



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

EL ENAMORAMIENTO Y LOS FALSOS ENAMORAMIENTOS SEGÚN LA ANTROPOLOGÍA DE LEONARDO POLO

Juan Pablo Puy

PLANTEAMIENTO.

El enamoramiento para Leonardo Polo es un afecto: "Otro de los afectos positivos, que en cierto modo corona la admiración, es el enamoramiento" (XXVII 125). Polo denomina afectos a los sentimientos del espíritu, los cuales son incluidos por Polo en el amplio mundo de la afectividad. Mundo en el que también incluye los sentimientos: sensibles, y otras nociones asemejables como los estados de ánimo. Empezaremos por identificar los distintos tipos de sentimientos y finalmente intentaré ver a cuales corresponde el enamoramiento, y cuales, por el contrario, son falsos enamoramientos.

1.- CONOCIMIENTO Y EMOCIONES SENSIBLES ANIMALES

En el recorrido que vamos a hacer por el mundo de la afectividad empezaremos por el nivel inferior de esta: los sentimientos sensibles que compartimos con los animales. Los sentimientos los podemos encontrar en

la vida que ha alcanzado un nivel superior al vegetativo. Por ello es de utilidad entender en qué y cómo supera la vida cognoscitiva a la vida vegetativa, pues es precisamente en el ámbito de esa ganancia donde se alojan los sentimientos. Por ello damos un paso atrás y antes de adentrarnos en la vida sensitiva veamos la vida en la manifestación más básica de la vida: la vegetativa

La vida es principio de sí, causa eficiente propia. Lo inferior a la vida, la piedra, se mueve por otro y no posee sus acciones. En cambio la vida incluso en su nivel inferior, vegetal, se mueve por sí, y ya es capaz que sus propios actos queden en sí. Vemos la diferencia en otros actos. El fin del cerrar es lo cerrado, o el del mover lo movido. Lo cerrado o lo movido es externo a la acción. El fin de esos actos queda fuera del sujeto que ejerce el acto, son acciones transitivas. En cambio en la vida vegetativa encontramos actividades no transitivas, actividades cuyo fin es interno al sujeto que ejerce la actividad: el nutrirse de la planta acaba en el haberse nutrido, el sujeto es tanto el que nutre como el nutrido. La vida como principio tiene esta propiedad, es capaz de actos inmanentes. El propio vivir es una actividad inmanente. A la actividad inmanente también se la denomina *praxis*.

En el vivir vegetal se detectan al menos tres actividades inmanentes, la mencionada nutrición, el crecimiento y la generación. Esta última parece una acción transitiva, pero no lo es si consideramos como sujeto de tal la vida del vegetal. Por otra parte ninguna especie vegetal es un islote aislado, necesita de un ambiente, de un entorno, de un planeta, de un universo en el que se inserta y es posible su vida. Tal coordinación unitaria de existencias y movimientos de distinta índole es la concausalidad final en la que se inserta y sin la que no puede darse su vida. Tal concausalidad final no es otra que el orden del universo. Orden que la vida no conculca sino en el que se integra y al que colabora. De modo que la causa final de la vida vegetal es el orden del cosmos. En esto

se asemeja a lo inferior. El mundo mineral también se ordena -de otro modo, no como vida- al orden del cosmos como su causa final.

En suma la vida vegetativa es praxis, sus funciones por orden jerárquico son la nutrición, la generación y el crecimiento, y la causa final del cosmos la ordena.

Sincronía

Entremos ya en la vida sensible o cognoscitiva del animal no humano en la que aparecen por primera vez los sentimientos. La vida sensible se distingue de la vida meramente vegetativa en que aquella es capaz de actos inmanentes, práticos, sin ejercer descodificación. La vida vegetativa actúa descodificando. Al consumir, transforma sus nutrientes en parte del organismo de la vida vegetativa, y el nutriente deja de existir con su forma previa. Donde empieza uno acaba el otro. La vida vegetativa posee descodificando la causa formal del nutriente y asimilando tal nutriente a su vida según la causa formal del nutrido. La vida animal también hace esto cuando se nutre. Pero sin dejar de poseer estas dimensiones vegetativas dispone también de facultades cognoscitivas que son capaces de poseer o asimilar sin descodificar la causa formal, sino asimilándola sin pérdida. Es capaz de una actividad inmanente que no descodifica nada externo a ella. La vida cognoscitiva es capaz de poseer colores o poseer sonidos sin consumir ni transformar lo visto o lo oído. Por supuesto, ver y oír son actividades inmanentes: ver y lo visto, oír y lo oído están en el mismo sujeto (cfr. IV 209-224).

Esta actividad inmanente sensible tiene una peculiaridad respecto a la de la vida vegetativa: posee su fin sin recíproca exclusión temporal: ver y lo visto se dan a la vez, sincrónicamente, como oír y lo oído. Mientras que en la vegetativa acto y fin poseído se dan en tiempos contiguos, nutrirse y haberse nutrido no se pueden dar simultáneamente.

Esta posesión del fin 'praxis teleia' tiene la característica de la sincronía (XXVI 27). Lo nutrido queda en el que se nutre, pero son

temporalmente excluyentes: Precisamente porque al acto inmanente le acompaña el correlato de una actividad transitiva, la que tiene lugar en el nutriente externo; el nutriente deja de ser tal para pasar a ser organismo del nutrido. Por tanto si la actividad inmanente de nutrirse exige temporalidad: nutrirse y haberse nutrido; en cambio ver y haber visto, oír y haber oído son síncronos. Es más exigen tal sincronía. Si no hay 'lo visto', es que no se ve.

La sincronía de la actividad práctica sensible admite la comparación en que consiste el sentimiento. "La *praxis* sensible implica alguna afectividad (...) compara la noción de facultad con la operación cognoscitiva (...). En tal comparación, que no es una conmensuración, se instala, como un balance, el sentimiento. De manera que siempre el conocimiento sensible va acompañado de afectividad, de un matiz u otro" (VII 234). En este nivel básico del conocimiento el sentimiento informa de si lo conocido es más o menos conforme a la correspondiente facultad de conocimiento.

Intensidad, tono negativo y enfermedad

No "todas las operaciones van acompañadas por la misma intensidad afectiva, sino que a cada una corresponde un grado de afectividad" (VII 234-235). Aquí cabe la noción de término medio de Aristóteles, lo que da lugar a una afectividad más intensa es el ajustarse de lo conocido al rango de conocimiento de la facultad. Las facultades sensibles no son infinitas, conocen en el rango que hay entre dos extremos. Donde mejor conocen es en la zona media de su rango, ahí, por decirlo así, son felices, y por ello a tales conocimientos les acompañan los sentimientos más intensos de placer. A la vista le place más. A más conocimiento más placer (no es una teoría hedonista del placer). La vista conoce más y mejor en la variada gama de colores medios que en el negro de la oscuridad o en el blanco deslumbrante, que serían los extremos por abajo y por arriba de los conocimientos objetivos de la visión. Obsérvese que la realidad más alta,

el blanco, no es el mejor conocimiento de la facultad ni el más adecuado y placentero, sino el término medio (cfr. IV 225-226).

Suponemos que Polo considera que tales gradientes de intensidad también se dan en los sentidos internos puesto que son también facultades finitas. Si bien en estos Polo solo ejemplifica el ocurrir del sentimiento en un pasaje en que hace referencia a que el tono afectivo debe indicar el hecho de que una praxis de la cogitativa requiera excesivos esfuerzos y medios para acertar (VII 242). Con esta sugerencia tal vez se apunta también a que la facultad de estas operaciones tiene su término medio en la simplificación, cada vez más con menos y al menos uno de sus extremos en la multiplicidad (VII 245).

Las facultades son del ser vivo y por tanto su rango de conocimiento en cada ser vivo corresponderá al más adecuado a su naturaleza. En suma los sentimientos sensibles indican a la facultad que su operar no conculca la vida del ser vivo sino que es conforme a su naturaleza. Es por esto que las facultades en los diversos animales tienen distintos rangos de percepción y distinta capacidad de discernimiento. El águila ve mejor y de modo distinto que el perro, y el olfato de este es distinto y mejor que el del águila.

Además de la intensidad del sentimiento de placer, también se da lo que podemos llamar tono negativo. A pesar de que conocer es siempre positivo –acto-, “el tono afectivo indica, en definitiva, que el fin intencionalmente poseído no coincide con el fin de la naturaleza sensible; por eso dicho tono puede ser negativo” (VII 235). Pondré un ejemplo inspirado en las indicaciones de Polo. La praxis de la fantasía de la zorra ante las uvas es fijada por una tendencia¹ de las funciones naturales de nutrirse. Gracias a tal praxis superior a la tendencia (esta es inferior pues tiende al fin de una función vegetativa) se puede poseer intencionalmente

¹ En este escrito tender sensible y apetecer sensitivo, tendencia sensible y apetito sensitivo, son equivalentes tal como lo son en Polo cuando trata sobre la vida sensible, por ejemplo en XXII 194, 197.

las uvas sin poseerlas como alimento todavía. En este momento el sentimiento que acompaña a la fantasía es alegre. Tras varios intentos la zorra rectifica la praxis de su fantasía y lo que pasa a poseer intencionalmente es la incapacidad para las uvas, lo que se acompañará con el tono negativo.

Desde este punto entendemos como enlaza con la tendencia a través del sentimiento alegre o triste que atiende al conocimiento previo de la capacidad de alcanzar el fin. "Sin afectividad, el conocimiento sensible no enlaza con las tendencias (este cometido permite hablar de intencionalidad afectiva)" (VII 234-235). La fantasía con las especies de lo conocido por los anteriores actos, del estado del propio cuerpo y de situación hormonal (cfr. XXII 196) posee cognoscitivamente el fin deseable para el animal desde el punto de vista de sus apetitos. "El tono [negativo²] afectivo indica, en definitiva, que el fin intencionalmente poseído no coincide con el fin de la naturaleza sensible; por eso, dicho tono puede ser negativo" (VIII 235).

Hay que tener en cuenta que si bien el tono sentimental varía según el objeto conocido, "asimismo, el tono sentimental varía, porque la comparación con la facultad depende, en parte, de la situación de ésta" (VII 234-235). Y ésta varía si su órgano "sufre algún tipo de daño o disfunción por enfermedad" (XXX xxx) Por supuesto que el sentimiento se limita a ser "una información sobre la conveniencia del objeto con la facultad" (IV 228). Pero en tanto que las facultades están sanas están orientadas al conocer posesivo de lo que son fines naturales de las tendencias. Enfermas se rompe la relación y el órgano enfermo da lugar a tonos negativos que contradicen lo más adecuado a su naturaleza.

² Me he atrevido a insertar la palabra 'negativo' por considerar que la frase contiene alguna errata que la hace hasta cierto punto incomprensible -al menos para mí-, o por lo menos que es incoherente con lo que Polo afirma en otros lugares.

Intencionalidad afectiva

Alegre o triste, positiva o negativa no es el acto de tender. Es una acompañamiento a la praxis del conocimiento que de suyo ya es perfecta. El acto de tender es un acto eficiente según el orden vital del animal, y la forma de tal acto es la proporcionada por la fantasía. El sentimiento no es acto de conocimiento, no es posesión cognoscitiva alguna, es una comparación que está con la facultad, y apuntando al acto del tender. Polo también refiere ejemplos de tono negativo en los sentidos externos por ejemplo en la audición. "El (agudo) puede hacerse intolerable. En cambio el grave molesta en tanto que aburre" (IV 228).

Un sonido puede ser inadecuado para la facultad hasta el punto de ser incluso doloroso. Referente al dolor en los órganos de las facultades conviene aclarar que no es equiparable al tono negativo. Polo advierte: "desde el punto de vista del sistema nervioso hay receptores de dolor, pero el dolor desde el punto de vista de la teoría del conocimiento es un tema especial" (IV 233). Por ello no se debe confundir el tono negativo de un sentimiento con el dolor.. Ahora bien pueden tener alguna relación que no he identificado en nuestro filósofo. No está claro que el dolor sea un acto, ni que de serlo fuera acto cognoscitivo. En todo caso puesto que el sentimiento sólo aparece acompañando a un acto cognoscitivo sensible, quedaría por ver si el dolor es equiparable a un tono negativo del sentido del tacto. Téngase en cuenta al respecto que Polo indica que "el tacto es muy complejo, hasta el punto de es discutible si es una sola facultad" (IV 228). La molestia de un sonido de excesiva potencia, o una migraña, son dolores orgánicos que afectan una facultad cognoscitiva no lo hacen en cuanto que conocen, sino en cuanto a sus órganos. Y en este ámbito el dolor estaría avisando del mayor o menor grado de corrupción corporal en ese órgano³.

³ A pesar de estar tratando sobre los sentimientos, el dolor excede del ámbito de este escrito. En primer lugar respecto a los sentidos externos porque Polo deja abierta la duda de si es propiamente un sensible del tacto, y en segundo lugar respecto a un sentido

Jerarquía

Por lo dicho hasta ahora podemos calibrar dos órdenes de jerarquías en los sentimientos sensibles. Por un lado referente a su distancia a los extremos –o lo que es lo mismo, cercanía al término medio- de la capacidad de la facultad. De ello nos informa el tono negativo o positivo, agrado o desagrado. Por otro lado el conocimiento mayor o menor, es decir el grado de saturación de la potencia cognoscitiva –teniendo en cuenta que no puede ser saturada- el grado de felicidad, de ello nos informa la intensidad del sentimiento de placer.

Podemos indicar una tercera jerarquía: la de las facultades en las que se aloja el sentimiento. De entrada vemos que la fantasía es superior a la percepción y esta a los sentidos externos. Que las facultades sean jerárquicas significa que sus verdades también lo son. Así a más alta la facultad, más alta es la verdad adecuada a ella, y más valioso el informe del placer que le corresponda. Esta valoración jerárquica de los sentimientos debe darse ordenadamente en el animal y probablemente corresponda a su facultad superior: la estimativa.

A la cogitativa sigue el tender

“A toda praxis cognoscitiva a sigue una posibilidad no cognoscitiva que se ha de entender como tendencia” (VII 235). La vida cognoscitiva

humano más hondo del dolor porque también Polo encuentra hay un límite filosófico infranqueable para entender el sentido del dolor.

De lo primero podemos mostrar este texto: “(...) fijar el número de facultades orgánicas (...) ¿Tienen que ser cinco? No. ¿Es evidente que son cinco? Tampoco. Es discutible, por ejemplo, si lo que se llama tacto es una o varias facultades. Sentir la resistencia no es lo mismo que sentir frío, y eso no es lo mismo que sentir dolor, etc. Además, no está claro si el dolor es una sensación formal estricta” (IV 204).

De lo segundo este otro fragmento: “Ante el dolor no cabe iluminación de la mirada, salvo que el dolor esté descifrado. El dolor no significa nada: como tal carece de sentido. Por tanto, constituye un obstáculo al encuentro con la verdad. Aparece como un muro infranqueable para la libertad. A lo sumo, el dolor puede ser aprovechado como un factor para la maduración del hombre, pero no puede ser atravesado ni ser un camino para la trascendencia. Solamente Cristo ha dotado de sentido al dolor. Cristo ha hendido el muro. Pero de este asunto me ocuparé en otro lugar” (XIII 138).

animal no solo conoce, sino que la vida procede según ha conocido. En su conocimiento del medio externo se desplaza o actúa ulteriormente a conocer y según lo que va conociendo se conduce. La vida cognoscitiva tiene conducta, no es un proceso siempre igual. Según tal estimación la vida animal tiende, porque no tiene en sí el fin, la vida animal continuamente intenta (cfr. IV 175-208). El tender que sigue a la cogitativa humana implica que esta ha valorado tanto el estado del propio cuerpo como los objetos sensibles conocidos y el sentimiento de la facultad que los acompaña y el fin al que se aspira. Por ejemplo, a la oveja que acaba de parir la estimativa le presenta al cordero como lactable, ante lo que el apetito se mueve a darle de mamar. (cfr. XXII 199).

En suma, el acto inmanente del conocimiento sensible, la acción transitiva de tender, el movimiento local ejecutado: son los tres momentos de la vida sensible. Adherido al primero se da el sentimiento, el cual apunta al tender. Nos hemos detenido en este último por ser el tema que tratamos. Desde este orden se percibe posibles malinterpretaciones del lugar del sentimiento en la vida animal. Procederemos por el mismo orden en el nivel sensible humano.

No confundir el placer con el deseo o tendencia

El placer acompaña a la felicidad del poseer cognoscitivo. Si el animal se quedara en esa posesión no se comportaría, sería un cognoscente que acabaría muerto de inanición, no viviría. Pero con ser más excelso el conocer del animal que su vida natural, en cambio su vida natural tiene un fin más excelso que el conocer -fin extrínseco a la propia vida- la unidad de orden del cosmos, a la que tiende su vida natural. El fin del animal no es saber, por eso el animal no desea saber

Por el contrario el deseo es intento de conformar la vida natural animal con la vida natural estimada como posesión cognoscitiva. El deseo es de conducir la vida a lo propuesto por la estimativa. La estimativa propone en orden a alguna de las funciones vitales del ser vivo, nutrirse,

reproducirse o crecer. Los deseos así serán tróficos, reproductivos o lúdicos. El deseo, en últimas, intenta acercarse a su orden final. El conocimiento feliz va marcado con placer el cual apunta a intentar perfeccionarse. Por ello la vida sensible aprovecha lo conocido (que con su sentimiento de placer es indicación de que está alineado con su facultad cognoscitiva) para desear incorporar tal formalidad a su vida, a una de su funciones vitales, así la vida del animal se perfecciona en un aproximarse gradual a su finalidad. La vida no es sobrevivir, tampoco la vida animal. La vida animal es el perfeccionarse del universo. Y tal continuo intento del animal es el deseo. El deseo apunta al sucesivo perfeccionamiento, no al placer. El placer, al cual el deseo deja atrás, le es indicativo de la dirección del perfeccionamiento. La zorra vive para perfeccionarse. Como no conoce su orden final, el placer sentimental es un control de calidad de cada paso que objetiva su estimativa, antes de tender a cada intento perfeccionante. (cfr. VII 236-239)

El sentimiento es un pseudo-habito pasivo

Una primera acotación sobre los sentimientos, valida tanto para los animales como para los hombres. Así como podemos decir que el conocimiento, también el sensible, es acto, actividad inmanente. Y también el conocimiento habitual es acto, y superior a la operación. En cambio los sentimientos son pasivos. El lenguaje lo muestra con el sentido reflexivo del verbo: "me siento...". Así como es el sujeto el que actúa: conoce o tiende, en el sentir no es sujeto sino paciente: es el que padece el sentimiento.

Por tanto el sentimiento es pasivo, pasión. Tiene que ver con el conocimiento pero no es un acto de conocimiento, y tiene cierta semejanza a un hábito. Aunque los hábitos son actos. Actos incluso superiores a las operaciones. Así describe Polo el sentimiento: "la conmensuración de la operación con el objeto permite considerar la facultad desde la operación. Esta consideración implica pasión para la

facultad. Es decir, la facultad es potencia activa que pasa al acto. Pero el acto revierte en la facultad. El sentimiento es esa relación de la operación a la facultad, pues de otro modo el acuerdo no podría notarse. Ahora bien, si la facultad es incapaz, a su vez, de una nueva actividad, tiene sentido decir que los sentimientos son pasiones” (VII 229).

Se puede argüir contra este carácter pasivo del sentimiento que es precisamente gracias a este que la facultad sensible interna animal mejora con su ejercicio. Por ejemplo la fantasía mantiene en la memoria las objetivaciones agradables o desagradables que ‘fueron’, lo que enriquecerá las posteriores objetivaciones. Pero visto con más detenimiento vemos que no hay tal papel activo del sentimiento. A un acto cognoscitivo de la fantasía, acompañado por su correspondiente sentimiento, seguirá en segundo lugar el tender del animal y su comportamiento, no un estricto *feedback*⁴ cerebral. Solo en tercer lugar la posterior operación cognoscitiva, separada de la pretérita por el correspondiente tender, supondrá, no sin la memoria del sentimiento, una mejora por *feedback* de su objetivación y consecuentemente de su posterior tender. “El huir del agua caliente después de haberse escaldado es un nuevo conocimiento, que, obviamente, tiene que ver con valoraciones y proyectos, es decir, con la intencionalidad de la cogitativa (sentimiento). El conocimiento de las relaciones causa-efecto en el nivel sensible depende de la experiencia” (VII 326). El animal, por ejemplo aprenderá a detectar más rápido y en mayor cantidad presas o depredadores, a orientarse a lo menos indiferente para él, a lo positivo o negativo (cfr. VII 235). A mayor nivel de complejidad de la vida animal, mayor aprendizaje (desde una esponja de mar hasta un primate). Es esa maleabilidad la que es coherente con que los sentimientos estén implicados en la especialización del órgano en objetivar lo que proporciona

⁴ Polo indica: “El sentido filosófico del término feed-back es plural” (VII 241). Así lo usaremos nosotros.

agrado o desagrado. Ese cierto *feedback* es al menos puesto de manifiesto por el fenómeno del amaestramiento animal. Por tanto hay un *feedback*, que procede de la experiencia de sucesivas operaciones, en que es tomado en cuenta el sentimiento. Pero tal *feedback* no procede del sentimiento.

Dicho *feedback* se dará al modo del aprendizaje cibernético, pero no por acto sentimental, sino por el posterior recuerdo del sentimiento. Lo que no se daría sin el órgano de las facultades internas, el sistema nervioso central, no tuviera la peculiaridad de que su retención de especies es al mismo tiempo conformación del órgano. Por tanto a la vista de ulteriores operaciones sí se puede afirmar que el sentimiento implica cierta modificación de la facultad.

Esta modificación se explica porque las facultades sensibles mejoran con sus operaciones, pero no intrínsecamente. "Las operaciones revierten de alguna manera en ellas [las facultades]. Pero esa reversión del acto no perfecciona a la facultad por cuanto no queda en la facultad de una manera intrínseca, estrictamente actualizante de la potencia. Pero hay un rastro de hábito en la sentimentalidad" (VII 230) en cuanto interviene pasivamente en el *feedback*. Pero no hay actos de la facultad sensible estrictamente retroalimentadores, no hay hábitos. Aunque si haya aprendizaje por memoria y experiencia y mejora de la facultad que cada vez orienta mejor al tender; pero no hay un progreso en sí del acto cognoscente de la facultad. Con su mejora cognoscitiva el animal tiende mejor, pero sigue conociendo igual.

Así, lo más parecido en la vida sensitiva al hábito son por un lado los sentimientos en cuanto que son una relación de la facultad con la operación, pero no hay acto de la facultad como sí lo hay en el hábito. Y por otro lado son también parecidos a un hábito las mejoras del ejercicio de la facultad, pero estas se dan por la experiencia sucesiva (también la sentimental) de actos de conocimiento del mismo nivel, no por el ejercicio de actos de conocimiento superiores a la objetivación, como sí lo son los

hábitos. Por tanto, como afirmábamos “los sentimientos han de entenderse como pasiones en tanto que la relación facultad-operación no es reanudable, no da lugar a un nuevo *feedback*. Si la realimentación activa aparece, no cabe hablar de sentimiento como pasión” (IV 229-230).

Hemos indicado el proceder de la vida sensible: conocimiento, tender, movimiento. Nos hemos detenido en el sentimiento, su lugar en el movimiento vital animal y sus características. Procederemos pro el mismo orden en el siguiente apartado, la vida sensible del hombre.

2.- CONOCIMIENTO Y SENTIMIENTOS SENSIBLES HUMANOS

Aclaraciones sobre el método.

El método al que trataremos de ajustarnos es el que Polo entiende por Psicología: la reflexión sobre el movimiento vital. El movimiento vital es para Polo el tema de la psicología, y alcanza hasta atisbar lo trascendental y desciende hasta los actos de la vida vegetativa. “El registro de temas que este método permite abordar es muy amplio. Podemos ir desde las vivencias superiores hasta lo más básico. Lo primero es lo viviente. (...) Dentro de lo viviente tenemos que acotar un campo de objetos para la psicología. Ese acotamiento es la vivencia. (...) este criterio que hemos tomado nos permite bajar hasta abajo; nos obliga a subir, nos permite bajar. Lo vivo en cuanto que vivo, también puede ser objeto de la psicología filosófica. Ese método es un método poderoso”.⁵

La reflexión no es auto-observación introspectiva, u observación externa, sino doblarse sobre sí mismo a partir de los actos superiores sobre los inferiores: reflexionar.

“El acceso a vivencias psíquicas no se modifica a niveles superiores (conocer no se distingue de conocer). Si tengo una teoría de la

⁵ Esta descripción del tema de la Psicología procede del inédito *El método aristotélico de la psicología filosófica*, apuntes de un curso oral que Polo impartió en la Universidad de Navarra en 1984.

inteligencia puedo tenerla también de la sensibilidad sin hacer uso de la observación. Reduciendo la superioridad accedo al objeto inferior. En psicología el método es la superioridad, siempre que admitamos que lo inferior se puede estudiar desde lo superior (no observacionalmente), sino según un criterio de analogía: lo inferior 'se parece' a lo superior. Si lo psíquico ofrece niveles, los niveles superiores no se introspeccionan, sino que se ejercen. El método es superior al objeto. La psicología es una ciencia jerárquica, de niveles. Se puede estudiar con un criterio de analogía. Yo sé lo que es una sensación si sé lo que es entender, reduciendo la perfección del entender; sé lo que es una apetencia, reduciendo la voluntad al nivel tendencial. Tiene que ser así, si no, podría equipararse la psicología humana con la animal. Dejémosnos de introspecciones (curiosidad malsana donde no hay ciencia) y dejémosnos de observaciones. ¿Quién nos puede dar el objeto formal de la psicología? Pues la vivencias superiores, porque por ellas se puede estudiar todo lo inferior. La psicología filosófica tiene que ocuparse de las vivencias superiores, las cuales no se modifican. No es introspección, sino reflexión"⁶

El hombre hace ciencia porque tiene inteligencia; el único modo que tenemos de acceder a esos niveles es desde ellos mismos. Pareciera que al menos en lo referente al conocimiento sensible la reflexión versa sobre lo que obtenemos por la percepción. "La percepción es siempre relativa"⁷ (XXII 213) no neta u objeto, es según él un método intuitivo, entendiendo por tal lo que podemos referir a una experiencia vital, lo que se capta experiencialmente, una captación primaria, *quasi* intuitiva, experiencial, no lo que se capta mostrativamente. Por mostrativamente entiende señalar, desvelar, poner delante (cfr. XXII 232-233) que sería ya un método filosófico. La psicología en cuanto método está entre la física y

⁶ Esta descripción de la reflexión cómo método de la Psicología procede del inédito: *El método aristotélico de la psicología filosófica*.

⁷ Añade Polo que las explicaciones de objetividades no son relativas, y el asociacionismo tampoco lo es, luego no respetan el método psicológico (XXII 213, 254).

la filosofía. Vamos a seguir en el siguiente apartado con este método. Empezaremos, al igual que hicimos en el anterior por el conocimiento, esta vez el conocimiento sensible del hombre, no del animal.

Estudiar desde la psicología al hombre tiene sus limitaciones pero también su ventaja. Así las describe Polo: "El tema del entendimiento se puede plantear de muchísimas maneras. Se puede estudiar como un tema lógico, epistemológico, metafísico o antropológico, y psicológico. (...) La interpretación psicológica del entendimiento humano es la de menor alcance; es una consideración no del todo propia, ya que no lo estudia de una manera exhaustiva. Sin embargo a pesar de esas deficiencias, no se puede negar que convenga estudiar psicológicamente el entendimiento humano. (...) La psicología de hecho interesa a todo el mundo y, por lo tanto, la consideración psicológica del conocimiento espiritual es imprescindible. La apreciación psicológica del entendimiento humano es la menos propia de todas las posibles consideraciones (...) pero, por otra parte es legítimo interpretar el conocimiento psicológicamente, es decir, desde el punto de vista del automovimiento" (XXII 230).

Aclaración sobre la unidad.

Conviene otra aclaración: "el conocimiento [intelectual] humano tiene unos objetos que se diferencian extraordinariamente de los objetos de los sentidos" (XXII 262). "Hay que advertir y recordar siempre que el que conoce no es ni la inteligencia ni los sentidos: el que conoce es el hombre. Y esta unidad básica del sujeto humano, desde un punto de vista psicológico, es vegetativa, sensitiva e intelectual. Después de establecer las diferencias entre una y otra función, entre el conocimiento sensitivo y el intelectual, hay que recordar que, en último término, esas diferencias tienen que ser compatibles con una unidad radical, es decir, que lo propiamente humano no es la inteligencia ni los sentidos, sino que lo propiamente humano es la unidad de los dos. Porque si el sujeto humano es sujeto de facultades sensitivas y es sujeto de facultades intelectivas, y

es evidente que inexorablemente las dos facultades en el sujeto humano son tan humanas una como la otra, no es que converjan, sino que son aliadas, en un sentido vital" (XXII 265-266).

***Los fines en la vida humana y en la animal.*⁸**

A continuación veremos qué tipo de sentimientos surgen cuando el conocimiento sensible convive en el hombre con las potencias intelectivas humanas: inteligencia y voluntad

Ya se ha señalado que el tender de la vida animal, su actuar según lo presentado por la estimativa, no posee el fin, se mueve en orden a su fin. Para el animal "vivir no es sobrevivir, sino perfeccionarse; tender desde un perfecto sentido⁹ no es sólo servir a una indigencia nutritiva o específica, sino también servirse de ella. La imposibilidad de quedarse en un perfecto poseído indica una causa final que lo supera. Las *praxis* no agotan la riqueza de la vida sensible; el redundar afectivo de la *praxis* no es tampoco su balance definitivo. El perfecto no es terminal. La naturaleza sensible se ordena al fin, como causa a la que no posee desde su propia operatividad posesiva, en el modo de la tendencia. (...) El seguir adelante la vida en virtud de la imposibilidad de quedarse en la perfección poseída, y mediante la tendencia, es una ordenación más intensa de la causa final" (VII 238-239). La causa final es en Polo la causa de la unidad de orden, que es causa extrínseca al animal. El orden es el cosmos. El animal es intracósmico. La naturaleza animal no agota posesivamente su fin, sino que se ordena a él. La capacidad animal como inclusión en el orden es progresiva. La causa del orden, es lo que permite 'ir a más', la causa final no es el término, es extrínseca. Por eso el animal se perfecciona de modo gradual sin agotar posesivamente su fin (cfr. VII 237).

⁸ Este aspecto también se desarrolla quizá de una manera más clara en *Lecciones de Psicología Clásica*, en los epígrafes "La correlación medios-fines de la vida humana" y "La detención de la conducta" (XXII 232-239)

⁹ En este contexto Polo con perfecto se refiere lo conocido por la facultad sensible

“Cosmos significa orden, y es una unidad (...) aquello que constituye la perfección del universo (...) es la causa final (...). Por eso se puede decir que la causa final es la más importante. (Si bien) el cuerpo humano depende del orden (...). [En el hombre] su perfección no reside estrictamente en la causa final (...). [En el hombre es] sencillamente la capacidad que tiene de autoperfección. Así como la perfección del universo es la unidad de orden, pero ésta se distingue de lo que ordena y no es una autoperfección, sino que es una unidad de orden, en el caso del hombre cabe un autoperfeccionamiento de su naturaleza (...). La esencia del hombre consistirá en su autoperfección, no en la causa final. (...). Los griegos se dieron cuenta de que el hombre no se puede reducir sin más al cosmos” (XXIII 132- 133, 135).

El conocimiento sensible del hombre está incorporado a un orden que le supera. En el animal el conocimiento sensible está integrado en todo un orden externo a él, el del universo: es dirigido en primera instancia por el sentido unitario de su naturaleza animal, y en última instancia por el orden cósmico, externo a él. En cambio el hombre responde a otro estatuto de realidad no finalizada en el cosmos. De ahí que el conocimiento sensible humano queda ordenado de un modo diverso. Primero que ya no es un orden externo, y segundo que ya no es un orden intracósmico. Los dos caracteres son en suma el mismo fenómeno. En el hombre lo más alto no es la conducta secundante de su naturaleza dentro del orden cósmico.

El animal como mucho puede alcanzar limitadamente cierta mejora de alguno de sus órganos facultativos. El hombre no solo puede mejorar sus propios actos sino que puede mejorar sus facultades. En suma es capaz de un incremento de su conocer y de su querer: de su propio automejoramiento. Cada hombre puede crecer por encima de su vida sensitiva siendo capaz de poseer un conocimiento cada vez mayor y un tender cada vez más intensificado, ambos espirituales, por tanto crecientes sin tope. Es decir, es una positividad capaz libremente de

incrementarse perfeccionándose (y por el contrario también capaz de no hacerlo y estropearse). Por todo ello en ningún hombre la conducta humana a nivel sensible funciona como la animal. La inteligencia y la voluntad y su crecer toman cartas en lo sensible para integrarlo, reprogramarlo, en esa novedad vital que es el vivir humano comparado con el vivir cósmico del animal. (XV 382-386; XXI 298-302).

Jerarquía del sentimiento sensible en la vida humana psicológica.

Así visto el sentimiento pierde gran parte de su importancia en cuanto que está integrado en el *feedback* animal de un reiterado perfeccionar su vivir nutriente, generativo y de crecimiento en el orden cósmico. Y en cambio el hombre vive en otro orden de cosas: se autoperfecciona. Autoperfeccionarse no es cósmico, es un crecer de índole no cósmica.

“Definíamos la percepción, que es propiamente animal, como la relación que el animal encontraba entre su situación biológica –es decir, su organismo– y el medio objetivado, las informaciones que le llegaban del medio que él había logrado formalizar. Es evidente que [en el hombre] esa posesión objetiva de fines va más allá de la percepción. No establece una relación entre la corporeidad, entre el organismo del hombre y la objetividad, sino que establece la objetividad al margen de la situación orgánica del hombre. En este punto no nos debe desconcertar el hecho de que la situación orgánica del sujeto humano, toda su afectividad primaria, esté siempre presente. No se puede pensar que el hombre es una especie de ser aséptico, y que no hace más que objetivar de una manera neutral. Pero, prescindiendo de que eso [la situación orgánica del hombre] siempre es concomitante, (...) encontramos que es posible [la marginación], si la captación de la objetividad ha podido llevarla el hombre hasta un extremo en que sus intereses orgánicos no son tenidos en cuenta, o no forman un factor de la constelación total. Estamos ante una captación de la

objetividad al margen de las condiciones materiales del individuo. Solamente así ese fin puede ser luego regulativo, puede ser el fin que desde dentro formalice la conducta" (XXII 239).

El conocer y tender más altos del hombre supervisan al conocer y tender sensible, no vaya a ser que las propuestas sensibles recorten las altas miras del hombre. Desde luego al hombre le interesa mantener su corporalidad en buen estado. Por ello las objetivaciones sobre lo conveniente o inconveniente del medio externo para sus facultades sensitivas es de su interés. (No tener sentimientos de agrado ni desagrado ante la propuesta de comer es un problema.) La relación entre lo sensible y lo intelectual-volitivo debe ser tal que estos últimos saquen lo mejor de sí de las facultades sensibles. Que ayuden a mantener la corporalidad y que además sirvan a los intereses del hombre superiores a este.

Entonces, ¿Por qué hemos rastreado los sentimientos en este estadio sensitivo tan inferior? En primer lugar porque como ya dijimos el enamoramiento si bien es de otro nivel, pertenece también a la amplia gama de los sentimientos humanos, y por tanto vamos rastreando características de los sentimientos que nos permitan distinguir lo que permanece y lo que se transforma en los distintos niveles de sentimientos.

En segundo lugar porque si el hombre autoperfecciona su naturaleza, "los hábitos son la autoperfección de la naturaleza (...) una perfección que la naturaleza [humana] se da a sí misma" (XXIII 159); entonces el estudio del hábito es nuclear en antropología. Y precisamente el sentimiento rastrea el hábito desde abajo: como vimos, en la vida sensitiva el sentimiento es lo más semejante al hábito.

Y en tercer lugar por un principio metódico. Como aconseja Polo, "siempre que se trata de jerarquía conviene empezar por lo más bajo. Es mejor subir que bajar, por cuanto subir es crecer y, además, porque lo más alto es lo más difícil, lo más rico. Lo inferior sirve de preparación para abordarlo" (IV 220).

Un breve apunte sobre la superación por la facultad intelectual y volitiva del conocer y tender sensible. La inteligencia en su proceder racional siempre puede ir a más, no tiene límite, a todo puede aplicarse y en todo puede profundizar. Es también capaz de proponer objetivos y conductas vitales futuras al margen de la situación orgánica y del entorno, planteándose el hombre finalidades en nada reducibles a sus funciones vitales, un ejemplo paradigmático estudiar exclusivamente por saber, saber por saber. En esto la actividad de la inteligencia es muy superior a la de la sensibilidad que no pasa de proporcionar a la tendencia la próxima acción conveniente a los fines pre-existentes del animal según su propio estado y el del entorno. La voluntad, en vez de seguir el automatismo del tender animal a lo propuesto por la cogitativa como el tender animal; es en cambio capaz, sobre lo presentado por la razón, de actuar o no actuar. Pero sobre todo es capaz de ser él mismo conscientemente el que decide voluntariamente. El animal está embarcado en su tender natural sobre el que no le cabe auto-reflexión o conciencia alguna.

Los sentidos externos y sus sentimientos gobernados por la intelección

La unidad de la vida humana no cede ante sus distintas funciones cognoscitivas: sensible e intelectual. Tal unidad se manifiesta en un orden interno: "en el hombre todas las facultades sensibles superiores, funcionan bajo el régimen de la inteligencia" (XXII 191) ¹⁰. "La sensibilidad humana es humana y tan humana como la inteligencia del hombre. (...) estas indicaciones van a corregir el «angelismo», y a corregir la interpretación peyorativa de lo que en el hombre hay (...) de común con el animal. (...) Si la sensibilidad humana es humana, ya no es la sensibilidad de un animal no humano.(...) Por ejemplo, Santo Tomás constantemente

¹⁰ Polo indica que este orden es averiguación de Tomas de Aquino y recoge una cita de *Contra Gentiles*, lib. II, cap. 60, n. 1. (XXII 191)

tiene cuidado de decir que cuando se trata de la imaginación, en el hombre es una imaginación creadora" (XXII 266)

En el tender sensible también se advierte un cambio en el hombre. El animal tiende necesariamente a su fin, y lo hace a intervalos, tiende, y después, tiende. "En cuanto al animal no le interesa nada (...) se duerme como un lirón y no se despierta. ¿Cuándo se despierta el animal? Cuando algo le interesa; si no, no"(XXII 202-203). Ser hombre es poder querer libremente ir a más, que no es ir otra vez, sino organizar el tiempo según un ir a más. Descansar para el hombre es descansar en el crecer. Luego el tender en el hombre ya no puede ser, como en el animal, el gobierno completo de su locomoción: un reanudarse necesario del movimiento a cada episodio propositivo de la estimativa y su sentimiento.

Si bien el inteligir humano concibe fines humanos de otro nivel a los propios de las tendencias animales, los fines de estas (nutrición, crecimiento y generación), no dejan de estar presentes en el hombre como apetitos de comer, beber o sexuales, que evaluados por la estimativa generan sensaciones y sus correspondientes sentimientos de placer o displacer (cfr. XVI 243). Quizá pertenezca al apetito básico de crecimiento la autoconservación, con sus sensaciones extremas de amenaza vital o de bienestar sensorial. Por ejemplo "la sensación de bienestar orgánico: la sensación que uno tiene cuando está en la playa, con una temperatura suficientemente media para no estar asándose, sin frío ni calor, en la tibieza ambiental, cuando la humedad del ambiente no es ni pesada ni seca, sino la que permite estar perfectamente a gusto, cuando uno no tiene nada en que pensar, ninguna preocupación... Eso es una sensación peculiar" (XXII 269-270).

Estos sentimientos relacionados con los apetitos de nutrición crecimiento y generación son los más netamente sensitivos en el hombre, pues acompañan a actos de la estimativa (quizá sin necesidad de la cogitativa) que podríamos decir se disparan sin requerir de lo intelectual.

Respecto de la unidad humana que hemos comentado anteriormente aquí vemos una falla.

En todo caso estos sentimientos meramente biológicas tienen una diferencia clara con los del animal "Frente a la especialización característica de la vida meramente biológica (...) las necesidades más elementales del hombre sólo están configuradas en nuestro organismo de una manera general: tenemos que comer, sentimos hambre, pero nuestra naturaleza no nos prescribe ni qué, ni cómo, ni cuándo" (XXV 381). Es decir el sentimiento no conecta directamente con una tendencia interna animal, sino que el hombre queda abierto a una creatividad multidireccional.

Estos sentimientos básicos tienen el sello de la limitación, no pueden crecer indefinidamente. Una vez satisfechos se apagan (cfr. XIV 152). "Sin hambre el placer de comer se apaga. Este problema ha preocupado a algunos pensadores, por ejemplo, Goethe y Nietzsche. Goethe decía «detente instante, eres tan hermoso». Esto es confesar que el placer no dura y que el instante no se puede detener. Se puede decir «detente instante, eres tan hermoso» porque hay un afán infinito en el hombre. La frase de Goethe es significativa al respecto, pero el placer es pasajero; un placer constante durante toda la vida es imposible. (...) La dotación hedónica del hombre es muy escasa si se compara con otras dimensiones según las cuales el hombre crece; como el conocimiento, las virtudes; en cambio, el placer es un dato" (XI 245).

Conviene hacer notar la situación de estragamiento a la que puede llegar el hombre. El animal se atiene al dato, a lo limitado de estos placeres, no es capaz de conductas exageradas en el seguir los sentimientos de sus apetitos. En cambio el hombre puede volcar su afán de infinito a ellos, pedirles lo que no pueden dar de sí. "De esta manera aparece la dinámica descrita por San Agustín. En efecto, la exageración hedónica, con la que se confiesa que al hombre no le bastan los placeres sensuales y, a la vez, que no está a su alcance el ejercicio de la voluntad y

de la inteligencia, tiene como contrapartida lo que Agustín de Hipona denominó estragamiento. Tras el abuso de las bebidas alcohólicas, por ejemplo, aparece lo que se llama resaca. Asimismo, el abuso de los placeres sexuales da lugar al despecho y cosificación. (...) La sensación del estragamiento afecta al espíritu y al cuerpo y se hace más intensa cuando se está involucrado en la droga. En el caso del drogadicto el estragamiento significa que el sistema nervioso se estropea por completo" (XXVII 130-131).

La transformación de los sentidos internos en el hombre

Pasemos a varios aspectos concretos de las facultades sensitivas superiores humanas. A este respecto puede ser pertinente traer a colación en este momento la consideración que hace Polo respecto a que las facultades internas, memoria, imaginación y estimativa, son "facultades distintas hasta cierto punto, o en atención a la distinta intensidad de las objetivaciones complicadas en la realimentación. Estas tres facultades se vinculan según la denominación común de fantasía" (VII 241)

Pues bien la fantasía merecería en el hombre el nombre de facultad intermedia. Su estudio es "sumamente importante y constituye el paso hacia la inteligencia. La inteligencia no conecta directamente con la sensibilidad externa (...). Por eso, a la fantasía conviene el nombre de facultad intermedia. Suele llamarse sensibilidad interna, pero en teoría del conocimiento es preferible denominarla facultad intermedia, porque (desde el punto de vista de su mismo carácter de facultad) está «entre» las facultades sensibles [externas] y la inteligencia. La fantasía es orgánica a su manera" (IV 220).

La estimativa animal solo juzga sobre lo adecuado a las necesidades vitales. El animal tiene un interés limitadísimo a lo que es de interés para sus funciones vitales. Esto nos hace ver la diferencia con el hombre, al hombre nada de entrada le desinteresa. En cuanto que la inteligencia no queda limitada, siempre puede conocer más, la cogitativa no actúa con las

anteojeras propias de la estimativa animal. Y en cuanto que la razón práctica elabora futuros procederes externos del hombre, también todo futuro movimiento externo puede ser evaluado en el '*juicio*' de la cogitativa. Los grados de valoración de la cogitativa están mucho más afinados que en el animal, el hombre es capaz de una gran riqueza y matización de valoraciones.

Regidos por la inteligencia y la voluntad la memoria humana no solo permite, como al animal, mantener actos de la estimativa, con su sentimiento adjunto, sino elaborar reglas nemotécnicas sofisticadas para recordar más, y evocar voluntariamente imágenes con su correspondiente tono sentimental y poder comparar con experiencias del pasado.

"La imaginación capta armonías correlaciones" (IV 227) tanto en los animales como en el hombre. Pero la imaginación es la que más se eleva con la inteligencia. Tengamos en cuenta que cada noción, cada idea inmaterial de algo físico conocido por nosotros no se da sin una imagen correlativa "¿qué sería nuestro concepto de mesa sin alguna referencia a alguna mesa en el plano de la imaginación? No sería nada. No sería nada actualmente representable. (...) para que podamos captar lo universal, (...) los objetos de nuestra inteligencia tienen que estar (...) convertidos hacia la sensibilidad" (XXII 267). También la imaginación humana regida por la inteligencia puede reproducir proporcionalmente: concebir el espacio euclídeo infinito siempre creciente, establecer proporciones o series físicas o temporales revertirlas o reordenarlas, imaginar armonías lineales de colores o de sonidos; imaginar complejos proyectos que organizan el espacio y el tiempo abiertos completamente al futuro, o elaborar esquemas sobre los que se apoyan nuestras argumentaciones. Podemos pensar como ejemplos en la imaginación de un hombre con amplia y refinada sensibilidad artística, o en la del estratega hombre de negocios, o en la riqueza argumentativa de un erudito.

En todo caso la imaginación humana por su soporte orgánico sigue teniendo el carácter de sincronía, no alcanza la actualidad del inteligir. "La

unidad de la praxis intelectual se caracteriza como simultaneidad o actualidad –posesión del fin en presente–; la praxis sensible es una unificación intensa, sincrónica, que no alcanza a ser actual, es decir, la presencia mental. Un alto ejemplo de sincronía es el espacio imaginado” (XXVI 27).

El tono del sentimiento

Hemos indicado anteriormente como los sentimientos sensibles pueden tener un tono negativo que indica desistimiento. En cambio cuando los refiere al hombre Polo los describe como de tristeza, o su contrario de alegría¹¹: “estos sentimientos básicos que son la tristeza y la alegría. La alegría es una pasión¹². La alegría y la tristeza orgánicas son sentimientos polares que dicen si somos capaces o no” (IV 231). Entiendo

¹¹ Hay al respecto otro pasaje de Polo, que aparece en dos lugares distintos de su obra: XV 318 y XXIII 261.

¹² Hay que hacer notar que Polo utiliza “pasión” o “pasiones del alma” por ser un término usual en la filosofía tradicional con el que desea referirse a los sentimientos sensibles que están relacionados con el apetito sensible, o también a estos mismos apetitos. Pero numerosas veces advierte que la considera una denominación no adecuada pues los sentimientos no son padecidos, sino que acompañan a actos, y por eso prefiere denominar a las pasiones del alma sentimientos sensibles: “Conviene distinguir la afectividad de otros temas con los que a veces se confunde. En primer lugar hay que distinguirla de lo que tradicionalmente se llaman las pasiones del alma. El tema de las pasiones (...) siempre vinculadas a los apetitos sensibles. La denominación pasiones del alma no parece acertada para describir el amplio tema de la afectividad, porque la afectividad no es propiamente pasiva. En segundo lugar, sentimiento es una denominación acertada para llamar a las pasiones sensibles” (XXVII 120).

Otras veces usa el término pasión para denominar la acción de los apetitos animales justificándose en que es un uso tradicional en la filosofía: “la acción, la operación del apetito, se llama pasión. Resulta rarísimo que a una acción se le llame pasión. ¿Y por qué se le llama pasión? Sobre todo por motivos morales. Se habla de pasiones proyectando a todo esto lo que sucede con el apetito en el plano de la vida humana. Llamar a los actos del apetito animal pasiones resulta un poco impropio, como es natural; pero se debe a que ellas mismas tienen una fuerza (las pasiones son fuertes, puesto que son actos, operaciones del apetito, con las cuales lleva a cabo la tendencia a su bien) que es como soportada, como padecida por el sujeto humano. Es algo que el sujeto humano padece desde el punto de vista de las facultades superiores de su vida” (XXII 206).

En cambio otras veces a la vez que lo utiliza directamente con el sentido de acto de los apetitos, deseo, lo utiliza también con el sentido de sentimiento por el que el hombre se deja guiar que en otras ocasiones atribuye al hombre sentimental frente a los sentimientos: dejarse guiar. “Aunque tiene deseos para él [el hombre] buscar la satisfacción inmediata, abandonarse a ellos, es más bien señal de pasividad. Por eso los clásicos llaman a los deseos pasiones del alma” (XXV 411).

que Polo indica que el hombre, como en el animal, el juicio de la fantasía de desistir de hacer algo por no sentirse con capacidades corporales para lograrlo va acompañado de un tono sentimental negativo, y viceversa. Pero en el hombre tendría dos novedades. Tal sentimiento percibido por el hombre tiene un sabor sentimental más hondo, no es solo negativo sino triste. En el animal un tono negativo supone reorientarse, perfeccionar su comportamiento, un nuevo intento, en el sucesivo intentar está la perfección animal. El hombre más que intentar crece, y el sentimiento negativo es un topar de su crecer autoperfeccionante y puede hacer de ello un problema.

Para no problematizarse en el sentimiento hay que tener en cuenta que el tono negativo, dado que es sentimiento, no es conocimiento, es tan sólo una consecuencia del conocimiento. Por tanto como sentimiento solo informa de su propio tono, no del acto de conocimiento sensitivo al que acompaña. Tal información, junto con el dolor, si es el caso, son indisposiciones de la vida recibida que por ello afectan a nuestro vivir. Son síntomas, no alcanzan a más, con poder ser importantes son secundarios. Lo problemático para el hombre es tratar de razonar sobre los sentimientos sensibles, orgánicos. Si la razón práctica trata de encontrar los motivos del tono negativo se encuentra con una frontera, la razón humana en directo no es capaz de conocer el estado orgánico: para ello se requiere la hermenéutica del médico sobre tales síntomas¹³. Por ello Polo es inusualmente tajante al respecto: "Siempre que se habla de sentimientos hay que hacer una advertencia enérgica. (...) Demorarse en el análisis introspectivo de los propios sentimientos no tiene sentido. Mi consejo es éste: no hacerlo nunca. Ser sano respecto de los sentimientos es hacerles caso lo imprescindible (ellos ya se encargan de informar). Andar a vueltas con los sentimientos es una situación patológica.

¹³ "También puede ser afectada la vida del viviente por indisposiciones de la vida recibida, de las que proceden los informes en que estriban buena parte de los síntomas narrados por los enfermos, y en orden a los cuales el médico ejercita su hermenéutica" (XV 513).

Entretenerse morosamente, tratar de disponer en directo de una consecuencia de actos, es necesidad" (IV 231).

No obstante se puede analizar la procedencia de un estado de alegría orgánico. 'Me encuentro escribiendo un artículo, el ambiente es confortable, la memoria y la imaginación están trabajando cómodamente trayendo fragmentos de lo previamente estudiado y ordenándolo en la exposición; siento un bienestar, y un sentimiento de alegría sensible que me impulsa a seguir'. Como se ve el sentimiento es únicamente sobre la capacidad orgánica. Por ello el analizarlo no trae ninguna ganancia. Para seguir o desistir la guía debe estar a la altura de los actos de la inteligencia y la voluntad, no a la altura de lo sensible, por ello no es sano ni merece la pena en general su análisis.

En otro pasaje es más descriptivo sobre este mismo asunto: "¿Por qué me levanto esta mañana viendo las cosas de color de rosa? No lo sé, y ¿por qué hoy me he levantado con un genio tan irritable? Tampoco lo sé. (...) El estado de ánimo es eso: un estado, no una revelación de la profundidad del alma, al menos en directo" (VIII 122-123).

La belleza y la fascinación de infinitud en los sentimientos

No es por tanto un criterio moral, de suyo está en un plano orgánico, es el buen estado de esas facultades sensibles, y por la limitación de estas ello no tiene necesariamente que coincidir con el mayor nivel del ejercicio de las facultades superiores. No obstante "puede decirse que la facultad se inclina a conocer lo que le produce más agrado" (IV 228). "es lo más adecuado para la facultad y lo que conoce mejor" (IV 227). Por ello, "en rigor, lo bello es verdad" (IV 229). En efecto todo sentimiento positivo guarda alguna relación con la verdad y la belleza. En el ejemplo que poníamos de la escritura del artículo encontramos la belleza o armonía de distintas facultades orgánicas del cuerpo viviente. Esto encierra belleza. Desde luego en un grado muy bajo, pero ya destaca ciertos rasgos comunes a todo sentimiento positivo, la belleza como el

confluir armónico (XXVII 154). Por supuesto que esto excede cualquier capacidad animal. Procede de la verdad que conoce la inteligencia.

Ya hemos comentado el ansia de infinitud humana puede intentar volcarse en el placer sensible básico. Pero también las facultades intermedias ofrecen sentimientos ante los que caer fascinado. Al estar polarizadas por la inteligencia sus capacidades tienen cierto carácter infinito como las de la propia inteligencia. Se puede ejemplificar de un modo no recogido en Polo pero que creo sirve al caso.

La imaginación espacial siente un gran placer en la imaginación del espacio infinito infinitamente reduplicable, de límites continuamente expandibles y desplegados, en cambio siente dolor ante la imaginación del espacio finito que se encoge y queda saturado, asfixiantemente ocupado sin resquicio ni aire alguno, obturado, o ante el vacío infinito, abisal e ingrátido sin punto de apoyo ni atisbo de heterogeneidad alguna. Es de destacar que en ninguna de ellas hay proyecto alguno, ni siquiera nada orgánico. En concordancia la cogitativa humana tendría su cumbre valorativa en una intención de futuro que permanezca con seguridad consistente a lo largo de la eternidad (la eternidad como imaginar la repetición interminable del tiempo) vendría acompañada de alegría. Por el contrario una intención de futuro infinitamente inalcanzable y continuamente irrealizable traería un sentimiento de tristeza, casi de angustia.

Estos ejemplos nos pueden acercar a como "los sentimientos pueden dar lugar a cierta fascinación, es decir, a la pretensión de infinitud. Eso es peculiar de ciertas formas de romanticismo y aparece con intensidad en Nietzsche. La pretensión de infinitud sentimental es una fascinación porque pide a los sentimientos lo que es propio de los hábitos. Los sentimientos, en cierto modo, se parecen al conocer, pero impropriamente porque no son actos. Son indicaciones acerca de la facultad. Los sentimientos que son actos cognoscitivos son los hábitos. Pero la inteligencia es la única facultad capaz de hábitos. El hábito es algo así

como el hipersentimiento, o también: los sentimientos son lo que las facultades orgánicas tienen de análogo a una virtud, a un hábito (héxis). La fascinación de Nietzsche es una imposibilidad: la aspiración que sólo cabe cumplir en aquello a que la aspiración renuncia. El llamado irracionalismo sentimental es el rechazo del carácter vital de la inteligencia" (IV 230).

En suma la inteligencia abre a la infinitud a la facultad intermedia de la fantasía. Y por ello los sentimientos que acompañan a esta pueden ser un señuelo que nos haga perdernos la infinitud de la que proceden: el crecer sin límite de las facultades intelectivas.

Jerarquía antropológica en los sentimientos

Por ello no es adecuado tener como fin el placer sentimental ni en sus modalidades más animalescas ni en las intermedias. "Hay que empezar por darse cuenta de que un teorema matemático es más bello que un cuadro" (IV 229), y por ello el que conoce la matemática se reduciría teleológicamente si se restringiera a buscar el placer de la verdad pictórica. "Multiplicar infinitamente un nivel no es ninguna ganancia para el superior (...) lo malo [es] perder lo más alto" (IV 229).

Lo anterior no significa que lo deseable sea la insensibilidad para de ese modo evitar el surgimiento de sentimientos orgánicos. "La insensibilidad es un vicio (no tener hambre es un vicio). No se trata de apagar, sino de dirigir y perfeccionar. (...) Toda tendencia es buena" (XI 137). Se trata de seguir a lo jerárquicamente más alto y desde ahí gobernar lo inferior. La unidad humana, y la de sus sentimientos, es jerárquica o no lo es. Sin jerarquía queda siendo un manojo sentimental cuando menos desconcertante.

"No nos debe desconcertar el hecho de que la situación orgánica del sujeto humano, toda su afectividad primaria, esté siempre presente. No se puede pensar que el hombre es una especie de ser aséptico, y que no hace más que objetivar de una manera neutral. Pero, prescindiendo de

que eso siempre es concomitante (y es muy conveniente tenerlo en cuenta para no angelizar demasiado al hombre), encontramos que es posible [la conducta según la inteligencia objetivante], si la captación de la objetividad ha podido llevarla el hombre hasta un extremo en que sus intereses orgánicos no son tenidos en cuenta, o no forman un factor de la constelación total. Estamos ante una captación de la objetividad al margen de las condiciones materiales del individuo. Solamente así ese fin puede ser luego regulativo, puede ser el fin que desde dentro formalice la conducta, la haga medio, y la adecúe. Solamente si se consigue precisamente la objetividad, se puede hacer eso". (XXII 239)

Los estados de ánimo

En cuanto a la vida orgánica del cuerpo hay una cierta impenetrabilidad cognoscitiva. Desde luego la luz penetra en cuanto se da lo cognoscitivo orgánico y sus facultades: conocemos que conocemos (percepción) y tenemos noticias de cómo se encuentran nuestras facultades conociendo (sentimientos), pero no más allá, o con dificultad. Entre lo conocido con dificultad se ubicaría el percibir la intencionalidad hacia el tender propia de los sentimientos. Es lo que llamamos *estado de ánimo*. Este lo percibimos como una conjunción global de la intencionalidad que apunta al tender vital orgánico. Es el cómo me encuentro hoy, o como me encuentro ahora. Polo lo describe así: "el estado de ánimo es algo así como un dictamen que emerge de uno mismo respecto de cómo se encuentra en su estar" (XVII 65). Por su carácter indirecto y global los estados de ánimo no son fácilmente analizables. Son una información del estado de nuestra dotación corporal teniendo en cuenta que la parte jerárquicamente superior de tal dotación son nuestras facultades intermedias son orgánicas, entre ellas nuestra imaginación creativa (desde luego una información a tener muy en cuenta a la hora de realizar actividades con una alta exigencia sobre lo físico u orgánico). Pero

en general esta información concomitante de nuestro estado de ánimo es una parte marginal para nuestra direccionalidad intelectual.

3.- LA INMERSIÓN SENTIMENTAL

La inmersión sentimental es un fenómeno mucho más extendido de lo que pudiera pensarse: Hemos visto hasta ahora los sentimientos sensibles sobre los que hemos advertido que son jerárquicamente inferiores a lo propio de la inteligencia, y que conviene no prestarles atención.

Ya dijimos que los sentimientos sensibles son mucho más graduales y ricos que en los de los animales. En cuanto es un estado de las facultades orgánicas comentamos algunos: alegría, tristeza, bienestar, angustia, sentimiento de infinitud; y algunos estados de ánimo: estar de un genio irritable, ver todo color de rosa... Pues bien, el hombre puede tomar como guía global de su vida y de su comportamiento estos sentimientos y estos estados de ánimo, y vivir sumergido en ellos. Globalizar el estado de ánimo a todo su ser, vivir sumergido y guiado por el estado de ánimo. Tal estado de ánimo globalizante es denominada por Polo, asumiendo la descripción y la terminología de Kierkegaard, vida del esteta, o vida estética.

Polo en varias partes de su obra¹⁴ describe este fenómeno siguiendo fielmente la descripción psicológica que hace Kierkegaard a la que califica de fina, aguda y hábil. Es por ello que nos permitimos traer en las próximas páginas un largo fragmento de *Nietzsche como pensador de dualidades* en que creemos describe magistralmente el fenómeno y sus síntomas.

¹⁴ *Hegel y el posthegelianismo* O.C. VIII 115-179; *Consideraciones en torno a lo ético y lo religioso en 'Temor y Temblor'*, O.C. XVI 105-119; *Nietzsche como pensador de dualidades* O.C. XVII 58-78; *Curso de psicología general*, O.C. XXI 52-86, 128-148; *Perfil axiológico del hombre nuevo*, O.C. XXVI 323-326;

Tipos de esteta y características de la vida estética

“Tipos de esteta. Observando cómo se comporta la gente a partir de una fuerte identificación introspectiva, Kierkegaard encuentra cuatro maneras de vivir, cuatro tipos de sujetos estéticos. Aunque todos son estetas, ni los síntomas ni la capacidad de tomar conciencia de este estadio son iguales en cada tipo de esteta.

El primer tipo es el esteta cuasi animal: el hombre tosco que se dedica, dentro de su zafiedad y en el tiempo de que para ello dispone, a pasarlo bien. Es el esteta elemental, más cuantitativo que cualitativo, a la búsqueda de la multiplicación del placer y no de su refinamiento. Aunque parezca extraño que el embrutecido sea un esteta, para Kierkegaard lo es. Incluso es la forma más numerosa, casi pululante. (...) Un segundo tipo de esteta es el negociante. Kierkegaard lo ve en una cierta continuidad con el tipo animalesco: la continuación reside en el embotamiento y la insensibilidad espiritual. Tampoco parece que el negociante sea un existente estético. Kierkegaard lo describe como el hombre que se afana constantemente dando mucha importancia a su hacer y a sus cálculos; anda con prisas de un lado para otro con una ávida planificación que le sume en una vorágine corrosiva. Pasa por la vida limitado por las anteojeras de su activismo, sin ver a derecha ni izquierda ni arriba ni abajo, aplastándolo todo y a punto de ser aplastado. Todo lo suyo es tan importante y respetable que no respeta ninguna otra cosa, y las estropea, porque sólo tiene en cuenta lo que está a un palmo de su nariz. Este hombre, formalmente atendido a la probabilidad, traficante, sigue siendo tan actual como el que consume su tiempo en atiborrarse. El uno sería la forma pasiva y el otro la forma activa. Pasividad y actividad pueden alternarse en un mismo individuo esteta. (...)

En tercer lugar, obviamente, es esteta el buscador refinado del placer. No el borracho somnoliento, sino el avisado que, como a su modo el negociante, progresa continuamente en una premeditada depuración de elegancia y originalidades, de impresiones nuevas o recombinadas. Su

vivir es la exquisitez *in crescendo*. Este tipo de esteta es más intenso que los anteriores. Tiene un sentido artístico de sí mismo que le aísla de su hondura interior tan eficazmente como la vulgaridad hedonista y el tráfico: confunde el sentido artístico con sus caracoleos afectivos y su obstinado capricho. Sin embargo, su inquietud característica le adentra a diferencia de los otros dos, en la problemática del estadio estético.

Por último, también algunos pensadores son estetas. La apreciación parece extraña, pero se desprende de la renuncia a la falta de radicalidad y fundamento; en cualquier caso, en Kierkegaard es neta. Es el problema del intelectualismo superficial, sin arraigo humano, atracado de lecturas, atento a la novedad editorial, hinchado, instalado en su humano saber, como en un sillón al que subordina su trato con la verdad. El paralelo platónico es la sofística: humanismo como recetario, avidez de prestigio, claudicación demagógica, esclavitud de la manía de tener razón en el torneo dialogante, discurso impertérrito a fuerza de deslealtad, erística hueca.

Características de la vida estética. ¿En qué consiste el esteticismo, manifiesto tanto en el gran ajetreado y el borracho como en el intelectual sofista y el Don Juan? A toda esta gente le pasa que vive en falso. La manifestación estética es la falsificación de la vida humana. Aquello que hacen, tanto esa especie de animal obtuso como el ejecutivo, el artista de sí mismo, y el profesor solemne, no está sustentado por una razón profunda. Tales individuos se reducen a la actuación, se embarcan en ella con un déficit de asistencia interior.

(...) Pero ello no se debe a una ausencia absoluta de raíz, sino a una raíz enferma. El hombre se confunde con lo so-mero de la vida en cuanto jubilado, cesante, respecto de Dios y de su propio ser personal. (...)

La apariencia falsificada en sí misma por la añadidura de una pretendida suficiencia, implica un punto de vista aberrante. Dar importancia a lo que no la tiene es la *pedantería*. No solamente es pedante el sofista; sino que todos lo somos en cuanto que incurrimos en

hacer autosuficiente lo somero. La niña quinceañera cuando empieza a hacer bobadas esboza como autosuficiente su tontería. Frivolidad-pedantería, como falsificación *in situ*, es un remedo grotesco de los primeros compases dialécticos. (...)

El estadio estético es pura situación de descontrol. En él no hay piloto que gobierne. La vigencia del principio hedónico es ilusoria. El esteta quiere gozar de la vida en inmediatez. El resultado global de este intento es navegar al garete. Platón decía también que el dominado por las pasiones carece de *kybernétes*. (...)

(...) Como el esteta pierde el autocontrol, se agota en los *estados de ánimo*. El esteta está encerrado en sus estados de ánimo; en él predominan los sentimientos y la imaginación.

Muchas veces, en la teoría y en la práctica se atribuye el papel de guía a los estados de ánimo. Pero si Kierkegaard tiene razón, los estados de ánimo son sólo síntomas, pues ellos mismos son someros y precarios. El estado de ánimo es algo así como un dictamen que emerge de uno mismo respecto de cómo se encuentra en su estar. Algunos psicólogos recalcan el estado revelador del estado de ánimo y lo vinculan a lo que suelen llamar un temperamento o temple. Sin embargo, quizá no se pueda rehabilitar el significado de la mayoría de los estados de ánimo, porque no informan sino de lo inmediato: son obturantes más que reveladores. ¿Por qué me levanto esta mañana viendo las cosas de color de rosa? Y ¿por qué ayer me levanté con un genio espantoso? No lo sé, pero aun cuando fuera posible saberlo, la averiguación remitiría a otro estado de ánimo, pues el esteta no acierta a salir de alguno sino en tanto que incurre en otro.

El esteta irrumpe en el mundo en tales condiciones que es incapaz de entender lo que no está de acuerdo con su estado de ánimo. Si se levanta alegre por la mañana, todos los demás deben estar también alegres, etc. El estado de ánimo es una especie de bote de pintura en el

cual el esteta se encapsula, y así se encuentra a sí mismo, y pretende teñirlo todo" (XVII 61-65)

En esta genial descripción a los tipos de Kierkegaard Polo ha añadido el de la niña quinceañera haciendo bobadas, y el de quien da importancia a lo que no la tiene, en la que indica que nos incluimos todos. Hemos visto reflejados los sentimientos de la imaginación creativa del hombre que son de por sí estaos de ánimo. Y vemos como el hombre se sumerge en ellos, los toma de guía, quedando aislado, ensimismado, y obturado para crecer según la guía que le permiten atisbar sus facultades superiores. Ha tomado la herencia de infinito que estas le prometen y se ha encerrado con ellas en su vida sentimental imaginativa.

En el anterior apartado hablábamos de la imaginación que muestra el estratega hombre de negocios, o el artista de gustos refinados, o el erudito hábil argumentador. Si cualquiera de ellos, en vez de continuar con las altas metas que le indicarían sus facultades superiores, se sumergiera en la búsqueda de los refinados placeres de tales ejercicios de la imaginación, acabarían en la triste descripción de Kierkegaard: sumergidos en sus sentimientos, en sus estados de ánimo.

Retomando el ejemplo de la escritura del artículo. Ejercer tal actividad, o continuar ejerciéndola por la percepción del encontrarse a gusto que lo acompañaba es dejarse llevar por el estado de ánimo. "los estados globales, el estar bien o estar mal de una manera global, es algo que tampoco no es sano. Uno dice: 'Me encuentro bien con estas cosas y un poco mejor con estas otras, y con otras me siento peor'"¹⁵. Extrapolar esto a la vida profesional entera del escritor sería la vida estética recién descrita, vivir inmerso en el estado de ánimo.

¹⁵ Inédito *La afectividad*. Es la charla integra de Leonardo Polo con profesores de Instituto en Granada el 15 de marzo de 1998, incluida parcialmente en su libro *Epistemología, creación y divinidad*, vol. XXVII de la Serie A de sus Obras Completas.

El vuelco desconcertante

El gobierno de la inteligencia y de la voluntad sobre lo sensible puede dar lugar a un vuelco desconcertante. Es claro que nuestras potencias intelectivas nos permiten dar alas a los sentidos internos. Podemos subrayar ciertos recuerdos o apagarlos, podemos imaginar el espacio infinito o el tiempo sucesivo, ningún animal puede tales acciones. Y esta actividad sensible ayudada por lo superior va acompañados de sentimientos sensibles más sofisticados. Por ejemplo, si con la cogitativa valoramos el realizar una acción filantrópica surgirá un sentimiento de agrado, de entrada es algo que a la mayoría le place. Ese sentimiento de filantropía es más sofisticado que un sentimiento animal.

Sin embargo lo que nos interesa destacar es la capacidad desconcertante de someter las potencias de la inteligencia y la voluntad a esos sentimientos sofisticados, sentimientos que, no olvidemos, no se darían sin la intervención previa de dichas potencias superiores. Si vimos que ningún león se mueve teniendo como fin el placer; sí que se da muy frecuentemente entre los hombres el moverse tras el fin de los que he llamado placeres sofisticados. Sean estos la filantropía, el placer artístico, el placer del activismo económico o laboral o el placer de una vida cómoda. Todos ellos son sentimientos placenteros que acompañan a nuestra cogitativa cuando evalúa las imágenes vitales que de nosotros mismos y de nuestro futuro nos hacemos con la imaginación ayudada por nuestra inteligencia. No me estoy refiriendo a un asunto ético, sino antropológico. No estamos juzgando sobre la bondad o no de tales fines, que como vemos no son de entrada éticamente negativos, o no todos. Indicamos que el hombre dotado de las facultades superiores de la inteligencia y la voluntad puede guiarse por sentimientos sensibles (que acompañan a los actos de su conocer sensible), es decir inferiores a sus facultades específicamente humanas.

Las pérdidas de la vida estética: falsa infinitud, aislante y no convocante

Lo que hemos descrito lo sintetiza Polo como un tosco reduccionismo teleológico, dirigir al viviente a lo afectivo como a un fin¹⁶. Puede objetarse que tales sentimientos sofisticados no son en absoluto inferiores a la inteligencia y a la voluntad, que no suponen tal reducción teleológica.

Para mostrar el reduccionismo puede servir el reflexionar sobre su relación con el presente. En todos los casos tales sentimientos surgen tras referencias de futuro o de pasado. Con el pensar un logro futuro, o con el traer a la memoria algo que logramos, nos sobreviene el sentimiento animante que buscábamos. Pero -y esto exige un tipo de concentración atencional- no se puede poseer los sentimientos en estricto presente. En presente pienso con mi inteligencia, en presente quiero con mi voluntad. Pero en tal estricto presente el sentimiento se me escapa como agua entre las manos. Si trato de sentir en presente un sentimiento, constantemente el sentimiento por muy sofisticado que sea me lanza al pasado o al futuro: a una imagen pasada, o a un plan futuro; o permanece mudo ante la imposibilidad de mostrarse en presente; o bien me muestra el continuo fluir de momentos que se hacen pasado mientras trato de mantener el sentimiento en presente. El conocimiento y la voluntad se dan en presente, un presente en nada amenazado por el pasado ni advenimiento de lo que era futuro. En ello muestran su superioridad sobre el sentimiento, y nos avisan de que someter nuestras acciones intelectivas a la guía de los sentimientos es cuando menos una actividad humana desconcertante. Un abocarse a vivir prisioneros en el tiempo cuando podemos ser capaces de desprendernos de él con nuestras facultades superiores. Tal ficción es posible por permanecer en la

¹⁶ "A cada una [operación] corresponde un grado de afectividad, aunque de modo experimental sea posible trasladar el tono afectivo de una praxis a otra, o dirigir al viviente a lo afectivo como a un fin (tales manipulaciones comportan un reduccionismo teleológico bastante tosco)" (VII 234-235).

imaginación creadora que en su proseguir tiene cierta similitud con el proseguir de las facultades superiores.

Sin embargo el proseguir intelectual y volitivo ascienden, apuntan a lo alto, a la esperanza de otro, al atisbo de verdad, la imaginación no puede. El proseguir imaginativo requiere que nosotros mismos sigamos embaldosando el camino futuro a transitar, con nosotros mismos nos bastamos, y esa suficiencia es la que no hace pie. Nos aísla tanto de la verdad como de lo otro. Recordemos que el sentimiento es un estado, estado comparativo, entre el acto y la facultad en cuanto que no están conmensuradas, en cuanto que el acto cognoscitivo es completamente inmaterial y la facultad no. El sentimiento es el termostato que mide la fricción entre dos esferas, es relatividad. No es acto, no es verdad, es un estado, relativo, de las cosas. Ello es muy coherente con que la imaginación sea facultad de proporciones, no de ideas. El arquitecto esteta se basta solo para construir y vivir en un mundo de proporciones medido por su estado relativo. No solo le basta sino que ahí dentro no hay dimensión ni para la verdad ni para otro distinto de él mismo. Esa dimensión es la que no abre la inteligencia y la voluntad.

Una comparación con la vida animal es aquí pertinente. El animal también vive en su mundo construido por sus sentidos internos y acompañado por sus sentimientos, el mundo que se acaba donde se acaban sus apetitos naturales. Pero ese mundo no es causa de sí -no se lo da él mismo a sí-, sino que es en orden a la causa final, al orden de las causas. Por ello su mundo es totalmente coherente con el mundo, con el mundo cósmico. El hombre estético vive también inmerso en su mundo, y puesto que es un mundo creado por él, no hay coherencia con el mundo cósmico, pues no responde a su imaginación. Luego para no friccionar o colisionar continuamente con él, no le queda sino crear también su mundo cósmico. Es la conversión del mundo en el bote de pintura en el que se sumerge. La verdad y el otro no tienen lugar. Bien entendido que lo otro es a lo que me abro, no mi rival.

Decíamos que un rasgo que se manifestaba ya en un sentimiento positivo o alegre es el estado de bienestar orgánico general. Un sentimiento de armonía, de confluencia armónica en nuestra corporalidad. Ello con un carácter muy básico, pero no por ello deja de ser coherente con la armonía propia de la belleza. Es la belleza que se da en los momentos de equilibrio de lo por sí inestable, lo material. Por ello en la vida del esteta aunque se da la belleza, es de tipo frágil: estado de equilibrio inestable siempre amenazado de perderse, siempre exigiendo el esfuerzo de impregnar todo de su mismo color. No hay atisbo de la belleza del deslumbrar de la verdad, ni de la verdad del otro. Bellezas congregantes, no amenazadas continuamente de descomposición.

Polo da también una explicación de este fenómeno de inmersión en términos de la filosofía clásica. "De suyo, los apetitos sensibles son sanos –salvo que sean afectados por alteraciones fisiológicas– y en este sentido naturalmente rectos. Por tanto, sus vicios son debidos al descarrío de la razón práctica, que consiste en atribuir a algún bien sensible el valor de fin último. De esta manera la razón práctica se despega de la voluntad, es decir, la deja en suspenso al sustituirla por la apetición sensible. En consecuencia, el apetito viciado oscurece la razón. Este peculiar círculo vicioso es semejante a lo que he llamado obsesión: la intención de otro no aumenta, sino que se detiene en un nivel muy bajo" (XV 463-464). Polo es aquí claro, pero desde luego no ilumina tanto la profundidad del fenómeno, y lo difundido socialmente que está, como cuando lo explica por la vía sentimental, que es la que estamos tratando.

4.- INTELIGENCIA, VOLUNTAD E HIPERSENTIMIENTOS¹⁷

La intelección y el querer también se encuentran acompañados por sentimientos. Seguiré los sentimientos de la voluntad por ser más notorios que los de la inteligencia, que no obstante también los tiene, es un tema que Polo indica como 'experiencia intelectual', frente a la 'experiencia moral' del querer.

Si venimos diciendo que los sentimientos acompañan a los actos cognoscitivos, parece extraño que acompañen también a los actos del querer. No obstante hay que recordar como Polo ha hecho ver de manera novedosísima que la constitución del acto voluntario (que él denomina querer-yo) es un acto intelectual. Es la iluminación de la verdad de la voluntad. La verdad de la voluntad la podríamos verbalizar en algo a así como 'quiere el bien, es lo tuyo'. El bien es que lo otro sea más. Por ello podemos aclarar ahora que en este contexto cuando decimos querer lo

¹⁷ En este apartado no se han indicado los apoyos en textos de Polo. Indico, no obstante, a continuación los textos de Polo que laten en la inspiración de lo escrito: "El hábito es algo así como el hipersentimiento, o también: los sentimientos son lo que las facultades orgánicas tienen de análogo a una virtud, a un hábito (*héxis*)" (IV 230). "Los hipersentimientos, los hábitos, son actos, no marasmos del espíritu" (IV 231). (...) las noticias (...) de las luces vistas en la experiencia virtuosa, esto es, verdades que verdadean²⁸¹, constituidas por el segundo miembro de la *sindéresis*. Las noticias de Dios como *Bonum, Pulchrum, Amor, Lumen* son la redundancia en el querer-yo del dar personal que busca aceptación. De acuerdo con ellas, Dios es más que la deidad que no puede faltar. Nota 281. El llamado conocimiento por connaturalidad es la luz que proporciona la virtud moral; como dice Tomás de Aquino: "el virtuoso juzga rectamente de todas las cosas que se refieren a las operaciones humanas. En cada una de ella se le aparece como bueno lo que en realidad es bueno. Y esto, porque le parecen deleitables las cosas que le son propias, es decir, las que le conviene. Al hábito de la virtud, en efecto, le convienen aquellas cosas que son en verdad buenas. Porque el hábito de la virtud se define por ser según la razón recta. Por ello las cosas que están de acuerdo con la razón, que son buenas *simpliciter*, le parecen buenas" (Comentario a la *Ética* a Nicómaco, III, lect. 10, n. 494). (XV 511-512). "Llamo afectos a los sentimientos espirituales, o a las noticias de los hábitos innatos" (XV 512). "Aunque sea aventurado, diré que la afectividad noticiosa del hábito de sabiduría, es decir, la amistad, es incitante para el conocimiento en el sentido de sabrosa" (XVII 177). "El modo de proseguir el hábito [de los primeros principios], del que es noticia afectiva la virtud de la justicia, es justamente la serenidad, el no atropellarse o intentar llegar enseguida al término" (XVII 178). "La amistad es noticia del hábito de sabiduría, la justicia notifica el hábito de los primeros principios y la prudencia la *sindéresis*" (XV 508).

otro, no es un querer posesivo, es un querer promocionante. Querer al otro es querer el bien del otro, querer que el otro sea más.

Desde esa instancia que ilumina la verdad de la voluntad podemos conocer como al querer a otra persona, al desearle lo mejor, nos acompaña un cierto sentimiento de alegría que nos anima a seguir. En este caso es clave el que estamos haciendo referencia a 'otra persona', cosa que hasta lo que llevamos dicho no había comparecido. Si comparamos tal sentimiento con el sentimiento placentero que acompaña a la estimativa cuando esta nos induce a alimentarnos ante nuestra necesidad corporal; podemos observar varias diferencias muy iluminantes. En primer lugar ese placer nos informa sin subjetividad, no reconocemos un sujeto que emita tal informe, podemos decir que el sentimiento de placer ocurre, sobreviene, entra en nosotros, pero carece de sujeto o de emisor. En cambio la alegría del querer a otro no es anónima, proviene de nosotros mismos. Yo estoy queriendo al otro y al mismo tiempo y sobre ello yo induzco una alegría que me anima a seguir queriendo al otro. Es ola sobre ola.

Haremos otra comparación más sutil que un placer de los sentidos externos. Lo haremos entre el querer a 'otra persona' y la filantropía. Así se remarca la clave de la distinción entre los dos tipos de sentimientos. La filantropía nos baña de un buen sentimiento, nos sentimos a gusto con nosotros; en cambio el querer a 'otra persona' no nos baña, sino que nos impulsa a seguir queriéndola. Descanso satisfecho en el primer caso, crecimiento de alegría desbordante en el segundo. El sentimiento que sobreviene al 'querer a otra persona' sí se da en estricto presente.

A esto se puede objetar que no es tan neta la diferencia entre estos dos niveles de sentimientos. Que esa alegría desbordante de la que el hombre se siente sujeto es difícil de distinguir de cierto placer¹⁸ que siente

¹⁸ Leonardo Polo indica que Aristóteles no da al término placer un sentido hedonista (IV 225). Seguimos ese criterio. Tomás de Aquino prefiere el término 'delectatio' al de 'voluptas'.

al querer al otro. Un placer que dice: 'que satisfactorio es querer al otro'. Sostenemos que dicho placer es sentimiento sensible, a pesar de acompañar a un acto mucho más elevado que él: 'querer al otro'. Esa satisfacción vuelve a ser un sentimiento de remitente anónimo: "siento en mí satisfacción". En realidad es muy similar al sentimiento filantrópico que hemos descrito. Tal distinción nos permite ver cómo tanto el sentimiento de placer o el de satisfacción advienen al hombre, mientras el sentimiento de alegría es propiamente un acto protagonizado por el propio hombre. Ello no quiere decir que no se pueda dar el alto sentimiento acompañado del inferior, pero son distintos. Todo ello nos permite llamarle al sentimiento superior hipersentimiento (IV 230-231), o afecto, y así lo distinguiremos del sentimiento anónimo sensible.

No solo tal hipersentimiento de alegría es un acto humano, también anima a seguir, a ascender, a querer más todavía al otro. En cambio, los otros sentimientos que hemos comentado -el de placer ante la perspectiva de alimentarse, y el de satisfacción ante mi propio querer- el uno cesa al consumarse la tendencia a comer, y el otro no anima a crecer en el querer sino que lo estanca. Satisfacción equivale a suficientemente colmado. Parar y estancarse no son propios del espíritu de superación que caracteriza a lo superior del hombre, corresponden más bien al nivel sensible que estamos tratando de superar.

Por tanto, de la comparación con el hipersentimiento de la alegría vemos que este es un acto humano, no mera pasividad recibida, y que anima a incrementar los actos humanos precedentes en coherencia con el ir a más humano. De aquí podemos extraer otra nota. Este hipersentimiento en cuanto que invita a ir a más es un *feedback*, retroalimenta al acto de querer precedente queriendo querer más. En esto vemos cierta similitud con el sentimiento que era un *feedback* -un *pseudo*-hábito sobre la facultad sensible- que permitía la mejora del órgano de la facultad estimativa (la configuración de las conexiones del sistema nervioso central). Ello no mejora sustantivamente el acto cognoscitivo de

la estimativa que sigue siendo un juicio sensible sobre la conveniencia entre las necesidades internas y el medio, si bien afina su atenerse a los particulares intereses animales, por así se especializa, reduce su campo intensificándolo.

En cambio el *feedback* del hipersentimiento no deja el acto del querer en su nivel, sino que lo abre a estratos cada vez más elevados. Querer, más-aún, al otro es más que querer al otro. Y ese querer-más-aún no puede seguir si no hay correspondencia por parte del otro. Tal correspondencia nos abre a otro nivel. Cuando yo quiero al otro es un acto de apertura, de no posesividad sobre el otro, sino de efusividad, no autorrealizante sino generosa. Podemos llamarlo olvido de sí. Cuando esto alcanza la correspondencia el olvido de sí mutuo abre a un nivel superior en que no solo yo quiero al otro, sino que 'nos' queremos: un nivel de coexistencia superior al mero yo efusivo. 'Nos' no significa aquí un tú y yo recíproco, ni un sumatorio de tú y yo. Es un querer que va al unísono, en la misma dirección: 'nos' crecemos en el querer en la misma dirección. No es una reciproca referencia sino una bella armonía que confluye en lo otro. Aparece otra vez la armonía de la belleza.

El sentimiento que acompaña al acto voluntario es un acto, no una pasión. Tal acto es un *feedback*, un auténtico hábito que incrementa la intensidad de la actividad personal en coherencia con el ansia de infinito que anida en el ser humano. A este incremento de fuerza, de actividad, conviene llamarlo virtud. En cuanto que es acto del yo es virtud, en cuanto a que es impulso a ir a más es hábito. Y en cuanto que no puede haber un ir a más sin noticias de ese crecimiento es afecto o hipersentimiento.

Esto último nos abre otro paralelismo entre el sentimiento y el hipersentimiento. Si a la cogitativa le acompañaba el sentimiento que indicaba la adecuación de sus actos a la facultad cogitativa: podríamos decir que el sentimiento era horizontal, relación facultad sensible acto de conocer sensible. En cambio, en el hipersentimiento la comparación del acto voluntario es con el poder que constituye tales actos. Ese poder es

luz que ilumina la verdad de la voluntad ('quiere el bien, es lo tuyo'). El poder es, digámoslo así, un poder vigilante, la luz con la que la persona constituye aportes al mundo. El hálito de la persona está en el querer. Por ello el hipersentimiento es una medida de adecuación vertical, entre lo inferior (el acto voluntario) y lo superior (el vigilar poderoso personal). Tal comparación no puede sino tener noticias de la persona. Por ello podemos decir que, por un lado, el acto voluntario, es virtud en cuanto acto de la voluntad, y por otro, que es hipersentimiento o afecto porque contiene noticias de la persona. El afecto es la luz que proporciona el acto virtuoso (XV 511-512).

5.- EL AFECTO DEL ENAMORAMIENTO

Hemos visto hasta ahora tres tipos de sentimientos:

- a) Los sentimientos sensibles de los sentimientos externos acompañan al conocer sensible, son pasivos o padecidos y dan un *feedback* a la facultad sensible, comunes con la vida estrictamente sensible de los animales. Por ejemplo el placer y el displacer.
- b) Los sentimientos sensibles que acompañan a los sentidos internos (la fantasía) bajo el régimen de la inteligencia son más sofisticados y diversos que los correspondientes animales, pero siguen siendo pasivos y anónimos y no dan *feedback* a la facultad sensible. Son por ejemplo el estado de confort, la alegría orgánica, la satisfacción, o el sentimiento filantrópico. Tomados de modo global respecto de nuestro estar son nuestro estado de ánimo.

Cabe que el hombre, tome como guía globalizante de todos los niveles de su vida tales sentimientos, una inmersión sentimental, lo que supone una reducción teleológica. Son sus características ficción de infinitud, aislamiento, equilibrio precario ateniéndose al instante.

- c) Los hipersentimientos, a los que Polo también reserva la denominación de afectos o afectos del espíritu, y que hemos

identificado al menos con los hábitos de la voluntad, son actos y animan la vida voluntaria a crecer, dan noticias del alto aspirar humano.

Conviene ahora hacerse esta pregunta ¿A quién animan estos hipersentimientos, o de donde provienen las noticias que estos traen? Para dar respuesta a estas dos preguntas no basta con remitirse a ese vigilar poderoso de la persona. Gracias a Polo podemos ver claro que tal poder no proviene de lo inferior a él, ni es autogenerado por el propio yo. Tal poder es querer-yo. Veámoslo a continuación.

En primer lugar no cabe ánimo alguno a la voluntad si esta de modo previo no conoce cuál es su verdad, la verdad de su querer, a qué tiende el querer. Esa verdad dijimos que es iluminación dada por el poder vigilante de la persona, de querer-yo. Tal verdad es 'quiere el bien', o dicho de otra manera, quiere que lo otro sea más. Lo otro es eminentemente el Origen.

Querer-yo es acto pero no es origen, no surge de él el poder de constituir actos voluntarios. Para tal fuente debemos ascender a la persona. El encuentro por querer-yo de su propia verdad no se da sin la redundancia en él del hábito de otra redundancia superior. La de, en el hábito de los primeros principios, del amar personal. Por esta última redundancia la persona busca generosamente dar y advierte así el Origen, y en cuanto tal (segunda redundancia) querer-yo encuentra su verdad como don para el dar.

Tal encuentro es acompañado por otro¹⁹. Que el yo sea animado a querer (querer-yo) no solo exige que conozca su verdad: que la

¹⁹ En este apartado final no se han incluido los textos de Polo en los que se basa. En todo caso el desarrollo del hipersentimiento del enamoramiento como encuentro de la verdad del amor ha estado inspirado por el siguiente texto de *Antropología Trascendental I*: "Conviene hacer dos observaciones acerca de la dualidad de la libertad nativa con el hábito de los primeros principios: en primer lugar, como se ha visto al estudiar la primera dimensión del abandono del límite mental, los primeros principios se advierten como actos de ser, pero su verdad radica en el hábito como tal. La libertad nativa no advierte los primeros principios, pero se corresponde con la verdad que radica en el hábito de los primeros principios por ser dual con él. A esa correspondencia cabe llamarla *encuentro*."

generosidad cuente con don. Sino que también reclama que tal don pueda ser aceptado. Tal encuentro se da merced a la redundancia en él del amar personal trascendental que busca corresponder a su Amante creador. Así encuentra la verdad del don, o dicho de otro modo, la verdad del amor que pueda ser aceptado por el Quién al que se busca corresponder.

Tal encuentro de la verdad y del don de querer-yo es simultaneo y según Polo el hábito de sabiduría no queda indiferente ante tal doble encuentro, sino que en el se da el afecto espiritual del enamoramiento que equivale al doble encuentro de la verdad de qué es en esta vida querer y qué querer puede ser aceptado por mi Amante primero. Que una persona esté enamorada equivale a que co-existe correspondiendo. Corresponder no se da sin el encuentro de la verdad de su amor; y esto es conocido por el hábito de sabiduría, que es el mejor termostato de nuestra co-existencia y por ello la sede del afecto del enamoramiento.

Ahora podemos responder a la doble pregunta que nos hacíamos, ¿de donde provienen los hipersentimientos y de que alta instancia humana dan noticia? Cuando decíamos que al 'querer al otro' surgía el hipersentimiento de alegría desbordante que animaba a seguir queriendo

Con otras palabras, la libertad nativa tematiza la verdad que reside en el hábito de los primeros principios en el modo de encontrarla. El encuentro de la verdad se caracteriza por ser inmediato.

En segundo lugar, como el hábito de los primeros principios es dual con el miembro superior de la sindéresis, es decir, con el *querer-yo*, también corresponde al hábito de sabiduría el encuentro de la verdad del amor; ese encuentro también es inmediato, y cabe llamarlo *enamoramiento*. Como se ha dicho al hablar de la estructura donal, el amar –el dar– y el aceptar son trascendentales personales. En cambio, el amor –el don– en el hombre no es trascendental sino esencial, y equivale al carácter constituyente de lo voluntario del *querer-yo*. La libertad nativa encuentra la verdad del don –amor esencial–. En rigor, el encuentro de la verdad y el encuentro del amor se corresponden: enamorarse es inseparable de encontrar la verdad y encontrar la verdad es inseparable de enamorarse. En virtud de esa correspondencia, se ha de decir que la libertad nativa es la sede de la *afectividad* ¹⁴. La libertad nativa no es indiferente a su doble encuentro temático.

El encuentro inmediato de la verdad del amor, que llamo enamoramiento, deja pendiente la aceptación. Por eso, cabe distinguir el enamorarse de Dios y de otra persona humana, pues en el primer caso, si el don se cumple cabalmente, la aceptación es segura, y en el segundo no.

Nota 14 La afectividad es el equivalente espiritual de los sentimientos y de las llamadas pasiones del alma. Sobre la semejanza de la sensibilidad con los hábitos, véase el *Curso de teoría*, tomo I; *Obras Completas*, vol. IV, pp. 228-232" (XV 270-271).

no era sino que tal querer esta indefectiblemente alineado y envuelto en la luz que arroja sobre nuestra esencia el encuentro de la verdad del amor. Tal alineación, tal conveniencia, entre nuestro ser personal conocido por el hábito de sabiduría y los actos de nuestro querer, es acompañada por el afecto del enamoramiento, y por tal armonía es bello. Con ser de tan alta jerarquía también pertenece a la especie de lo sentimental, y como todo sentimiento está informando pasivamente de la conveniencia, en este caso suma conveniencia entre el amar que busca corresponder y el amor que se ofrece para tal correspondencia. De esta conveniencia, de este acuerdo, da noticia el hipersentimiento, y de ahí proviene.

¿Por qué el 'querer al otro' y la virtud reforzante del 'querer al otro' convienen con el encuentro del amor que cada quién tenga? Porque en todo caso 'el otro' –siendo 'el otro' otra persona humana– es lo único que es capaz de corresponder a nuestro Origen Amante. Querer al otro en cuanto que él es también amado por nuestro Amante es correspondencia a nuestro Amante. Por tanto el encuentro de nuestro don no andará muy lejos de tal querer. 'Querer al otro', por ser amado por su creador, y su correspondiente virtud reforzante –la amistad– está alineada con el encuentro del don. Es por ello que encontrar el don –vivir enamorado– conlleva vivir en grado sumo el querer al otro: la amistad. Y viceversa, que la auténtica amistad se da como manifestación de ser enamorado del Amante primero.

6.- LOS FALSOS ENAMORAMIENTOS Y EL ENAMORAMIENTO AUTÉNTICO

Acabamos de ver el enamoramiento personal, correspondiente al último de los tres niveles de sentimientos que habíamos mostrado, el hipersentimiento. ¿Existen enamoramientos correspondientes a los otros niveles? Examinémoslo.

Respecto al primer nivel de sentimiento, el correspondiente al nivel exclusivamente sensible animal, el apetito relacionado es el sexual. Podemos distinguir dos planos del tipo de placer que se da en él. Uno referente a los sentidos internos en que el placer informa de lo adecuado entre que el animal esté en época de celo con el que tienda a buscar la perpetuación de la especie. El otro nivel de placer refiere a la sensibilidad externa y corresponde al correcto funcionamiento de la sensibilidad erótica (XV 382). En este nivel la especie humana, dado que ni tiene época de celo ni su fin es la perpetuación de la especie, solo se da el sentimiento correspondiente a la sensibilidad externa. Es claro que este sentimiento es muy difícil confundirlo con el enamoramiento por lo que no llega a la categoría de falso enamoramiento.

Respecto al segundo nivel, los sentimientos más sofisticados debidos a ser inducidos por la actividad sobre lo sensible de la inteligencia y la voluntad, indicábamos que bien podían estar al servicio de lo más alto humano, o bien podía darse un vuelco sentimental y subyugar lo intelectual-voluntario a la finalidad del vivir guiados por tales sentimientos sensibles elevados a guías globalizantes. De corresponder a este nivel el enamoramiento sería uno de los sentimientos de alguno de los distintos tipos de esteta y de sus estados de ánimo que habrían tomado el control y el hombre y sus potencias se moverían sumergidas en él. Las características de estos enamoramientos responderán a las que hemos visto propias de la vida del esteta. Es un enamoramiento amarrado a la imagen del otro en nosotros a la impresión efecto o afecto que nos causa, no es un enamoramiento amarrado a la verdad del otro (por 'su verdad' entendemos algo que nos trasciende). Es un enamoramiento frágil y siempre en peligro que requiere equilibrio más que crecimiento, con sensación de infinitud pero sin crecimiento posible, la verdad y la belleza de tal enamoramiento tienen su sede en el enamorado mismo, en su mundo interior.

Esto puede parecer chocante, el adorado enamoramiento cantado por los poetas, compositores y escritores, o el enamoramiento defendido por la ley como justificante suficiente de matrimonio ('si se quieren que se casen', se dice), o el loco y ciego enamoramiento adolescente, o el amor cortes romántico; serían unos y otros, con sus grandes diferencias, variantes de la inmersión sentimental. Por tanto caída en pérdida del comportarse humano. En suma y a la larga son enamoramientos de uno, no de dos.

Consideramos que tras lo que hemos dicho referente a los hipersentimientos la piedra de toque para saber si tales sentimientos de enamoramiento colaboran y sirven a lo más alto del hombre es comprobar que son redundancia del enamoramiento afectivo personal que acabamos de describir. Es decir, que en último término la persona está orientada a la búsqueda de correspondencia a su Amante primero. Y ello no se da si el enamoramiento es, como hemos adelantado, enamoramiento de la verdad del otro. Una verdad que nos trasciende y de la que es parte su también Amante primero. La belleza de este enamoramiento no tiene su sede tan solo en el mundo interior de cada uno de ellos, sino que ambos son sabedores de que la belleza de su amor les trasciende. Tal belleza es congregante es la cada vez mayor vinculación. Tal verdad y belleza que les trasciende hacen que este enamoramiento siempre pueda crecer, es más, sea la continua incitación a crecer en él. Todo esto nos lleva a que el verdadero enamoramiento no es sólo cosa de dos, tampoco en la amistad.