

Ordenación de las ideas básicas del libro de ética de Max Scheler⁽¹⁾

A MI PADRE PROF. VÍCTOR GAZITUA GUZMAN

VALOR

TODA afirmación de la existencia de una especie de objetos, exige la afirmación de una clase de experiencia en que sea dada esa especie de objetos. Todo lo dado es dado en un experimentar. Hay dos clases de experimentar: fenomenológico o a priori y no fenomenológico o a posteriori. El experimentar fenomenológico es puro e inmediato; el experimentar no fenomenológico está condicionado por la posición de una organización natural del ejecutor real de actos y es mediata. La experiencia fenomenológica es inmanente: sólo le pertenece aquello que es intuitivo en el respectivo acto del experimentar mismo, (nunca algo que mediante un contenido es menta-

do como extraño y separado de él); aquí nada es mentado que no sea dado y nada es dado fuera de lo mentado. La experiencia no fenomenológica es trascendente a su contenido intuitivo; en ella es mentado lo que no es dado. La experiencia fenomenológica es intuición de esencias; la intuición (de la verdad) es un "recibir" en forma de relampagueo súbito carente de grados: nunca un fabricar; la experiencia fenomenológica da un "qué" íntegro y sin mengua o no da nada; lo da, ya en una multitud de objetos, ya en un solo individuo; la esencia rojo está dada por ejemplo, tanto en el concepto general rojo como en cada matiz perceptible de ese color; sólo la referencia de una esencialidad a los objetos de la experiencia inductiva, hace que la intención se dirija ya a lo general ya a lo particular. Fenómeno es el contenido de una intuición inmediata en que son dadas por sí mismas unidades significativas ideales y proposiciones. La experiencia fenomenológica es asimbólica y capaz de satisfacer todos los posibles símbolos: da las cosas mismas. La experiencia no fenomenológica es experiencia mediata "por" o "mediante" cualquier símbolo; no da las cosas mismas. Por ejemplo, la experiencia fenomenológica da "lo rojo mismo"; y son aquí experiencias no fenomenológicas 1) el color que indica la palabra rojo, 2) el color de esta cosa o de esta superficie determinada, 3) el color determinado en cierto orden en el cono de colores, 4) el color que "yo ahora-mismo veo",

(1) El presente estudio tiene por finalidad contribuir a la fijación de las ideas fundamentales que Max Scheler desarrolla en "El Formalismo en la ética y la ética material de los valores".

Frecuentemente, se ha señalado que la riqueza de esa obra se verifica en el seguimiento de múltiples y entrecruzados caminos de análisis, y que de ello resulta la fatiga de aquel lector atento a recordar supuestos y necesitado de saber el por qué de la constitución de los tratamientos temáticos.

Nuestro trabajo intenta solucionar las consiguientes dificultades, proporcionando un derrotero estructural, desde el cual sea posible mirar la articulación total del libro investigado, y adentrarse en cada análisis particular disponiendo de un resumen de referencias fácilmente manejable.

Hemos utilizado la traducción de Hilario Rodríguez Sanz, edición Revista de Occidente, Buenos Aires, 1948.

5) el color de esta forma y número de vibraciones. Lo que es intuitivo como esencia o conexión de esencias no puede ser anulado ni mejorado por la observación o inducción. El contenido apriórico únicamente puede ser mostrado; el concepto a priori no soporta definición; la proposición a priori no admite demostración. Son verdaderas a priori las proposiciones que encuentran su cumplimiento en las esencias y conexiones de esencia dadas a priori. La proposición que posee nada más que validez a posteriori sólo se cumple en hechos de observación.

La contraposición a priori-a posteriori es algo absoluto y fundado en la diversidad de los contenidos que satisfacen a los conceptos y proposiciones. La contraposición formal-material es relativa y está únicamente referida a los conceptos y principios según su generalidad. Ejemplo: son a priori las proposiciones (axiomáticas y consecuenciales) de la lógica pura y de la aritmética. Las proposiciones lógicas son formales respecto a las aritméticas y las aritméticas son materiales respecto a las lógicas; ello, porque las proposiciones aritméticas necesitan para cumplirse un plus de materia de intuición. A priori material es todo conjunto de proposiciones que en relación con otras proposiciones aprióricas, tiene validez para una esfera más especial de objetos.

La fenomenología de las cosas trata de las esencias y las conexiones de esencia de las cualidades dadas en los actos y cualesquiera contenidos objetivos. La fenomenología de los actos o del origen trata de las esencias de los actos mismos, de las conexiones que existen entre ellos y de sus fundamentaciones. Una tercera fenomenología trata de las conexiones esenciales que existen entre las esencias de los actos y las esencias de las cosas; v. gr., que los valores están dados únicamente en el percibir sentimental.

La concepción natural del mundo da objetos como cosas valiosas (y desde luego útiles); a partir de allí se obtienen "cosas" (con abstracción de todo valor) y "bienes" (con prescindencia de la naturaleza de cosa).

La esencia de la cosa (la cosidad) no es un valor.

El bien es una cosa valiosa en que está presente la cosidad (no la cosa) y que representa una unidad cósmica de cualidades

valiosas que se halla fundada en un determinado valor básico.

Objeto-con-valor es una cosa en que el valor se halla de un modo fortuito; su unidad cósmica no está constituida por la unidad de una cualidad valiosa.

Los bienes y las cosas son dados con la misma primordialidad. El universo es tan originariamente un bien como una cosa.

En un mundo de iguales "cualitas" podrían ser las cosas muy de otro modo a como son; el mundo de los bienes sería el mismo.

Los valores constituyen un dominio propio de objetos ideales que se dan intuitivamente y se hacen reales en los bienes.

Energía, capacidad, técnica, forman los bienes de un mundo dentro del margen de posibilidades que traza la jerarquía de valores correspondiente a ese mundo.

Cada nuevo bien produce un aumento de valor en el mundo real.

En la percepción natural del valor, la cualidad pura del valor es dada primeramente hasta donde hace conocer al bien como bien de una especie determinada y en los matices peculiares que corresponden a la estructura del bien como un todo.

Han de estar dados los valores mismos y su crecimiento (o mengua) antes que sus meras diferencias. El objeto dado como venerado es dado como inagotable; hace presentir valores siempre más ricos y elevados con cada paso de la penetración sentimental. Los bienes son más superiores cuanto menos susceptibles de posesión (cuanto menos divisibles son); entre los susceptibles de posesión, los más superiores son los vitalmente más valiosos, (el aire, el agua, la tierra); en vista de la cantidad de éstos se "añade" la percepción del valor de goce y de la alegría compartidas con los demás. El alma piadosa da continua y quedamente las gracias por el espacio y la luz y el aire y el favor de la existencia de sus brazos, de sus miembros, de su aliento. Al hombre ingenuo se le hace clara conciencia de los valores que percibe en la medida en que son signos para su conducta (guía por sus necesidades e instintos corporales); y los valores acostumbran a sobrepasar el umbral de su atención instintiva sólo cuando sus depositarios son tan pocos, que su descubrimiento exige esfuerzo, y cuando unas personas poseen de esos depositarios más que otras; así llegan a ser dadas como valores meras diferencias de valor e incluso simples diferencias de símbolo; el am-

bicioso no cree ser nada en tanto no es más que otro.

Los valores y los bienes son operantes en la vivencia o como motivos; atraen o repugnan. Las atracciones y repulsiones son vividas como procedentes de los bienes; de modo centrípeto respecto del yo; vinculadas al cuerpo y pertenecientes en un sentido amplio "A MI", (pero no como provenientes del yo anímico). Las leyes de motivación existentes entre valores y bienes y las fuerzas de atracción y repulsión condicionan los estados sentimentales.

La belleza de un paisaje y el embeleso de mi mirada en esa belleza son dos vivencias claramente distintas, de las cuales la primera es la base de la segunda. Es su belleza la que actúa; y esa su acción se transforma en el cambio de un estado sentimental.

Algo que está "dado" como malo puede (simultáneamente) tentar y ejercer la "atracción" que en sí lleva incluida (aun cuando no esté dado ningún impulso para ello y aun cuando la voluntad se resista a la influencia vivida).

La exclamación ¡ah! motivada por un paisaje descubierto súbitamente expresa un estado sentimental: no mienta nada, no significa nada. La proposición "este paisaje es bello" mienta y significa "algo" que hay en el paisaje: cuando lo expreso me hallo vuelto a los contenidos y vivo en estos objetos. A (y en) mi aprehender lo bello de esos objetos puede enlazarse cualquier estado sentimental (y puede éste encontrar cualquiera expresión), pero no es mentado tal estado; (lo mismo en la expresión "esto es rojo" no miento que experimenté sensaciones en los músculos de los ojos). El estado sentimental y su expresión pueden disminuir hasta la indiferencia estando intacto el grado de aprehensión del valor; v. gr., así comprobamos con la mayor frialdad e inexpressión la existencia de un valor moral en un enemigo nuestro.

Un menosprecio de bienes económicos puede resultar: a) de una particular exuberancia de la naturaleza, b) de un menor desarrollo del sentimiento de los valores del tipo correspondiente, c) de un embargo sentimental por valores dados como superiores. Solamente este último es un motivo moral.

Hay conexiones esenciales entre valores y depositarios de valores. Únicamente las personas pueden ser (originariamente) buenas y malas. Agradable, útil, son valores

de cosas y sucesos. Nunca puede una persona ser agradable o útil. Y no existen cosas ni sucesos moralmente buenos o malos.

Los valores éticos tienen depositarios originarios que nunca son dados como objetos y que son dados "como reales", (no obstante ser a veces parte de un objeto estético, v. gr., en un drama). Los valores estéticos tienen como depositarios a objetos que se dan "como apariencia".

Confusión de valor con depositario es la forma categorial del fariseísmo, que consiste en separar a los buenos de los malos por notas reales, (v. gr., pertenencia a clase o partido, propiedades del cuerpo o del alma, etc.).

Bueno-en-sentido-infinito sólo pertenece a la idea de Dios; sólo El "há" el valor supremamente Más Alto; sólo Dios es Bueno. En sentido absoluto valor bueno o malo es aquel que se manifiesta en el acto de realización de aquel otro valor que es "el más alto" o "el más bajo", (según el grado de conocimiento de la persona que lo realizó). En sentido relativo, bueno o malo es el valor que se manifiesta en el acto dirigido a la realización de un valor más alto o más bajo, considerado desde el punto respectivo de partida en los valores. El ser mismo de la persona lleva en sí el valor bueno o el valor malo con anterioridad a todo acto particular; depositarios secundarios de los valores morales son las direcciones del poder moral de la persona, (virtud o vicio); depositarios terciarios son los actos, (querer, obrar, prometer, perdonar, obedecer, etc.). En primer término, es bueno (o es malo) el acto realizador de valores que (por virtud de la materia que tiene en la intención), coincide con el valor que ha sido preferido (o postergado) y se opone al valor que ha sido postergado (o preferido); en segundo término valor bueno (o valor malo) es aquel que va vinculado al acto que realiza un valor positivo (o negativo) dentro del grado más alto de valores o del supremo grado en su caso. El valor bueno se "manifiesta" en el acto voluntario; nunca puede ser "materia" de ese acto; ejemplo: el que no quiere hacer bien al prójimo y toma sólo la ocasión para "ser bueno", no lo es: es un fariseo que quiere aparecer bueno ante sí mismo.

En los objetos se revela el contenido absoluto de ser y valor del universo; el contenido a priori de las esencias se halla en las cosas mismas; las proposiciones y conceptos del entendimiento se cumplen en

aquel contenido. Las reglas del razonar ético o estético son reglas de la lógica; las leyes del contener valores éticos o estéticos (y por lo tanto las leyes del aprobar o reprobar contenidos de valores —que suponen a las primeras—) son leyes de un vivir hechos peculiares y no son leyes lógicas. Toda necesidad del deber tiene su origen en la intuición de las conexiones aprióricas que existen entre los valores; únicamente puede convertirse en deber lo que es bueno. Necesario es aquello cuyo contrario es imposible; (se afirma en todo intento de pensar o querer de otra manera); la intuición del ser o del valor de un hecho no requiere haber pasado por el pensamiento de un contrario. La necesidad de una proposición se apoya sobre la intuición de un hecho a priori; esa proposición vale para todos los casos que incluyen ese hecho. Necesidad sólo existe originariamente entre proposiciones: no entre hechos de intuición; necesarias son aquellas proposiciones cuyos contrarios contradicen a proposiciones evidentemente verdaderas, (esto, conforme al principio de contradicción, que no es en sí mismo necesario sino evidentemente verdadero); siempre que hablemos de necesidad debemos suponer como verdaderas, proposiciones con arreglo a las cuales son necesarias las concatenaciones de proposiciones. La verdad es una idea que se cumple cuando el contenido significativo de un juicio en forma proposicional, coincide con la existencia de una situación objetiva y además esta coincidencia está dada de un modo evidente. La proposición verdadera es verdadera porque es intuitiva a priori; la proposición es verdadera porque el ser de algo contradice en la intuición su no ser; si la proposición es verdadera su contrario será imposible. La validez es propia de proposiciones que son verdaderas en sí mismas, en cuanto que estas proposiciones o sus contenidos significativos son referidos a una posible afirmación; esto es también exacto para las proposiciones que atribuyen (un) valor a una cosa. La verdad de la proposición no consiste en su validez; el valor no es una mera validez; la verdad no es un valor; tienen valor: el acto de investigar la verdad y la certeza de una proposición verdadera; el conocimiento de la verdad es un valor.

Existe una conexión entre el ser del objeto y el ser de la vivencia emocional. En el amor se percibe inmediatamente la al-

tura de un valor con su cualidad. El amar y el odiar forman el estrato superior de la vida emocional intencional; son actos espontáneos; (se dice: amo u odio algo y no amo u odio “en” algo o “por” algo); en ellos se amplía o se restringe la esfera de valores accesibles al preferir y al percibir sentimental; el apriorismo del amor y el odio es el fundamento de todo otro apriorismo: funda el conocer apriórico del ser y el querer apriórico de contenidos. Las vivencias del preferir son intencionales: tienen dirección y prestan sentido; preferir y postergar son más altos que las funciones emocionales de la percepción sentimental. La percepción sentimental de los valores se basa en un preferir y postergar que los capta en su jerarquía. El respeto supone la percepción sentimental de un valor dado y después una apreciación de su objeto. El acatamiento contiene la apreciación y una intención vacía de valor. El contagio servil de la tendencia por la pura forma imperativa como tal, carece de esa intención vacía de valor. (En los fenómenos de la expresión percibimos y comprendemos la psique ajena en general. (a) Las conexiones de comprensión y sentido entre los estados de valor y las reacciones emocionales y (b) las leyes de la gramática universal de la expresión, hacen posible el comprender).

Es esencial a los valores que unos sean más altos que otros; la superioridad de un valor sobre otro se aprehende en el preferir; la inferioridad es dada en el acto de postergar; el preferir puede referirse a bienes o no, siendo respectivamente empírico o apriórico; el preferir se realiza sin ningún tender, elegir ni querer. Que el valor B es superior al valor A es dado lo mismo en el preferir B ante A que en el postergar A tras B; es ascético percibir la superioridad del valor a través del acto de “postergar” apeteciendo la virtud en la lucha contra el vicio; es positivo “preferir” viendo desde esa su altura al valor inferior y enterrando los vicios bajo nuevas virtudes. El preferir puede ser consciente y con reflexión —entre los valores dados, con penoso avanzar hasta el valor superior; puede también ser automático: en el abandono entusiasta al valor superior parece que éste nos arrastra hacia sí. La conciencia de la mayor altura de un valor no requiere que sea dado el valor por referencia al cual aquel es superior: basta que una conciencia de dirección señale al inferior;

(mientras más decidido es un preferir, menos se dan los restantes valores de la serie en que ocurre la preferencia). Al preferir un valor, podemos tener conciencia de un valor superior sin llegar a percibirlo, como cuando nos damos cuenta que hubiéramos podido hacer algo mejor a lo hecho, pero sin saber qué. Una acción es dada como preferible a otras sin representarnos estas otras; sólo se requiere la conciencia del poder preferir cualquiera otra cosa; lo mismo acontece con el preferir un querer a otros. El elegir es un acto de tendencia; la tendencia ha de fundarse "ya" en el conocimiento de una superioridad del valor; se elige aquél de los posibles fines que va fundado en un valor superior; cuando elegimos el fin fundado en un valor inferior es por una ilusión del preferir; toda elección tiene lugar entre un hacer y otro hacer.

No toda tendencia ha de estar fundada en una percepción sentimental. Hay las siguientes formas de tendencia: 1) un aspirar dirigido hacia nuestro yo sin salida de un estado; 2) salida de un estado concreto (aprehendido como tal) que encuentra una ruta "hacia" —sin originaria dirección de objetivo—; 3) primaria dirección clara (v. gr. me da hambre, me ciega la sed), sin contenido de imagen, ni materia de valor; 4) dirección hacia un valor (v. gr. anhelar, tener gusto en algo); 5) con presencia de un objetivo (inmanente a la tendencia). Podemos percibir sentimentalmente valores morales en la comprensión moral de otro, sin que estos valores sean apetecidos, ni sean inmanentes a una tendencia. Es un engaño estimativo tomar algo por positivamente valioso, porque nos es dado en una tendencia y por negativamente valioso lo dado en una contratendencia; es así como sobrestimamos (o subestimamos) los valores respecto los cuales experimentamos un poder apetecer (o un no poder apetecer); una ilusión puede transformar el valor subestimado en valor negativo; éste es el origen de toda resignación inauténtica, de todo ascetismo inauténtico y de todo resentimiento; (la resignación auténtica es la renuncia a desear un valor percibido y reconocido como positivo). Cuando el placer se convierte en objetivo de la tendencia, acontece sobre la base de que ese placer es un valor o un desvalor.

Fin es un contenido de imagen cualquiera —(del pensar, representar, percibir)— dado como a realizar —(en el sentido de que algo deba ser o no deba ser)—; medio

para un fin es todo lo relacionado con la realización. Los fines de la voluntad son contenidos de objetivo de la tendencia presentados como "algo a realizar", "algo que debe ser real", "algo querido" (y —a semejanza de los deseos— representados de alguna manera en las apeticiones). La bondad o maldad de un fin, depende de los valores del acto que propone ese fin y de los valores que se han de realizar en su proposición. La persona buena se propone también fines buenos. La distinción moral de valor más honda que existe entre los seres humanos, consiste en las materias de valor y en sus relaciones de estructura dadas intuitivamente, que indican todo posible margen del proponerse fines. Nuestro querer es bueno si elige el valor más alto radicante en las inclinaciones. El conocimiento de la altura de las materias valiosas dadas en las inclinaciones se presenta en el preferir.

El percibir sentimental pertenece a las funciones de aprehensión de contenidos y fenómenos; los estados sentimentales pertenecen a los contenidos y fenómenos. En el percibir sentimental sentimos inmediatamente "algo": una determinada cualidad de valor (no sentimos "por algo"). Este percibir sentimental es función cognoscitiva a diferencia a) del percibir sentimental de los sentimientos —(en éste, la magnitud del sentimiento puede "saturar", tornándose la persona momentáneamente insensible a su respecto, v. gr. en las conmociones muy fuertes de terror, este percibir se aproxima a cero)—, b) del percibir sentimental de caracteres anímicos emocionales de objetos (v. gr. la serenidad del cielo). En los tres percibires hay intencionalidad. Son intencionales las vivencias que pueden mentar un objeto y en cuya realización puede manifestarse algo objetivo. En el sentir intencional hay un primario referirse y dirigirse hacia valores; es un movimiento puntiforme procedente del yo y dirigido al objeto o es un movimiento que viene dirigido al yo, en el cual algo me está dado y llega a su aparición; además de intencionalidad hay aquí dirección. Hay modos de conducta que tienen dirección y carecen de intencionalidad, v. gr. cuando las exigencias de los valores no se cumplen (ejemplo: estamos tristes porque no podemos entristecernos como lo exige la muerte de una persona amada).

Es frecuente que el valor del proceso sea aprehendido clara y distintamente,

mientras que el proceso mismo está presente obscuro y confusamente. Aprehendemos claramente valores sin aprehender la presencia del depositario; así, por ejemplo, a veces sentimos una honda satisfacción por nuestro proceder de un día determinado, sin saber exactamente a qué acción, o a qué comportamiento se refiere esa satisfacción. Si una persona recibe una misión que le promete la realización de un valor superior; (y) este valor sin fluctuar la ilumina; (entonces) desencadena y tensa todas sus energías; le confiere un hacer muy distinto al de antes; y la libera de hábitos; aunque fluctúe el contenido de imagen o de concepto de la misión y palidezca la representación de lo que se ha de hacer. Podemos tener plena evidencia del valor sin tener plenitud del objeto, ya en su representación, ya en su significación; por ejemplo, podemos tener plena evidencia de la belleza de un poema y no saber en qué reside. Las aspiraciones intencionales de valor sirven de guía a las variaciones de imagen. El mejor diferenciar valores acarrea un mejor diferenciar sensorial (como le ocurre a los catadores de vinos); en cambio, el análisis técnico y estético de un cuadro estorba la captación de su valor artístico. Los valores de las vivencias psíquicas están dados por sí mismos y primariamente; así, a un impulso de venganza le es intuitivamente inmanente un desvalor y a una vivencia de simpatía le es intuitivamente inmanente un valor positivo. Los valores de la tendencia en esbozo están dados "ya" en un punto de su origen, en que no hay ni vivir pleno de ese esbozo, ni vivir pleno de la dirección proyectada de ese esbozo, ni un proyecto definido; así, la evidencia de la maldad de un impulso puede ahogarlo en germen; así, el auténtico sentimiento de vergüenza se muestra en que primariamente al menos vergonzoso, se le ocurren cosas que no le vienen a la mente al más vergonzoso. El componente de valor del objetivo de la tendencia es dado claramente desde el principio y el componente de imagen es dado al principio en cualquier grado de claridad (v. gr.: vivir una disposición para ser benévolo con alguien sin tener todavía a la vista respecto qué).

En un percibir sentimental han de ser captados ciertos males para que ellos exciten la cólera; en la cólera (que se eleva dentro de mí) no capto nada; los objetos (percibidos, representados, pensados por

mí) excitan mi cólera; sólo después (en los casos normales con toda rapidez), refiero mi cólera a esos objetos a través de la representación.

Seres normales diversos reaccionan ante las mismas cosas con placer los unos o displacer los otros, porque en esas están realizados distintos valores para unos y otros. El que se siente a sí mismo como no debiendo ser, apetece los valores negativos y rechaza los positivos. Todo preferir (o postergar) un valor más alto va acompañado de un aumento en la profundidad del sentimiento positivo (o negativo). Todo preferir un valor más alto o un valor más bajo habilita el preferir ulterior de la misma naturaleza. La existencia de un valor positivo (o negativo) sentimentalmente percibida origina placer (o displacer); la apetición de un valor positivo (o negativo) origina satisfacción (o insatisfacción), tanto cuanto más logre su objetivo esa actividad; y la contratendencia —a esos respectos—, origina insatisfacción (o satisfacción) en su logro.

En el ser humano normal la conciencia del valor de una cosa y la peculiar conciencia valorativa que esa cosa tiene para él, no se mezclan porque las espera en diferentes "lejanías" o importancias. El egoísta tiene como punto de vista seleccionador de valores de su percepción sentimental, "el valor de ser el depositario de valores"; (el egoísmo proviene de una decadencia de los sentimientos de simpatía originarios y se conforma en una desilusión, en una enfermedad (que encauza toda la atención hacia el organismo propio), etc.). Al egotista le continúan siendo dados los puestos de los valores de los objetos y del ser valioso objetivo en general, pero en los puestos le aparecen las cualidades valiosas de sus estados sentimentales; y éstas le ocultan más o menos completamente las cualidades valiosas de las cosas respectivas; así, por ejemplo, cree que la comida "es mala", porque le "hace mal".

El que decide de un modo diverso en las mismas situaciones, o se atribuye en la misma situación algo que rehusa para otros, o varía una decisión libre sin nuevos motivos, padece ilusiones que respectivamente son: tener como distintas situaciones que son iguales, tener la situación propia por diversamente valiosa que la de los demás, creer cambiadas unas situaciones objetivas que continúan siendo las mismas. Todo esto es caer en ilusiones: por

“mala voluntad” (no por incumplimiento de las leyes de la valoración).

La perversión de la tendencia se presenta en el rechazo del bien y la apetencia del mal; es el fundamento de las ilusiones del valor; la ilusión consiste en reputar bueno lo que está dado como malo.

El hambre es un impulso sin dirección (a valores), acompañado de abrasadoras sensaciones orgánicas y acentuado por dolores penetrantes; se sacia; (y no tiene “contrario”). El apetito y el asco son funciones vitales del percibir (conocer) sentimental dirigidas hacia el valor. El impulso instintivo del comer y su opuesto la náusea, son consecuencias del apetito y del asco. Normalmente el impulso de comer sucede al apetito y la náusea sucede al asco; en otro caso hay perversión. Lo primario es la perturbación del instinto, no del sentimiento sensible; en el comienzo de toda perturbación se halla unido aún a la tendencia el sentimiento negativo; lo repulsivo continúa siéndolo también para el pervertido; sólo paulatinamente sigue el sentimiento al instinto perturbado. El apetito y el asco pueden engañar (como puede hacerlo todo percibir sentimental de algo), mas no pervertir. Apetito y asco deciden de antemano a qué estado de sentimiento sensible se llega y a cuál no; los valores agradable y desagradable aparecen únicamente en la medida en que apetito y asco ya han dictaminado. Los correlatos del apetito (invitador y atractivo) y del asco (asqueroso y repugnante), son datos (fenomenológicos) que sirven de fundamento al concepto de valor nutritivo de una substancia (que es la evaluación del valor alimenticio de la substancia y sus constitutivos, es decir, la cantidad óptima de sus fuerzas reconstituyentes para el organismo).

La intuición plenamente adecuada, autónoma e inmediata de lo que es bueno, impone también forzosamente un querer autónomo de lo aprehendido como bueno. La conciencia moral es una forma de economizar intuición moral última; se dirige al “bien en sí que es para mí” no contenido en las normas de validez general; opone reparos: nunca dice que algo es bueno; no se presenta en todos los seres humanos; ha engañado: a) cuando claramente recordamos que en una conducta no se pensó nada malo, simultáneamente a advertir “ahora” que hubo maldad en esa conducta; b) cuando desde una intuición indicadora de una conducta de superior valor a la

anterior sentimos que ésta fué mala. Es posible que un individuo único aprehenda primeramente cualidades morales de valor en la historia. Puede ocurrir que los valores accesibles a ciertos hombres no tengan exigencia de validez universal. (Es posible que sólo un individuo tenga evidencia plena de un contenido de deber relativo a él mismo y válido exclusivamente para ese único caso, poseyendo a la vez conciencia de que ese contenido no es apto para hacer de él un principio de legislación universal. No es forzoso que las diferentes razas —(piénsese que se han originado en distintas sub-especies antepasadas del ser humano y primates, piénsese que en una sola)—, posean uniformemente las potencias para la realización de los contenidos del deber ideal). El escepticismo proviene de no poder estar solos en los problemas morales y pretender respecto de ellos coincidencia con los demás. Todo ser y vivir, querer y obrar buenos, suponen la intuición moral; empero, la captación subjetiva para esa misma intuición, supone el buen obrar y vivir.

Hay seres humanos a quienes resulta mucho más difícil aprehender los valores de los otros que los propios; le es necesario este imperativo: cuida ante todo de los demás. Hay seres humanos que sufren una morbosa manía de sacrificio; le es necesario este imperativo: cuida de ti antes de cuidar de los demás; (el auténtico sacrificio (ya en la intención), se hace en pro de un valor dado como superior: el bien sacrificado ha de estar dado como bien de un valor positivo).

Los valores supremos son dados como eternos. Los valores superiores son dados como duraderos. Los inferiores son dados como fugaces. Es esencial al auténtico acto de amor ser sub-specie quadam aeterni; si ello no acontece fácticamente es porque nos habíamos engañado; no hay amor en el decir: te amo durante un cierto tiempo. Es esencial la fugacidad a la intención de una sociedad (de intereses) y a sus valores de utilidad. Dicha y desesperación persisten y duran con el cambio de fortuna o adversidad; éstas con el de alegría y pena; éstas con el de comodidad e incomodidad vitales; éstas con el de bienestar o malestar sensibles; al vivir estas vivencias vivimos “ya” en ellas mismas su durabilidad esencial (sin esperar la experiencia de la duración fáctica).

Los valores son tanto más altos cuanto

menos fraccionados resulten por la participación de muchos en ellos. Un mismo valor agradable sensible requiere el fraccionamiento de su depositario y el fraccionamiento de sí mismo, para ser percibido y gozado por una multitud de seres; en la percepción sentimental de esta clase de valores queda excluido un simpatizar; por esencia separan y desunen a las personas que los sienten. El valor indiviso de una obra de cultura espiritual indivisa puede ser aprehendido por muchos que lo sienten y gozan (sin perjuicio de la limitación al acceso del depositario); es por esencia comunicable ilimitadamente. Lo que unifica más íntima e inmediatamente es la común adoración y veneración de lo santo; las guerras de religión y luchas confesionales pertenecen a los símbolos y técnicas, no a lo santo mismo.

Un valor es fundamental a otro cuando este otro (o subordinado) se da sólo si está dado el primero. Así, lo útil está subordinado a lo agradable y se funda en lo agradable; lo agradable a y en lo vital (el que muere ya no tiene dolor ni placer en nada); lo vital a y en lo espiritual; y todos los valores posibles se fundan en el valor de un Espíritu Personal e Infinito y en el valor de un universo de valores que de aquél procede. El valor de lo agradable en la vida enferma está subordinado al valor de lo agradable en la vida sana: ¿qué persona normal por muy desgraciada que sea envidiaría al paralítico por su pura euforia paralítica? Sólo el todo del organismo es depositario del valor vital vida; las partes del organismo son depositarios de otros valores vitales; el bienestar o malestar del organismo subordina al estar de una parte (así ocurre, v. gr., en el dolor intenso del arrancamiento de una mera uña, en el placer que surge en muchas enfermedades del pulmón o en cierta fase de la muerte por asfixia, etc.).

Satisfacción es una vivencia de cumplimiento; acaece cuando se cumple una intención hacia un valor, mediante la aparición de éste; la satisfacción prepara el aprehender de valores sean dados éstos o no con anterioridad en una tendencia o en un querer como valores a realizar; satisfacción menos profunda es la que existe (y se percibe) porque existe una más profunda. El valor más alto produce una satisfacción más profunda. Sólo cuando hay satisfacción en lo más céntrico de nosotros (allí donde más en serio somos) nos satisfac-

cen plenamente valores inferiores como en contentos sensibles o en ingenuas alegrías; cuando hay allí insatisfacción aparece un ansia incansable de valores sensibles.

Relatividad de un valor es su puesto frente a los valores absolutos; el valor absoluto es dado inmediatamente como tal en el modo de la seguridad; mientras más próximo a él cualquier otro valor es dado como más alto que uno más alejado; este darse es ratificado por la mayor constancia del más próximo. El acto de amor auténtico y puro hacia una persona se destaca, se desvincula de los valores vividos como ligados a nuestros sentidos y a nuestros sentimientos de la vida. El valor de lo agradable es relativo a un ser dotado de sentimientos sensibles; un ser no dotado de esos sentimientos, v. gr., un ángel, en un puro sentir (no sensible, no vital) comprende el sentir de esos valores sin percibirlos (comprende a "seres que sienten los valores sensibles", "todo lo cual vale"). Hay cosas que para unos animales constituyen un alimento y para otros un veneno; esto no es relatividad del valor sino referencia al depositario, que es relativo a la constitución psicofísica del ser real respectivo.

Los valores de persona son más altos que los valores de cosa. Los valores de persona pertenecen inmediatamente a la persona; son: a) valores de la persona misma y b) valores de la virtud. Los valores de cosas (valiosas) se presentan en los bienes: a) materiales (o de goce y utilidad), b) vitales (v. gr., económicos) y c) espirituales o de la cultura.

Los valores propios y los valores extraños tienen la misma altura. El acto realizador de un valor extraño vale más que el acto realizador de un valor propio.

Los valores de acto son más altos que los de función y éstos que los de reacción; de acto, los hay en los actos del conocer, amar, odiar, etc.; de función, en las del ver, oír, sentir, etc.; de reacción, en la compasión, venganza, alegría-de-algo, etc.

Los valores de la disposición de ánimo son más altos que los de la acción y éstos, que los del éxito.

Los valores de vivencias intencionales son más altos que los valores de vivencias de estado.

Los valores fundamentales son más altos que los formales y éstos que los relacionantes; así, el valor de ser persona-cónyuge es más alto que el de matrimonio y éste, que el de vivir-en-matrimonio.

Valor individual es el que pertenece a "mí" individualidad o a "tú" individualidad; y valor colectivo es valor de sociedad. Las comunidades pueden representar individuos frente a lo colectivo, v. gr., una familia frente a la totalidad de familias de un país. El amor a sí mismo o a un extraño es amor individual; no es amor a alguien en cuanto miembro de. El sentimiento social en la clase obrera no tiene nada que ver con el amor al prójimo.

Hay valores que son por sí mismos y hay valores que son por referencia a otros. Los valores simbólicos son valores por referencia; las cosas que aluden a algo santo (o cosas sacramentales) son valores simbólicos y no símbolos. El valor de instrumento es valor por referencia; incluye un respecto al valor de la cosa productible, pero no se deduce de ésta. Los simples medios de la producción causal de bienes y los meros símbolos de valor no tienen valores inmediatos (intuibles), ni son auténticos depositarios de valores. La magnitud de los depositarios se utiliza como unidad de medida (no de altura) de valores de una misma modalidad y es designada como un símbolo determinado de valor.

Las cuatro modalidades de valor son:

A) Modalidad de lo agradable y lo desagradable. Es relativa a una naturaleza sensible. (Si hay seres que sienten como agradable lo que para nosotros es desagradable, ocurre, v. gr., que tienen pervertidos los apetitos y experimentan agrado en cosas vitalmente nocivas, o en vista de un valor de modalidad superior toman simplemente lo desagradable a su cargo, etc.). Corresponde aquí la función sentimental sensible (con sus modos: el goce y el sufrimiento) y los estados afectivos de los sentimientos sensoriales (que son el placer y el dolor sensibles). Son valores por referencia: a) los de producción de cosas agradables, y b) los que sirven al goce de cosas agradables.

B) Modalidad del percibir afectivo vital. Son aquí valores por sí mismos: noble y vulgar, excelente y ruin. Valor por referencia es bienestar, que se determina con arreglo a sí v. gr., el individuo que se encuentra bien o mal es noble o vulgar; (es superior el bienestar de una comunidad a la suma de sus intereses como sociedad de los mismos individuos). Estados son los sentimientos de ascenso vital, descenso vital, agotamiento, vigor, contento, descontento, salud, enfermedad, vejez, muerte.

Reacciones sentimentales son el alegrarse y el afligirse. Reacciones instintivas son: el valor, la angustia, la venganza, la cólera.

C) Modalidad del reino de los valores espirituales. 1) Lo bello y lo feo; 2) Lo justo y lo injusto, fundamento del orden objetivo del Derecho; (ley es valor por referencia al valor por sí mismo del orden jurídico; ley positiva de un Estado es valor por referencia para el orden jurídico objetivo que han de realizar legisladores y jueces); 3) El puro conocimiento de la verdad filosófica; (le son valores por referencia los de la ciencia positiva —que va guiada por el fin de dominar los fenómenos—). Son aquí correlatos de estado (no estados del yo): alegría espiritual, tristeza espiritual. Son aquí reacciones: agrandar y desagradar, aprobar y desaprobar, apreciar y menospreciar, simpatizar espiritualmente, afán de revancha.

D) Modalidad de lo santo y lo profano. Sólo se muestra en objetos dados en la intención como absolutos. Todos los otros valores son dados como símbolos de éstos. Se captan en un acto (hacia personas) de una determinada clase de amor, (cuya dirección valorativa determina toda representación plástica y todo concepto de objeto santo). Aquí es valor por sí mismo un valor personal. Valores por referencia son las formas de adoración y las cosas de valor dadas parte en el culto y parte en los sacramentos. Son estados, los sentimientos de felicidad y desesperación. Y son reacciones la fe, la incredulidad, la veneración y la adoración. (Juramento es afirmación y promesa respecto a lo santo y no respecto a lo que el jurante tenga por santo y por quien jure).

DEBER - SER

La conexión apriórica que se funda en la esencia de los valores como tales valores, (independientemente de toda cualidad y modalidad de valor y de toda idea de depositario), es una conexión formal de esencia. El conjunto de las conexiones formales de esencia representa una axiología pura que corresponde en cierto sentido a la lógica pura. Fijan aquí las relaciones del ser con los valores positivos y negativos, los siguientes axiomas: 1) la existencia de un valor positivo es en sí misma un valor positivo; 2) la existencia de un valor negativo es en sí misma un valor negativo; 3) la inexistencia de un valor positivo es en sí

misma un valor negativo; 4) la inexistencia de un valor negativo es en sí misma un valor positivo. Fijan las conexiones de esencias que existen entre valor y deber (ideal) axiomas como éstos: 1) todo deber ha de fundarse en valores; 2) los valores positivos deben ser, 3) los valores negativos no deben ser. Fijan las conexiones de esencias que existen entre ser y deber-ser y que regulan sus relaciones respecto al ser justo y al ser injusto, axiomas de esta clase: 1) es justo todo ser de algo debido positivamente; 2) es injusto todo ser de algo no debido; 3) es injusto el no ser de algo debido; 4) es justo el no ser de algo no debido.

Ser y no ser pueden pertenecer a la materia del deber-ser: lo mismo de un deber-ser que de un no-deber-ser.

Decir "tal cosa debe ocurrir", aprehende una relación entre un valor positivo y un eventual depositario de ese valor; una acción que "debe ser" supone el valor de ella aprehendido en la intención. El acto del deber-ser se "refiere" a valor dado como inexistente; la proposición positiva del deber-ser se "refiere" a valor dado como inexistente; se "refiere" a valor negativo; también "mienta" valor positivo como contrario de mal. La forzosidad del deber-ser (de algo positivamente debido), es el deber-ser del no ser para lo contrario del valor positivo); lo debido es el no ser de lo malo; jamás deber-ser puede contradecir a la intuición de lo bueno; en último término, conforme a derecho o conforme al orden jurídico, es todo lo que no incluye un ser-injusto; (la ley es una técnica para la realización de ese orden).

Todo deber es inmediatamente una obligación de un hacer; y esto, siempre con una persona determinada. El deber-ser del deber tiene como necesidad la vivencia de un ciego mandato interior, con conciencia de que cualquiera otra persona habría de obrar así en tal caso. El deber prohíbe: cuando manda un contenido, señala a los otros como imposibles, (o sea, los prohíbe). El querer por deber interrumpe o destituye la reflexión moral dirigida sobre la intuición, porque aquella reflexión es insuficiente. El obrar por deber está dado siempre como un no poder obrar de otra manera.

El deber ideal está "fundado" en un valor referido a un posible ser real; se mienta v. gr., en esta proposición: "no debe existir lo injusto". El deber de obligación agrega una relación con una posible vo-

luntad realizadora de su contenido; se mienta v. gr., en esta proposición: "no debes hacer nada injusto". El deber-ser ideal abarca: 1) el contenido existente de valor, y 2) el contenido no existente de valor; y se funda en el paso de la no existencia del valor a su existencia. El deber de obligación está fundado exclusivamente en los valores no existentes; adviene a cierto reino de valores considerados en la dirección de su realización mediante una posible tendencia. El deber de obligación es una compulsión (contrariante) a) frente a la inclinación —o sea— aquello que "aspira" dentro de mí sin partir de mí persona, v. gr., el hambre o la sed, o b) frente al querer que es vivido partiendo de mí persona; (si "intuimos con evidencia" que un querer es bueno, allí no cabe el deber).

Virtud es capacidad inmediatamente vivida de hacer algo idealmente debido. Vicio es impotencia inmediatamente vivida de hacer algo idealmente debido. (Virtud es la variación de la constitución de la persona conforme a reglas en dependencia de la bondad de la persona. Vicio es la variación en dependencia de la maldad). La virtud requiere el darse inmediatamente un "poder algo" (cuyo hacer efectivo no hemos realizado ni experimentado) y un "yo puedo lo que debo" con posibilidad de cumplimiento intuitivo. La habilidad para repetir el deber anteriormente hecho carece de ese "poder algo"; y monta el "puedo lo que debo" inmediatamente sobre el deber-ser: "puedes, luego debes". Es meritorio querer y hacer algo idealmente debido que sobrepasa en valor al contenido de las normas de validez general. Permitido es lo que no es dado como lo que idealmente tiene que ser; cuyo hacer u omisión no es dado en un no-poder inmediato; y que no contradice las normas generalmente válidas.

El poder algo presenta inmediatamente a cualquier contenido como sometido al poderío de nuestra voluntad; (no es la mera conciencia de poder, ni es disposición o facultad de hacer algo: así muchas veces ni siquiera aspiramos actualmente a realizar aquello que (sabemos) "podemos" realizar en cualquier tiempo). Ese poder algo da una satisfacción en el poder-el-hacer, (distinta y más honda que la del múltiple realizar aquello que ciertamente podemos o que la del hacer lo que podemos). Tiene el máximo de "poder" (o "fuerza") aquel que necesita el mínimo de violencia para

ejercitar su voluntad frente a los demás. La impotencia —(que es una vivencia positiva)— es una cualidad del poder mismo, no es un poder fallido. (Así el avaro es impotente para conseguir el placer (que ansía) con el dinero que posee; y se le desplaza el placer (de lo agradable) de los bienes, al simple medio de conseguirlos; no vive la satisfacción en el poder comprar o poseer, sino en la conciencia de la pura presencia de las condiciones objetivas para comprar o poseer).

Deber-ser ideal y poder se fundan sobre intuiciones últimas; uno y otro son originarios; son independientes el uno del otro; son irreductibles uno a otro. Libertad de poder es tan inmediata como vivencia del deber-ser.

Yo puedo proponerme un deber, pero no mandarme ni obedecerme (o sea, obligarme) a mí mismo.

Comunico inmediatamente mi voluntad en proposiciones desiderativas o imperativas, diciendo: deseo que hagas esto, te ordeno que hagas esto. Mi intención es mover la voluntad del otro, (o sea, determinar su tendencia a marchar en cierta dirección; no hacerle comprender, ni saber algo: v. gr., mi deseo). Sobre la comprensión verbal de la comunicación, va montado inmediatamente un re-sentir y re-ape-tecer que facilita el mover el querer ajeno. La comunicación es referente al contorno social; la disposición de la autoridad no se participa sino comunica.

La participación es referente al contenido (objetivo) del juicio; no oculta expresión volitiva. Así, yo puedo participar a otros un estado de cosas comprendido en un juicio y comprobado en acto previo de reflexión como deseado o querido por mí. La participación nos da rasgos morales, artísticos, históricos, para los cuales carecemos de tendencia y aun de disposición; (recuérdese que aprehendemos valores que no son realizables por ninguna tendencia, como "sublimidad del cielo").

La orden expone un acto propio mediante el cual se influye inmediatamente sobre la voluntad del otro; su forma más rigurosa es "haz esto".

El consejo oculta una expresión volitiva; tiene esta fórmula: "lo mejor para tí es que hagas esto y yo quiero que tú hagas lo que es mejor para tí". El consejo amistoso recae inmediatamente sobre el individuo. El consejo de la autoridad recae sobre determinados tipos de ser humano, que la

autoridad no designa ni define; si alguien a quien no conviene sigue el consejo, es peor que si no lo siguiera.

La deliberación moral o consulta es un auxilio (sin expresión de voluntad), para el conocimiento moral de lo que debe ser y de lo que no debe ser.

La recomendación dice lo que yo tengo como un deber-ser para otro, sin expresión de voluntad y sin ayuda inmediata para el conocimiento moral del otro.

La propuesta se refiere a la técnica de realización de algo que debe ser y no a éste deber-ser.

A quien ordena, el contenido de la orden le es dado como cosa que idealmente debe ser; la orden puede ser mandato o prohibición; las prohibiciones aparecen históricamente antes que los mandatos; el que manda algo a otro ha de haber descubierto en el otro una tendencia de oposición a la tendencia que realizaría el valor mostrado en el mandato y que idealmente debe ser; el que prohíbe algo a otro ha de haber descubierto en el otro una tendencia apetitiva hacia lo que idealmente no debe ser; mandato y prohibición vislumbran esas tendencias malas; si no las hay, ofenden y son malos, aun cuando ordenen lo bueno y prohiban lo malo. La orden puede llegar al querer mediante la autoridad o la tradición. En lo teórico no hay autoridad sino libertad de investigación; en lo ético, se requiere autoridad para que las valoraciones (en sí intuitivas) y sus derivadas exigencias, alcancen la intuición efectiva al ser realizadas primeramente por puro mandato; la autoridad tiene que ver con lo bueno evidentemente de validez general, pero no con lo bueno evidentemente de validez individual. En la obediencia moralmente valiosa hay intuición autónoma inmediata del valor moral del mandar, (en el que se manifiesta la bondad moral de las personas volentes-mandantes y de su oficio); hay intuición heterónoma y mediata del contenido mandado; y hay plena autonomía en el querer del que presta obediencia; si la intuición del que obedece se engaña teniendo por bondadosa a una autoridad que no lo es, puede que sea "mala" la realización del contenido valioso mandado y entonces serán malos el querer y el obrar al realizar el contenido, pero el culpable es el que manda y el valor de la obediencia queda intacto. La persona es tanto más valiosa cuanto menos le cuesta la prestación de obediencia a la ley; el va-

lor de la obediencia es en todo caso el mismo; la acción es tanto más valiosa cuanto más ha costado. El obrar con gusto descansa en el amor a la persona: a la persona que manda o a la persona "acreedora" (a obediencia); es propio del deber-ser ideal y no del deber de obligación. Quien ama "a" Dios cumple espontáneamente el mandato divino, (que deja entonces de serlo). En el amar "en" Dios, (*amarei in Deo*), el hombre se hace superior a toda ley, (incluso a la divina), porque —(en los diversos actos reales simultáneos)— se sabe dueño inmediato de la identidad esencial del principio espiritual, (que es supremo justificatorio de todo mandato).

Inclinación es un movimiento inmediato de tendencia hacia un valor sin que haya norma u orden precedente.

Norma es un principio ideal y general del deber-ser válido universalmente, que tiene por contenido un hacer valioso. Las normas se fundan en valores. El valor supremo es un valor de persona. La idea de una Persona de Valor Supremo es la norma suprema para la existencia y conducta moral.

La legalidad de las normas tiene como a priori a la legalidad formal, (en el sentido de dependencia unívoca de series de variaciones cualesquiera). La legalidad formal es también un a priori para la legalidad natural. (Aquí, legalidad natural es la aplicación de ese a priori a los fenómenos del mundo exterior e interior y a los de la esfera corporal; estos fenómenos son de un reino apareciente en esferas: lo psíquico, lo psico-físico, lo orgánico-físico, lo orgánico-psíquico, etc.; en este escalón de la legalidad, entran todas las determinaciones espacio-temporales en la materia de los correlatos dependientes; las variaciones dependientes no son variaciones temporales, (o sea alteraciones); las dependencias funcionales no son dependencias de contigüidad espacio-temporal (o sea, contigüidad en yuxtaposición). A esta legalidad natural corresponde una serie legal de deberes ideales dependientes; estos suponen la idea y ser de una tendencia; las normas suponen una tendencia fáctica con dirección concreta. La legalidad natural puede también explicar la selección operada en los deberes ideales para formar los contenidos de las normas. La legalidad mecánica formal es aquella parte de las dependencias funcionales en las variaciones del mundo exterior e interior, en que los miembros de-

pendientes se afectan en su mutua separación; estas dependencias se dividen en mecánicas asociativas (o del mundo interno) y mecánicas naturales (o del mundo externo).

Los cuatro estratos en que se manifiesta la moral son:

A) Ethos. Es estructura de la percepción sentimental, del preferir, del amar y del odiar. Le sirve de base a la realidad vital histórica. Se renueva en y por el amor, en el descubrimiento de valores más altos que los existentes; las virtudes del viejo ethos se tornan entonces brillantes vicios (pero no se destruyen las reglas del preferir del ethos antiguo). No es imposible que el ethos de una minoría dominante (e incluso de una nobleza positiva nominal), sea esencialmente utilitario y, por lo tanto, democrático; y que el ethos de "las clases" dominantes sea vital y, por lo tanto, aristocrático. El ethos y la concepción del mundo condicionan cada nivel histórico de la ciencia; (concepción del mundo es el modo de selección y articulación que domina en un Círculo Cultural o en una persona, en el que se acogen las *quiddidades* puras de las cosas físicas, psíquicas e ideales).

B) Moral vigente. Son los tipos de instituciones, bienes y acciones que tienen fundamentada su unidad respectiva en contenidos morales de valor; por ejemplo: asesinato, matrimonio, robo, mentira; estos tipos son el fundamento de las cambiantes definiciones (provistas de vigencia usual o jurídica), de lo que "entonces" debe valer como asesinato, matrimonio, robo o mentira. Asesinato nunca es (vigente) igual a la muerte de un hombre; entre los antiguos germanos era casi lo que es hoy "asesinato con alevosía", y no lo era el ataque mortal reflexivo, premeditado, sorpresivo y con armas, en la suposición que el atacado usaría las propias. Lo "vigente como moral" en un círculo, incluye una opinión acerca de lo idealmente debido predominante de hecho en el juicio general; lo "generalmente válido" se origina allí. Es posible que una moral vigente engañosa sea imitada también por aquellos cuyo ethos no sucumbió al engaño.

C) Ética. Es en (una época), la formulación en forma de juicio (y según las leyes de éste), de aquello que ya ha sido dado en la esfera del conocimiento moral; comprende: a) los valores dados en las intenciones emocionales; b) las relaciones jerárquicas de esos valores, y c) los principios

de normación y apreciación fundados en esos valores y relaciones; esos principios son hallados mediante reducción lógica y presentados en carácter de generales. De un ethos en descomposición pueden provenir grupos de principios éticos "fundamentales", que aparecen entonces como ética de la concepción natural del mundo, (que se expresa en el lenguaje corriente en máximas tradicionales y refranes), o como ética teológica, filosófica (ésta se limita al contenido a priori de lo que está dado con evidencia en el conocimiento moral), etc.; a su lado hay una ética de uso y aplicación —(reconocida expresa o tácitamente)— que acompaña a todo ethos y que es la materia de aquellos principios éticos fundamentales.

D) Moralidad práctica. Es la conducta práctica; su valor es relativo al ethos vigente. Una acción puede ser mala relativamente al ethos del tiempo y buena en absoluto, si su autor sobrepasa en su ethos al de su época.

Usos y costumbres son formas de obrar y expresarse, provenientes de la tradición, ajenas en su origen a la moralidad.

PERSONA PARTICULAR

El ser humano es el tránsito a lo divino. Es el ser corpóreo que apunta a Dios y que constituye el punto de irrupción del reino de Dios. Su núcleo esencial es el acto del trascenderse. El supuesto del ser del hombre es la pura cualidad de lo divino o la cualidad de lo santo que se nos ofrece en una plenitud infinita; (esa cualidad inspira toda representación de Dios; en la representación de Dios hay elementos antropomórficos provenientes del contenido vital del que cree y de su pueblo; así el Dios de Aristóteles tiene algo del sabio contemplativo griego que se basta a sí mismo y se halla contento de su propia sabiduría). La cualidad de lo divino y la existencia del mismo Dios en el sentido de una substancia determinada son algo dado inmediata e intuitivamente. El encontrar a Dios (o sea, la posesión de la esencia valiosa de Dios), precede al buscarlo (o sea, su modo de representación y determinación conceptual). La intuición de Dios en el amor a Dios es lo único que puede y debe fundamentar la más honda unión y acuerdo entre los seres humanos.

El asesinato (de una persona) requiere: 1º) que en la intención esté dado el valor

de un ser humano en general, y 2º) una posible intención del obrar tendiente al aniquilamiento de ese valor. El primer requisito no concurre cuando "el extranjero", "el enemigo" (cosa colectiva), "la viuda" (como perteneciente al marido), la cosa esclavo, el recién nacido (—mero cuerpo animado—), el embrión o el feto, el niño-miembro-del-pater, no han sido dados como personas. El segundo requisito no concurre: a) en el sacrificio a los dioses (del cuerpo más no del ser), b) en el duelo (que supone valorar positivamente al contendor), c) en el martirio por mano ajena o propia, de cuya esencia es afirmar la vida —(no como valor supremo)— entregándola por la conservación de la persona espiritual (a diferencia del suicidio, auténtico asesinato, afirmador de la vida como valor supremo y aniquilador del ser mismo como constitución defectuosa de aquella vida). La aniquilación de un ser humano (dado como tal) por el bienestar de la sociedad es un asesinato.

Persona es unidad inmediatamente convivida del vivir que fundamenta los actos de todas las posibles diversidades esenciales; es dada siempre como el realizador de actos intencionales ligados por la unidad de un sentido. Las clases esenciales de objetos corresponden a todas las especies esenciales de actos. A la persona (como esencia) corresponde un mundo (como esencia). La esencia de la persona, la esencia del acto puro y el ser del mundo son psicofísicamente indiferentes; así los actos pueden tener por objeto igualmente lo psíquico que lo físico (v. gr., puedo recordar una pura vivencia psíquica o un fenómeno natural); las unidades conceptuales "comunidad" e "historia" son psicofísicamente indiferentes, (las ciencias de la comunidad y la historia son independientes en sus datos fundamentales de las ciencias de la naturaleza: familia, estirpe, pueblo, nación, círculo cultural, época, período, no precisan de las unidades reales "territorio-geográfico", "teoría biológica de las razas", etc.). La percepción interna y la percepción externa, son diversidades esenciales en la dirección del intuir puro y sin forma; representan dos direcciones diversas de actos de una persona. El acto es vivido únicamente en la realización —(su ser consiste en la ejecución)— y es únicamente dado en la reflexión; nunca es ni puede convertirse en un objeto; toda observación suspende los actos. Los actos dejan de ser

esencias abstractas y se tornan esencias concretas merced sólo a su pertenencia a ésta o aquella persona. (La fenomenología de los actos trata de esencias intuitivas abstractas (no abstraídas). El matiz rojo de "esta tela" es intuitivo e individual y es algo abstracto perteneciente a la cosa concreta "esta tela". Hay lo concreto ideal (y no real), v. gr., el número tres (que no funciona como cantidad ni como número ordinal y) del cual representan "abstractos" los tres mentados sólo como cumplimientos posibles de estas igualdades: $4 - 1 = ?$, $2 + 1 = ?$, $17 - 14 = ?$, y $2 + 1 = +?$, $4 - 7 = -?$, etc.

La persona ejecuta sus actos (sin agotarse en ninguno), hallándose íntegra en cada acto concreto y transformándose "en" y "por" cada acto dentro del tiempo; (la identidad reside exclusivamente en la dirección cualitativa de ese puro tornarse otro). No vive en el interior del tiempo fenoménico, (que es dado inmediatamente en el flujo de los procesos anímicos interiormente percibidos con sus dimensiones presente-pasado-futuro); ni vive en el tiempo objetivo de la física, (que es el tiempo fenoménico deformado y descualificado, carente de "despacio", "a prisa" o "duración" —(en que "duración" equivale a fases sucesivas del ser de un objeto que en ellas no varía)—, y carente de la distinción presente-pasado-futuro relativa a la existencia de un cuerpo).

Es de la esencia de la persona que viva y exista únicamente en la realización de actos intencionales; puede percibir su yo, su cuerpo y el mundo exterior; pero no puede convertirse en objeto de la representación o percepción ejecutada por ella misma o algún otro. Su único modo de darse es su realización de actos (que incluye la ejecución del acto de su reflexión sobre sus actos), en la que se vive a sí misma; cuando se trata de otras personas, el modo de ser o darse es la co-realización, la pre-realización, o la post-realización de sus actos.

Cada acto concreto es vivir vivencias y contiene las esencias abstractas: percepción externa e interna, conciencia del cuerpo, amar y odiar, percibir sentimental, querer, no querer, juzgar, recordar, representar, etc.

A la psicología le está vedada la esencia de los actos. Le importa exclusivamente: a) lo que acaece en la esfera de la percepción interna con ocasión de realizar actos, y b) el modo (causal) cómo se cohesionan

esto consigo y con el cuerpo. En psicología conciencia es todo lo que se manifiesta en la percepción interna; persona y acto son sobre-conscientes; sub-consciente es lo no dado especialmente ni aun con máxima observación y que al ser puesto, suprimido o variado, produce un cambio (en determinada dirección) en el estado total de lo percibido internamente; inconsciente es todo lo psíquico real que "corresponde" a los fenómenos sobre-conscientes y sub-conscientes (v. gr., procesos psíquicos, su causalidad, etc.).

Espíritu es todo lo que posee la esencia del acto, de la intencionalidad y de la impleción de sentido. Todo espíritu es personal; por tanto, indiferente a las antítesis yo-tú, psíquico-físico, yo-mundo exterior.

A cada persona individual corresponde un mundo individual. Los objetos del mundo interior, del mundo exterior, de la corporalidad orgánica, ideales, valores, etc., tienen una objetividad abstracta y sólo se tornan concretos como pertenecientes al mundo de la persona. El correlato objetivo del acto concreto encierra todos los factores esenciales del mundo: yoidad, yo individual, los constitutivos esenciales de lo psíquico, mundo exterior, espacialidad, temporalidad, organicidad, cosidad, efecto, etc.; encierra también la peculiaridad original y única del mundo de "esa" persona; (la verdad absoluta únicamente puede ser personal: debe tener un contenido diverso para cada persona). Todos los mundos personales individuales o microcosmos son partes del macrocosmos, al cual corresponde una Persona Infinita y Perfecta; la unidad y la unicidad del mundo están fundadas en la Esencia de Un Dios Personal Concreto; (no en la conciencia lógica, ni menos aún en la ciencia; en la conciencia lógica radica tan sólo la unidad de los objetos del conocimiento, los cuales exigen esencialmente la pertenencia a un mundo; y la ciencia es sólo conocimiento particular simbólico y de validez general, sobre objetos de existencia relativa).

La persona obra con la misma inmediatez sobre el mundo exterior y sobre el mundo interior, (sobre este último v. gr., en todos los actos de dominio sobre sí mismo, en toda intervención personal sobre el automatismo psíquico). La persona experimenta la resistencia de uno y otro mundo de un modo inmediato. La idea de la acción halla exclusivamente su encaje en la actividad vivida sobre el contorno

del cuerpo, sobre el cuerpo y sobre su yo. Una acción constituye siempre una unidad fenoménica indivisible.

La percepción interna da el objeto "yo"; el yo y la yoidad residente en los yo individuales son objetos para los actos de la percepción interna. En la realización viva de la percepción exterior nos es dada inmediatamente la naturaleza misma; todo acto de la percepción exterior da la materialidad; nos son dados los objetos físicos mismos; consecuencia de ello es la llamada independencia de los objetos exteriores respecto del yo. "Yo percibo un árbol" significa: percibe un árbol este ser humano que soy —(que tiene un yo)— y que se sabe a sí mismo como la misma persona en la ejecución de sus percepciones interiores y exteriores. Cuando yo digo: "yo percibo mi yo", el primer yo tiene el sentido de la forma elocutiva, (igual a cuando digo: yo paseo); el segundo yo significa el yo psíquico, que no puede a su vez percibir, ni pasear u obrar.

Las funciones del yo (psíquico) son hechos acaecidos en la esfera temporal fenoménica: ver, oír, gustar, oler, todas las clases del atender, notar, observar, sentir vital. Pueden ser objetos de actos, (v. gr. cuando trato de conseguir que "mi ver" mismo me sea dado intuitivamente). Pueden ser aquello que sin convertirse en objeto, da paso para que un acto se dirija hacia algo objetivo, (v. gr. cuando viendo una vez un objeto y otra oyéndolo, realizo el mismo acto de juicio: de idéntico sentido y acerca el mismo hecho objetivo). Con las funciones va supuesto necesariamente un cuerpo y un contorno al que pertenecen sus manifestaciones.

El amor a Dios es siempre un co-amor "a" todas las personas finitas "con" el amor de Dios como la Persona de las personas. En él se fundan con igual valor y primordialidad, el amor al prójimo y el amor a sí mismo. El amor al prójimo es puro y auténtico en la medida en que santifica a la persona amante; la satisfacción propia es pura y auténtica en la medida en que se verifica en actos de amor al prójimo; (la propia dignidad ha de postergarse a la salvación de la persona ajena, pero no a su dignidad). La esencia de valor de clase personal e individual es la salvación personal. El supremo amor a sí mismo es el acto por el que la persona logra la plena comprensión de sí misma y merced a ello, la intuición y el sentimiento de su salvación; es

igualmente posible que otra persona, (que me profesa un amor más hondo del que yo me tengo), me indique una idea de mi salvación más clara de la que yo puedo procurarme. En la plenitud infinita del bien que se extiende ante la Mirada del Espíritu Divino, hay un bien para mí, que contiene mi esencia ideal de valor, (figura ideal "para mí") y que yo debo aun empíricamente lograr. El enjuiciamiento moral profundo del prójimo consiste en medir sus acciones según un tipo ideal, logrado desarrollando hasta su último fin, sus intenciones fundamentales, que las obtenemos mediante la comprensión cabal de la esencia individual de ese prójimo. (Las personas son diversas y desiguales en su ser y valor ante Dios). La ética, (como disciplina filosófica), tiene que ver con los valores y las conexiones de preferencia que poseen validez general; y puede explicar que hay un conocimiento ético "por sapiencia" muy por cima de ella misma.

La bondad óntica es la *condictio sine qua non* de toda grandeza. La grandeza se funda en cualidades de la persona (que son buenas en sí mismas); estas requieren tiempos, situaciones y tareas que les respondan. Se da en una actividad fáctica y visible sobre las cosas humanas, con una cierta forma de la imagen de esa actividad, (la cual ha de operar dentro de la continuidad de la conciencia histórica). Para lograr la formación de esa imagen se necesitan el espectador, el cantor, el escritor de la historia, etc.

El vivir el crecimiento de valor de la persona es consecuencia de su actuar. El "ser querido" es la única forma en que el valor personal (propio o ajeno) no llega siquiera a ser dado, ni puede jamás realizarse; (Dios se Glorifica a sí Mismo en el Acto de Su Voluntad Amorosa Creadora del Universo, pero no tuvo la Intención de Glorificarse en el Acto de la Creación). Impiden u obstaculizan la realización de los valores personales: a) la actitud de posible "respeto" de sí mismo; b) el orgullo moral; c) el dirigirse la voluntad a la propia dignidad, en lugar de hacerlo al valor de cosas o estados a realizar. Es farisaico pretender vivir en forma de mantenerse ante sí mismo en la propia apreciación; ello descarta el ser y querer morales auténticos; el verdadero humilde angustíase porque se puede tener de él la imagen del bueno, y en esa su angustia es bueno; la proposición "obra de manera

que puedas estimarte a tí mismo", tiene buen sentido si "estimar" es simple motivo de conocimiento del ser moral y no fin de un querer; los mejores son los que no saben que son los mejores. Para que una nación desarrolle su mejor peculiaridad, han de dejarse guiar sus miembros por los valores de cosas que residen en el horizonte ofrecido a la aprehensión del espíritu y ethos nacionales, sin la menor reflexión de que deben actuar como ciudadanos de esa nación en una dirección determinada.

Las diversidades que los seres humanos tienen respecto los valores del ser absolutos o menos relativos, son descubiertos a condición de una creciente igualdad respecto bienes y quehaceres correspondientes a las necesidades más urgentes. La igualdad de los seres humanos se produce crecientemente con la mayor inferioridad y relatividad de bienes y quehaceres. La intersolidaridad de intereses, (fundada en la división del trabajo, la organización y las técnicas de producción), da lugar a que estratos siempre más profundos de la persona se descarguen de tareas que pueden ser realizadas por entidades no personales y trasladada los factores causales del acaecer histórico, cada vez más de las personas a las masas.

Cada uno se percibe como miembro —(coactor, prójimo, co-responsable), de una totalidad de conexiones vivenciales— (que tienen un centro), que en su dimensión temporal es historia y en su dimensión de simultaneidad es unidad social. Sólo en esa totalidad hallan su cumplimiento los actos del dominar, el obedecer, el mandar, el prometer, el hacer voto, el con-sentir, el amar; un Robinson Crusoe vivirá su "ser miembro" al vivir la falta de cumplimiento de aquéllos. Para formar un elemento de sentido unitario los actos de la esencia amor, promesa, respeto y mandato, exigen como correlatos ideales entitativos el amor mutuo, el respeto mutuo, la aceptación y la obediencia. La posible comprensión de un amor, (v. gr. de un acto de bondad para conmigo), implica, por lo menos, el convivir la exigencia del amor recíproco. El acto recíproco de amor y respeto puede quedar en mero conato de acto o puede ejecutarse sin que se dé ningún valor correspondiente de la otra persona, pero lo uno y lo otro se viven como algo positivo. Yo puedo negar el respeto de quien me respeta y cuyo respeto comprendo; pero no puedo comportarme como si no hubiera

pasado nada. La ejecución de todo acto transforma el contenido de ser de la persona misma; en cada acto acrece el poder respecto actos de esa misma clase; quien se hace más rico con el amor recíproco o se ha saturado más de odio con el odio recíproco, lo es para todos los otros actos y seres.

Cada individuo personal es en simultaneidad originariamente responsable de sus propios actos individuales y originariamente co-responsable de todos los de los demás. El querer conjunto, el amor conjunto, el odiar conjunto, etc., son depositarios de la culpa total y del mérito total. Cualquiera obligación moral "libremente" contraída está "ya" fundada en la correspondencia para (con los actos de la persona) con quien fué contraída o que mi promesa obligatoria acepta,— y en la co-responsabilidad del acto por el que aquella persona me ha obligado (en el caso de una obligación recíproca); aceptar promesas de una acción mala en sí es tan originariamente malo como otorgarlas.

En la reflexión sobre su propia actividad, la persona se vive (en el saber inmediato de su propia actividad), como responsable de sus actos en la ejecución de ellos; la vivencia absoluta del vivir una propia responsabilidad es el supuesto de toda responsabilidad "relativa" ante alguien, (ante Dios, ante un hombre). La responsabilidad es el supuesto de la imputabilidad, que es "la capacidad para ser sujeto de acciones imputables", la cual se afirma así: determinadas acciones de un ser humano van coordinadas a determinados actos de su persona; (posibilidad de coordinación que es eliminada por la declaración de in-imputabilidad, la cual básicamente niega la posibilidad de establecer responsabilidad en determinadas acciones); la enfermedad psíquica suprime la imputabilidad, pero no la responsabilidad.

La Esencia Divina no puede reparar a la persona sino perdonarla (eliminando el mal de ella), o abandonarla (mediante la no remisión), a las exigencias de la reparación. El bienestar de la comunidad vital exige el instinto de reparación y la satisfacción con la pena. La justicia ordena y regula ese instinto mediante la proporción. Reparar significa propiamente "reparar un daño"; no un beneficio. La venganza es una emoción fundada en un valor negativo. La venganza requiere dos personas; la reparación, tres: el (juez) repara-

dor actúa con entera frialdad. Venganza y reparación son dos métodos subjetivos para satisfacer la exigencia de expiación. La venganza supone: a) "un actuante" y b) "causalidad para el mal"; la reparación supone en vez de a), una acción, y además de b), culpa; la exigencia de expiación no supone ni causalidad para el mal, ni culpa —(así la muerte casual de un malhechor puede sentirse como expiación de su hecho). La pena remonta a la reparación y exigencia de expiación; no a la venganza. La justicia no exige reparación de lo malo con un mal; el sentimiento de la solidaridad moral insta a que el hecho de lo malo produzca tristeza y la conciencia en cada uno de su co-responsabilidad. El arrepentimiento restablece la felicidad, cuya antitética infelicidad fué fuente de la acción culpable. La pena lleva la mirada del perjudicador a su esfera personal más honda y le ofrece ocasión para su arrepentimiento; (el sufrimiento es siempre un mal; sólo ("también") "puede" habilitar el recogimiento que permita descubrir estratos más profundos del ser; purificarse es desprenderse de lo que no pertenece a nuestro ser personal). La reparación purifica al perjudicado de su disposición de ánimo rencorosa. El arrepentimiento es el supuesto para que el perjudicado perdone al perjudicador después de la reparación; y para que el perjudicador recobre su capacidad de amar al perjudicado, abandonando su disposición de ánimo, rencorosa frente a él, ya que le recordaba su maldad. El libre renunciamento a la satisfacción del impulso de represalia por el perdón, es una virtud. La extinción del instinto de reparación es signo de decadencia vital. El mayor de edad cuerdo, responsable (de sus acciones), que infiere daño, tiene el derecho moral de exigir el reconocimiento de su persona y de su dignidad: tiene el derecho moral de exigir una pena efectiva y auténtica.

La mayor edad es el poder vivir inmediatamente al vivir "ya" cada vivencia misma, una intuición de la diversidad entre los propios actos, querer, sentires, pensares, etc., y los ajenos.

Cuando sabemos que es anormal alguien a quien teníamos por cuerdo, ocurre esto: a) en el lugar de su centro espiritual que nos era dado, aparece un vacío (y en lo dado por la intuición no queda más que centro vital y corporal, y yoidad), b) en lugar del lazo de sentido en las manifestaciones vitales, aparece el lazo de la causalidad

de los estímulos del contorno, c) los objetos se tornan estímulos, d) las intenciones (de los actos —"dirigidos hacia algo"—), se convierten en procesos; e) en vez de "comprender", "explicamos": la persona es ahora un trozo de naturaleza.

El carácter es la constante hipotética, (que recae sobre las aptitudes duraderas de la voluntad o del intelecto), que ponemos a fin de explicarnos las distintas acciones observadas en una persona. Las variaciones del carácter se muestran independientemente de las intenciones espirituales: el carácter histérico puede aparejar en una persona, acciones del mayor heroísmo y, en otra, acciones del más maligno aniquilamiento de valores. Admitir una variación de tipo morboso del carácter, equivale a admitir una forma de obstaculización en la posibilidad expresiva y en la capacidad de acción de la persona; si esta variación es de gran magnitud, puede hacer completamente invisible a la persona e imposibilitar todo juicio sobre ella; pero no afecta "a" esa persona, ni aun en los más graves cuadros psiquiátricos (v. gr. parálisis).

Los sentimientos están referidos vívidamente al yo, y a la persona en el caso de los sentimientos espirituales. La "actividad" puesta en los contenidos intelectuales o proyectos de la voluntad los anuda al yo; y puesta en los sentimientos los separa del yo. Los sentimientos son dominables solamente a través de sus causas y efectos (acción y expresión). Hay cuatro clases de sentimientos:

A) El sentimiento sensible. Tiene extensión y localización en lugares del cuerpo; (la ilusión de sentimiento de dolor histérico sin base periférica, supone el caso normal); cambia de lugar, (pero no "se mueve"); hace resonar por simpatía las más diversas partes del cuerpo; su extensión crece con la intensidad, (pero no ésta en con aquélla); requiere un objeto dado como presente, (que incluso lo es un objeto ausente, representado o imaginado como presente), al cual jamás tiene frente a sí y respecto del que no posee ni la más primitiva forma de intencionalidad, (que es tener placer "en" algo); puede enlazarse con objetos mediante actos del referirse posteriores, v. gr. cuando me pregunto, ¿por qué me hallo hoy de este humor?, he de pensar buscando "las causas" que lo han provocado; es dado como estado muerto (separado de los otros sentimientos sensibles), jamás como función o acto; se apoya en una ordenación

de contenidos sensoriales, (con los que aparece in-desvinculable en la atención que se preste a él); está referido indirectamente al yo e indirectamente al cuerpo; es actual (está "ahora") y es propio (nunca se siente inmediatamente un sentimiento sensible ajeno); puede constituir estímulo del contagio sentimental; mediante el recuerdo y la reproducción del estímulo puede manifestarse un sentimiento sensible parecido nuevo, (no hay recuerdos de sentimiento sensible, sino sentimientos de recuerdo); es puntiforme, (carece de duración y de continuidad de sentido); cumple a lo más, una tendencia hacia él; la atención a sus bases sensoriales lo destaca y la des-atención —(v. gr. en medio de la guerra)— hace que no sea notado; puede ser provocado por un estímulo, (con tal que no haya anestesia sentimental o sensorial) y puede ser narcotizado; (el estar dado del dolor tiene umbrales para sus variaciones, distintos de los umbrales del estado doloroso respecto del estímulo: un individuo puede sufrir más o menos que otro en el mismo grado de un dolor); le ocurre variaciones cuando, por ejemplo, sufrimos el dolor, lo aguantamos, lo consentimos y hasta lo disfrutamos; denota el estado de valor de la actividad vital específica del órgano en que se encuentra, (pero no el significado de esa actividad respecto la vida unitaria de todo el organismo); se localiza sobre el miembro amputado porque el miembro está todavía dado hipotéticamente: aquí la imagen del recuerdo vence a la sensación dolorosa que tiene lugar efectivamente en el muñón; si ha acompañado con frecuencia a vivencias de cambio en mi cuerpo, puede convertirse posteriormente en signo de ese cambio, lo que es facilitado por la experiencia y el pensar, (ejemplo: cuando se me anuncia el reaparecer de una enfermedad por dolores que tuve al iniciarse anteriormente aquélla); no son sentimientos sensibles los de prurito, (cuyo estímulo es un movimiento).

B) El sentimiento vital. Se expresa del siguiente modo: yo puedo sentir "me" así, (ello no opera para el sentimiento sensible: no puedo sentirme agradable v. gr.); tal "me" representa el yo corporal, la conciencia unitaria de nuestro cuerpo, de donde emergen los sentimientos orgánicos y las sensaciones orgánicas diferenciadas; (el hecho fenoménico "mi cuerpo" refiere el yo corporal al yo anímico). El sentimiento vital llena el yo corporal; constituye (con sus

modos) un hecho unitario; puede tener dirección positiva teniendo los sentimientos sensibles otra dirección, (v. gr., sufriendo muchas heridas podemos tener en nuestro sentimiento vital la conciencia de un ascenso en nuestra vida); da, da de la vida: ascenso o decadencia, salud o enfermedad, peligro o porvenir; lo da de la vida propia y de la vida ajena; respecto de esta última, mediante el re-sentir, el con-sentir, y la simpatía vital; por esas dos primeras funciones es que puede fundamentar la conciencia de comunidad; admite el post-sentir y el pre-sentir, (hay auténticos recuerdos de sentimiento vital); nos da un contenido valioso particular de nuestro contorno: la frescura del bosque v. gr.; posee desarrollo continuo y sucesivo; constituyen en su totalidad un auténtico sistema de signos (del estado variable del proceso vital), que aparecen antes del daño o favor que el proceso vital experimenta (sea por los procesos del cuerpo, sea por los procesos del contorno); así, angustia, miedo, asco, vergüenza, apetito, aversión, simpatía, repugnancia vitales respecto de hombres o animales, o sentimientos de vértigo, etc., indican el valor de lo por venir: son sentimientos de lejanía en el espacio y en el tiempo; la atención estorba su curso; son menos variables al arbitrio práctico que los sentimientos sensibles.

C) El sentimiento anímico. Es de suyo una cualidad del yo; adhiere inmediatamente al yo; un profundo sentimiento de tristeza no participa de la extensión que ofrece (aunque vagamente) el encontrarse bien o mal; "yo me siento triste" es una frontera idiomática, siendo proximidades crecientes (en este orden): a) yo siento una tristeza, y b) yo estoy triste; puedo aquí sentir (imaginativamente) algo nunca sentido de hecho, (v. gr., en la comprensión de una novela); puedo aquí comprender sentimentalmente algo que nunca he sentido, (v. gr., el pecador que comprende al no pecador y el no pecador que comprende a los pecadores); puedo aquí re-sentir (un sentimiento ya vivido), re-vivirlo (como el mismo), pre-sentirlo (antes de su repetición), y consentirlo (juntamente con otra persona); el sentimiento anímico no requiere que el objeto (estimulante) esté dado como presente, (v. gr., en la alegría de amor por quien ahora aquí no está, la personalidad de la persona amada está "representada" como ausente y su existen-

cia provoca alegría); tiende a desaparecer bajo la atención; es menos variable al arbitrio práctico que el sentimiento vital.

D) El sentimiento espiritual. Es absoluto: o es dado y toma posesión de todo nuestro ser o no es dado; se da únicamente cuando estamos dados a nosotros como "nosotros mismísimos"; brota del punto germinal de los actos espirituales; en él aparece como borrado todo estado del yo; podemos ser felices o estar desesperados, mas no sentir felicidad o desesperación, ni menos aún sentir-nos de ese modo, ni estar desesperados "por" algo, ni ser felices "por" algo.

El objetivo de la tendencia está condicionado por la percepción sentimental del valor dentro del contenido conativo de la tendencia; el tender hacia un objetivo está condicionado por su fuente sentimental; a estos dos componentes emocionales de la tendencia, se agrega el sentimiento que acompaña a la ejecución de la tendencia y querer: v. gr., todo querer fundado en el amor es placentero en su ejecución —(independientemente del desplacer por no saciedad si no hay amor recíproco)— y todo querer fundado en el odio es displacentero en su ejecución —(independientemente del placer de la saciedad) —.

Hay conexiones de esencia entre las fuentes y las direcciones de valor de la tendencia que fundamentan ciertas leyes del curso del querer y el obrar:

A) Si nos encontramos insatisfechos en un estrato más profundo, la tendencia mueve una substitución por orientación hacia el estrato periférico, (en el cual es más fácil provocar sentimientos); ejemplo: el ansia creciente de goce sensible que acompaña a las enfermedades pulmonares; toda decadencia vital va acompañada de una tendencia creciente hacia la posesión y su signo es el hedonismo práctico.

B) El sentimiento más céntrico que acompaña al valor de la persona es fuente de su querer y de su disposición moral de ánimo. Únicamente la persona feliz puede tener una buena voluntad; únicamente la persona desesperada tiene que ser también mala en el querer y el obrar; la felicidad es fuente de todo buen querer y obrar y nunca puede ser su objetivo o fin; la beatitud más acabada es absolutamente independiente de la conciencia de la propia bondad moral; sólo el bueno es dichoso; el placer que hace posible una acción buena y el placer en esa acción, son

más profundos que el dolor resultante del estado desgraciado que esa acción puede acarrear a su autor.

Toda necesidad descansa sobre un movimiento instintivo que se reitera periódicamente; se da en un anhelar que ya ha sido apaciguado en alguna forma; supone: a) el sentimiento de valor positivo de una especie de cosas (que ha requerido "el descubrirlas") y b) la convicción de que esas cosas existen y hay modo de producirlas, (que ha requerido el primitivo "inventar" de esa clase de producción); las actividades de ese descubrir y ese inventar resultan de la superabundancia de poder residente en el correspondiente estrato profundo del ser humano; la necesidad es dada histórica y psicológicamente; es el sentimiento de carencia dolorosa y específica de algo que v. gr. primeramente sólo sirvió de lujo; la indigencia apremiante no provoca por sí sola "necesidad": tribus negras habitan junto a lagos ricos en peces y como "no tienen necesidad" de esos peces, sufren hambre general en cierta época del año.

La perfección o imperfección morales consisten en primer lugar en la plenitud o pobreza de las cualidades morales y de las modalidades de una persona en el campo de acción de su ser y vivir morales; y, en segundo lugar, en el conocimiento, comprensión y apreciación morales de sus posibles actos de voluntad o conducta.

La disposición de ánimo es la facultad de dirigirse la voluntad hacia el valor más alto en cada caso y hacia la materia de éste. Es un libre margen material apriorico para la formación de posibles intenciones, propósitos y acciones, hasta la intención motora que regula inmediatamente toda acción. Entra en el deseo y en sus expresiones manifestativas. Empapa la vida fantástica de la tendencia hasta los sueños y fantasmagorías. Aparece incluso exteriormente en la expresión (risa, gestos), cuando han desaparecido voluntad y facultad de obrar; (reconocemos la disposición de ánimo incluso en fenómenos expresivos donde el hablar, el actuar, deben disimular la verdadera intención). Determina intenciones y dura mientras éstas cambian respecto a la misma cosa. "Es unívoca" para todas las intenciones (buenas o malas) realizadas o fantaseadas; (v. gr., una persona que es correcta y fantasea a que es un criminal). Es constante frente al cambio de las cualidades de la tenden-

cia. Es constante frente a la distinción existente en la intención de la tendencia respecto a la realidad de lo apetecido. No es destruida ni siquiera perturbada, ni por la más grave enfermedad psíquica, ni por la más profunda perversión; en el primer caso a través de un claro "vemos" la disposición; en el segundo, por ejemplo: un ser humano puede intencionar daño al prójimo en virtud de una perversión del apetecer, pero si su disposición de ánimo es afectuosa, ello se manifestará en que también querrá causarse daño a sí mismo. La disposición de ánimo sólo varía "primariamente", dando nueva orientación a toda la vida. El propósito de ocultar la verdadera disposición de ánimo es mira de la recitud farisaica.

En las acciones se intuye la disposición de ánimo y de ellas se induce el carácter, (configurándose luego este último como "causa" constante de acciones particulares); crearemos no haber comprendido íntegramente una acción nueva cuando contradice a la disposición de ánimo (de alguien) que ya nos había sido dada; induciremos una nueva idea de un carácter (ajeno) cuando una acción nueva contradiga la idea anterior; en una sola acción (nueva) podemos lograr (re) intuir la disposición de ánimo de otro.

Sólo en la acción se verifica la disposición de ánimo. A veces creemos tener una disposición de ánimo frente a alguien y cuando debemos realizarla con una acción se deshace en nada. La verificación aclara la no existencia fáctica de la supuesta evidencia de la disposición de ánimo, pero no substituye a la evidencia auténtica precedente a la acción.

Al agregarse la acción a la buena disposición, hay ahora un nuevo depositario del valor moral. Ejemplo: un tullido y un no tullido ven caer a alguien al agua, y el no tullido lo salva: en ambos la disposición de ánimo puede ser la misma y de igual valor moral, pero sólo el no tullido es capaz del factum del querer hacer.

En la acción hay: 1) un contenido a realizar, 2) el querer ese contenido, 3) el querer hacer, 4) los estados de sensaciones y sentimientos enlazados con el querer hacer, 5) la ejecución, y 6) una situación y un objeto.

Contenido de la voluntad es aquello que quiero que sea real, (v. gr., que Juan esté muerto); representa una secuencia causal de lo que realizo al obrar.

El querer resulta necesario en su ser cuando está dado el valor mismo. Todo querer se funda en materias, (incluida v. gr., la materia "idea de ley"). Mientras más enérgico es un querer, menos se acusa el hecho de querer el contenido mismo, menos parece provenir del yo, menos se dan los estados sensibles (concomitantes o en expectativa). Por experiencia muy temprana, sabemos que el querer un contenido no tiene éxito si no se transforma en querer hacer.

El querer hacer es el conjunto de grupos de actividades enfocadas hacia el organismo, que llevan al movimiento de los miembros. Es exactamente un querer el hacer.

La intención primaria del querer se dirige a la realización de una cosa o de un contenido de valor; allí se enlaza una intención del querer hacer y de sus funciones parciales; v. gr., el que mata a palos a otro, quiere matarlo y no mover el brazo y el garrote de tal o cual modo.

El querer la cosa es el contenido primario de la voluntad. Cosa es v. gr., a) querer robar la hacienda ajena, o b) querer robar —(en el caso del cleptómano)—, o sea, el puro hacer. Acción es la vivencia de la realización de esa cosa en el hacer.

Ejecución es la realización vivida del contenido. En la ejecución me vivo como haciendo lo que quiero hacer en relación al querer hacer —(v. gr., matar a Juan); no me vivo en relación al contenido de lo que quiero que sea real— (que Juan esté muerto). La esencia de la acción fallida consiste en que no vivo como realmente hecho por mí lo que quiero hacer. En la equivocación el objeto es distinto del que yo tomaba como tal. En el error hay mal cálculo de las relaciones causales en que intervengo o mal uso de los instrumentos y medios que empleo.

El poder hacer hace sentirse de antemano de un distinto modo y por ello, obrar de un distinto modo. La vivencia del poder hacer selecciona los contenidos de la voluntad, (en cuanto contenidos representativos de la intención), de entre los contenidos de imagen correspondientes a las materias de valor de la disposición de ánimo. (Una conciencia específica y positiva de poder, junto con la alegría de ese poder como tal, ofrecen al hombre normal una medida ideal para sus elaboraciones fácticas, le insatisfechen con una determinada producción y le lanzan por sobre

(arriba de) ella. El poder "todavía" indiferenciado, puede ser ejercitado en un dominio donde resulte inauténtico y en el cual la persona realizará a lo sumo flojas imitaciones, conscientes o inconscientes).

Objeto del deseo es un primitivo objeto del querer que naufragó en el poder hacer. Las realizaciones fantásticas, visionarias o alucinatorias de la voluntad, son deseos que alcanzan la convicción de su efectucción (v. gr., la manía del indulto).

En la intención motora se enlaza el objeto al cual el movimiento afecta o al cual el querer hacer ha de transformar, con el contenido del querer hacer; y se diseña también el movimiento por el cual todo eso es posible. La intención motora es dependiente del punto de partida (o situación) del objeto y del contenido del querer hacer. Un niño normal ve escrita una letra sobre un tablero; este niño transforma inmediatamente la figura de esa letra en intención motora; también transforma la figura de la letra poco a poco en los necesarios impulsos de movimiento. La intención motora sólo ofrece la imagen de una especie determinada de variación de la dirección de un movimiento posible; este movimiento aparece "allí" indeterminado métricamente e indeterminado en lo referente a distancia y magnitud del cuerpo móvil. La intención motora es independiente de la distancia a que mi organismo se halla del objeto respecto al cual se realiza el movimiento. La intención motora es la misma en la representación imaginaria de un movimiento a ejecutar que en un movimiento real. La misma intención motora puede realizar el mismo contenido del querer hacer: a) mediante órganos distintos, (v. gr., los rasgos fundamentales de la escritura no varían si se aprende a escribir con las extremidades inferiores), y b) por la cooperación de órganos diversos, (v. gr., según sea la variable posición de los órganos de mi cuerpo, será completamente distinta la conjunción o disyunción de los movimientos de mis órganos, necesaria para lograr separarme de un automóvil que al tomar una curva se halla a un metro de mí). La intención motora es origen de la unidad e idoneidad o adecuación de los impulsos motrices que la siguen. La resistencia de una intención motora unitaria a los impulsos de movimiento, es vivida como movimiento fallido ya antes de experimentar la ejecución del movimiento; así, todo el que dispara al blanco sabe si

atinó en el centro o no (y aproximadamente por cuánto no atinó) ya antes de ver la diana —posteriormente al disparo— y antes de percibir el movimiento del dedo que oprime el gatillo.

En el impulso del movimiento es dado el mover mismo; precede al movimiento objetivo; se destaca fuertemente cuando se halla impedida la ejecución real del movimiento: vivimos entonces la resistencia de nuestros órganos al impulso.

Las sensaciones motrices lo son en virtud de la unidad del impulso que las domina; lo son de la sucesiva variación en la situación recíproca de nuestros órganos; contribuyen desde el lado externo de la acción a la especialización de los impulsos que son necesarios en una intención dada, en determinadas situaciones, distancias y posiciones del cuerpo respecto los objetos, como en determinadas relaciones fijas de los órganos dentro del organismo, junto a las variables relaciones espaciales de los órganos en su situación momentánea, (dentro de los límites de la posible movilidad, coordinabilidad y separabilidad de sus movimientos).

Todo querer acaece con vistas a una "situación", a un mundo de "objetos" prácticos. Todo objeto práctico está fundado: a) en general por un objeto de valor, y b) por un objeto que corresponda a la materia de valor de la disposición de ánimo en el querer hacer. De los valores contenidos en la disposición de ánimo y de su ordenación jerárquica dependen entrambamente: a) el universo en que el realizador "quiere" realizar determinados estados de valor, y b) el querer de esos estados de valor. Los objetos que respecto del puro querer son "ya" "objetos posibles para la realización de contenidos de valor" (y también: cosas fundadas sobre valores), están "ya" seleccionados sobre la base de los valores que la disposición de ánimo de ese querer vivifica.

La resistencia es dada en una tendencia (y esto acaece tan sólo en un querer). Sólo en un querer es dada la realidad práctica, —que es realidad de valor. En el deseo es dado el renunciamiento a la realización del contenido. El contenido dado ya como objeto de voluntad en una vivencia especial, se da simplemente como resistencia a una voluntad en la esfera de objetos de valor. La resistencia consiste en una tendencia dirigida contra el querer y cuyo punto de partida vivido es el objeto de

valor que fundamenta el objeto práctico; en caso de un objeto espacial aparece allí donde se halla el objeto, (en la pared si la toco con un bastón): aquí el sentirla depende del vivirla y el vivirla es inverso a la magnitud de la energía empleada; en caso de un objeto inespacial aparece en el objeto de valor, (v. gr., al vivir la resistencia de la voluntad del Estado). El hombre normal localiza las resistencias sucesivamente: a) en el objeto independiente de su yo y de su cuerpo, b) en su cuerpo, y c) en su esfera psíquica. Vacilar es invertir ese orden: ello impide el poder hacer; así, el que conduciendo un automóvil piensa que va a chocar contra un árbol, está en gran peligro, si en vez de querer apartarse y en consecuencia girar convenientemente el volante, vive el obstáculo como procedente de sí mismo (y no del árbol) y atiende exclusivamente a girar el volante.

La fuente del querer hacer es la resistencia vivida que los objetos prácticos ofrecen al puro querer. Los estados afectivos sensibles se fundan en las resistencias que el ser humano vive como "haciendo frente a su voluntad"; se ordenan al modo y magnitud de estas resistencias. La voluntad de hacer algo concreto es ya una intención. Los contenidos de la intención del querer hacer son determinados por las resistencias vividas experimentalmente en el puro querer. Hay otra especie de resistencias: éstas encuentran contenidos de la intención formados; son resistencias al querer hacer y a la ejecución de la intención; son objetos reales resistentes: cosas respecto de las cuales formamos nuestro propósito y nuestra decisión; en la formación de estos propósitos entra la acción de las cosas fenoménicas sobre nuestro estado.

Medio es el mundo de valor vivido prácticamente como operante sobre nosotros. La acción se haya determinada por las cosas concretas de la intuición natural vividas como operantes y se realiza a través de reflejos, cadenas de reflejos, tropismos, movimientos de orientación, etc. Medio del género "ser humano", es el contenido de las cosas de la concepción natural del mundo purificado de los intereses particulares; su estructura es la del medio de un ser vivo en general; esta estructura es el elemento a priori para los objetos de la experiencia científica; pero no para el conocimiento absoluto o filosófico; por mucho que la física y la química excedan de

la concepción ingenua, quedan siempre dentro de la estructura del medio humano.

La capacidad de contar prácticamente con las cosas determina en forma de vivencia nuestro obrar de tal o cual manera; este "obrar" sólo es dado en el "ser determinado de un cierto modo vivido", (no como previa razón para ese "obrar"). Lo vivido como operante es todo aquello por cuya variación (en una cierta dirección), varía también mi vivir (en una cierta dirección). El práctico hállese rodeado de cosas que se le presentan —independientemente de su percepción— como un reino de influencias escalonadas y cuantitativamente separadas; articuladas y separadas "ya" como punto de inserción de un posible obrar. El aprendizaje práctico desarrolla un creciente poder de dominio sobre situaciones y hechos completamente nuevos; y siempre automáticamente, subordina lo inesencial práctico a lo esencial, ya en el modo mismo de ser dado. Las leyes estéticas o penales v. gr., sólo son dadas en una vivencia de cumplimiento o de violación; el delincuente experimenta (al obrar) la vivencia de una violación de leyes con cuya vigencia práctica cuenta (para sí y para los otros), aun cuando no conozca esas leyes ni piense en ellas; el "enemigo" de un sistema jurídico no reconoce prácticamente de ningún modo ese sistema.

El medio permanece (constante) cuando el cuerpo cambia localmente. Por impronta del medio unas cosas cualesquiera se tornan "cosas de nuestro medio". En el cambio local no se muda nuestra peculiar actitud estimativa.

Un mismo bosque es un medio para el cazador, otra para el guardabosque y otro para el paseante. No se pasa de un medio a otro por un cambio de intereses, o por un atender más o menos activa o pasivamente, o por un percibir esto o eso, porque todo ello acontece "ya" dentro de un medio dado y se nutre de él.

Las vivencias de atención se desarrollan dentro de unidades de interés. El interés por cierta cosa supone la percepción de esa cosa (y por ello supone que ha sido vivida la actividad de esa cosa). La dirección unitaria de los intereses de un ser vivo determina el elemento sensitivo del contenido de la percepción.

La atención activa es vivida partiendo del yo; la atención pasiva es vivida adviniendo al yo. La activa es dada en el buscar; la pasiva es dada en el sufrir un im-

nerse, (en el ser atraído o en el ser repelido); en la atención pasiva entra la extrañeza del objeto; extrañeza de claridad y obscuridad con anterioridad a la cualidad del color concreto, extrañeza de la forma de una línea con anterioridad a su grosor y colores, extrañeza del ritmo de una sucesión de sonidos con anterioridad a su forma melódica, extrañeza de similitud de figura con anterioridad a similitud de magnitud en los elementos que hay, etc. Debido al interés de la madre por su niño, ella "atiende" —despertando— del sueño más profundo ante el más ligero ruido que funciona como signo del estado del niño y no ante ruidos mayores asignificativos respecto del niño.

Sólo se percibe lo que es propiedad de la "unidad de acción de una cosa del medio", o lo que es función simbólica de una cosa del medio. Los modos de resistencia condicionan aquí esos contenidos. La función unitaria del percibir sensaciones se ejerce a través de funciones parciales (v. gr. oír, ver, notar) unívocamente aun en la alucinación: v. gr. en una alucinación óptica de una butaca, esta "se presenta al tacto" —(y)— con sus cualidades de extensión, dureza, etc. Las direcciones externa e interna del percibir ofrecen: 1) el "aparecer" —en los modos de la mediatez o inmediatez—, 2) la distinción entre: real, fenómeno y apariencia, 3) lo a priori y lo a posteriori, 4) los modos del acto: a) del saber o conducta teórica dirigida a objetos carentes de valor, b) de la percepción sentimental del valor, y c) del tender y querer.

El medio de un ser es la contrafigura de sus actitudes impulsivas y de la estructura de éstas. De ellas depende la riqueza del medio. El curso de los estados afectivos sensibles depende "ya" de los movimientos impulsivos suscitados por los objetos del medio, (que son los que llegan a determinar la acción), una vez que se ha operado su selección mediante las actitudes impulsivas. La actitud instintiva supone la experiencia de algún organismo; dada esa experiencia, la materia del movimiento instintivo será únicamente posible en el libre margen que permite el medio ya condicionado por la actitud instintiva.

Contorno de un ser es el todo unitario vivido por un ser como operando sobre él. En el común objeto de la naturaleza se constituye el contorno de cada especie mediante una (especial) conducta en cada caso.

Contorno de un ser humano es: a) todo aquello psíquico (v. gr. pensamientos, sentimientos) que "como" ajeno, el individuo vive (como) operando sobre sí y b) su organismo (en cuanto le es dado en el fenómeno de la percepción exterior dentro del medio); al contorno se contrapone el organismo: como un todo y como un contenido inmediatamente intuitivo y materialmente idéntico. Al organismo como unidad formal se contrapone la persona. Desde el punto de vista del objeto, a la persona se contrapone un mundo. Contorno es una "selección" de elementos del mundo importante para la unidad corporal y vivida como operante en ésta. Yo se contrapone a mundo exterior de la esfera psíquica y física. Yo-psíquico (o alma) se contrapone a yo-corporal dentro de la esfera de la percepción íntima, (cuyos fenómenos se dividen en consecuencia, en puramente anímicos (o de la psicología pura) y del sentido íntimo (o de la psicología fisiológica)). Organismo corporal se contrapone a cuerpo inorgánico.

El proceso vital consiste en las variaciones dinámicas que condicionan lo mismo las variaciones del organismo y las del medio. Esas variaciones están siempre condicionadas simultáneamente por las variaciones de los procesos que existen entre organismo y contorno. El estado inicial del proceso vital, su estado terminal y sus variaciones, se hallan condicionadas por las variaciones que existen entre organismo y contorno. El proceso vital, (que acaece de modo unitario), tiene como variables dependientes: a) las series de relaciones de adaptación del organismo a su contorno, y b) las series de relaciones de adaptación del contorno al organismo. Las características de organización del viviente no son tocadas por las características de adaptación de los organismos. La variación de la estructura del medio, (v. gr. ampliación del medio), es acompañada siempre de variaciones en la organización del viviente.

Los organismos son depositarios en que se manifiesta la vida por leyes propias; cuanto más diferenciados, menos probable es que vivan y se reproduzcan; la independencia mayor es la de las plantas; los animales dependen de que las plantas verdes les fabriquen alimento orgánico con material inorgánico; el ser humano es como animal carnívoro, el más dependiente de todos.

Las diversas formas de nutrición de los reinos animal y vegetal excluyen una lu-

cha entre ellos (o la hacen ínfima). Las formas vegetales condicionan (apoyan) las animales. Sólo hay lucha entre especies, entre formas de adaptación y variedades de una especie, y entre individuos de una variedad y forma de adaptación.

La tendencia primaria de la vida es la de trascender todo medio y constituir uno nuevo; cuando se estanca, entra a prevalecer la tendencia de adaptación al medio ya constituido, en el cual (sólo entonces) se hace necesaria la lucha por los bienes que contiene. El instinto de reproducción precede al de conservación.

Se fabrica una herramienta cuando falta la potencia vital para perfeccionar un órgano; cuando la actividad vital "automática" enferma, entonces se ejecuta conscientemente; el ser humano no ha desarrollado un medio más rico mediante la sensibilidad para nuevas cualidades; disminuye su olfato y su memoria, surgen más necesidades sensibles que medios para satisfacerlas, y más enfermedades de las que la medicina puede curar, y menor fecundidad atingentemente a la posible compensación proveniente de la prolongación del plazo de vida; la civilización multiplica a los débiles: sus valores lograrán progresivamente la supremacía.

CUERPO-YO

Mi cuerpo o el de otro ser humano se me da como tal, (distinto esencialmente de lo muerto), porque en uno u otro intuyo la esencia corporalidad.

Dolor, hambre, nunca son dados como "determinaciones" de cuerpos inanimados, (sí: suavidad, blandura, dureza), sino a lo sumo como el efecto (de esos cuerpos inanimados) sobre el cuerpo animado, vivido por éste.

Dentro de las esferas de la intuición exterior e interior, hay dos series fenoménicas que se viven inmediatamente como diversas: 1) los fenómenos vividos como dependientes de la unidad del organismo (o fisiológicos) y 2) los fenómenos vividos como independientes del organismo, (psicológicos o bien físicos); así, distinguimos si tenemos calor (hecho fisiológico), de si hace calor (hecho físico).

El organismo es dado como un hecho fenoménico unitario y como un encontrarse de tal o cual manera; es dado con independencia y anterioridad a cualquiera sensación orgánica separada y a cualquiera

percepción exterior de sí mismo; es dado a la conciencia interna como "alma corporal" y a la conciencia externa como "organismo corpóreo". Todas las sensaciones orgánicas son dadas forzosamente como reunidas en un cuerpo, (análogamente, las vivencias anímicas son únicamente vividas como juntas en un yo).

La conexión del yo y el cuerpo es esencial a toda conciencia finita.

Un niño nacido hace poco, aprende a distinguir "cuáles de las cosas vistas", (por ejemplo, una extremidad suya o un rincón de la cuna), entran en la esfera organismo o en la esfera mundo: no aprende a distinguir una esfera de la otra.

Hay unidad de identidad inmediata entre "la conciencia interior de la existencia y situación del propio organismo" y "la observación exterior de ese organismo propio", (por la vista, el tacto, etc.); esta unidad es base para que el aprendizaje opere respecto la coordinación de las partes (correspondientes entre sí) de los lados de un organismo (visto desde dentro y desde fuera). Puede necesitarse desarrollo y aprendizaje para tener la mano derecha (en donde ahora me duele) por la misma cosa que ahora palpo con la mano izquierda (y a la cual corresponde mi imagen visual), pero yo "ya" poseo el ser de la mano derecha como elemento de mi conciencia íntima del organismo. El aprendizaje atañe a la significación del fenómeno (ya dado), como símbolo de determinada cosa, (v. gr., de la cosa mano). Análogamente, hemos de aprender a relacionar las diferencias de profundidad (de la tercera dimensión) en que nos son dadas las cosas originariamente vistas, con las relaciones objetivas de distancia de los cuerpos reales, (entre los que se halla "el ojo"), en una especie de sistema de signos para esas distancias.

Cuando percibo un cubo material, lo dado es el cubo como cosa material completa que tiene determinada unidad formal en el espacio. En la visión de una superficie es dado juntamente siempre el hecho de existir otro lado, (aunque no tengamos sensación alguna de él). Para experimentar la cara lateral del cubo se requiere: 1º) un acto de percepción del yo que ejecuta el acto y una mirada a lo que es dado del cubo a ese yo; 2º) un acto que capte que el acto de la percepción ocurre mediante un acto de visión: aquí el cubo es dado como envoltura, sin interior, sin materialidad, con cosidad como apoyo de

forma, color, luz, sombra; y 3º) un acto que recorte de la cosa vista el dato "cara lateral en perspectiva"; esto es posible porque un acto peculiar de percepción recae sobre el organismo corpóreo ejecutor del acto de visión —(captado como perteneciente al yo perceptor)— y sobre las partes vinculadas al actuar de la función visual. La cosa vista debe ser 1º dada y 2º dada ya en determinada cualidad de magnitud, para que puedan resaltar posibles direcciones de variación, (por ejemplo, "mayor-menor" referida a: 1) perspectiva, 2) alejamiento, 3) situación y lejanía del órgano y de las partes receptoras del órgano). Se destaca la dirección de variación de la cosa vista (hacia la cara lateral en perspectiva), cuando percibo las relaciones entre cada hecho de la cosa dado en acto separado de experiencia y mi cuerpo y ojos, (lo que monta sobre el temprano experimento natural de que con cerrar o mover mis ojos termina o cambia la visión de la cosa vista).

La corporalidad puede ser dada sin referencia a ningún yo psíquico que le corresponda. La aprehensión de un yo en toda vivencia psíquica, no requiere un tránsito a través del ser dado del organismo. La aprehensión de un yo extraño y de un cuerpo extraño no requiere un tránsito a través del yo propio y del organismo propio.

Persiste el yo, se mantienen los sentimientos espirituales y también v. gr. el modo como yo estoy triste, aun en caso que sólo exista para nosotros (de un modo inmediato) el esquema de nuestro cuerpo casi sin ningún otro contenido positivo (y hasta con anestesia patológica de las sensaciones y los sentimientos orgánicos).

El estar-en-sí-concentrado, hondo vivir en sí, verdaderamente en sí mismo, ocurre raramente: ante grandes decisiones y acciones; vivimos entonces la totalidad del yo de un modo particularmente concentrado; no recordamos nada particular de nuestras vivencias anteriores, pero millares de voces nos llaman quedamente desde el pasado y el futuro; la corporalidad es dada como algo que pertenece a aquella totalidad concentrada y sobre la cual ésta puede ejercer señorío.

El vivir en el cuerpo, (por disiparse en goces vanos, o estar grandemente cansado, agotado, enervado, etc.), es dado como vacío y momentáneo; el cuerpo ocupa la posición del yo; aparece llenando continuamente el tiempo objetivo; en él está la íntima vivencia; el pensar y el sentir son

un pequeño movimiento que pasa por la cabeza y el cuerpo.

El vivirse inmediatamente señor de su cuerpo, (mediante la vinculación "mi cuerpo"), procura la más primigenia propiedad (de "mi cuerpo"), base de toda propiedad de cualesquiera cosas muertas.

La conciencia inmediata del poderío de la voluntad es un poder hacer a través del cuerpo que antecede a todo hacer de hecho. En el prometer, la persona pone (en el acto presente del querer) "ya" como a realizar un hecho objetivo; (es dado como futuro sólo el hacer correspondiente a la realización); el prometer supone: a) que el "poder hacer lo querido" ha de ser vivido independientemente de las eventuales experiencias del cuerpo y b) que con ello ha de ser vivido también una posible continuidad entre el querer y ese poder hacer.

Fenomenológicamente, contenido de la sensación es lo que es dado inmediatamente como contenido de un experimentar sensación; al aparecer o desaparecer llevan consigo una variación cualquiera vivida en nuestro estado corporal; son éstas, sensaciones que uno siente; lo son: a) hambre, sed, dolor, voluptuosidad, cansancio, b) las llamadas sensaciones orgánicas vagamente localizadas en órganos determinados, y c) las sensaciones que tienen lugar en la actuación de los órganos sensoriales. En otro sentido, sensación es el nombre o símbolo descriptor de una relación variable que existe entre un estado del cuerpo y los ya dados fenómenos del mundo exterior o interior; esta sensación no es nunca "dada". La filosofía ha de purificar los contenidos de las sensaciones orgánicas —(que siempre acompañan a los contenidos de la intuición)— y ha de eliminar de los contenidos de la intuición, aquellas determinaciones extrañas conservadas como símbolos anunciadores de las sensaciones orgánicas a causa de haberse enlazado fuertemente a ellas.

Si intuición exterior e intuición interior se realizaran independientemente de todo dato corporal, darían el mundo exterior y el mundo interior de la persona tal como son. Se descomponen en cualidades, (tales como percepción sensorial, recuerdo, espera), debido a su vinculación con el cuerpo. La intercalación del cuerpo, de su sensibilidad y de su movimiento, determina la disociación y selección de las unidades de la intuición. En ambas intuiciones la sensibilidad corporal se especializa (funcionalmente —o sea—) en funciones —(como

ver, oír, etc.) — que poseen leyes independientes de los órganos sensoriales periféricos y centrales (y anteriores a ellos) y de las sensaciones. Análogamente, la estructura unitaria de las tendencias orgánicas constituye la base de la estructura funcional del movimiento del cuerpo orgánico y de la estructura instintiva del alma corporal; (tendencia es un componente cualitativamente idéntico de impulso y movimiento vital). Sólo se desarrollan las funciones sensoriales (y tanto más los órganos sensoriales y las aptitudes para la sensación, que pueden ser medios adecuados de —(transmisión de la posible intuición de los objetos colocados en las direcciones del objetivo de)— las tendencias motrices corporales.

En un acto que corresponda a la esencia “percepción interna” está dado necesariamente sólo la esencia y la individualidad del yo y de cualesquiera de sus vivencias y propiedades. En toda aprehensión fáctica de estas vivencias y propiedades, todos los contenidos en la esfera de la intuición interna se convierten en contenidos de la percepción real; tal conversión ocurre según que “el ser”, o “no ser así”, o “de otra manera”, de los contenidos de la intuición interna, imponga cualquiera variación al cuerpo; si no la impone queda en el subconsciente.

Interna o externamente la sensibilidad no produce nada; únicamente reprime, suprime y selecciona; y lo hace con arreglo a la importancia que las vivencias psíquicas —(o los contenidos de la percepción exterior en su caso)— tienen para un cuerpo y para la finalidad inmanente de su actividad.

En el centro del yo y de la vivencia del yo, se halla la actividad del yo puramente psíquico en su diversidad; desde allí hacia la periferia están: 1) la actitud que es fundamento de 2) el interés que es fundamento de 3) la atención (instintiva o voluntaria, pasiva o activa, sensorial o espiritual), 4) la asimilación, 5) la asociación por semejanza, y 6) la asociación por contacto.

Tornarse otro en cada una de sus vivencias es el contenido de la existencia del yo individual. El modo individual de vivir los contenidos vivenciales es la identidad del yo. Las mutuas referencias de sentido de los contenidos del acto son originarias y determinan de antemano cuáles vivencias sean dadas.

Toda variación del yo depende de la totalidad de la serie vivencial del yo hasta el momento de la variación misma; esta cau-

salidad de motivación es tema de la psicología comprensiva. La psicología comprensiva retiene y afirma la individualidad y los tipos de la totalidad del yo y a partir de allí “comprende” todos los procesos particulares de las entidades psíquicas individuales en virtud de su contenido individual. La psicología comprensiva es base de las ciencias del espíritu. La psicología “ciencia natural” o fisiología del sentido interno “explica” (exponiendo) las leyes causales psicofisiológicas de los procesos elementales objetivamente reales; estas leyes son leyes de disgregación (de las totalidades yoicas) investigables (a condición de prescindir de esas totalidades), con arreglo a los principios de reproducción, asimilación, asociación, determinación, etc.; (la disgregación ocurre debido a las organizaciones corporales). Para una determinación unívoca de lo que en concreto ocurre “en lo psíquico” es preciso prescindir de los actos personales libres, y contar: a) con la causalidad de motivación y b) con el conocimiento del mecanismo psicofisiológico del sentido interno.

La percepción interna da: 1) la intención hacia la totalidad de mi yo individual, (que se sabe viviendo en cada vivencia); 2) junto a la esfera del presente: a) una esfera del pasado (o esfera del recuerdo en el recuerdo inmediato) y b) una esfera del futuro (o esfera de la expectación en la expectación inmediata); 3) dentro de estos datos, todas las clases de conexiones de sentido de “lo dado aún” con “lo no dado ya en la actualidad” (pero afectado e incluido en ese vivir del contexto con arreglo a las dos direcciones del pasado y el futuro).

Todo objeto (o parte de objeto o contenido de un simple punto del espacio, o contenido de un simple punto del tiempo, o fase indivisible ya de un proceso, ya de un movimiento, ya de una variación), es dado en un acto total que encierra: percepción, recuerdo inmediato y expectación inmediata. (Por ello, es distinto: “reposo de un punto” de “persistencia del punto en el tiempo”; también lo es “movimiento” respecto de “continua variación de lugar”; en el movimiento el punto —(lo movable)— en movimiento, está en movimiento en cada uno de los puntos indivisibles de su curso; el objeto que cambia continuamente de lugar, puede estar (dado) en reposo en cada uno de sus puntos —por ejemplo, si aparece, desaparece y reaparece, sucesivamente—).

La conexión entre el yo y las dimensiones presente-pasado-futuro, es una conexión necesaria, esencial, pero no es una conexión de esencias. El yo va unido esencialmente a un cuerpo. Por ello el acto de la intuición interna pura —(incluido en toda percepción humana fáctica)— no alcanza por sí solo con idéntica inmediatez a toda vivencia psíquica del yo concreto, ni da el contenido del pasado y el futuro con igual inmediatez que los del presente.

En el orden de la sucesión temporal cada realización de un recuerdo va ligada a una percepción del mismo contenido y del mismo objeto, la cual le precedió en el orden del tiempo; hay identidad inmediata de todo posible objeto de recuerdo con un objeto de percepción; hay mutua pertenencia esencial de cada contenido de la percepción y cada contenido del recuerdo.

En el recordar inmediato la cualidad del acto (recordar) no está vivida como dada; (la vivencia se mantiene con todo su contenido; así, por ejemplo, en el ensueño, cuando vuelvo a ver ante mí el paisaje, marco de mis juegos de niño, y me veo a mí mismo comprendido en ese todo, viéndolo, viviéndolo); en el recordar mediato se vive la cualidad del acto "recordar de": lo primeramente vivido es "el me acuerdo". En el recordar inmediato el contenido recordado me sale al encuentro; en el recordar mediato siempre está dado conscientemente "el ser punto de inserción de algo" dentro de lo dado como presente. En el recuerdo inmediato la dirección de la vivencia en el tiempo es pasado-presente: lo dado como pasado aparece continuándose en mi presente; en el recuerdo mediato la dirección de la vivencia es presente-pasado: se retrocede desde el presente al pasado y hay un corte tajante entre uno y otro (y esto indiferentemente de que yo haga memoria activa o pasivamente).

Sólo la conciencia inmediata del sentido musical como un todo de una composición cuya ejecución dura media hora, hace posible la comprensión de esa composición. Los sonidos recaen en el recuerdo mediato; la forma melódica "se realiza en" ellos; (la forma melódica representa un objeto de la intuición y del oír independiente —(y no meras relaciones de los sonidos)—).

Lo contrario del recordar mediato es únicamente el olvidar. Olvidar es desviar la mirada espiritual. Lo olvidado ha de pertenecer por lo menos todavía al margen de lo dado en el recordar inmediato. Aque-

llo de lo que hacemos memoria no es buscado como la (x) incógnita de una ecuación: está también dada la conciencia de que pertenece al margen del contenido inmediato del recuerdo. El hacer memoria es un modo del recuerdo mediato en el cual se vive una aproximación (y un alejamiento) de aquello a lo que el recuerdo mediato va dirigido —en el sentido del mero mentar.

La imagen de la memoria —(exclusiva del recordar mediato)— consiste en que el contenido del recuerdo es dado sólo como "representación de" contrapuesto primordialmente a la cosa misma. Representa una asimilación que acaece entre el punto de partida y la inserción del recuerdo mediato y el contenido mismo del recuerdo; (no representa el contenido pleno del recuerdo); (asimilación es un enlace de contenidos en que las semejanzas parciales de los contenidos —(no las semejanzas de partes de éstos)— crecen en la medida de su similitud y se eliminan en la medida de su semejanza).

Hay representación sin recuerdo; la representación de que ha acontecido algo en el pasado no es un recordar de lo acontecido. Hay recuerdo sin representación anexa; v. gr. el recuerdo del pensamiento— v. gr. recordarme ahora de Zeus (a quien ayer me representé) como representado ayer.

Muy frecuentemente la conciencia de "lo mismo que" funda por primera vez un acto del recuerdo.

Existe la vivencia de la pura mismidad de algo percibido con algo ya dado alguna vez, (vez que no se cumple en ningún contenido); en otros casos no sabemos si eso mismo nos lo hemos representado, nos lo han contado, o lo hemos percibido (y en este caso, si lo hemos visto u oído); esa mismidad puede presentarse dotada de contenido sin existir idea de una vivencia anterior, (planteándose ésta únicamente en virtud del fenómeno de la mismidad); la pura relación vivida: "lo mismo que... x", "parecido a... y", "otro que... z", "distinto de... a", "análogo a... b", "más hermoso que... c", "tan bueno como... g", orienta la mirada sólo en la dirección de un determinado cumplimiento de esas x, y, z, a, b, c, g, etc.

Las mismidades y las no mismidades ("ser distinto de") anteceden en carácter de fenómenos inmediatos a la comprobación de la identidad del objeto o a la comprobación

de la diversidad de los objetos, respectivamente.

Donde se da la mismidad hay también un objeto idéntico.

Donde se da la no mismidad, hay también diversidad de objetos.

La unidad y objetividad idéntica de lo mentado en la percepción y el recuerdo existe con independencia del cuerpo; esa unidad y objetividad se hace fenoménicamente patente al poder actuar inmediatamente la semejanza de las cosas, aun no estando dada ésta o aquella cosa.

Donde hay semejanza parcial hay también partes semejantes.

Hay una semejanza entre las semejanzas mismas. Es posible aprehender diversas semejanzas. Por ejemplo, las tres semejanzas: del rostro A respecto al rostro B, del rostro A respecto al rostro C, y del rostro B respecto al rostro C, son ya en sí distintas mutuamente y no tan sólo en virtud de los distintos pares de objetos, puesto que reconocemos a menudo la diferencia de un rostro con respecto a otro por la diversa semejanza de ambos con un tercero, al dudar, por ejemplo, si aquél es el mismo hombre. Aquí el objeto es mentado como el mismo en la percepción y el recuerdo inmediato; este objeto así mentado, posee el mismo contenido de la percepción en dos actos totales, pero distintos círculos del contenido inmediato del recuerdo y la expectación en torno suyo, (estando todavía unidos ambos actos totales, A y B, en el recordar inmediato del contenido de A y B). En el acto abarcador de ambos actos totales hay sólo un objeto mentado como el mismo; hay cuatro actos parciales, que son: primer acto de la percepción, primer acto del recuerdo inmediato, segundo acto de la percepción, segundo acto del recuerdo inmediato; ante el análisis fenomenológico completo de los cuatro actos parciales, tenemos cuatro objetos parciales —(no partes del objeto)— de ese objeto único (y eo ipso de cada una de sus partes); entre esos cuatro objetos parciales de ese objeto único existen y deben existir semejanzas parecidas. Si el objeto nos ofrece en ambos actos totales caras tan diversas, han de analizarse aún éstas en dos fenómenos distintos de semejanza inmediata. Sólo este caso es asimilación.

Para un espíritu desprovisto de cuerpo hay identidad y diversidad, pero no semejanza.

Supuestos: a) la identidad consigo mismo de los objetos parecidos, b) la diversidad de unos para con otros, c) un respecto idéntico respecto al cual los objetos diferentes serían semejantes, ocurre esto: todo contenido mediato del recuerdo debe ser distinto en una dirección y en un modo muy determinados del contenido de la percepción que esencialmente le pertenece y precede; (siendo el mismo el objeto de referencia del recuerdo mediato y de la percepción); tal modo determinado de diversidad es la semejanza de ambos contenidos.

La semejanza es siempre semejanza de una cosa X con otra cosa Y. No puede ser dada ninguna semejanza, sin que esté dado el respecto a dos depositarios. Puede ocurrir que una cosa Y intuitivamente dada sea semejante a otra X; que esta X sea dada sólo como simplemente mentada; y que por consiguiente la determinación del contenido de X sea dada exclusivamente en la semejanza intuitiva de Y con X.

La aprehensión de la semejanza está dada cuando idénticos contenidos sensoriales de dos actos de percepción a, b, están enlazados a dos contenidos diversos A, B, del recuerdo inmediato, en el contenido íntegro de un acto de la intuición que les abarca.

Toda vivencia psíquica está solamente dada en sí misma en un acto total de percepción, recuerdo inmediato y espera. Las vivencias iguales muestran el mismo contenido en dos de esos actos totales abarcados en un solo acto de la intuición interior. Las vivencias semejantes producen contenidos totales inmediatamente diversos, no obstante la identidad del simple contenido de la percepción dentro del contenido de ambos actos totales.

Al recordar, podemos hallar la semejanza o la igualdad de dos rostros, semejanza o igualdad que no contenía la percepción de ambos.

El recuerdo mediato requiere semejanza inmediata entre el objeto percibido y que se ha de reproducir y el objeto recordado anteriormente percibido.

La reproducción selecciona (exclusivamente) qué (ejemplares) se recordará mediatamente del libre margen de posibles contenidos esenciales que representa el recordar inmediato.

El ser semejante de un objeto de la percepción respecto a otro objeto anteriormente percibido, está dado como un "hecho vivido"; es esto lo que condiciona que aquel

objeto de la percepción anterior se convierte por medio de la reproducción, en objeto de un recuerdo mediato.

Sólo en virtud de "un reconocer", el objeto es dado como el mismo que "ya ha sido vivido".

El objeto de una precedente percepción interna (y de un recuerdo inmediato) semejante al objeto de una percepción interna que ahora tiene lugar, puede ser un "recuerdo de representación" —(imágenes fantásticas, sueños)— o "representaciones del recuerdo" vividas anteriormente por mí.

Vemos el objeto por más lados: a) cuando en la intuición interna, v. gr. volvemos a sentir posteriormente en el recuerdo un estado sentimental, en virtud de su semejanza con un estado sentimental actual; b) cuando en la intuición exterior, v. gr., vemos en el recuerdo un paisaje en virtud de su semejanza con un paisaje actualmente percibido, etc.

El principio de la semejanza es una condición primaria para la determinación en el recordar mediato y en la expectación mediata.

Empero, puede hacerse comprensible lo recordado de hecho, únicamente si agregamos todas las cualidades y las direcciones especiales de los actos que se entrecruzan en el recuerdo de un individuo: direcciones de los actos de amor y odio, de los intereses y en último término, todas las clases de la atención espiritual y sensitivo-funcional, activa e impulsiva, las cuales, por su parte, se entrecruzan con las diferenciaciones del percibir, recordar y esperar.

En la expectación mediata lo esperado de la esfera del futuro, me está dado también como esperado.

Es propia de la expectación mediata una percepción tal que siga en el orden del tiempo a la expectación inmediata del mismo objeto.

A toda expectativa inmediata pertenece una percepción del mismo objeto; en el ejemplo que sigue es la percepción de la lección a las seis de la tarde precedentemente habida ya.

La expectación mediata exige que algo inmediatamente esperado se realice también como objeto de la percepción.

La semejanza del objeto de la percepción actual con ese objeto de la percepción anterior, condiciona la selección de lo esperado mediatamente, operada en el cam-

po más amplio de lo esperado inmediatamente.

Estoy alegre si el futuro se me presenta amplio y claro; y triste si cerrado y obscuro.

Lo que determina mi estado de ánimo actual es el objeto de la molesta lección de las seis de la tarde, inmediatamente esperada, pero no el recuerdo de la última lección, ni tampoco una representación del contenido: "que yo he de explicar esa lección".

El principio de la semejanza es el supuesto de que en el mundo existe lo semejante y, por consiguiente, lo asociable; es el supuesto de las diversidades; es el supuesto de la intuición de diversidades en que se hace posible el contacto; es el supuesto de toda posible asociación por contacto; es el supuesto de la legalidad causal de la naturaleza.

El principio de la legalidad causal de la naturaleza expresa que hay en el tiempo acaecimientos y variaciones de contenido idéntico que se repiten y que son causas y efectos, de modo tal que en la sucesión inmediata del tiempo va siempre ligado a una X como causa una Y como efecto; o expresa que hay cosas de idéntico contenido que pueden ocupar distintas posiciones en el espacio y que están en relación de causa y efecto, de suerte que una cosa X sólo puede actuar sobre otra Y cuando está con ella en contacto espacial. Este principio es válido aplicado a objetos que sean relativos en su existencia a un cuerpo posible. Constituye una aplicación especial del principio causal y del principio de la mutua dependencia de todas las variaciones posibles de los objetos, de los cuales se deriva mediante el principio de la semejanza. (El principio causal expresa que todo acaecer real es el efecto de una causa; vale aplicado a objetos reales. El principio de la mutua dependencia de todas las variaciones posibles de los objetos expresa que toda variación de un objeto va ligada de un modo unívoco a la variación de otro objeto en una dependencia mutua —(variación es el "ser otro" y "tornarse otro" de algo frente a algo)—; es aplicable a todos los objetos en general —(reales o ideales); no implica espacio ni tiempo, ni supone el principio de la semejanza).

El principio de la legalidad causal de la naturaleza se divide en dos: el principio de la teoría mecánica de la naturaleza y el principio de la asociación por contacto.

El principio de la teoría mecánica de la naturaleza expresa que todas las diferencias cualitativas de los cuerpos, se han de considerar dependientes de una conexión de las impleciones del espacio, constantes en algún modo y en contacto.

El principio de la asociación por contacto expresa que todas las variaciones del yo han de considerarse dependientes de asociaciones por contacto; todos los complejos anímicos han de considerarse dependientes de modificaciones simultáneas de un posible cuerpo, (cuyas modificaciones son según los casos: sensaciones, movimientos impulsivos, etc.).

El principio de asociación por contacto nos señala que lo que se vive "juntamente" en los objetos tiene la tendencia al ser dado uno de esos objetos, a provocar el recuerdo mediato de los otros que hayan sido percibidos en un contenido peculiar de percepción, (o representados o imaginados —o por lo menos— puramente mentados); (vivido juntamente es lo que está dado en un acto único y unitario de la intuición interna; puede ser esto algo simultáneo o no simultáneo, algo percibido ahora o una vivencia de hace diez años).

La asociación por semejanza es condición de la asociación por contacto.

Una asociación por contacto la hace posible tan sólo una vivencia de la semejanza en la constelación de un contenido del ahora y aquí (en estado de exteriorización o separación aún indeterminado temporalmente), con la constelación de un contenido anterior del ahora y aquí.

La "conciencia" de constelación es la única que hace posible la asociación por contacto. El que se dé esa conciencia de constelación depende de la semejanza de esas constelaciones; la constelación de cada situación presente es única y peculiar.

En una situación que fué vivida como un todo, hay contacto de sus partes; en ese contacto hay siempre contigüidades cualitativamente peculiares; tales contigüidades producen en conjunto una "constelación de contigüidad"; esa constelación de contigüidad es independiente de la peculiaridad de los objetos en ella contiguos; el retorno de esa constelación de contigüidad a la conciencia puede provocar a su vez aquella situación concreta.

Ninguna asociación por contigüidad puede franquear el paso de un contenido de un ahora y aquí, a otro contenido de otro ahora y aquí; esto puede hacerlo úni-

camente la asociación por semejanza o la mezcla y la asimilación.

La "asociación por semejanza" y la "asociación por contigüidad" son condiciones esenciales para que a un ser corporal se le dé su yo y sus vivencias.

Lo que se nos presenta empíricamente como asociación, (o sea, como enlace de cosas que antes hemos pensado separadas), es el continuo restablecimiento de la original unidad del yo y de la intercompemetración de sus vivencias, que ha sido rota y fragmentada por virtud de la diversa importancia que poseen las vivencias del yo para el presente del cuerpo.

La percepción interna está esencialmente condicionada por el cuerpo y limitada a lo presente. Las vivencias pasadas existen en el yo y con el yo; para su percepción se necesita una excitación orgánica parecida a la que ocurrió cuando fueron vividas; (están abarcadas y operantes en la pura intuición interna; al variar una de ellas se cambia el contenido de la intuición interna en una dirección determinada).

En cada acto unitario de conciencia es dado juntamente la intuición evidente de que aquello dado es eslabón de una corriente, en cuya sucesión tiene que constituirse cualquier contenido especial de una intuición interna.

El fenómeno de la corriente es el supuesto para poder ordenar secundariamente las vivencias como procesos en el tiempo objetivo; (en el tiempo objetivo está dado también el cuerpo vivo, juntamente con los otros cuerpos).

En su esencialidad general, los actos tienen ya un orden del origen dentro del tiempo. Como actos de una persona concreta tienen un orden concreto de origen "en el tiempo"; ese orden debe manifestarse como la situación temporal de sus contenidos.

La conciencia de una sucesión (y de una yuxtaposición) de nuestras vivencias, es un supuesto esencial de primer rango para los conceptos de la sucesión del tiempo y la línea del espacio: en ella se efectúa la aprehensión de esos objetos.

El fenómeno de la sucesión de las vivencias resulta de que en el mismo acto total de la conciencia íntima, vemos cómo el mismo objeto dado en la percepción, el recuerdo y la expectación inmediatos, se convierte: a) de algo inmediatamente esperado en algo percibido o b) de algo percibido en algo inmediatamente recordado, persistien-

do (en uno y otro caso) la conciencia de la mismidad.

El contenido de percepción del objeto "se torna" así, contenido del recuerdo inmediato en cada fase indivisible que entresaquemos de su percepción de cualquier duración objetiva, (por consiguiente, en cada momento puntiforme del tiempo objetivo).

Todo lo que está vivido como inmediatamente operante sobre el cuerpo es: a) dado como parte de lo dado a la conciencia en general y b) coordinando así a su ahora y aquí. Empero, no se incluye aún una diferenciación de espacio y tiempo; ni aún siquiera de espacialidad y temporalidad; y tampoco, por consiguiente, una distinción del contacto espacial y temporal.

La distinción de espacialidad y temporalidad es dada solamente en virtud de la diversa orientación de los elementos de los fenómenos físicos extraorgánicos, en cuanto a que éstos —(por relación al ser-dado corporal del ahora y el aquí)—, son reversibles como espaciales e irreversibles como temporales.

El principio de la asociación por contacto es un supuesto de la conciencia del espacio y del tiempo (dentro de lo dado en general por la intuición externa), y es un supuesto de la conciencia de su diversidad.

A un cuerpo pertenece esencialmente un ahora y aquí, con la mutua yuxtaposición de sus partes y la sucesión de las sensaciones corporales en el todo de una mutua exteriorización. Únicamente, al poner un cuerpo cobra sentido decir que existe: "algo simultáneo", "en sucesión inmediata", o "en contigüidad espacial".

El cuerpo no sólo es extenso, sino que se halla contenido en la misma exteriorización mutua en que están los fenómenos físicos extracorporales y sometido a todas las numerosas leyes de las ciencias y a los principios que rigen en las diversidades materiales de ese tipo.

En la espacialidad de la percepción externa hay una pura exclusión mutua, (hay impenetrabilidad: no hay dentro, ni fuera). La mutua inclusión, (v. gr., la bola está "en" la caja, el cuerpo está "en" el espacio), es una analogía con la manera de cómo pueden comportarse entre sí los elementos en la diversidad de la percepción interior.

Ni los fenómenos corporales, ni los anímicos se hallan en el espacio objetivo, (v.

gr. en la unidad anatómica "brazo"), ni en el fenoménico; son inespaciales; los fenómenos corporales son extensos y los anímicos son inextensos; así, un dolor se extiende sobre la espalda, aún el agotamiento rebosa por toda la extensión del cuerpo; pero "así" no puede hablarse respecto la alegría o la melancolía, v. gr. Ni los fenómenos corporales ni los anímicos son temporales; en la gota, v. gr., duele uno u otro miembro, pero no hay traza de que el dolor se mueva aquí y allí; los estados corporales destacan ante la percepción interna a las propiedades del yo, (que están en mutua compenetración), haciendo parecer que son sucesivas.

El ser dado del espacio y del tiempo; más las conexiones de esencia que en ellos rigen, (en las que se incluye la ciencia de la espacialidad —toda la geometría por consiguiente—); (ese ser dado y esas conexiones), preceden a la diversidad de las funciones sensoriales; preceden a sus posibles contenidos; y preceden tanto más, naturalmente, a los órganos sensoriales, que como cuerpos suponen todo esto y son, a su vez, accidentales respecto a las leyes de las funciones.

La conexión de sentido de la esencia general de los actos y la conexión de sentido de cada vida individual concreta, quedan como el supuesto de las leyes de la asociación por semejanza y por contacto —y de su aplicación—, (incluso para el preguntar con sentido por esas leyes y su aplicación).

Los principios de la asociación por semejanza y por contacto son proposiciones intuitivas, válidas para todo posible ser dotado de existencia corpóreo-espiritual. Son insuficientes para hacer comprender plenamente una vivencia anímica concreta. No regulan el darse de un sentido vital unitario y el darse de la conexión de sentido de su vivencia, sino que regulan el modo y manera en que dependen del cuerpo aquel darse y ese otro.

Los principios de la asociación son no-somáticos: regulan el modo cómo los actos del espíritu y su contenido se insertan en el presente de un cuerpo; (sea que se refieran a objetos físicos exteriores o a procesos y vivencias psíquicas). Se aplican lo mismo a los objetos de la intuición externa relativos a la existencia de un cuerpo (—objetos físicos—) que a los objetos de la intuición interna relativos a la existencia de un cuerpo. Juegan el mismo rol en la comprensión de los objetos y de la estructura

objetiva de la concepción natural del mundo exterior, que en la comprensión de la concepción natural del alma, (es decir, de un flujo de acontecimientos anímicos por delante de un yo constante).

Los principios noosomáticos son axiomas para la bio-física y la bio-psicología. (La bio-física se ocupa de las relaciones mutuas entre el cuerpo y el contorno. La bio-psicología se ocupa de las mutuas relaciones entre el cuerpo y la vida empírica del alma).

UNIDADES COLECTIVAS NO PERSONALES Y PERSONALES COLECTIVAS

Las unidades colectivas no personales son: masa, comunidad y sociedad.

Las personas colectivas son: Iglesia, Círculo Cultural, Nación y Estado.

La masa se constituye exclusivamente por contagio y por imitación involuntaria; se explica mediante los principios de asociación y sus derivados, a base de un complejo sensorial común de estímulos.

La comunidad de vida se constituye en un con-vivir —(con-sentir, co-apetecer, co-pensar, co-juzgar), que da lugar a un comprender que se realiza en el con-vivir mismo; el contenido de la convivencia es un contenido verdaderamente idéntico; las vivencias “del individuo” le están dadas como tales, pero en su curso y contenido varían según el vivir comunitario. Hay aquí solidaridad sustituible. Toda responsabilidad de sí mismo, se monta sobre la vivencia de la co-responsabilidad. La comunidad representa una unidad vital sobresingular: late en ella una y la misma tendencia y contratendencia de objetivo, con una determinada estructura en la preferencia y en la postergación (involuntaria y sub-consciente) de valores y objetivos de apetición (en forma de costumbre tradicional, uso, culto, indumentaria); pero no existe una voluntad unitaria y plenamente responsable, en el sentido moral, capaz de elegir y proponer fines, (que es lo que pertenece y define a una persona); vive y es depositaria de valores de cosa; comprende a menores y animales domésticos. Aquí la actitud básica es la confianza sin fundamento. Todo particular es sustituible por otro de su misma posición como miembro. La comunidad vital es la humanidad como un género real; formas de ella son: matrimonio, familia, comunidad de vecinos, (tanto en sí cuanto como modos de desarrollo y formación del ser humano en su camino hacia

persona mayor); el pueblo, en el sentido de iletrado es una comunidad real de vida. Toda comunidad de vida pertenece a un Estado.

La sociedad es una unidad artificial de personas particulares, mayores de edad y responsables de sí mismas, en la que los enlaces entre los individuos se establecen mediante actos conscientes especiales, (que cada uno vive como originado de su yo individual y dirigido a otros, como tales otros); hay separación entre vivencia de sí mismo y comprensión. Aquí cada cual tiene su interés y su sensación de convivencia, por muchos que sean los que poseen iguales intereses e iguales sensaciones; tal igualdad a lo sumo da lugar a una cooperación de muchos, basada en un contrato para la realización de un fin, (nunca a una solidaridad); las diferencias de valor nacen de los diversos valores de rendimiento de los particulares, por lo que hace a los valores: a) de lo agradable y b) de lo útil (que atañen a la sociedad como asociación (a) y depositaria de civilización (b), respectivamente). No hay aquí solidaridad sustituible ni insustituible. Todo responder por otro deriva del acto libre individual de tomar una obligación determinada. Para el querer u obrar conjuntos se requiere el acto del prometer y el producto real (o cosa) del contrato, (el cual se forma con la promesa mutua y es la figura primitiva del Derecho Privado). Para lograr lo que es común a los “miembros sociales”, juegan: a) la ficción de la voluntad común y con ella el principio de la mayoría —(la mayoría es lo que más se aproxima al ideal de la voluntad común)—, y b) la violencia, en cuya virtud la voluntad de la mayoría es impuesta a la minoría. La actitud básica en la sociedad es la desconfianza primaria y sin fundamento. Para la moral social debe ser alabable el depositario de valor positivo en cuanto es socialmente útil; y debe ser vituperable el depositario de desvalor en cuanto es socialmente perjudicial; esta moral se perfecciona si toma todo lo meramente útil a la sociedad por bueno y todo lo meramente perjudicial a la sociedad por malo.

Toda posible sociedad queda fundada por la comunidad. El principio del contrato tiene sus raíces en el principio de la solidaridad; un primitivo —idéntico— querer conjunto no debe variar sin un nuevo motivo de valor suficiente; el deber de mantener en un contrato las promesas recíprocas no tiene raíz en “un contrato que

prescriba observar los contratos”, sino en la obligación solidaria de los miembros de una comunidad de realizar para ésta contenidos que deben ser. Las convenciones y terminologías artificiales tienen sus raíces en el idioma natural (de la comunidad). La religión “creada” tiene su raíz en la fe religiosa tradicional (de la comunidad). Dado que comunidad y sociedad son momentos igualmente esenciales, hemos de esperar en todo tiempo una rítmica alternación de estados de guerra y paz.

La sociedad está sometida primeramente a la voluntad del dominio del Estado a través de las comunidades de vida a las que pertenecen sus miembros. También está sometida al ethos de las unidades de cultura a las cuales pertenecen sus miembros. Bajo esas limitaciones, da lugar a la constitución y desarrollo del Derecho Privado, las clases, el intercambio de los bienes económicos, la evolución técnica, etc., y se extiende como una creación social internacional, intercultural, interestatal e interpopular, a través de todas las comunidades de vida y de todas las unidades de Estado y Cultura.

La Persona Infinita sólo puede pensarse como La (Única y no “una” en número) Persona Infinita. La distinción de persona particular o persona colectiva es sólo esencial para las personas finitas; aquí, cada individuo es con la misma primordialidad persona particular y miembro (esencial) de una persona total.

Persona colectiva “son” los múltiples centros del vivir en la inacabable totalidad del vivir unos con otros o convivir. Se constituye en la convivencia de personas; cada una de éstas forma el centro concreto en los actos del vivir en esa convivencia.

La persona colectiva es primariamente unidad de un centro espiritual de actos; no unidad de lugar (territorio), ni de tiempo (tradicción), ni de descendencia (sangre), ni de un fin colectivo. Ha de tender a bienes de todas las modalidades fundamentales de valores; tiene, pues, soberanía: independencia en el ser y superioridad en el querer; la tiene frente a sociedad o comunidad de vida —(que están dirigidas sólo a una clase de valores). Es co-responsable respecto a las personas colectivas de su misma clase y rango; es co-responsable “respecto” y responsable “ante” las personas colectivas que la incluyen. La comunidad de vida se le comporta como “organismo respecto a persona particular”. La sociedad le está some-

tida por intermedio de las comunidades de vida a que pertenecen sus elementos. Ha de ajustar los valores del aumento y bienestar de las comunidades de vida que le pertenecen, a la idea de un crecimiento y bienestar totales.

Cada particular y la persona colectiva son responsables de sí mismos; cada particular es co-responsable de la persona colectiva, y de cada particular “en” la persona colectiva; la persona colectiva es co-responsable de cada uno de sus miembros; persona colectiva y persona particular son responsables ante Dios, tanto en su propia responsabilidad, como en su co-responsabilidad. La persona particular es co-responsable en la persona colectiva por todas las otras personas particulares, en primer término como individuo personal único, (o sea, por solidaridad insubstituible), y en segundo término, como representante de un cargo o dignidad o posición. En virtud del principio de solidaridad, el mundo moral íntegro, (por mucho que pueda extenderse aún en las estrellas por descubrir), se convierte en un todo grandioso que se eleva y decae como tal “todo” por la más pequeña variación que en él acaece.

El Estado es un centro supremo de la voluntad (espiritual) de dominio sobre una o varias comunidades de vida respecto de ésta o éstas; tal voluntad se dirige: 1) a instaurar y realizar un orden jurídico positivo (mediante la legislación y la administración de justicia); 2) a fomentar, ordenar y encauzar el natural crecimiento intensivo (preferentemente por acción de una política cuantitativa y cualitativa, sanitaria y demográfica) y extensivo (merced a una organización militar); 3) a mantener y fomentar el bienestar total (o sea, administración y defensa). El ethos en que cumple todas esas misiones procede: a) inmediatamente de la nación o círculo cultural que corresponda y b) mediatemente de la persona colectiva religioso-eclésiástica. El Estado se funda: 1) en la solidaridad —(no en un contrato)— de personas espirituales individuales y en una posible comunidad de amor entre ellas, y 2) en una posible comunidad de vida basada en simpatía vital —(no en una sociedad de fines)—; (esa comunidad es la materia para el Estado). Al Estado le incumbe mantener las condiciones para que los únicos creadores de cultura (que son Nación e individuo) lo hagan; puede utilizar la cultura para fomentar valores de la juriscididad, del bienestar y del

poder; (las organizaciones educativas le sirven para mantener y fomentar jurisdicción y bienestar). El bienestar colectivo es condición para la existencia de todo posible bien de la cultura, pero no de su manera de ser. El Estado ha de regular las relaciones de dominio de las comunidades de vida por el punto de vista de la justicia y no según los puntos de vista culturales; ha de conferirles derechos políticos iguales o desiguales, según la escala de importancia que ellas tienen para el Estado. El crecimiento o decrecimiento de la esfera de dominio del Estado amplía o limita el campo de acción del estilo cultural de la persona cultural; y determina la distribución fáctica de todos esos estilos de valores colectivos en los mundos reales de bienes. Con el Estado que muere, muere la potencia colectiva para ejercer la aptitud cultural, pero no la obra particular de cultura, ni la facultad creadora. El Estado tiene el derecho y el deber de guardar la independencia de la Iglesia (*ius civica sacra*) en todas las ocasiones en que se mezcla lo estatal y lo eclesiástico, y de protegerla de los ataques dirigidos contra los bienes y valores colectivos que ella representa. Bajo el supuesto del monoteísmo son absurdas: la Iglesia de Estado, la teocracia, y la Iglesia que fuera a la vez Estado o pretendiera dominar sobre Estados.

Círculo Cultural es un grupo donde predomina: a) una estructura idéntica en la manera de concebir el mundo; b) formas correspondientes de existencia; c) un *ethos* idéntico.

Nación es un Círculo Cultural en el que se ha desarrollado la conciencia reflexiva de aquellas identidades. Hay más Círculos Culturales que Naciones; y más Naciones que Estados, (porque ocurre que éstos requieren de la existencia de aquéllas y no lo recíproco). Todas las Naciones de un Círculo Cultural (v. gr. Europa), constituyen una comunidad (de co-responsables en la salvación de todo el Círculo) frente a otro Círculo (v. gr. Asia); pero dentro de cada Círculo separado, sus miembros componen sólo una sociedad. La "unidad nacional" se basa ante todo en la minoría de los ilustrados, (la llamada "nacionalidad" es sólo "comunidad" predominante de habla natural). La Nación tiene derecho moral (y exclusivo) a la revolución del Estado, en virtud de una nueva idea cultural. (Y hay derecho moral a la revolución cultural, por razón de un nuevo nivel religioso). Si

la Nación confiere delimitación y unidad al Estado, hay Estado Nacional; si el Estado las confiere a la Nación, hay Nación de Estado. Es absurda la Iglesia Nacional.

A la Iglesia le compete el servir la solidaria salvación colectiva de todas las personas finitas, (en cuanto son individuos puramente espirituales). Su *substrato* es el reino de las personas finitas que comprende a los muertos y a los desconocidos. En procura de que nada obste a la salvación, controla intenciones, voluntad y acción de las personas particulares y de la persona colectiva, y además, controla a los particulares respecto lo que "debe acaecer y existir positivamente". Controla directamente el *ethos* de la persona cultural pura y a través de ello, controla indirectamente al Estado que a esa pertenece. Legisla y ejerce jurisdicción sobre las costumbres y usos de la comunidad de vida, (sin perjuicio de una necesaria normación estatal simultánea o alternativa). Carece de toda referencia directa hacia la sociedad: no hay conjunción de los intereses económicos con los religioso-eclesiásticos, ni hay regulación jurídico-eclesiástica de la vida económica.

La persona colectiva correspondiente a la salvación colectiva no puede ser más que una; lo santo como valor personal y la solidaria salvación colectiva es la modalidad de valor suprema, la más indivisible y la más comunicable.

No debe una Iglesia histórico-positiva pretender para sí una forma en la que su contenido de fe, su ética, su organización, haya de abarcar la humanidad entera, si ello significa tener que adaptarse a la naturaleza general (humana) de una humanidad que no ha alcanzado su plena formación religiosa, pues iría a hundirse en la esfera de la sociedad y luego definitivamente en la de la masa.

La religión tiene su propia fuente de experiencia: "gracia" para la persona particular, "revelación" para la persona colectiva. Con lo revelado ocurre a posteriori: primero, es comunicado originariamente por el idioma; segundo, se condensa en dogmas fijados por la tradición y las organizaciones eclesiásticas; tercero, la ciencia teológica cambiante interpreta esos dogmas. La filosofía ha de descubrir la esencia de esa forma de experiencia, pero desde su forma de experiencia (filosófica) no hay acceso a la posición real del objeto de la religión. La filosofía ha de servir al diálogo entre la Iglesia y el sistema de cultura, pero no lo arbitrará.

El ethos religioso es el fundamento de todo ethos del cosmos, (hasta llegar al ethos de la sociedad). Las formas del espíritu religioso y de las instituciones eclesiásticas condicionan la producción de cultura. Las más sobresalientes de esas formas son: A) la comunidad de cooperación solidaria positiva, (que revela: a) un espíritu cimentado en una estructura común del conocimiento superador de épocas y pueblos, b) unidad de idiomas cultos y c) tradicionalismo; y B) la sociedad de competencia crítica e individualista, (que revela: a) forma "social" predominante del conocimiento y b) idiomas nacionales). Si por ejemplo, en la religión predominan las formas de sociedad "en sectas", en filosofía predominan "las escuelas".

La Iglesia—"una" por cima del Círculo Cultural y de la Nación les es inmanente; a través de ambos es inmanente al Estado, (por cima del cual se halla). El Círculo Cultural es sobrenacional e inmanente a La Nación. La Nación es sobreestatal e inmanente al Estado. Iglesia, Círculo Cultural, Nación y Estado, están por cima de las comunidades de vida y les son inmanentes. La sociedad es a-plural, sub-nacional e internacional.

Toda comunidad de vida posee un contorno: hogar (para la familia), terruño o cuna (para el consejo o parroquia), y patria (para el pueblo); el contorno de la humanidad es "la tierra"; se ama al terruño porque es "mi" terruño, no porque es v. gr. una tierra hermosa. El Estado se impone a su voluntad de dominio, un libre margen de acción o territorio, (superficie fija correspondiente al contorno común de las comunidades incluídas; en caso de un Estado (horda) en migración, varía continuamente el territorio; en caso de un grupo que vive continuamente en barcos sobre el mar, las cubiertas forman el territorio. Los contornos pueden cruzarse unos con otros; los territorios no. Círculos Culturales y Naciones poseen campos de acción que pueden cruzarse en los mismos espacios objetivos. La Iglesia posee un campo de acción intraespacial y sobreespacial, (esto último, porque reúne solidariamente a las personas finitas que viven dentro del espacio, a las personas fallecidas y a las personas que no son seres humanos —como los ángeles, v. gr.); santifica todo posible contorno, territorio y campo de acción, separadamente de lo cual

son santos en especial, los sitios en que se manifiesta con preferencia, (v. gr., iglesias). La sociedad tiene como vinculación espacial, la que le impone el lugar de residencia de "los capaces de contratar respecto sus intereses particulares".

La Iglesia es eterna; está por cima y dentro del tiempo. La duración decrece en los siguientes tramos: A) Círculo Cultural y Nación, B) Estado, C) Comunidad de vida, D) persona particular. La sociedad no tiene duración; la validez de todo contrato supone la existencia de los contratantes al momento de celebrarse aquél; no hay contratos con muertos o con seres futuros.

INTIMIDAD, SOCIABILIDAD; DEBER-SER DE LA PERSONA

Cada persona se vive a sí misma originariamente como persona íntima y como persona social. La armonía entre ambas comporta un valor positivo y lo contrario la desarmonía. Persona íntima es la que se da en el sentir un ser propio particularísimo que rebasa el todo de los miembros del cosmos moral, y en el sentir un valor y desvalor propios en los cuales se sabe única. La persona social posee un contenido vivencial de todas las formas del propio vivir que resultan de ser simple depositario de una articulación cualquiera de los miembros dentro del todo. Esta distinción ocurre en la persona particular y en la colectiva, (v. gr. tiene lugar en cómo una Nación se vive a sí propia (aislada) y en cómo se vive en cuanto miembro de una serie de naciones). La ética tiene que ver con la disposición de ánimo y la acción de la persona absolutamente íntima y relativamente íntima; el Derecho tiene que ver con la disposición de ánimo social y con la acción social de la persona social; el Derecho ha de hacer posible la moralidad: no ha de realizarla.

Sólo en Dios puede la persona íntima saberse protegida y dirigida; empero, ha de darse cuenta de su solidaridad —(por lo menos en Dios)— con la persona colectiva en general y en primer lugar con la Iglesia.

Sólo Dios ve de un modo evidente en el corazón del hombre. El juicio de la Iglesia acerca de la persona íntegra, acaece a "reserva de aquello". La apreciación de las personas finitas sobre alguien, se refiere a su persona social e incursiona frontalmente en su persona íntima.

Amistad y matrimonio son las formas de proximidad más íntima que pueden poseer las personas finitas, cuando se acompañan de comunidad religiosa de sentimientos, comunidad de cultura y comunidad estatal.

El máximo de contenido vivencial íntimo de la persona ingresa en la comunidad religiosa; en tal estrato, no participa la Nación. La persona en cuanto miembro de la Nación, tiene derecho al idioma natural y al intercambio de opiniones y sentimientos; en tal estrato no participa el Estado.

El individuo como miembro de la sociedad sólo posee persona social. Con razón se ha comparado en todas las épocas a la sociedad con un teatro.

El intento de penetrar una esfera íntima ajena es en lo comunitario, comunicación, preocupación y generosidad; y en lo social es una indiscreción.

La persona es sujeto de Derecho Canónico tomada como persona igual y de igual valor a las otras personas íntimas. La persona individual-espiritual está por cima del Estado y del Derecho. En medida extrema —(en la guerra v. gr.)— el Estado puede exigir el sacrificio de la vida; jamás el sacrificio de la persona, (o sea, su salvación). La persona como sujeto de Derecho Privado, (el cual es regulante de los valores de lo útil y lo agradable), ha de subordinarse a la persona como ciudadano del Estado, (el cual es regulador de la voluntad de vida y de la distribución de los bienes que la sirven). La abstención —(que es facultativa)— del Estado en los procesos económicos es un acto positivo de su voluntad, fundado en que “entonces” estima oportuno abstenerse.

La esfera íntima de Círculos de Cultura y Naciones posee una referencia inmediata a Dios. El Estado es persona exclusivamente social.

Los valores buen y mal nombre, reputación, estima, tienen su unidad en el hecho de que la entidad social es su exclusivo depositario; su posesión es independiente del contorno social y exige de él, los actos específicos del reconocimiento. Iglesia, Círculo Cultural, Nación, Estado y comunidad, son depositarios de tales valores. Además, poseen honor; (los grupos en que se articula la sociedad, (v. gr., clases, asociaciones de intereses, empresas económicas), no poseen honor: v. gr., no hay “honor de negocios”, sino renombre comercial).

Como “elemento” de la sociedad, cada “individuo” posee (un mismo ejemplar de) honor ciudadano; su posesión intacta no es experimentable; sólo puede notarse su pérdida o lesión.

El que ingresa a un cargo o dignidad, co-participa del honor expandido sobre sus predecesores y queda obligado a mantener el nivel de ese honor; exigencia análoga plantea un antepasado de una familia, la fama de un regimiento o de una Nación, etc.

Hay valores de la persona social que corresponden a su depositario exclusivamente en cuanto individuo: a) como actor de una acción particularísima, b) como autor de una obra especial, c) como ejemplo por la perfección valiosa individual y única de su ser personal; los dos primeros son valores de fama y el tercero es valor de santidad.

El amor a la fama es auténtico cuando pretende la duradera influencia espiritual o la obra; no el reconocimiento de la posteridad; esto último es vanidad “elevada”. Es vanidoso quien pretende actos de otorgamiento de honor, determinado por la idea que el contorno tiene de los valores de la persona social (y no por los valores mismos).

Los valores de la persona social perduran por cima de la existencia de su depositario, (excepto el honor ciudadano), lo llevan a la historia, (haciéndolo digno del recuerdo y la veneración), y aumentan el bien colectivo solidario del cosmos moral. La persona particular como “tal persona”, queda fuera de la historia.

Prototipo, modelo o ideal, es el deber-ser ideal que resulta como una exigencia del valor personal intuído en una persona. Los prototipos son por esencia anteriores a las normas, incluso genéticamente. Todas las normas tienen un valor o desvalor conforme a la posible cualidad de prototipo positivo o negativo que tenga la persona que las propone. El respeto a la norma se basa en el respeto a la persona que la propone; tal respeto se funda en el amor a la persona proponente considerada como prototipo; así, los mandamientos son observados porque son mandamientos de la Persona de Dios y su contenido corresponde a Su Bondad Personal Esencial.

El prototipo es una esencia estructurada de valor en forma personal. Es la unidad de exigencia de deber-ser fundada en ese contenido. Esa exigencia es vivida como

tracción (poderosa o suave) que parte de la persona prototípica. Tal tracción posee la conciencia del deber-ser y del ser-justo que la fundamenta. Esa conciencia puede engañar. Por tal engaño surge un prototipo malo.

El prototipo es intuído en el ejemplar fáctico (adecuada o engañosamente).

Es posible querer conscientemente lo malo en cuanto malo; no es posible preferir lo dado como malo a lo dado como bueno. Es posible una resistencia consciente de nuestra voluntad a la Voluntad de Dios —creída como tal Voluntad de Dios—; no es posible (en la intención consciente) un odio a Dios. No es posible aprehender como ejemplar prototípico una persona que es dada como mala; es posible un engaño en la preferencia de valores personales que conduzca a tener por prototipo algo malo en sí; de este engaño deriva (a) el que concierne a valores de cosa—, y deriva (b) todo ethos malo, si recae en la clase de las personas que rigen de hecho como prototipos para las demás.

Prototipo objetivamente bueno es aquél en que se cumplen los tipos puros de personas valiosas y sus jerarquías. Prototipo malo es aquel que contradice los tipos puros de personas valiosas y su jerarquía.

El tipo puro de persona valiosa con validez general, resulta de vincular la idea de persona valiosa como valor supremo con la jerarquía de las modalidades de los valores. Son tipos puros, supremos y modelos de todos los prototipos positivos y buenos: el santo, el genio, el héroe, el espíritu guía, el artista del goce; su orden de jerarquía es el de la enumeración. Para cada Nación y época hay mezclas peculiares de los tipos de valores personales, transfundidos por el espíritu y el ethos individual de la Nación, que no pueden medirse una por otra. Lo heroico puede aparecer en toda persona particular; las condiciones para que aparezca son distintas según estamento, oficio, etc.; las ideas profesionales acerca de lo heroico, son unas en el aldeano, otras en el ciudadano, otras en el médico, etc. El condicionamiento social para la realización de los tipos de valores, aumenta a medida que los tipos descienden de jerarquía; con igual probabilidad puede ser santo un esclavo que un monarca; el esclavo tiene menos probabilidades de ser genio y menos aún de ser héroe; es inverosímil un artista del goce mísero.

La Bondad de Dios es primariamente infinita como cualidad valiosa; no se agota en la infinita ejemplaridad de los seres personales valiosos que tienen vigencia general o individual; las contiene. La Bondad de la Esencia Divina se desmembra en las unidades de las esencias valiosas (o tipos de valores) y en la serie de su jerarquía, debido a la relación vivencial y cognoscitiva de una persona finita en general con la Persona Infinita. Así Dios, en cuanto que es Todo-Amoroso, es también Supremo Santo; y en cuanto es Omnisciente, Artista, Legislador y Juez de "todo", es también el Supremo Genio; y en cuanto Todopoderoso, es también el Héroe Supremo.

Los modelos prototípicos reales cambian cuando cambia (primariamente) el contenido (divino) del Dios en que se cree.

Es esencial que una persona finita no pueda representar a la vez un ejemplar igualmente perfecto del santo, del genio y del héroe; le es insoluble una lucha entre ejemplares de los tipos personales en cuanto prototipo a seguir; y esta lucha "trágica" no tiene más juez que Dios.

Comprender (o sea, aprehender el sentido ajeno) y apreciar (o sea, aprehender el valor de ese sentido), suponen que las unidades de sentido y las de contenido valioso (v. gr., los tipos personales) de que se trata, son dadas por igual en quien comprende y aprecia, y en quien es comprendido y apreciado; así, sólo el héroe abarca al héroe, sólo el genio puede juzgar al genio.

La influencia suprema de la persona buena (particular o colectiva) sobre el cosmos moral radica en un puro valor posible de prototipo. Únicamente en el seguimiento, los valores morales positivos de una persona A pueden ser inmediatamente decisivos para que surjan los mismos valores personales en otra persona B. Aquí la transformación primaria "en bueno" atañe al ser de la persona seguidora. La obediencia puede sólo apuntar a la acción; nunca a la disposición de ánimo y menos aún al ser de la persona. La educación moral sólo puede llevar a su desarrollo empírico al ser personal y a la disposición de ánimo (con su valor y desvalor); es inmoral cuando lleva la intención del "mejoramiento".

Los prototipos son: no se puede querer crear, elegir u ordenar un prototipo.

Los actos en que una unidad personal se convierte en prototipo se hallan fundados en actos del conocimiento axiológico

(del prójimo en este caso). Seguimos porque "queremos a" la persona que amamos. Imitamos a quien "ya" es nuestro prototipo.

En la masa y en el rebaño hay guías; no hay prototipos. Aquí hay movimiento uniforme y simple —(debido a la pura imagen del movimiento)— que sólo secundariamente da lugar a una imagen uniforme en el (v. gr., animal) que sigue respecto del que guía; no hay imitación, (en la que el sentido expresivo del gesto o de la acción está ya dado como un substrato de aquélla).

La disposición de ánimo (no varía sino que) se muda merced a un cambio en la dirección del amor en el convivir el amor del ejemplar prototípico. Nos tornamos como el ejemplar prototípico es, mas no en lo que él es; aprendemos a querer y obrar de modo como él quiere y obra, (mas no en lo que él quiere y obra, lo cual sería contagio o imitación).

Un prototipo se transmite indirectamente de generación en generación por medio: a) del conocimiento científico-cultural, b) de la tradición, c) de la herencia de disposiciones para ciertas estructuras de preferencia.

En cada unidad social fáctica hay un sistema de personas sociales prototípicas. El miembro del partido tiene por prototipo al caudillo; el alumno o miembro de una escuela, al profesor o maestro; el miembro de la nación, al héroe nacional, al poeta, al cantor; el ciudadano y el funcionario, al primer hombre de Estado que gobierna; el individuo comercial, al jefe de la vida económica; el miembro de la secta o de la Iglesia, al fundador, al reformador, al santo; el hombre mundano, al hombre

del día en la sociedad; el hombre de la moda y el tacto, al arbiter elegantiae.

Contrafigura es la figura de un ser personal moral, construida en oposición expresa a un prototipo dominante; la contrafigura continúa teniendo una estructura semejante a la del prototipo y depende de él; así acontece en todos los movimientos reactivos de valores, (v. gr., protestantismo, contrarreforma, romanticismo).

El ateísmo nace como un contra-teísmo frente a la estructura de valor propia de la idea de lo divino que entonces domine.

Lo diabólico constituye el modelo de la contrafigura para lo divino de la fe. (El "diablo" es perfecto en lo malo; en la intención es "gran señor", y "príncipe de las tinieblas"; nada vil, ni vulgar, ni ruin).

Para el niño, el ejemplar o contrafigura son en primer lugar los padres; primeramente el padre. Son imagen-fuente indiferenciada de todos los posibles valores personales; no son aún seres humanos; ni el padre es un ser humano del sexo masculino, ni la madre es un ser humano del sexo femenino.

Hay que derrocar los prototipos ficticios, que nacen del cálculo farisaico de la simple influencia social y que están co-determinados por la intención "hacia lo más alto" y de "dar buen ejemplo". Hay que derrocar los prototipos imaginarios, o sea, aquellos que imaginamos que son tales, en omisión del prototipo auténtico (y operante).

Aquellas contrafiguras que son buenas en su contenido, son malas en cuanto "contrafigura"; ejemplo: la contrafigura originada en oposición a la idea de un padre que reclama la cualidad prototípica, pero que es malo.