orgullo.

Una vez salidos de la fase de formación, nos enfrentamos con el problema de construir nuestra vida según una determinada forma que responda mejor a nuestras aspiraciones, tendencias, deseos, a nuestro natural anhelo a la felicidad. Para esto es preciso, ante todo y como primera condición, que la forma de vida que escogemos pon-

ga en actividad y absorba nuestras mejores energías y aptitudes. Escoger un trabajo que nos gusta plenamente —sea intelectual o manual— es llenar nuestra vida de interés, animación, entusiasmo, sentir que nuestras fuerzas y nuestros valores sirven para algo; crear algo es dejar que la vida exterior entre en nosotros con todo su bullicio, enriquecernos y no quedarnos al borde de ella.

La segunda condición es que la forma de vida que escogemos nos dé, además, la posibilidad de lograr y de disfrutar de los bienes que más apreciamos. La apreciación de los bienes es puramente personal en cuanto varía según el sujeto, y depende de muchos agentes: del caudal de fuerzas que se poseen, de los gustos y aspiraciones, de las tendencias, del carácter, del ambiente donde hemos nacido y nos hemos criado, de la educación e instrucción recibidas, del sexo, de la condición social, etc.

Por eso vemos, por ejemplo, que una determinada categoría de bienes considerada indispensable para la vida de unos, no tiene para otros más que una importancia secundaria.

Este distinto criterio con que evaluamos las distintas categorías de los bienes es lo que caracteriza las diferentes formas de vida. Hay así formas de vida cuyo contenido esencial lo constituye la categoría de los bienes intelectuales (hombres de ciencia, de letras); otras, las categorías de los bienes religiosos (santos, ascetas); otras, los bienes materiales; otras, los bienes sentimentales (la mayoría de las mujeres); otras, los sociales, etc. Al contenido esencial añadimos otras categorías de bienes de menor valor, pero también necesarias en cuanto complementan nuestro ideal de vida feliz. El logro conjunto de estos bienes representa para nosotros una necesidad, y para satisfacer a esta necesidad nos fué concedida la pasión del orgullo.

La admiración que sentimos por los bienes que juzgamos excelentes y la necesidad de poseerlos hacen nacer en nosotros el deseo de hacerlos nuestros, ya sea por la felicidad que su posesión supone, ya sea por exhibición (forma de orgullo a la que se da el nombre de vanidad). Pero este deseo no pasaría los límites de una posición pasiva, limitada a la contemplación de los bienes y a la resignación de su carencia o a la amargura por la injusticia de la suerte, sin el estímulo del orgullo. Es el orgullo quien transforma nuestro deseo de estático en dinámico.

Nacido de la conciencia de nuestras fuerzas, nos convence que poseemos los medios para intentar la conquista del bien deseado, nos da la certidumbre que somos dignos de él, que lo merecemos, que una vez logrado sabremos guardarlo; nos da la esperanza, la osadía, el empuje necesario para la acción. Este estímulo, este empuje (forma de orgullo a la que se da el nombre de ambición) lo encontramos más

o menos fuerte en todos los hombres. No nos deja descansar en la satisfecha contemplación de los bienes recibidos o ya logrados. Apenas conseguidos, crea en nosotros el ansia siempre renovada de conseguir otros mayores, sin parar, con un afán que nos acompaña a lo largo de la vida y que sólo se apacigua cuando, con la vejez, nuestras fuerzas vitales se adormecen, quitándonos así el apasionado deseo de conquista.

Por medio de la pasión del orgullo logramos así satisfacer a dos necesidades vitales: la de aumentar el valor de nuestro «yo», sublimando nuestras cualidades, perfeccionándonos, elevándonos, y la de conquistar las categorías de los bienes pertenecientes a la vida exterior.

La primera necesidad es la más importante, en cuanto tiene por objeto los bienes mayores y verdaderos, que aumentan el valor de nuestro «yo» y que, una vez logrados, nos traen como consecuencia los bienes exteriores, objeto de la segunda necesidad. El deseo, por ejemplo, de saber más, de aprender más, es una necesidad para la mayoría de las personas, a cualquier clase social que pertenezcan; si podemos satisfacer esta necesidad dedicándonos al estudio, logramos refinar las cualidades intelectuales que la naturaleza nos otorga en bruto, lo que equivale al mismo tiempo al aumento de su valor como medio adquisitivo de los bienes exteriores, como la riqueza, los honores, etc.

Igualmente, la necesidad que sentimos de moldear nuestra vida según las leyes morales y religiosas que rigen el mundo en que vivimos, responde a la profunda necesidad nuestra de vivir según las leyes humanas y los preceptos divinos, lo que equivale a vivir en paz con nuestra conciencia, lograr aquella paz y armonía interior que sólo proporciona la rectitud moral y al mismo tiempo equivale conseguir el respeto, la consideración y la admiración de la gente que nos conoce.

Igualmente, la necesidad que sentimos de dominar nuestras pasiones a fin de que sean útiles en lugar de perjudicar a nosotros y a los demás, el esfuerzo que hacemos para que nuestro egoísmo no limite los impulsos espontáneos y desinteresados de nuestro amor a los otros, nos trae como consecuencia una mayor perfección espiritual, y al mismo tiempo la simpatía, el cariño, la devoción y el amor de aquellos entre quienes vivimos.

Estos pocos ejemplos nos demuestran que la necesidad de aumentar el valor de nuestro «yo» sublimando nuestras cualidades, trae como consecuencia la posibilidad de satisfacer también la segunda necesidad; es decir, la conquista de los bienes exteriores.

Siendo así, los hombres deberían ante todo sentir la urgencia de la primera necesidad y ampliar, cultivar, aumentar sus cualidades

luchando contra sus propias debilidades y contra los obstáculos exteriores, de forma que sus esfuerzos marcaran una línea ascendente en constante progreso hacia la perfección. Sólo en segundo lugar deberían sentir la necesidad de satisfacer la segunda necesidad, justa compensación exterior de las cualidades poseídas. Existiría así una profunda, armónica proporción entre nuestros bienes internos y externos.

Sin embargo, la mayoría de los hombres desean su perfeccionamiento ante todo, o sólo en cuanto representa el medio más seguro para lograr los bienes exteriores. Por lo tanto, tal perfeccionamiento, siendo limitado y, además, no siendo fin en sí mismo, sino sólo un medio, no vive en nosotros, no da a nuestra vida un valor trascendental, no nos proporciona aquella felicidad honda que tanto deseamos y que surge sólo cuando estamos satisfechos de nosotros mismos. Por eso Vives acaba su capítulo del orgullo con las siguientes palabras admirables:

«... aquella primera semilla del orgullo... era para que el hombre, creyéndose nacido en condición excelente, se amase y considerase digno de los bienes mayores y verdaderos; esto es, de los celestiales, para desearlos con toda su alma. Pero, caído en la ignorancia, se apartó mucho de aquel fin, hasta parar en el deseo de cosas viles y las más vanas, a las cuales llamó bienes y las puso en lugar de aquellos otros eternos.»

CLASIFICACION DE LAS PASIONES

El libro que transcribo, modelo de clasificación de las pasiones, traducido por mí del latín, es un curioso tratado sobre las pasiones del alma.

Es, principalmente, un estudio etimológico y fisiológico de todas las enfermedades (pasiones), conocidas por el célebre filósofo, Deán que fué de Alicante, Manuel Martí. Como se verá, tiene curiosísimas etimologías, en algunas de las cuales podemos observar que primitivamente el nombre para designar la pasión era el mismo con que se expresaba determinado cambio orgánico. Por esto sirve todo este libro y el estudio que hace de las pasiones para confirmación de mis tesis, que

he procurado hacer patente a lo largo de este trabajo: las pasiones como enlace entre alma y cuerpo. El libro se titula

ΠΕΡΙ ΠΑΘΩΝ

SIVE DE ANIMI AFFECTIONIBUS LIBER

Libro de las perturbaciones del ánimo, por el Deán Manuel Martí, Deán de Alicante. Año 1732. Para que resulte más amena su lectura y más clara la exposición, he reunido en cuadros sinópticos todas las pasiones, divididas en cuatro grupos principales, cada uno de los cuales tiene su raíz o manantial en el dolor, miedo, voluptuosidad y sensualidad, o sea en la

Opinión del mal presente.

Opinión del mal futuro.

Opinión del bien presente.

Opinión del bien futuro.

El cuarto grupo de pasiones, cuya raíz es la sensualidad, no está tratado en el libro.

Para noticias biográficas del autor, así como para conocer la vasta erudición del Deán Martí, consúltese el libro titulado: *El Deán Martí, Apuntes bio-bibliográficos*, por L. de Ontalvilla, Valencia, F. Vives, 1899.

Lo que la sabiduría griega llamó *πάθη*, los latinos llamaron perturbaciones.

La pasión la definió Zenón de este modo: «Una conmoción del ánimo separada de la recta razón y contra naturaleza». Otros pretenden que es: «Un ímpetu desordenado del ánimo». Lo cual es falso, pues la enfermedad y el miedo, y las otras perturbaciones que provienen de este origen distan mucho de excitar algún ímpetu en el ánimo, antes bien lo debilitan y quebrantan. Por lo cual declaran su naturaleza por contradicción, diciendo: «La que es contraria a aquel movimiento que se llama ímpetu».

Y en efecto, en ésta nos excitamos y derramamos, mientras que en aquélla obramos con flojedad y nos apocamos.

Tales son la sensibilidad, la voluptuosidad, el miedo y el dolor. Los cuales comprendió Agatón: *ἦν ἡδονήν; ἐπιθυμίαν; λυπήν φόβον;* o sea, la voluptuosidad, la sensibilidad, el dolor y el miedo, respectivamente.

Perturbaciones del ánimo	{	Obramos con flo-	{	Por la opinión de	males presentes .	Dolor.
		jedad y nos		Por la opinión de		
	apocamos . . .	Nos excitamos y	{	Por la opinión de.	bienes presentes	Voluptuosidad.
	derramamos ..	Por la opinión de		bienes futuros .		

A estos cuatro los llamó las raíces de todas las perturbaciones, pues de ellas nacen, como de sus fibras, las demás enfermedades del alma turbulenta.

PERTURBACIONES QUE CREA EL JUICIO DEL MAL PRESENTE

LA RAZ DE ELLAS ES EL DOLOR

Según los estoicos es: «Contracción del ánimo contra la razón». No me parece bastante esta definición.

Nosotros, más conformes a la naturaleza, entendemos aquí el dolor por enfermedad, por la cual el ánimo sucumbe, se indispone, languidece y decae con cierta contracción y dolor, traduciendo la fuerza de la palabra de la enfermedad del cuerpo, por la cual se priva del obrar y ocuparse en sus quehaceres.

Esto es, en efecto, lo que entendemos con la palabra *oegrum* = *ἀεργόν* = sin trabajo.

De esta enfermedad nacen varias especies de perturbaciones: Tristeza, Angustia, Ansiedad, Pesadumbre, Llanto o duelo, Aflicción, Pena, Molestia, Solicitud, Dolor, Tormento, Lamento, Desesperación, Envidia, Odio o calumnia, Emulación, Detracción o denigración, Rivalidad, Misericordia, Penitencia.

LAS PASIONES

TRISTEZA

Enfermedad del ánimo por la aprehensión de algún mal presente. De la aprehensión dependen casi siempre la tristeza y la incertidumbre. Si el mal no está presente, sino pendiente, al miedo habrá que referirlo.

No sé de dónde proviene la palabra tristeza=*tristitia*.

Dicen que proviene de *τρίσσις* = azoramiento. Pero ¿qué tiene que ver el azoramiento con la tristeza?

Otros, de *terere*=desmenuzar. Es muy floja esta etimología.

Otros, de *το τρίζειν* = rechinar. Esto pertenece al horror aquel en que hay rechinar de dientes.

No me es conocido el origen de esta palabra.

ANGUSTIA

Enfermedad más vehemente que la tristeza, pues ésta (la tristeza), sólo postra y derriba el ánimo, mientras que la angustia lo oprime y crucifica después de estar postrado, como encerrado también el espíritu. *ἄγχος* significa sofoco. En dialecto eólico *ἄγχος*, como *ἄχος*, por *ἄχος*. De aquí vino la palabra latina *angor*=angustia.

ANSIEDAD

Se diferencia de la angustia en que la angustia es la misma concusión del ánimo. En cambio, la ansiedad es la inclinación a esa perturbación. Está angustiado el que, oprimido por la angustia, está atormentado. Está en ansiedad el que es tentado a menudo de esa enfermedad. Así difiere del temor la timidez, de la ira la iracundia, de la embriaguez la borrachera.

—de *a*, privativa, y *χαίρω* =abrirse.

PESADUMBRE

Una tristeza prolongada por la cual el ánimo, consumiéndose, lleva a la muerte. Es como fatal. Cicerón la definió: «enfermedad quejumbrosa»; no satisface esta definición, pues también puede haber pesadumbre sin llanto.

La esencia está en el sustantivo: *marcare* = aletargamiento, putrefacción; pues el ánimo se deshace y corrompe. Plugo a los griegos llamarla, por la cesación del movimiento y funciones del cuerpo: pena para andar. Así se halla en Platón y en Cratylo.

LLANTO O DUELO

Es una enfermedad por la muerte de aquellos que nos fueron queridos, ya sea madura, tardía o temprana. Y no como querían los estoicos: «enfermedad por la prematura muerte de alguien». Y tampoco como Cicerón la definió: «enfermedad por la pérdida acerba del que fué querido». Acerba muerte quiere decir prematura.

¿Por ventura no sigue el duelo por la muerte ya razonada? El duelo o llanto puede ser

Duelo . . .	{	de uno por la muerte de	{	otro.
				varios (del mismo o distinto sexo).
		de varios por la muerte de		varios (del mismo o distinto sexo).

El verbo es *lugeo* = llorar. Así se llama o de la acerbidad de la tristeza o del sollozo: λυπέω, λυζω.

AFLICCION

Es la más dura de las pasiones. Es enfermedad con trastornos del cuerpo. Es un efecto más conmovido y vehemente, por lo cual, instigando el dolor, nos encrudecemos contra nosotros mismos, como si nos diese fastidio la vida. De aquí las llagas, el arrancarse los cabellos, lacerarse las mejillas y quebrantarse todo el cuerpo. De donde, trasladando todo esto a las cosas inanimadas, decimos ser afligida una escuadra por la tempestad; los edificios, por el terremoto; los árboles, por una borrasca.

El verbo antiguo fué *fligo*. Del griego θλιδω = oprimir, aplastar. La palabra Aflicción, ¿es la que los griegos llaman ἀνη? Así pienso, pues los estoicos la definen: ἄση, λυπη μετά ριπλαμοδ = Enfermedad con la acción de lanzar.

PENA

Es una enfermedad laboriosa. Es una depresión del ánimo con continuos dolores y miserias; tan agobiado que no puede levantarse.

Es una afección semejante a la que llamamos molestia, aunque no la misma, pues la molestia es la permanencia del dolor en una sola parte. Así preferiría mejor que lo que dice Cicerón: «Enfermedad permanente»; pues también en la pena permanece la enfermedad, aunque de diversos trabajos e incomodidades. Yo diría las molestias del amor, del camino, de la navegación, y no las penas.

Es, pues, la pena o pesadumbre, una cosa onerosa.

Por esto se dice: *αἰρομένη*, por la pesadez que cae sobre nuestro ánimo. Por lo mismo dijeron los griegos: *τλεμοσύνη* del verbo *τλαφ* =sostener, tolerar.

MOLESTIA

Acepto la definición de los estoicos: «Enfermedad que aprieta», en lugar de permanente, que dice Cicerón. Esta perturbación del ánimo, en aquel que está afectado de esta enfermedad, no tiene nombre. Se dice de una persona que es molesta para otra; de una cosa, como la lluvia a los viajeros y el viento opuesto a los navegantes.

Por una metáfora traída de *mola*, rueda de molino, aunque desmenuza los granos. Así los griegos dicen *ἄχθος*, que significa peso y molestia.

SOLICITUD

Es una enfermedad con pensamiento que atormenta. Prefiero ésta a la definición de Cicerón: «Enfermedad con pensamiento». Porque es preciso expresar aquellos agujones agudos del pensamiento y las mordeduras de los cuidados por los cuales los ánimos se consumen.

Las otras enfermedades versan sobre cosas acerbas; pero la solicitud versa

sobre	dudosas	{	emolumentos	{	Solicitud de aumentar la dignidad.
					Solicitud de apoderarse de la República.
	detrimento	{	{	Solicitud de administrar la Provincia. etcétera, etc.	
				Solicitud acerca de la salud de los hijos.	
				{	Solicitud acerca de la enfermedad del espíritu.
					Solicitud acerca de la pérdida de los bienes.
				{	Solicitud acerca de un daño que hay que declinar. etcétera, etc.

Dijeron *solum*, poniendo la parte por el todo, y *citare*, que significa mover, de *cico*, *cito*=mover. De ambas palabras, *solum* y *citare*, se hizo *solicitud*: del movimiento de la inteligencia o pensamiento con que es atormentado el ánimo.

DOLOR

Es por sí mismo la medida de la conmoción del ánimo. Es el excitador y fuente de todas estas perturbaciones. Cicerón lo define: «enfermedad que atormenta»; y los estoicos: «enfermedad penetrante». Por toda el alma corre, efectivamente, una turbación.

El dolor motivado.	{	por la muerte de los padre	Luto.
		por las obras felices de los demás	Envidia.
		por la misma condición del prójimo que sufre injurias	Misericordia.
		por algún bien ajeno que deseamos poseer	Emulación.
		porque otro entre en posesión de ello	Detracción o Maledicencia.
		por cosas hechas u omitidas	Penitencia.
		por la lejanía de cosas mejores que las presentes	Desesperación.

LAS PASIONES

Tiene también el dolor grados diversos, que exasperan o aumentan el sufrimiento. Así,

El dolor .	}	que deprime el ánimo	Tristeza se llama.
		que apremia o sofoca	Angustia se llama.
		si es largo	Moeror.
		si consume también el cuerpo ...	Consunción se llama.
		si es trabajoso	Pesadez.
		si permanece en alguna cosa ...	Molestia.
		si aflige a la inteligencia	Solicitud.
		si atormenta vehementemente ...	Tortura.
		si prorrumpe en gritos	Lamentación.
si implora socorro	Desamparo.		

El que logra sacudir todas estas heridas, ni está fatigado ni aplastado, y ejerce la tiranía de su propia dominación.

¿Qué dolor, pues, referiré especialmente? Aquel que es el compañero y el procurador de la humana tortura.

Aquel que fatiga el cuerpo está absolutamente excluido de nuestra disertación.

Entre los latinos, los dos (dolores) fueron encerrados con un mismo nombre, cosa que es de lamentarse. Porque, ¿hay cosa más torpe que confundir el sufrimiento del cuerpo con el del alma, cual si no pudiera existir el uno sin el otro.

Los griegos les llamaban a cada uno por su palabra. Al dolor que depende del cuerpo le llamaban *δδόνην*. Al que depende del alma, *λόπην*, por el derramamiento de lágrimas. Bien, pues sólo del dolor íntimo es peculiar el derramamiento de lágrimas. Ya que vemos a hombres pacientes ser quemados, insultados, tundidos y atormentados con los ojos no empapados.

TORMENTO

En la lengua latina la voz *Cruciatu*s significaba el dolor corporal, y cuando, efectivamente, quisieron que la voz *Cruciatu*s se aplicara al dolor espiritual, decían: sea *cruciatu*s, con vehemente tormento, del cual suele ser compañero el lamento: indicio bien claro en los enfermos y enfermizos.

LAMENTO

Julio lo define enfermedad con efusión: *Aegritudinem cum eju-*
latis.

Ni los gramáicos, ni los que trabajan al pie de las montañas supieron de dónde procedía este vocablo: *ejulatu*. Sin embargo, la cosa es tan clara como este sol que nos alumbra.

Del desgarrar del dolor (suele hablar). Pues de *lanio* (que desgarrar) viene el desgarramiento=*laniamentum*, y por contradicción: lamento. De donde lamentar y lamentación.

Entre los griegos *θρήνος*, por el rompimiento del ánimo. Los gritos de lamentación son ¡hei! ¡hei!, de donde proviene *ejulare*, por imitación de la lengua griega.

Así, pues, expresamos el lamento por el gemido. Así como el lamento se contenta con expresar el dolor, la súplica es más vehemente y pide auxilio. Es la súplica: enfermedad con demanda de socorro.

DESESPERACION

Más miserable que todos estos (dolores) es la desesperación. Pues el que suplica se recrea por lo menos con la esperanza de obtener auxilio, lo que es propio de la súplica. Quien la esperanza, por pequeña que sea, pierde, ¿en qué mayor (dolor) puede venir a parar?

Es la desesperación: enfermedad producida por la intermisión de una esperanza de cosas mejores.

Así está mejor definida que mal lo hace Cicerón: enfermedad producida sin esperanza de cosas mejores. Pues según esta (definición), el que nunca esperó algo bueno, debía ser llamado desesperado, lo cual es absurdo.

Ni tampoco cae en la desesperación el que nunca pensó que le podía suceder cosa mejor.

Por consiguiente, no se duele el ánimo porque carece de esperanza, sino porque la perdió una vez tenida. Y eso significa la preposición *de* en el verbo *desperare*.

La palabra *spero* ha venido del campo. Proviene de la siembra, en la cual se apoya la esperanza del labrador. Eso, pues, significa el verbo *στειρω* en griego=*sero*, en latín=*siembro*.

Todas éstas son las enfermedades nacidas de las incomodidades o males residentes en nosotros. Todas ellas deben de ser despreciadas completamente por el hombre sabio.

Aquellas crueldades, enemistades, inhumanidades, intemperancias que engendra la felicidad ajena, tergiversada por la falta de humana caridad, cuales son la envidia, odio, rivalidad, murmuración y enemistad, son turbaciones muy malas del alma.

Sólo hay una: la misericordia, que se angustia con el mal ajeno. Y existe ésta para que aparezca mejor cuánta perversidad invadió el ánimo de los mortales.

Efectivamente: aunque los derechos de la sociedad demandasen que detestásemos los males ajenos cual los nuestros, nosotros, por el contrario, nos entristecemos muy a menudo con los bienes ajenos por la envidia, rivalidad, etc. Y una sola vez somos atravesados, enternecidos con los males ajenos.

ENVIDIA

Admito la definición de los estoicos: dolor por las cosas felices de otro que daña al envidioso.

Platón, de manera más fría, por no decir más inepta, la define: «λόπη ἐπ'ἀλλοτριθις ἀγαθοῖς» = *aegritudo ex alteribus rebus fecundis* = «Dolor por las cosas felices de otro». Aquí se omite la última parte cual si fuera de ninguna utilidad. Lo cual han adoptado algunos. Los que así la definen han examinado poco, según creo, la naturaleza de las cosas.

Porque si nos angustiamos de aquellas cosas felices que nos reportan alguna ofensa o detrimento, aquella perturbación no tiene nada de común con la envidia, sino que puede ser reducida a otras varias enfermedades del alma. Así.

El dolor ..	{	a causa de la dignidad alcanzada por	
		alguien es	Ambición.
		por la hacienda que codiciamos	Codicia.
		por la hermosura amada es	Competencia.
	{	por los alimentos quitados es	Glotonería.

La emoción contraria del alma o la alegría por los sucesos felices de otro, sin ninguna recompensa por parte del feliz, es un movimiento que no tiene nombre. Tal vez fué omitido porque los antiguos rara vez sintieron esta emoción, y por esto no tenían palabra que hubiera sido inútil para expresar una emoción que no existía.

No puede llamarse congratulación, pues ésta puede existir sin la alegría; la envidia no puede existir sin tristeza.

Los latinos la llamaron «invidencia» porque aborrecemos la vista de aquellos que nos son mal quistos y el verlos nos es molesto. De otro modo lo explica Cicerón: «Por mirar demasiado la fortuna de los demás».

Entre los griegos: φθύνειν = estar envidioso o celoso: a causa de que malea y corrompe el ánimo del envidioso.

ODIO O CALUMNIA

Si la conmoción es más violenta y no puede ser contenida dentro de los límites del alma, sino que rompe hacia fuera, llámase odio o calumnia: sacada por metáfora de la parte contusa del cuerpo, en la cual la sangre atraída a la parte exterior del cutis, extiende el cardenal (pues en latín calumnia u odio se dice lo mismo que cardenal=libor=lividez, cardenal, celoso). Así el ánimo del envidioso saca afuera aquella corrupción interna, por el golpe de la felicidad ajena. Por eso la envidia guarda el dolor, pero la calumnia o denigración saca la lividez o livor.

Así entiende la βασκανία: envidia con manifestación. Eso es, en efecto, βασκανεῖν =denigrar; lo mismo que θάξσαι; καίνειν =*verbis occidere*=mator, por palabras.

EMULACION

¿Qué es la emulación? Díganlo los estoicos, a los cuales se atribuía la cura de estas enfermedades: λύπη ἐπι τῶ ἀλλῶ παρῆται, ὀνείδιος ἐπιθυμει και οὐκ ἔχει =dolor por lo sobrepujado por otros cuando uno mismo lo deseaba y no lo ha conseguido. O lo que viene a ser lo mismo: λύπη ἐπὶ τὸ ἔτερον ἐπιτυγχάνειν, ὡν αὐτὸς ἐπιθυμει, αὐτὸν θέ μ. Lo cual tradujo Cicerón: *Aegritudo: Si es quod concupierit, alius potictur, ipse careat.* =Enfermedad, si otro consigue lo que deseaba y uno mismo no.

Aquí entiendo por emulación no aquella que es la practicadora e imitadora de la virtud. Esta es un empeño del alma, no un dolor, sino valor de un ánimo esforzado y recto, no corrupción; es liberal, no degenerada.

Pero yo quiero dar a entender aquí aquella por la cual nos angustiamos del bien ajeno deseado por nosotros. La cual ciertamente es contada entre las terribles partes del alma enferma, aunque tenga menos maldad e inhumanidad que la denigración.

Pues la denigración es angustia por los sucesos favorables al prójimo, por los cuales ni es dañado ni atraído y que tal vez no fueran útiles. Lo cual es el colmo de la iniquidad.

Pero la emulación se atribula por aquellos bienes que deseaba y contaba entre sus comodidades y que, no habiendo conseguido, se juzga muy afectado en incomodidad y detrimento.

La palabra griega que significaba lo mismo era ἀμιλλᾶν. El origen de esta palabra es claro porque los emuladores dirigen mutuamente un ojo enfrente del otro (bizcamente), de ἄμα ἕλλος =cual un bizco.

DETRACCION O DENIGRACION

Ejerce durísima tiranía en los afectos del alma, afecto que los griegos llamaron ζῆλον y definen λύπη ἐαί τό καί ἕτερον ἐπιτολχάνειν, ὡν αὐτός ἐπιδομαί. Lo cual tradujo Cicerón: Dolor, porque otro consiguió lo que deseaba. Por consiguiente, la detracción se distingue de la emulación en que ésta no sufre mayor y aquélla (la detracción), no sufre igual, no reporta igual. La emulación no sufre cosa más feliz y la detracción no soporta otro igual en la felicidad. El detractor estal porque ha visto que otro ha conseguido lo mismo que él. ¿Será, pues, semejante a la rivalidad?

No lo juzgo así, aunque detenidamente lo dijeran hombres ingeniosos.

RIVALIDAD

La rivalidad se encierra más estrechamente y se contiene en límites más determinados, ciertamente en la forma amada.

Es, pues, la rivalidad dolor porque otro quiera poseer la forma (amada) que nosotros deseamos.

Es, pues, más vehemente que la detracción. La detracción condena y se indigna por la posesión. La rivalidad se indigna y condena el deseo de poseer.

La detracción se angustia porque otro también posea. La rivalidad porque otro quiera poseer.

Se equivoca, pues, Escaligero cuando piensa existe la rivalidad, cuando tememos ser separados de la posesión amada. Lo cual más quisiera que no lo hubiera escrito. Pues ¿acaso no existe la rivalidad fuera de la posesión?

Mucho más acre (que esto es la rivalidad), puesto que es mucho más acre el deseo de poseer la belleza que el retenerla.

¿Acaso nos aturdimos con aquellos golpes (de la rivalidad), cuando ceñimos el contorno de la forma amada?

Los griegos designan estos dos dolores en una sola palabra:

ζηλοτυπία = celos. Por mi vida que es muy sabio y declaro con ellos ser apto y elegante. Pues de las dos enfermedades se traduce el modo de ser. Pues cuando significa detracción entiende ζηλοτυπιασος, -ος, ον = celos, aspecto de la emulación.

Pero cuando significa rivalidad ζηλοντυπουσ = detracción de vestigios o de formas impresas (de ζηλον = celoso y τυπου = forma imagen), las cuales se dejan cuando la mujer amada es tratada por el rival, de donde la detracción. Sin embargo, ha sido trasladado el vocablo a otras cosas que no son susceptibles de ser tocadas.

Rivalidad es palabra que se ha traído de los campos. Llamábanse, efectivamente rivales los que tenían un río común en su campo, del cual tomaban riego. Entre los cuales existían a menudo odios y discusiones y luchas, por lo que llamaban a aquella discusión de ánimo rivalidad.

MISERICORDIA

Esta es contraria a todas las anteriores pasiones o enfermedades. Es: *χόπη ἐπι τῷ δοκοῦντι ἀναζήτως κακοπαθεῖν* Lo cual tradujo el orador Arpinas: *Aegritudinem ex miseria alterius injuria laborantis* = Enfermedad producida a causa de la miseria de otro que sufre.

Lo cual me parece expresado menos elegantemente. Pues hay casos en que no nos inclinamos a la misericordia por la injuria (propiamente dicha), sino por la opinión de injuria.

Con frecuencia nos compadecemos del que sufre verdaderamente una injuria y a menudo también de quien no sufre ninguna, engañados por la opinión, que si fuera rota por la luz de la razón o por la agudeza del juicio, nunca habría conmiseración de los que sufren injustamente.

Así, pues, creo que la misericordia es: Dolor por la miseria de quien parece sufrir injuria. Ciertamente injuria (es decir, injusticia). ¿Quién se conmueve efectivamente del parricida, del traïdor suplicante?

Se la llama misericordia porque el corazón del que se compadece se emite, como decían los antiguos.

Entre los griegos « ἐλεεω » = tener piedad de alguien. Porque nos toman las penas de otro.

LAS PASIONES

La conmiseración se diferencia de la misericordia lo mismo que la congratulación de la alegría.

Entrambas radican en la expresión del movimiento, ya sea verdadero o simulado: la conmiseración sigue a la misericordia; la gratulación, a la alegría.

La misericordia puede existir sin la palabra, sin el gesto, sin la expresión, pero no así la conmiseración. Así entiendo ser misericordia la de los siervos de Catón, que ataron sus heridas, y conmiseración las palabras, los gestos y hasta las lágrimas de Demóstenes, adecuadas a mover la misericordia de los jueces. A ésta la llaman los griegos *οικτισμοσ*, por la clase de grito que suelen emitir los que se compadecen.

PENITENCIA

Las demás perturbaciones tienen sus causas y tormentos fuera; la penitencia, en sí misma. Es: dolor por cualquier cosa hecha u omitida. De aquellas cosas que se han efectuado y omitido por nuestra voluntad.

Por lo cual nadie diría con justicia: me arrepiento de la mortalidad mía; de la deformidad de las heridas recibidas; de la libertad abandonada; siempre que esta clase de cosas no son de nuestro consejo ni arbitrio, sino que nos ocurren inspirada, o involuntariamente, o por vicio de la naturaleza, o por la necesidad del hado, o por juego de la fortuna.

Por lo que no hay conmoción del ánimo de la cual nos pueda venir mayor peligro. Porque como no tenemos los autores de la injuria, o de la calamidad sobrevenida para devolverles el castigo caemos en nosotros mismos por el ímpetu del dolor como irreconciliables enemigos. De tal suerte que a menudo se siguen vejaciones del cuerpo e imprecaciones.

Las causas de esta enfermedad del ánimo son las cuatro siguientes:

El mal . . . { ejecutado.
 { abandonado.

El bien . . . { ejecutado.
 { abandonado.

El mal ejecutado: Cuando nos arrepentimos del crimen verificado; del estupro realizado; de la profanación de un templo.

El mal no ejecutado: Cuando nos arrepentimos de no haber destruido una ciudad enemiga; de no haber muerto al enemigo suplicante; de no haber violado la pureza de una virgen.

El bien ejecutado: Cuando nos arrepentimos del beneficio otorgado al ingrato; de los trabajos sobrellevados por la patria; de haber cuidado al enemigo.

El bien no ejecutado: Cuando me arrepiento de no haber socorrido al pobre; de haber faltado al amigo en peligro; de no haber trabajado en las letras.

En todas las cuales cosas, como nos avergüenza y da tedio lo ocurrido, ciertamente la pena se posee de nosotros, de donde *penitet*; de donde *penitentia*.

Sin embargo, es vocablo más flojo que entre los griegos, pues así como sólo hay dolor por las cosas hechas u omitidas, entre ellos hay también arrepentimiento de la mente. Así hay entre ellos (los griegos) tres penitencias: En *μετάγνωσις* vemos cambio de la idea; en *μετοπίεσις* cambio de opinión; en *μετάνοια* cambio del consejo.

Las cuales son cosas propias de los penitentes y de los que condenan el pasado.

PERTURBACIONES QUE CREA EL JUICIO DEL MAL FUTURO

LA RAIZ DE ELLAS ES EL MIEDO

No me parece buena la definición de Cicerón: «El juicio del mal próximo que parece insoportable».

¿Acaso los males que pueden sobrellevarse no son susceptibles de miedo? Yo temo mucho que una mano ladrona me coja una perrita que es mis delicias. Y, sin embargo, no me daña tanto el juicio de este mal que me parezca insoportable.

Tampoco admito la otra definición de Cicerón: «Opinión del mal próximo». Pues la opinión no es el miedo, sino la causa del miedo. No es mucho mejor aquella de Platón: «Esperanza del mal». Pues, efectivamente, se esperan los males por el valor constante y no los teme. El miedo no es la esperanza del mal: no es el juicio; lo que se deduce de estas cosas (es) contracción y abatimiento.

El miedo es abatimiento del ánimo por la esperanza de males futuros.

LAS PASIONES

Entiendo el abatimiento que llaman los estoicos «ἐκλογισί» enervación del ánimo; debilitación y como abandono, que trae el juicio u opinión del mal próximo.

Viene en el miedo la palidez porque el ánimo, en que el miedo entra, queriendo evitar aquel daño, se sumerge en lo más profundo del corazón como en el más completo recurso de la Naturaleza.

Se verifica, pues, en el miedo una especie de fuga. Por lo que entre los griegos: φοβέω significaba las dos cosas: miedo y fuga. Así, pues, por impulso o cierto instinto del alma buscamos los escondrijos preparados para salvación del cuerpo. Para que, mientras él esté en fuga, no vengamos nosotros a menos.

Pues, efectivamente, el ánimo, bajando a aquellos lugares recónditos de la Naturaleza, trae consigo la sangre, que, una vez substraída, el cutis se ve privado del rubor, de donde la palidez.

Por lo cual los que tienen miedo tiemblan y se erizan.

Tiemblan porque la fuerza del alma, huyendo dentro, deja a los nervios, en los cuales reside la fortaleza de los miembros. Los cuales, entorpecidos por el calor retraído, el cuerpo vacila y fluctúa.

Se erizan porque los espíritus, que son como satélites del alma, se refugian a una con ella, y la piel, destituida de ellos, se abaja o desciende, excepto donde obran las raíces del pelo. Allí, pues, por la densidad de la materia, se levanta.

De dónde provenga el nombre de miedo muchos divergen. ¿Acaso del tumulto del ánimo que trabaja? ¿Acaso por el movimiento del alma? Entre los griegos es μετίαν = disminuyo = me conduzco sin vigor, según traduzco.

Del miedo parten las fibras de las siguientes perturbaciones: pereza, desidia, flojedad, inercia, respeto, pudor, rubor, sospecha, discusión, temor, pavor, terror, espanto, turbación, alarma, horror, temblor, trepidación, consternación, escrúpulo, sofocación.

El miedo...	}	de la labor próxima	Pereza.
		del próximo movimiento	Desidia.
		del peligro que se aproxima	Temor.
		de trabajar las artes	Inercia.
		de incurrir en la censura del superior	Respeto.
		de una justa represión	Pudor. Por éste nos ruborizamos.
		por la incierta representación del daño	Sospecha.
		con confianza débil	Desconfianza o disensión.

El miedo...	por la pena futura	Temor.
	con impulso	Pavor.
	que ataca	Terror.
	por la visión de una cosa inspirada sin peligro próximo	Espanto.
	sacudiendo o rechazando lo pen- sado	Turbación.
	con ruido y vociferación de mul- titud	Tumulto.
	con grave sacudimiento	Trepidación.
	que quita el aliento al cuerpo	Consternación.
	como compañero del pavor	Sofocación.
	de los dioses y de los demonios ...	Escrúpulo.

PEREZA

Concisa y elegantemente la definió Marco Tulio: «Miedo de la labor próxima.»

Los que al trabajo despreciaban se llamaban o se decían que *pigere*. De donde *piger* al que avergüenza el trabajo. Y *pigritia* = pereza. Es griego: *ὄκνησις* del entorpecimiento y cesación del movimiento *οκνησις*. De aquí la reprobación de la pereza.

Ha parecido a muchos, hasta a hombres eruditos, que no había diferencia entre pereza y desidia. Pero mucho les engaña.

La pereza nos aparta del honrado trabajo.

DESIDIA

La desidia es más lánguida y enervada, pues aquélla (la pereza) se aparta y odia al trabajo; ésta (la desidia) odia hasta al natural movimiento del cuerpo.

La defino: Miedo del próximo movimiento.

La pereza puede existir en el movimiento del cuerpo; no la desidia.

La pereza se refiere al miedo a algún trabajo determinado.

La desidia se refiere al miedo a todos los trabajos y movimientos.

Así se dice de modo verdadero y sabio. Porque los que están atacados de aquel deprimente langor, fijos en el asiento que avergüenza, enferman y se entorpecen.

Menos entorpecimientos tiene el miedo.

La desidia nos aparta de las funciones de los oficios del cuerpo y nos aparta también del ardor.

TEMOR

Se dice de la enfermedad que se aparta de los peligros.

Lo defino: Miedo del peligro que se aproxima. Así llamado por ser lo contrario de la diligencia en el socorro.

En griego: *uxia*, y también: *παθητα uxia*, del verbo *χαζειν*, que es volver grupas, lo cual es propio de los que aborrecen los peligros; por costumbre de los que abandonan su sitio en la batalla.

Por el temor se aparta el hombre de la gloria preclara de los grandes hechos y se aparta también de la fortaleza.

INERCIA

Entre aquellas enfermedades que crea la fuga del trabajo se debe tratar de la inercia.

Es una corrupción por la cual el ánimo se aparta del estudio de las artes, espantado por el fantasma del trabajo futuro.

La defino: «Miedo de trabajar las artes.»

Los griegos no tienen palabra por la cual traduzca con la fuerza de ésta. Pues *ἀργία* se muestra más extensamente. La *ἀεργία* es el aborrecimiento de todo empeño.

La inercia nos aparta de las artes que debemos alcanzar, y también nos aparta de la sabiduría.

RESPECTO

Es «*Metus incurrēdi in superiorem censuram*», miedo de incurrir en la censura del superior, como lo definió Platón. Censura de los superiores entiendo la de aquellos que nos superan por la edad, por el oficio o por la dignidad, de modo patente.

De la edad, cual los ancianos con respecto a los jóvenes; de los oficios, como los maestros con respecto a los discípulos; de la dignidad, como los nobles con respecto a los plebeyos.

Es el respeto ornamento soberano del género humano; acicate de la honradez, tutora fidelísima de la justicia y más noble y más inofensible que la justicia, pues ésta prohíbe violar a los hombres; aquélla, ofenderlos levemente. La justicia aparta del suplicio por el miedo; aquélla, por la censura, lo cual es más dulce, más humano y más en armonía con la dignidad de nuestra razón.

Así, se diferencia el respeto del pudor en que el pudor lo es del deshonor admitido; el respeto, del rechazado. Aquél detesta el vicio sufrido; éste detesta poder sufrirlo.

Palabra de origen divino es el respeto, en el cual se abrazan el odio de la torpeza y el miedo de la reprensión. Pues, ciertamente, al deshonor mismo y a la representación del deshonor respetamos (tememos).

Porque la partícula *ve* añade gravedad de opinión o significación, como en *vercus* (comilón) y en *vepallidus* (pálido como la muerte). Así, somos respetuosos cuando reverenciamos, esto es, cuando estimamos mucho.

Los griegos, menos diligentes, significaban junto pudor y respeto. Porque es propio de las dos afecciones desviar los ojos o arrojarlos. Por lo cual llamaron a las dos *αδιδία* de la *ά* privativa y *ιδειν*. Pues los que están afectados del pudor desvían los ojos y evitan los de los demás. Pero los que están afectados del respeto no sólo los evitan, sino que los arrojan. El efecto es idéntico, pero las causas son diversas. En aquéllos, ciertamente, la conciencia del castigo; en éstos, el respeto de aquellos por los cuales tenemos estima.

Pero no soy tan poco inteligente que, por incuria y por inconsciencia de hablar a menudo, confunda las dos palabras. Una es la manera de hablar del vulgo, y otra es la de los filósofos.

PUDOR

La escuela de Zenón lo define: « *φόβω θιζαιω φόρον* », « *metus justae reprehensionis* » = el miedo de una justa reprensión. O lo que viene a ser lo mismo: *φόβω αθοξίας* = *metus ignominias* = miedo de la ignominia.

En el miedo se retrotrae la sangre a la ciudadela de la vida, esto es, al corazón; para que ella, al menos, sea protegida por su influjo y abrazo del peligro que la amenaza. En el pudor, en cambio, ocupa la cara, a la cual la naturaleza tiende como un velo bajo el cual se cubra el autor de la torpeza. Por lo cual vemos llevarse la mano a la cara a los que están cubiertos por el pudor.

Y si te parece que sea dicho más graciosamente de lo que conviene a un filósofo, te descubriré la causa verdadera de este rubor.

Cuando la naturaleza toca la mordedura de lo inconveniente, el ánimo, consciente del castigo, penetra en la elevada sangre que se conmovió por aquel golpe turbulento y la lleva a la cara, en donde la extiende del mismo modo que si pegases con la palma de la mano en

una palangana llena de agua. Así, la cara es la parte que aflige el pudor. Por lo cual los que sufren del miedo de la ignominia apartan la cara como se apartan los sentidos de las cosas pútridas; de aquí: oler mal, del griego πύθειν = *putero* = oler mal, y pudor, por consiguiente.

RUBOR

El pudor se diferencia del rubor en lo que la envidia de la lividez. Así como nos ponemos lívidos de ira, así nos ruborizamos por el pudor, que se extiende más allá que el respeto. Aquél (el respeto) sólo teme la reprehensión de los superiores; éste, de los iguales y hasta de los inferiores.

SOSPECHA

«Es miedo por la incierta representación del daño.» Llamo incierta representación a aquellas sombras inoportunas y procaces que vuelan alrededor de nuestro pensamiento con una embozada imagen de daño que vemos bajo cierta obscuridad. De donde el nombre de sospecha = *suspitioni*. Pues la preposición *sub* significa duda o concurso de enfermizos, como es *subalbico* = algo blanco, *subdubito* = algo dudoso, y *subirascor* = me incomodo.

Los griegos, con igual acuerdo, llaman a la sospecha: ὀληψιν; ἄνοιαν; ὑπόρασιν.

La sospecha puede ser del

mal ...	{	ejecutado	{	sospecha del veneno propinado.
				sospecha del maleficio perpetrado.
				sospecha de la honestidad violada.
mal ...	{	que pudiera ejecutarse.	{	sospecha del naufragio.
				de los infundios.
				del fraude.

La sospecha puede también referirse a cosas

pertinentes ...	}	al cuerpo ...	{	enfermedad
			{	muerte
			{	ruina.
		al alma ...	{	sospecha de la avaricia.
			{	sospecha de la inconstancia.
			{	sospecha de la perfidia.

DISENSION O DESCONFIANZA

Es el «miedo con confianza débil».

Efectivamente, cuando el miedo supera a la confianza, desconfiamos. Por lo mismo la llamo débil, lánguida y enervada.

Es de admirar la fuerza y energía de esta palabra, puesto que comprende todos los grados de la desconfianza.

El primero significa agitación en las diversas partes del alma, que es el más suave de todos los grados de la desconfianza. Descondio, como dispongo, disemino.

Luego, cuando estamos divididos en la confianza, como en disacio y desuno. Cuando ya más lejos vamos o marchamos disociados, como en desconfio.

Más grave es la perturbación por la cual desconfiamos en nuestras cosas o confiamos mal. Entonces la partícula *dis* significa lo mismo que ir por camino distinto.

Pero el grado más sincero de todos es cuando nos apartamos de la confianza. Confío, desconfío; como fácil y difícil.

Nosotros superamos la diligencia de los griegos por la hermosura de la palabra, pues ellos sólo conocen la desconfianza, que radicalmente se aparta de la confianza, y la llaman *απισία*, cual *infidentiam* = infidelidad.

TEMOR

Según Cicerón, es «miedo del mal que se aproxima». No me place esta definición, pues hay veces que el temor se refiere a la presunción de males amenazados. Lo que amenaza, cercano está. Por consiguiente, Cicerón confundió el género con la especie.

LAS PASIONES

Más torpe es la falta de Escaligero cuando define al temor: «Expectación de la censura de los constituidos en dignidad.» Le engañó la falsa etimología del nombre. Pues el miedo de aquella censura es el respeto; y no se refiere al temor.

Los estoicos quieren que sea el temor = τὸ δέω: φόβον δεινόν = «metum rei gravis» = «miedo de algo grave». No acepto.

Yo defino al temor: «Miedo de la pena futura.» Así distingo la pena del mal.

Pues desgracias pueden acaecer a los hombres probos, pero las penas sólo a los malvados. Es, pues, el precio del pecado.

Abona nuestra opinión la fuerza misma del vocablo: τιμάω, multare, multar, condenar, castigar. De donde el nombre latino timeo = = temor. A no ser que prefieras que provenga de τιμωρι, que también significa pena con relación al que la impone.

PAVOR

Es una perturbación más grave. Así se define por Tulio: «Miedo que trastorna la mente.» Aunque yo no atribuya tanta fuerza al pavor, sino al golpe y la conmoción tan sólo a la suma aflicción de la pena.

Es, pues, pavire: pegar, herir, tundir. De donde pavicula (pisón) y los granos pavera (molidos?), esto es, muy molida para que vomite el grano.

Pavio = golpear, de τάλω, insertado el elemento eólico, que significa pegar, golpear, y de aquí pavor, porque golpea la mente. Es también propio del pavor el chocar. ¿Qué es chocar? περί κέλλειν. Y no otra cosa el ἐκωλῆσις de los griegos, que inflige un choque. Por consiguiente, el ἐκωλῆσις es pavor, y el pavor es: «Metus cumpulfatione» = «miedo con impulso». La cual acción nos dice Aristóteles que es sólo propia del hombre entre todos los animales.

TERROR

Cicerón lo define: «Miedo que ataca.» Pero el terror no es el miedo, sino el ataque del miedo.

Llamaré terror del pueblo romano a Cartago, Numancia, Pirro y Anibal. Son τέρατα o portentos que atacan el alma de los mortales. De aquí terrere o inferir el pavor aquel que suelen las τερατα. Como si el mismo sonido por sí trajera la crueldad de la cosa. De donde terror.

Es lo mismo que los griegos llaman *ταρβος*, de turbar y conmover. Esto significa *τάρασσειν*, de donde *τάραβος* y por contracción *ταρβος*.

ESPANTO

Al terror es afin esta enfermedad del espanto cuando somos chocados por un objeto insólito de facha tétrica y deforme. Es decir, a formis = sin forma.

Por el cual nombre entiendo los espectros, las carátulas, las imágenes, los fantasmas, las ocurrencias nocturnas, las cosas espantosas de bustos, las sombras de los infiernos y todo ese género de cosas terribles.

Insustancioso, pues, es el espanto, y de cosa sombría, que sólo a los ánimos de los niños y de aquellos que no tienen corazón invade. Con el hostezo de una persona pálida se espanta el niño rústico en el seno de la madre.

Defino el espanto: «Miedo por la visión de una cosa inopinada sin peligro próximo.»

Los griegos usan en este caso el vocablo: *μορμολοτομαι* propiamente es espantarse de un terror o espectro que ellos llaman: *μορμο*.

TURBACION

Es la destructora de la humana habilidad y de sus avisos. Y, según Tuliq, es: «El miedo sacudiendo o rechazando lo pensado» = «Metus excutiens cogitata», según traduzco. Por lo cual son echadas a perder las facultades de nuestra mente y su riqueza, y, pobre de razón, se lanza a lo descahellado y fluctúa.

ALARMA O TUMULTO

Cuando la turbación invade a la multitud y la arrastra a las armas se llama tumulto o alarma, el cual puede ser de dos modos: por la incursión de los enemigos o por la rendición del populacho.

Los estoicos la definen: *φόβος μετὰ φωνῆς κατεπειγῶν* = Metus cum vociferatione ac trepidatione = Miedo con ruido y vociferación. Pero hubiera querido que añadiesen *πολλῶν*, porque el tumulto no puede ser sin multitud. El tumulto es como «tumor multos».

HORROR

Al horror le admitiría en el curso de nuestra disputa como al rubor y la lividez. Son, efectivamente, enfermedades del ánimo que traicionan la enfermedad.

Efectivamente, cuando el ánimo se ve atacado por la prevención de algún mal conjunto del cuerpo hacia la fortaleza de la vida, para que por su auxilio aparte y deseche el peligro de la defensa de la salud.

Cuando la parte exterior del cuerpo se ve destituida de los tales (espíritus) se baja la piel, salvo donde obran las raíces de los pelos. Allí, pues, por la densidad de la materia se levanta la piel. En la cual piel, los pelos fijos y derechos están rígidos; habiéndose retraído la sangre por cuya irrigación, siendo las raíces blandas, ellos estaban suaves.

No de otro modo se inclinan las mieses cuando el terreno está humedecido, y se ponen rígidas donde se endurece.

Ciertamente cuando falta el calor de la sangre, el frío exaspera la piel, en la cual, más pesada, vibran los cabellos. Por lo mismo se quedan helados o tiemblan aquéllos a quienes ocupa el horror.

Marrón, según los secretos de la Naturaleza, dice: «El horror frío despedaza o quiebra mis miembros».

TEMBLOR

Es: movimiento ciertamente con opuestos movimientos, cual explica Galeno: «Una afección del cuerpo que proviene del miedo, enfermedad de ánimo débil».

La causa es idéntica. El frío que por el retraimiento de la sangre logra invadir las partes exteriores del cuerpo; la cual habiéndose marchado, nos vemos dañados. Lo que ya demostré cuando expuse la naturaleza del miedo y de sus afecciones.

«Horret». He aquí una voz áspera y dura por el sonido erizado.

TREPIDACION

Si el cuerpo se ve atacado más vehementemente se llama ese afecto trepidación, cuando el temblor nos ocupa de tal suerte que apenas le podemos contener.

Por lo cual yo defino la trepidación: Miedo con grave sacudimien-

to. Los que trepidan, según hacen los saltarines, pegan en la tierra continuamente con el cuerpo, como vacilante y marchitado por la congelación de los nervios.

De aquí el nombre de la afección: trepidación, trepidario, cual terripedatio, como tripudium (danza) y terripudium. El verbo fué pedare (dotar de pies), de donde pedatus (llegada del enemigo) en Catón y Platón, y repedare (huir) en Pacuvio y Sucilio.

Place a los eruditos que sea lo mismo que llaman los griegos *ἀγωνία*, Se define por los estoicos: Miedo en la lucha de la adversa fortuna.

CONSTERNACION

Más horrorosa es la consternación. La trepidación, en efecto, sólo hiere al cuerpo. La consternación arroja, turba, derriba. Sea, pues, la consternación:

«Miedo que quita el aliento al cuerpo».

Definiendo esta enfermedad somos mucho más felices que los griegos, pues ellos carecen de un vocablo que traduzca la fuerza de ésta.

Sería la mayor de las perturbaciones que crea el miedo la consternación si no tuviéramos la

SOFOCACION

atrocísima de nuestro cuerpo y nuestra alma. Pues por las otras afecciones somos dañados de suerte que, sin embargo, el alma sigue superviviente y sobrellevadora.

Por la sofocación decaemos, efectivamente, de ánimo y cuerpo, desechando la esperanza y los consejos. Se deja la fuerza del alma, la cual interrumpida y como extinguida, el cuerpo cae.

Esto sucede porque la sangre que corre por las venas se entorpece por el ataque, y como bocado del frío, y se congela. La cual, así concrecionada, los espíritus se cohiben, y encontrados los oficios de la naturaleza, se derruye toda la máquina humana.

Así las otras incursiones son mucho más suaves y como grados, hasta esta maldad.

Pues la pereza sólo aboba el cuerpo.

El pudor extiende el rubor.

El temor decolora.

PERTURBACIONES QUE CREA EL JUICIO DEL BIEN PRESENTE

LA RAIZ DE ELLAS ES LA VOLUPTUOSIDAD

No trato de aquella halagüeña y blanda, pero sujeta a infamia que halaga por movimiento alegre al sentido.

Trato de aquella otra inocente que derrama y difunde cierta alegría por su sola llegada.

A entrambas llaman los griegos: ἡδονήν, aquella en la cual se adhieren los sentidos y la otra por la cual es sacado el ánimo.

La causa de entrambas es la suavidad y delectación.

Zenón en el Pórtico definió la voluptuosidad: ἀλογῶ ἔπαροις ἐφ' οὐρετώ δοκουντι ὑπάρχειν. Lo cual tradujo Cicerón: «Sublevationem animi sine ratione opinantis se bono frui». — «Presunción irrazonada del ánimo que se juzga gozar del bien».

La lengua griega, en un solo vocablo, encerró las dos voluptuosidades. Una envidiosa y torpe, que nadie puede participar con virtud, pues es aquel movimiento alegre por el cual los sentidos destruidos se exteriorizan y saltan de gozo. La otra, la liberal y la honesta, por la cual el ánimo del inocente se distrae con cierta alegría. Las cuales tanto se diferencian como el cuerpo y el ánimo.

¿Cómo no distinguieron entre la voluptuosidad del ánimo y del cuerpo cuando tan diligente lo establecieron en los dolores? Tal vez porque seamos más aptos y hábiles en las cosas ásperas que en las favorables.

El nombre voluptatis = voluptuosidad, se ha construido lo mismo que simultatis = debate odioso, resentimiento. Pues como de simul e simultatis.

De esta exageración del ánimo que se exalta salen varias afecciones del ánimo, como son la hiralidad, contento, gozo, alegría, delectación, júbilo, carcajada, jactancia, deleite, gozo petulante, fascinación y malevolencia.

LAS PASIONES

La voluptuosidad	del ánimo con expresión exterior ...	Alegría.
	que impregna al ánimo con la suavidad de lo oído	Delectación.
	que obra inmoderadamente	Júbilo.
	temperada por la razón	Gozq.
	con risa más profunda	Carcajada.
	que se manifiesta de modo más alto.	Jactancia.
	por el ánimo alegrado	Deleite.
	impeliendo a obrar muy pronto	Osadía.
	por el dolo de los ojos	Fascinación.
	del mal ajeno sin ningún provecho propio	Malevolencia.

HILARIDAD (Risa)

Apenas me atrevo a colocarla entre la conmoción del ánimo. Distinta, efectivamente, bastante de indicar algún alboroto grande, y más bien muestra la tranquilidad celestial de un ánimo compuesto y placido. Puesto que al sabio conviene ser sonriente y no conviene ser atacado por la voluptuosidad.

Es, pues, la alegría cosa inquieta.

Marco Tulio, en la cuarta Tusculana, define la alegría: «Opinión descansada del bien presente en la cual parece justo dejarse llevar». Poco diligentemente definida.

El alboroto del ánimo se difunde por todos los grados de la voluptuosidad.

La palabra Alegría = *laetitia*, está sacada de la moción o movimiento aquel por el cual se levanta el ánimo del decaimiento sufrido. *Λαίτω*, pues, significa incólume.

DELECTACION

Crisipo y Andrónico el Radio la definen: *ἡδονῆ δι' ακοῆς κατακελοδοσα*. Lo cual tradujo Cicerón: «*Voluptas suavitate auditus animum delinieux*» = Voluptuosidad que impregna el ánimo con la suavidad de lo oído.

El nombre delectación entiende (ser) *τῆν κίλησιν* = encanto (de la música, de la palabra, etc., etc.). Por la cual voz se indica el género de delectación por el cual se agrega al oído.

El cual consiste en el discurso, o en el canto, o en la armonía.

Las afecciones de los sentidos restantes por las cuales igualmente se esparce el ánimo no tienen nombre apropiado. Sólo, efectivamente, el oído, entre todos los demás sentidos, posee una voluptuosidad inocente, liberal y honesta.

Las delectaciones de los demás o ensucian por la torpeza o envilecen por su comunidad con los brutos.

Los romanos, menos hábiles en observar esto, llaman por la misma denominación a todos los encantos de los sentidos. A los cuales designan con el nombre delectación, que comprende todas las impresiones de los sentidos. Pues si definen la delectación: «Voluptuosidad que imprime al ánimo con la suavidad de lo oído», lo mismo entienden de la vista, del tacto, del olfato, del gusto.

Del antiguo «lacio» (atraigo) viene en Titino «delicere» (acariciar), y de aquí delecto; de donde delectación.

EXULTACION O JUBILO

Si el ánimo, herido por una voluptuosidad grande, se conmueve más vehemente, de tal suerte que el cuerpo, por cierta debilidad frívola, se ha arrastrado, llamaré a esta afección exultación o júbilo.

Sea, pues, la exultación: «Voluptuosidad que obra inmoderadamente».

Porque así como en la tristeza se encogen los espíritus y se entorpecen por el juicio del mal presente, del mismo modo en la alegría, por la opinión del bien presente, son esparcidos y como se excitan.

Por el enlace completo de nuestro cuerpo, como a un signo dado, se exultan dispersos y hacen fea e impotente aquella alegría si la razón no detiene las incursiones aquellas desenfundadas y turbulentas.

GOZO

Si moderando la razón, se mueve el ánimo plácida y constantemente, a ese movimiento le llamo gozo.

Que defino: Voluptuosidad temperada por la razón. Yerra, pues, Escaligero cuando define al gozo: «Voluptuosidad haciendo el ánimo salir de sí por los espíritus dispersos». Pues el contento, aquel débil y movedor del ánimo, se llama alegría. Tulio lo llama: «Risa profusa».

El autor de los tópicos, en el segundo, expone: *εὐφροσύνη* afecto

temperado por la prudencia. Y χαρᾶν contento íntegro y efusión del alma.

Por tanto, para aquél el gozo es ἐυφροσύνη y la alegría es χαρᾶ.

Por lo cual los estoicos dicen que el gozo entra en el hombre sabio.

Griego es γαδᾶν de donde nuestro gaudere, añadida la u, según manera cálida.

Entre los griegos χαρᾶ es gaudium=gozo significa gozarse:

Es, pues, la sonrisa una festividad de la boca y el primer grado de la alegría. La cara deja, pues, por ella la contracción, y se compone para la alegría una vez abandonada la tristeza.

El vocablo se ha traído de aquellos que nos son propicios.

Pues eso significa ἰλαῖν = propicio, favorable, = De donde ἰδαρὸ = =gozoso, tener aspecto alegre,

ALEGRIA

La defino: Voluptuosidad del ánimo con expresión exterior.

Hay en la alegría derrame exterior del ánimo, así como en la tristeza hay contracción.

Diré de modo más sutil: los espíritus aquellos que reunió la opinión de algún bien, vagan libremente por la alegría, que no cohibe.

Ya que la naturaleza, tocada por el vicio de la debilidad humana, se deja llevar por las cosas favorables y acoquinar por las adversas. De aquí aquella hipérbole y exageración del ánimo en la alegría, difusión de los espíritus y su carrera.

DIVERSIÓN O CONTENTO

La primera inclinación del ánimo a la voluptuosidad la llamaré oblectatio o contento.

Los griegos la llaman τέφφιν y la definen: προτοσεν της φυχής ἐπὶ τὸ ἀνειμένον

Inclinationem animi ad remissionem=Inclinación del ánimo a la remisión. Cual si dijeras: conversión del ánimo.

Por lo que a nadie ha parecido la palabra oblectanción o diversión adecuada para expresar este movimiento.

Pues cuando nos divertimos nos ocurren dos cosas: Nos mudamos en la contraria afección, lo cual demuestra la preposición ob. Y somos inducidos en engaño, lo que significa el verbo lactandi. Del cual fué origen lacere o inducir engañando. De lacio (halago) lacto (engañar), de donde oblecto y oblectatio.

CARCAJADA

La defino: Voluptuosidad con risa más profunda. Algunos me gritarán tal vez que la carcajada no es pasión de la voluptuosidad, sino efusión del ánimo e indico de los espíritus que saltan; como en el dolor, la lamentación; y en el miedo, la trepidación. Las cuales no parecen deben ser contadas entre las enfermedades del alma, sino más bien entre los efectos de las enfermedades.

Los que estas cosas me oponen no parecen haber visto perfectamente la naturaleza de las afecciones. Pues si es cierto que la carcajada, lamentación, trepidación, parecen índices de las afecciones de la voluptuosidad, del dolor y del miedo, significan, sin embargo, cierto grado e intención del afecto, de los cuales nace la desemejanza.

Pues cuando oigo carcajada entiendo un movimiento de voluptuosidad más fuerte que cuando somos distraídos por el gozo, somos expansionados por la diversión, excitados por la alegría o impregnados por la delectación.

Por lo que los estoicos, a la lamentación y la trepidación, cuentan entre enfermedades del alma.

De las cuales yo transcribo la risa o carcajada.

La voz griega de origen es *καρχαζω*, quitada la *ω* por el sonido áspero y disonante de la voz. De donde el nombre de la enfermedad: *καρχαζμος* = Carcajada.

JACTANCIA

Tulio la define: «Voluptuosidad que se manifiesta de modo más alto».

Ciertamente vana, sucia, veleidosa y completamente de un hombre liberal y magnánimo.

Los latinos llaman a esta enfermedad del ánimo unas veces júbilo y otras, jactancia. Ya sea porque los entusiasmados por ella se arrojan por la costumbre de las cosas vanas o porque charlando importunísimamente, las mismas cosas y las mismas virtudes desechan y solicitan.

Eso mismo significa jactare, en el poeta Coridón.

Los griegos la llaman *ἀλαζονίαν*, del prefijo *α* y *λάζομαι*.

Los *ἀλάζονες* a quienes invade aquella peste se hacen arrogantes sobre manera.

λάζομαι tomar, coger, retirar, retractar su lenguaje.

ἀλαζονεία = jactancia.

ASMENISMO

Lo definen los griegos: ἡδονὴν ἐπὶ ἀπροσδοκῆταις. Voluptatem de nec opinatis: Voluptuosidad de lo no célebre o notable.

Los griegos llaman ἀπροσδοκῆταις a las cosas que vienen contra la fama u opinión, o que son inesperadas. Si traen algún aspecto de bien por todas las afecciones o movimientos de la voluptuosidad pueden atraer y solicitar el ánimo.

Pues si el tacto por algún bien inopinado se inclina a la languidez, el efecto aquél se llama delectación; si se mueve plácida y constantemente, gozo; si se deja llevar fuera de sí y se exalta, alegría; si más flojo rompe en la profusión de la risa, carcajada; si se deja arrastrar más movido, júbilo; malevolencia sí por las incomodidades de otro.

¿Cuáles son las cosas inopinadas que separan al asmenismo de las demás afecciones de la voluptuosidad?

Entiendo por asmenismo aquella alegría del ánimo por la cual nos deleitamos o por la que nos deleita hacer algo. Deleite la llamó Laberio y otros lubentiam.

Sea, pues, el asmenismo en griego lo que en latín deleite y defínasele: Voluptuosidad por el ánimo alegrado.

Aquí no se deja arrebatar el ánimo, sino que obra alegremente y con juicio. Y no hay en él ninguna conmoción.

Siento perfectamente que mi ánimo está deleitado; pero una conmoción más vehemente no siento, así como tampoco ningún empuje de la voluptuosidad; todo lo contrario: siéntome con ánimo muy tranquilo y compuesto.

Pero si se deleita uno en jugar, en correr, etc., también nos divertimos entonces, y cierta alegría recorre nuestro cuerpo.

Ἀσμένω significa lubentum=deleite. De ἡδομαι =siento alegría; ἕσμαι de donde ἕσμενος; y debilitado el espíritu y retraído el acento, ἀσμένω de aquí ἀσμητισμός y ασμενισμός; alegría, deleitarse.

OSADIA

La defino: Voluptuosidad impeliendo a obrar muy pronto.

Ciertamente el deleite es propio de los hombres, que reside en el juicio. La osadía es también propia de las bestias. Pues que alabamos la osadía de los perros para la caza (alacritas=ardor de los perros en la caza); de los caballos en la carrera; del ruiseñor en el canto.

Los griegos la llaman *προθυμία, -ας* =buena voluntad, calor, ardor, vocablo muy a propósito. Cual si dijéremos presencia de ánimo.

Los latinos de modo más lánguido y débil. La llamaron alacritas.

FASCINACION

Entre los estoicos la *γοητεία, -ας* era considerada como una fibra de la voluptuosidad.

Por tal nombre grádate de entender la detestable, exocrable y escogida arte aquella de llamar a los males y de evocar a las sombras de los muertos, sino aquella que burla y elude la penetración de la vista por los prestidigitadores, o por la agilidad de las manos o por otro cualquier arreglo; con cierta voluptuosidad y delectación.

Prestigios la llaman los latinos. Sin embargo, significa más bien ese nombre la falacia y oscuridad traída a los ojos, antes que la afección de ahí proveniente.

Llamaré, pues, a esta afección (si me lo permiten los cícerones) *prestidigitatióem*. = ¿diversión?

Se define la goetia: Voluptuosidad por el dolo de los ojos.

Se embota la vista cercada por el fraude y la habilidad del engaño, se impone a los sentidos y hasta la misma penetración de la razón, atontada por la novedad del milagro se encalla ambigua y se pasma. Para que aparezca más la debilidad de nuestro ánimo que al ludibrio extraordinario y a los meros engaños se deja arrastrar y arrojar.

La palabra griega *γοητεία* fué tomada al principio sólo por aquella funesta evocación de los manes.

Dicho así de *τῶν γοῶν* lúgubres lamentaciones con que se visitaban los sepulcros y las cenizas de los muertos. Después fué trasladada al juego aquél en el cual los prestidigitadores calculadores burlan la penetración de los ojos. Por lo cual cree fácilmente el vulgo que eso no puede ser fácilmente hecho sino por arte de encantamiento o de otra grandeza sobrenatural.

MALEVOLENCIA

Tulio llama malevolencia a la voluptuosa conmoción del inquieto ánimo que crea el juicio del bien ajeno. Y la define: «Voluptuosidad o contento del mal ajeno sin ningún provecho propio».

Esta definición es mejor que la de los griegos, los cuales la definen: «Voluptuosidad por los males ajenos».

No la admito, pues no debe ser llamada malevolencia aquella afec-
ción del ánimo cuando reímos del mal ajeno, sino cuando gratuita-
mente y sin ningún provecho propio nos reímos.

Pues si por la ajena calamidad a nosotros nos sobreviene algún
provecho o utilidad, el movimiento aquel de voluptuosidad debe ser
referido a otros vicios del ánimo.

¿Quién, pues llamó malevolencia a la voluptuosidad por los ene-
migos destruidos, por el competidor derrotado, por el rival despre-
ciado o por el enemigo arruinado?

Propiamente se dice malevolencia cuando espontáneamente y sin
nada que instigue uno se alegra de los males ajenos. Como el entris-
tecerse por las cosas alegres del prójimo espontáneamente y sin nin-
gún provecho se llama envidia. Son, por consiguiente, la malevolen-
cia y la envidia enfermedades afines.

En la envidia se deprime el ánimo por el golpe de la felicidad ajena.

En la malevolencia se alegra recreado por la ajena calamidad.

Por la envidia nos achicamos; por la malevolencia nos exaltamos.

Del envidioso es (propio) apartar los ojos y desviarlos de otro.

Del malévolo es fijar los ojos en la desgracia ajena e insultar las
miserias de los otros.

Así, la envidia huye de los felices y la malevolencia se para en
las cosas calamitosas.

Por lo que ésta es peor, más vil, más odiosa, puesto que tiene más
de crimen y torpeza el ensañarse con los afligidos que el odiar a los
afortunados.

La afeción contraria a la malevolencia se llama misericordia y
la de la envidia benevolencia.

Aquella sufriendo en los males ajenos y ésta alegrándose en los
bienes ajenos.

Todavía queda la enfermedad más terrible de todas: el capricho
o ansiedad.

FRANCISCO ALCAYDE VILAR

PERTURBACIONES QUE CREA EL JUICIO DEL BIEN FUTURO

LA RAIZ DE ELLAS ES LA SENSUALIDAD

Así termina el libro de *Animi affectionibus*, del valenciano Déan Manuel Martí.

Como puede verse, esta cuarta clase de perturbaciones del ánimo no está tratada en el libro.

A otros deja el trabajo de desarrollar el tema propuesto, diciendo: «El camino está abierto para ingenios más felices».

Y con esto termino mi trabajo.

INDICE

	PÁG.
Introducción	5
Del amor provienen todas las pasiones	7
El amor	8
Dos clases de amor	10
¿Qué son las pasiones?	14
Para qué sirven las pasiones	17
Acción de lo psíquico sobre el cuerpo	19
En las emociones y afectos	20
Los combates del alma	21
Génesis inconsciente de los sentimientos y pasiones	23
Sentimiento como uno de los elementos de la conciencia	24
Pensamiento y sentimiento	24
El pensar y la voluntad	25
Sentimiento y voluntad	25
Querer es poder	26
Fisiología y biología del sentimiento	27
Importancia vital del sentimiento	28
Supervivencia emocional de lo olvidado	30
Sentimiento y representación	34
Fluctuaciones del ánimo	36
Melancolía	38
Celos	39
Humorgol. Casos normales	44
Casos anormales	46
Misericordia y simpatía	47
Misericordia	48
La alegría	51
La esperanza	54
El miedo	55

	PÁG.
La indignación	58
La envidia	61
De los celos, una forma de la envidia	64
Del orgullo	72
Clasificación de las pasiones	80
Perturbaciones que crea el juicio del mal presente	82
Tristeza, Angustia, Ansiedad, Pesadumbre	83
Llanto o duelo, Aflicción	84
Pena, Moñestia, Solicitud	85
Dolor	86
Tormento	87
Lamento. Desesperación	88
Envidia	89
Odio, Calumnia, Emulación	90
Detracción, Denigración, Rivalidad	91
Misericordia	92
Penitencia	93
Perturbaciones que crea el juicio del mal futuro	94
Miedo	94
Pereza	96
Temor, Inercia, Respeto	97
Pudor	98
Rubor, Sospecha	99
Disensión, Desconfianza	100
Pavor, Terror	101
Espanto, Turbación, Alarma, Tumulto	102
Horror, Temblor, Trepidación	103
Consternación, Sofocación	104
Escrúpulo	105
Perturbaciones que crea el juicio del bien presente	106
Voluptuosidad	106
Hilaridad (Risa)	107
Júbilo, Gozo	108
Alegria, Diversión, Contenido	109
Carcajada, Jactancia	110
Asmerismo, Osadía	111
Fascinación, Malevolencia	112
Perturbaciones que crea el juicio del bien futuro	114
Sensualidad	114

SECRETARIADO DE PUBLICACIONES, INTERCAMBIO CIENTIFICO Y
EXTENSION UNIVERSITARIA DE LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA

VOLUMEN 1.º — 1920-1921

- CUADERNO 1.º—Nota preliminar. El presente de las Universidades y el porvenir en sus relaciones con el régimen autonómico. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1920 a 1921, por el *Dr. D. Adolfo Gil y Morte*, Catedrático de Medicina.—Acuerdos del Claustro de la Universidad referentes a la publicación de estos ANALES.—Asamblea Universitaria: convocatoria.—64 páginas.
- CUADERNO 2.º—Instituto de Idiomas: Antecedentes, Reglamento y Memorias de los Cursos 1919-1920 y 1920-1921.—Instituto de Estudios Actuariales.—Instituto de Nipiología.—92 páginas.
- CUADERNO 3.º—Don Rafael de Olóriz y sus fundaciones culturales, por el *Doctor D. Joaquín Ros*, Catedrático de Derecho.—Asamblea Universitaria.—48 páginas y cinco láminas.
- CUADERNO 4.º—Intercambio Universitario.—Los estudios de Química Biológica en las Universidades de Zaragoza y Valencia: Conferencias de los *Doctores Rocasolano y Bermejo* y Crónica de los actos realizados.—Profilaxis del Paludismo por el cultivo de las algas caráceas: Conferencia del *Dr. Caballero*.—140 páginas, dos láminas y un grabado.
- CUADERNOS 5.º A 8.º—Extensión Universitaria.—Facultad de Derecho: Conferencias de los *Doctores Villalonga, De Benito, Gallardo, Cabrera y Jordana*.—Nota de la Redacción.—Índice del volumen 1.º—178 páginas.

VOLUMEN 2.º — 1921-1922

- CUADERNO 9.º—Influencia de la Química en la Economía nacional. Discurso leído en la solemne apertura del Curso 1921 a 1922, por el *Dr. D. Enrique Castell y Oria*, Catedrático de Ciencias.—42 páginas.
- CUADERNO 10.—Documentos referentes a la Autonomía Universitaria y su implantación en la Universidad de Valencia.—136 páginas.
- CUADERNO 11.—La Enseñanza de Lenguas Modernas en los Estados Unidos.—Conferencias del *Profesor Wilkins*.—152 páginas.
- CUADERNOS 12 y 13.—Memorias y Estadísticas de los Cursos 1919-1920 y 1920-1921, preparadas por la Secretaría general de la Universidad de Valencia.—130 páginas.
- CUADERNOS 14 A 16.—Extensión Universitaria.—Facultad de Filosofía y Letras: Conferencias de los Doctores *D. Pedro María López, D. Vicente Losada y D. Ramón Velasco y Pajares*.—Índice del volumen 2.º— 80 páginas. (Agotado).

VOLUMEN 3.º — 1922-1923

- CUADERNO 17.—Intereses españoles derivados de la Oceanografía. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1922 a 1923, por el *Dr. D. Ramón Velasco y Pajares*, Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras.—92 páginas.
- CUADERNO 18.—Extensión Universitaria.—Facultad de Filosofía y Letras: Conferencias del *Doctor D. Rafael Altamira* y sumario de las del *Doctor D. José Deleito*.—40 páginas.
- CUADERNO 19.—El antiguo patrimonio de la Universidad de Valencia.—Memoria del *Dr. D. Carlos Riba*.—144 páginas y dos láminas.
- CUADERNOS 20 A 24.—Estudios monográficos y servicios clínicos de la Facultad de Medicina.—Índice del volumen 3.º—228 páginas, un grabado y ocho láminas.

VOLUMEN 4.º — 1923-1924

CUADERNO 25.—La hipótesis de una primitiva reliquia totémica ante la Prehistoria y la Etnología. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1923 a 1924, por el *Doctor D. Manuel Cabrera y Warleta*, Catedrático de Derecho.—68 páginas.

CUADERNO 26.—Extensión Universitaria.—Facultad de Derecho: Conferencias de los *Sres. Maeztu y Atard González*.—48 páginas.

CUADERNOS 27 y 28.—Facultad de Derecho: Conferencias de los *Doctores Ots Capdequí y De Benito*.—La R. P. en Bélgica, por el *Dr. D. Mariano Gómez y González*.—124 páginas. (Agotado).

CUADERNOS 29 y 30.—Memorias y Estadísticas de los Cursos 1921-1922 y 1922-1923, preparadas por la Secretaría general de la Universidad de Valencia.—136 páginas.

CUADERNOS 31 y 32.—La vida de la Universidad de Valencia desde 1919 a 1924, por el *Dr. Deleito y Piñuela*.—La reforma de la Segunda Enseñanza, Ponencia de la Facultad de Filosofía y Letras.—El «Colegio de San Pablo» y el de «Na Monforta».—Índice del volumen 4.º—88 páginas.

VOLUMEN 5.º — 1924-1925

CUADERNO 33.—¡Amemus patriam!—La influencia española en la cultura mundial. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1924 a 1925, por el *Dr. D. Vicente Peset y Cervera*, Catedrático de Medicina.—120 páginas.

CUADERNO 34.—Don Ignacio Tarazona y el Observatorio Astronómico de la Universidad de Valencia.—54 páginas y 8 láminas.

CUADERNOS 35 a 38.—Precedentes de la Universidad de Valencia, por el *Dr. D. Antonio de la Torre y del Cerro*, Catedrático de la Universidad de Barcelona.—128 páginas.

CUADERNOS 39 y 40.—Memorias y Estadísticas de los Cursos 1923-1924 y 1924-1925, preparadas por la Secretaría general de la Universidad de Valencia.—Índice del volumen 5.º —120 páginas.

VOLUMEN 6.º — 1925-1926

CUADERNO 41.—La Botánica en España. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1925 a 1926, por el *Doctor Don Francisco Beltrán Bigorra*, Catedrático de Ciencias.—66 páginas.

CUADERNOS 42 A 44.—Extensión universitaria.—Facultad de Derecho: Conferencias acerca de «La Organización y las actividades de la Sociedad de las Naciones».—156 páginas y 4 láminas.

CUADERNOS 45 A 47.—La enseñanza de la Patología General en la Facultad de Medicina de Valencia, por el *Dr. D. Ramón Vila y Barberá*, Catedrático titular de dicha asignatura.—76 páginas, 3 grabados y 6 láminas.

CUADERNO 48.—«Premio Olóriz».—Estudio histórico-crítico del Código Penal Argentino de 1922, por *D. Elías Izquierdo Maronda*, Doctor en Derecho.—El tercero en nuestro sistema hipotecario, por *D. José María Casado Pallarés*, Licenciado en Derecho.—82 páginas.

VOLUMEN 7.º — 1926-1927

CUADERNO 49.—San Francisco de Asís. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1926 a 1927, por el *Dr. D. José Casado y García*, Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras.—72 páginas.

CUADERNOS 50 y 51.—Memorias y Estadísticas de los Cursos 1925-1926 y 1926-1927, preparadas por la Secretaría general de la Universidad de Valencia.—128 páginas.

CUADERNOS 52 A 54.—La Representación Profesional en las Asambleas Legislativas, por *D. José Medina Echavarría*, alumno pensionado por la Universidad de Valencia.—90 páginas.

CUADERNOS 55 y 56.—(Sin publicar).

VOLUMEN 8.º — 1927-1928

CUADERNO 57.—Discurso leído en la solemne apertura del curso de 1927 a 1928, por el *Ilmo. Sr. Dr. D. Joaquín Ros y Gómez*, Catedrático de la Facultad de Derecho.—62 páginas. (Agotado).

CUADERNOS 58 y 59.—Memorias y Estadísticas de los Cursos 1927-1928 y 1928-1929, preparadas por la Secretaría general de la Universidad de Valencia.—122 páginas.

CUADERNOS 60 A 64.—(Sin publicar).

VOLUMEN 9.º — 1928-1929

CUADERNO 65.—Orientación quirúrgica. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1928 a 1929, por el *Dr. D. Enrique López Sancho*, Catedrático de la Facultad de Medicina.—70 páginas.

CUADERNOS 66 y 67.—Biografías de Francisco Pérez Bayer y José Iborra García, por el *Dr. D. Francisco Cantó Blasco*.—52 páginas y 2 láminas.

CUADERNOS 68 y 69.—Memoria y Estadísticas de los Cursos 1929-1930 y 1930-1931, preparadas por la Secretaría general de la Universidad de Valencia.—112 páginas.

CUADERNOS 70 A 72.—(Sin publicar).

VOLUMEN 10 — 1929-1930

CUADERNO 73.—La Química al servicio de la patria. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1929 a 1930, por el *Dr. D. José Gascó y Oliag*, Catedrático de la Facultad de Ciencias.—62 páginas.

CUADERNO 74.—La poesía del Cancionero de Uppsala, por *D. Leopoldo Querol Roso*.—118 páginas.

CUADERNOS 75 Y 76.—Memoria y Estadísticas de los Cursos 1931-1932 y 1932-1933, preparadas por la Secretaría general de la Universidad de Valencia.—76 páginas.

CUADERNOS 77 A 80.—(Sin publicar).

VOLUMEN 11 — 1930-1931

CUADERNO 81.—El concepto romántico de la Historia. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1930 a 1931, por el *Dr. D. Juan de Contreras, Marqués de Lozoya*, Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras.—56 páginas.

CUADERNO 82.—Discurso leído por el *Excmo. Sr. Conde de Gimeno*, en la solemne sesión necrológica que la Facultad de Medicina de Valencia celebró el 6 de diciembre de 1930, en honor del ilustre sabio español *Jaime Ferrán*.—34 páginas.

CUADERNO 83.—Facultad de Filosofía y Letras. Seminario de Arte Valenciano. Historia de la Pintura Valenciana. Memoria y Trabajos de los Cursos 1928-1929 y 1929-1930.—152 páginas y 14 láminas.

CUADERNOS 84 A 88.—(Sin publicar).

VOLUMEN 12 — 1931-1932

CUADERNO 89.—Los sistemas sociales contemporáneos y sus direcciones convergentes. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1931 a 1932, por el *Dr. D. José Castán Tobeñas*, Catedrático de la Facultad de Derecho.—120 páginas.

CUADERNO 90.—Negros y mulatos de Nueva España. (Historia de su alzamiento en Méjico en 1612), por *D. Luis Querol y Roso*, Ex Profesor de la Universidad de Valencia y Catedrático de Geografía e Historia.—46 páginas.

CUADERNOS 91 A 96.—(Sin publicar).

VOLUMEN 13 — 1932-1933

CUADERNO 97.—Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1932 a 1933, por el *Dr. D. Jesús Bartrina Capella*, Catedrático de la Facultad de Medicina.—70 páginas. (Agotado).

CUADERNOS 98 A 104.—(Sin publicar).

VOLUMEN 14 — 1933-1934

CUADERNO 105.—El azar y los fundamentos del cálculo de probabilidades. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1933 a 1934, por el *Dr. D. Sixto Cámara Tecedor*, Catedrático de la Facultad de Ciencias.—84 páginas.

CUADERNO 106.—Los cuentos de acción, por *D. Fernando Ramón y Ferrando*, Profesor de Física de la Universidad de Valencia.—72 páginas.

CUADERNO 107.—El nuevo derecho de propiedad individual, Monografía, por *D. Manuel Marqués y Segarra*, Licenciado en Derecho.—92 páginas.

CUADERNOS 108 A 112.—(Sin publicar).

VOLUMEN 15 — 1934-1935

CUADERNO 113.—Juan Ortiz de Zárate. Tercer Adelantado del Río de la Plata 1515?-1576, por *D. Emilio Gómez Nadal*.—152 páginas.

CUADERNOS 114 A 120.—(Sin publicar).

VOLUMEN 16 — 1939-1940

CUADERNO 121.—El concepto de Nación según José Antonio. Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1939 a 1940,

por el *Ilmo. Sr. Dr. D. Francisco Alcayde y Vilar*, Catedrático y Decano de la Facultad de Letras.—32 páginas. (Agotado).

CUADERNO 122.—La nación como comunidad de existencia, por *Don Félix García Blázquez*, Doctor en Filosofía.—Platón y una Idea actual del Estado, por *D. Manuel Souto Vilas*, Doctor en Filosofía.—58 páginas. (Agotado).

CUADERNO 123.—Fosfatasa y Fracturas: Contribución al estudio de la Bioquímica de la calcificación del callo, por *Don José Gascó Pascual*, Profesor Auxiliar de la Facultad de Medicina.—136 páginas y 48 grabados.

CUADERNOS 124 A 128.—(Sin publicar).

VOLUMEN 17 — 1940-1941

CUADERNO 129.—Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1940 a 1941, por el *Dr. D. Salvador Salom Antequera*, Catedrático de la Facultad de Derecho.—80 páginas. (Agotado).

CUADERNO 130.—Discurso leído en la solemne apertura del Curso de 1940 a 1941, por *D. Guzmán Zamorano Ruiz*, Jefe del Distrito Universitario del S. E. U. de Valencia.—16 páginas. (Agotado).

CUADERNO 131.—Juan Luis Vives. Ofrenda de su Universidad en el IV Centenario de su muerte.—Aportaciones, Conferencias y Pensamientos, recopilados por el *Ilustrísimo Sr. D. Francisco Alcayde Vilar*, Decano de la Facultad de Letras.—308 páginas y 10 láminas. (Agotado).

CUADERNOS 132 A 136.—(Sin publicar).

VOLUMEN 18 — 1941-1942

CUADERNO 137.—Oración Inaugural. Curso Académico 1941 a 1942, leído por el *Excmo. Sr. Dr. D. Fernando Rodríguez-Fornos y González*, Catedrático de la Facultad de Medicina y Rector de la Universidad.—50 páginas. (Agotado).

CUADERNOS 138 A 144.—(Sin publicar).

VOLUMEN 19 — 1942-1943

- CUADERNO 145.—El Corcho. Discurso leído en la solemne inauguración del Curso Académico de 1942 a 1943, por *D. Ignacio Ribas Marqués*, Catedrático de la Facultad de Ciencias.—22 páginas. (Agotado).
- CUADERNO 146.—Discurso leído en la solemne apertura del Curso 1942 a 1943, por *D. Rafael Cerezo Enriquez*, Jefe del Distrito Universitario del S. E. U. de Valencia.—16 páginas.
- CUADERNO 147.—Constitución molecular de la quinhidrona, por *don Octavio Rafael Foz Gazulla*, Catedrático de la Facultad de Ciencias.—84 páginas y 3 láminas.
- CUADERNOS 148 A 152.—(Sin publicar).

VOLUMEN 20 — 1943-1944

- CUADERNO 153.—Valencia y los Reyes Católicos. (1479-1493). Discurso leído en la solemne inauguración del Curso 1943 a 1944, por *D. Manuel Ballesteros Gaibrois*, Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras.—110-civ páginas.
- CUADERNO 154.—Discurso leído en la solemne apertura del Curso 1943 a 1944, por *D. Rafael Cerezo Enriquez*, Jefe del Distrito Universitario del S. E. U. de Valencia.—18 páginas.
- CUADERNOS 155 A 160.—(Sin publicar).

VOLUMEN 21 — 1944-1945

- CUADERNO 161.—La situación anormal del comerciante y sus soluciones legales. Discurso leído en la solemne inauguración del Curso 1944 a 1945, por el *M. I. Sr. Dr. D. Ricardo Mur Sancho*, Catedrático de Derecho Mercantil.—94 páginas. (Agotado).

CUADERNO 162.—Discurso leído en la solemne apertura del Curso 1944 a 1945, por *D. Rafael Cerezo Enriquez*, Jefe del Frente de Juventudes del Distrito Universitario de Valencia. 18 páginas.

CUADERNOS 163 A 168.—(Sin publicar).

VOLUMEN 22 — 1945-1946

CUADERNO 169.—Influencia social de la Medicina. Discurso leído en la solemne inauguración del Curso 1945 a 1946, por el *Dr. D. Miguel Martí Pastor*, Catedrático de la Facultad de Medicina.—54 páginas.

CUADERNO 170.—Discurso leído en la solemne apertura del Curso 1945 a 1946, por el camarada *Rafael Cerezo Enriquez*, Jefe del Frente de Juventudes del Distrito Universitario de Valencia.—20 páginas.

CUADERNOS 171 A 176.—(Sin publicar).

VOLUMEN 23 — 1946-1947

CUADERNO 177.—Orientaciones analíticas para el estudio químico de los subproductos del arroz. Discurso leído en la solemne inauguración del Curso 1946 a 1947, por *D. Francisco de A. Bosch Ariño*, Vicedecano de la Facultad de Ciencias.—86 páginas.

CUADERNOS 178 A 184.—(Sin publicar).

OTRAS PUBLICACIONES

Catálogo de una serie de cartas de los Reyes Católicos, por *C. Abenia* y *R. Báguena*, con una introducción de D. Manuel Ballesteros-Gai-brois. Valencia, 1945. 15 pesetas.

Bases para el estudio de la Patología Quirúrgica, por *D. José Gascó Pascual*. Valencia, 1944. 12 pesetas.

El trastorno mental transitorio, por *D. Leopoldo López Gómez*. Valencia, 1945. 10 pesetas.

Intoxicaciones por los hongos, por *D. Leopoldo López Gómez*. Valencia, 1947. 18 pesetas.

La Academia valenciana de Bellas Artes, por *D. Felipe Garin Ortiz*. Valencia, 1945. 15 pesetas.

Lecciones de clínica hidrológica, por *D. Tomás Alcober*. Valencia, 1947. 45 pesetas.

Memoria anual de la Universidad de Valencia. Curso 1945-46.

Estudios acerca de calores de disolución y dilución, por *D. Manuel Colomina Barberá*. Valencia, 1947. 25 pesetas.

Catalogus Seminum in Horto Botanico Universitatis Valentinae (Publicación anual).

El clima de la España cuaternaria y los factores de su formación, por *D. Luis García-Sainz*. Valencia, 1947. 100 pesetas.

Penumbra y primeros albores en la génesis y evolución del mito qui-jotesco, por *D. Francisco Sánchez-Castañer y Mena*. Valencia, 1948. 60 pesetas.

Las dos fases del regionalismo internacional, por *D. José Ramón de Orúe*. Valencia, 1949. 30 pesetas.

Evolución de la Quimioterapia, por el *Dr. D. Vicente Belloch Montesi*. Valencia, 1959. 50 pesetas.

Para la adquisición de estas publicaciones, dirigirse al *Secretariado de Publicaciones*. Universidad de Valencia.

EL PRESENTE FASCICULO, CUADERNO I
DEL VOLUMEN XXIV DE *ANALES DE LA
UNIVERSIDAD DE VALENCIA*, CORRES-
PONDIENTE AL CURSO 1950-51, CON EL
ESTUDIO DE DON FRANCISCO ALCAYDE
VILAR, *LAS PASIONES COMO ENLACE
ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO*, FUE
TERMINADO DE IMPRIMIR EN LA TIPO-
GRAFIA MODERNA, DE LA CIUDAD DE
VALENCIA, EL DIA 23 DE MAYO DE 1951,
VIGILIA DE LA FESTIVIDAD DEL COR-
PUS CHRISTI

L A U S ✠ D E O