

en las ocasiones todo ello en un conjunto que es el crecimiento de la persona.

Pero hemos observado que la dualidad de los pensamientos, (lo propio se puede verificar en la acción y en el ser) no posee un principio plano y uno: no hay en la persona un fondo, una tierra firme: la escisión es irreductible desde el comienzo. Abstractamente este hecho debía impedir toda ascensión: sin embargo hay dinamismo y dinamismo que se prueba parcialmente eficaz en la ciencia, el arte, la sociedad, la filosofía, la civilización; y en el mismo crecimiento ontológico.

El secreto del nuevo hecho se deja ver: un concurso trascendente. Lo noético y lo pneumático, la esencia y la existencia (no la *idea* de noético y pneumático) vinculados por un concurso y constitutivos de la persona dinamizada al infinito equivalen al ente responsable de su destino, identificado a su propio desarrollo, sujeto no permutable de sus propias e inéditas situaciones, cada una separadamente accidental, pero todas asimiladas como alimento de una vida total: ese sujeto no es, pues, predicable de otro ni capaz de ser confundido en la promiscuidad de las cosas instrumentales. Ente cuya solidez no viene de una pretendida inmutabilidad, sino de su identidad última dilacerada, pero gracias a un concurso tendiendo a unificarse siempre más, hasta el Infinito: la SUSTANCIA SE SUSTANTIFICA.

Después de todo el trabajo de la psicología y de la moral que ahora vendría, hay lugar para una metapsicología.

Individualidad y Personalidad

Convergencia Psicológico-Metafísica

ISMAEL QUILES

Profesor de Filosofía en la Facultad de Filosofía del
Colegio Máximo de San José — San Miguel, F. C. P.

SUMARIO: 1 — El problema.

- 2 — Orientaciones generales.
- 3 — ¿Por qué convergen la psicología y la metafísica?
- 4 — Plan — método — nociones generales.

I — PSICOLOGIA de la individualidad y la personalidad.

- 1 — *Hacia el "yo psicológico"*: a) distinción entre el "yo y el "no yo"; b) el "mí" y el "yo", o el "yo-psicológico" y el "yo"-ontológico".
- 2 — *Fenomenología del "yo-psicológico"*: actividad, unidad, totalidad, identidad, conscientes. Resumen según Jaspers.
- 3 — *Elementos constitutivos de la individualidad y de la personalidad en el "yo-psicológico"*: elemento común = unidad-totalidad-conciencia.
- 4 — *Fuentes de la individualidad y de la personalidad en el "yo-psicológico"*: fuente común = la conciencia.
- 5 — *Resumen*: No existe oposición. Definición de la personalidad psicológica.

II — ONTOLOGIA - PSICOLOGICA de la individualidad y la personalidad.

- 1 — *Hacia el "yo-ontológico-psicológico"*: a) el "yo-objeto", el "yo-sujeto", el "yo-sujeto-objeto". b) percepción inmediata (psicológico-experimental) del yo-ontológico.
- 2 — *Fenomenología del yo-ontológico-psicológico*. Unidad, totalidad, identidad, actividad, conscientes.
- 3 — *Elementos constitutivos de la individualidad y de la personalidad en el yo-ontológico-psicológico*: elemento común = unidad-totalidad-identidad-conciencia.
- 4 — *Fuentes de la individualidad y de la personalidad en el "yo-ontológico-psicológico"*: fuente común: el sujeto consciente.
- 5 — *Resumen*: No existe oposición. Crítica de las tendencias oposicionistas: 1ª oposición de la *materia y el espíritu* aplicada a individuo y persona. 2ª oposición del elemento psico-físico *permanente* y de la *actividad* espiritual, aplicada a individuo y personalidad: actualismo; los "hechos de conciencia" (James); la estructura (Krueger).
Conclusión general de los datos inmediatos de la conciencia sobre la personalidad y la individualidad.

III — ONTOLOGIA-METAFISICA de la personalidad y la individualidad.

- 1 — *Análisis Metafísico de la noción de individuo* basado en las diversas unidades que lo constituyen: a) unidad opuesta a la universalidad. b) unidad como diferencia puramente numérica. c) unidad ontológica perfecta.
- 2 — *Análisis Patrístico Escolástico de la personalidad*: a) estudio de la noción de persona y sus relaciones con la hipóstasis substancia en los SS. Padres. b) en Aristóteles. c) en Boecio y S. Tomás.
- 3 — *Comparación de la personalidad e individualidad*. Conclusión: No existe oposición en el terreno de la Metafísica.
- 4 — *Tendencias filosóficas oposicionistas*:
 - a) 1º Persona=universal, se opone a individuo=particular.
 - 2º Personal=espiritual, se opone a individuo=material.
 - 3º Persona=lo ético, se opone a individuo=lo no ético.
 b) Síntesis filosófica de la individualidad y la personalidad.

EPILOGO — Teología de la persona.

El Problema.

Entre los problemas que más interesaron al hombre, ocupa el lugar central el hombre mismo. ¿Qué es el hombre? Todos los demás problemas se subordinan a éste. El hombre es el centro de los problemas humanos, y de todos los problemas que interesan al hombre. La observación es casi tan antigua como la filosofía, pero es preciso notar que ha ido cobrando con el correr de los siglos un relieve mayor. Ya Sócrates señaló la importancia del problema, al hacer virar la investigación filosófica de las preocupaciones cosmológicas a la investigación antropológica: *conócete a ti mismo*. Pero esta orientación antropocéntrica de la filosofía ha crecido con tal amplitud que el objeto central de la filosofía moderna es el mismo hombre que filosofa.

Y como lo más excelente en el hombre es la prerrogativa que lo discierne y lo eleva sobre todo el conjunto de seres que lo rodea, por la que llamamos al hombre: *Persona*, de aquí que ésta exige en el hombre mismo una atención preferente. ¿Qué es la *persona humana*? Una serie de problemas flotan alrededor de esta pregunta que se vienen haciendo los filósofos. La respuesta interesa a todas las ramas de la filosofía: la lógica, la psicología, la metafísica, la ética individual y la ética social. En la filosofía social particularmente todo gira en torno a la concepción de la persona humana. Los estudios se han multiplicado prodigiosamente en nuestros días (1).

(1) Citemos algunas de las producciones más recientes:
E. Mournier. — *Revolution personaliste et communautaire*, París, Aubier 1935 in 12, 414 p.
E. Mournier. — *Manifeste au service du personalisme*, en la revista *Esprit*, 1º octubre 1936, pp. 1-216.
D. de Rougemont. — *Politique de la personne*, París 1934 "Je sers", in 12, 254 p.
M. Vialatoux. — *Reflexions sur l'individu et la personne*, en la revista *Chronique sociale de France*, mayo 1936 y sigs. (Citados por el P.P. Descogs, en *Archives de Philosophie: Autour de la la Personne humaine*, Vol. XIV, 1938, c. II.
Sobre todo los artículos de:
R. Jolivet. — *Notes pour une éthique personaliste*, págs. 105-117.

La solución de los gravísimos problemas sociales planteados por el desconocimiento de la verdadera dignidad humana, entrañado en los sistemas extremos liberales o totalitarios, depende en última instancia de la concepción filosófica de la persona.

Pero desde hace algunos años la noción de persona humana se va explicando en función de la noción de individuo y en oposición a éste: en esta oposición entre persona e individuo, o expresándonos en términos abstractos, entre personalidad e individualidad, se fundan y se aclaran las complicadas relaciones del individuo y el Estado y de los individuos entre sí.

Del aspecto social del problema individualidad-personalidad, tratamos en otra parte ⁽²⁾. Actualmente vamos a estudiar los fundamentos filosóficos.

Orientaciones Generales.

Existe marcada tendencia en algunos filósofos contemporáneos a establecer oposición entre la individualidad y la personalidad, en el hombre.

Son dos las corrientes principales a que se pueden reducir las demás con sus diversos matices:

La primera refiere en el hombre a la materia, al tiempo y al espacio la individualidad; y lo espiritual, lo supra-temporal y supra-especial a la personalidad.

La segunda, llevando hasta sus últimas consecuencias el espíritu que informa a la primera, disgrega todavía más los elementos constitutivos de la individualidad y la personalidad en el hombre: hay en el hombre una base permanente, una base orgánica y puramente material. Esta es la que se mantiene como sujeto idéntico a sí mismo a través del tiempo y del espacio. Pero en esta base orgánica aparece

P. Virton. — *La Personne Humaine en face du droit*, págs. 119-183. *Semaines sociales de France* Clermont-Ferrand, 1937. — *La Personne humaine en peril*. París. Gabalda: Lyon, Vitte et Chronique Sociale de France; in 8º, 572 p., 1938.
M. S. Gillet, O. P. — *Culture Latine et Ordre Social*, Flammarion 1935, 284 p. in 12.

(2) *Revista Estudios*: Buenos Aires, octubre 1939.

de cuando en cuando un como centelleo que la hace transparente a sí misma: es la conciencia, lo espiritual. Este nuevo factor que aparece y desaparece intermitentemente en el hombre, es el que constituye propiamente la personalidad. Ella es de orden inmaterial y por ello participa en el hombre de los valores universales y absolutos que la materia bruta o los seres orgánicos inferiores no se pueden apropiarse. No es por lo tanto un principio permanente en el hombre sino una participación intermitente de un principio transcendente al hombre. Por lo tanto puede esta participación ser más o menos frecuente y de ella depende que el hombre participe en mayor o menor grado de la personalidad, sea más o menos persona, y deje de ser en el mismo grado más o menos un puro individuo. Más adelante presentamos las citas al respecto.

Diseñadas en sus rasgos generales las dos corrientes que establecen la oposición entre individualidad y personalidad en el hombre, debemos también indicar la que tiende a unificar estos dos conceptos y las realidades que a ellos corresponden en una misma e idéntica realidad. No puede hablarse de oposición entre individualidad y personalidad sino de un doble aspecto de la misma y única realidad, doble aspecto que entre sí tampoco exige oposición sino una mera distinción, que puede coordinarse en un concepto unificado compuesto, y que se reduce en último caso a la personalidad.

¿Por qué unir la Psicología y la Metafísica?

De cuanto llevamos expuesto fácil es de ver la íntima relación existente entre la psicología y la metafísica en el problema que nos ocupa. Si en algún punto se cruzan las observaciones empíricas realizadas por la conciencia y las afirmaciones impuestas por la deducción es sin duda en este problema.

Efectivamente, individualidad y personalidad son ante todo fruto de la experiencia íntima de nuestra actividad psíquica que es el objeto inmediato de la psicología empírica. Por otra parte, esos mismos objetos de nuestro estudio, individualidad y personalidad, son en el hombre lo más íntimo, lo más del fondo, lo más ontológico, que constituyen nuestro ser, en cada uno el ser, y el ser más inmediato a su experiencia propia y personal. El hombre, cuando lo consideramos desde nuestro punto de vista apoyado en los dos ejes, o

en uno solo, individualidad y personalidad, es a la vez el objeto único percibido por la conciencia empírica y el objeto a cuya medida y por analogía con el cual trazamos la interpretación de toda otra individualidad y personalidad que no sea la nuestra, para cada uno la suya; de aquí la necesidad de hacer un estudio de estas dos ramas de la antropología, ya que ninguna puede desentenderse de la otra sin desconocer una gran parte del contenido de su objeto.

Como se ve, el problema no es más que un caso general, sin duda el más fundamental del método propio de la psicología y la metafísica, inductivo o deductivo, o mixto. Y, llegándonos todavía más lejos, se reduciría al concepto mismo de la metafísica y al objeto propio de esta ciencia.

Plan - Método.

Ahora, en el deseo de coadunar los esfuerzos de las dos disciplinas hermanas, la psicología y la metafísica para la solución del problema que nos ocupa, vamos a exponer: 1) la psicología de la individualidad y de la personalidad; 2) ontología psicológica de la individualidad y de la personalidad; 3) ontología metafísica de la individualidad y de la personalidad.

El método adoptado es, como ya se deja entender, por la distribución de la materia, a la vez inductivo y deductivo. Ante todo debemos constatar las experiencias fundamentales que la conciencia nos ofrece como base de nuestras investigaciones: una psicología empírica *a priori*, sería inconcebible. Es lo que podemos llamar el período de ascenso ya que son los datos positivos de la conciencia los escalones en que iniciamos el ascenso hacia lo universal y absoluto.

Una vez conquistada la existencia de lo absoluto viene el período de descenso, no descenso en el sentido material de la palabra, sino descenso que consiste en una mayor comprensión de los mismos fenómenos que hemos ido dejando en la falda del monte a través de nuestra subida para unificarlos y ordenarlos en una vista de conjunto. Es la síntesis que señala a cada experiencia su lugar y su valor dentro del conjunto de elementos que integra la personalidad humana.

Nociones Previas.

Ante todo debemos dar las nociones previas de individualidad y personalidad. Sin embargo es imposible en el preámbulo de nuestro estudio, abarcar todo el contenido de dichas realidades. Una definición de individualidad y de personalidad supone ya la toma de posición en la solución del problema que deseamos estudiar. Solamente por lo tanto, debemos ceñirnos a la idea fundamental que la realidad misma nos ofrece de individualidad y personalidad.

Ambos términos representan el punto de una abstracción. En realidad no se dan sino individuos y personas. Por esto será más fácil proceder de lo concreto a lo abstracto, de la noción fundamental de individuo y persona a la noción fundamental y más general de individualidad y personalidad.

Individuo llamamos comunmente a cada uno de los seres de una colección, v. gr., de árboles o de hombres. Lleva por lo tanto consigo el sello de una distinción de los demás, de una separación o de una división de todo otro ser. Pero esto no basta; es necesario también que este ser que llamamos individuo, no sea él mismo un agregado de seres como sería un campo donde hubiese muchos árboles: no lo llamaríamos individuo árbol; ni una asamblea donde hay una multitud de hombres sería llamada un individuo hombre.

Contiene, pues, la noción de individuo y el objeto que a ella corresponde según su idea más esencial la nota fundamental admitida por todos de constituir por sí mismo una unidad y de estar dividido de toda otra unidad que no sea la propia. Ahora bien: la cualidad o la razón íntima por la cual a un ser lo llamamos, y es, individuo, es lo que constituye la *individualidad*.

El nombre de *persona* se reserva en el lenguaje vulgar y en el filosófico a los seres humanos o a todo ser en general dotado de la facultad de reflexión sobre sí mismo y por lo tanto de inteligencia y libertad. A un animal, a un objeto, no se le da el nombre de persona.

Personalidad sería por lo tanto aquella razón íntima por la cual el hombre es persona, como corporeidad es aquella razón íntima por la cual el hombre es cuerpo y animalidad es aquella por la cual el hombre tiene una vida sensitiva.

Inmediatamente aparece que en el ser privilegiado *hombre*, convergen los dos aspectos de personalidad y de individualidad. El problema por lo tanto surge precisamente en el hombre.

¿Son en el hombre la individualidad y la personalidad una misma cosa? ¿Es una misma y única realidad el fundamento de la individualidad y la personalidad? ¿Hay distinción u oposición entre estos dos aspectos de la realidad humana?

El problema tiene aplicaciones que se trasladan paralelamente como a pisos de un mismo edificio al orden psicológico, metafísico, moral y social.

I. Psicología de la individualidad y de la personalidad

HACIA EL YO PSICOLOGICO.

No todos los psicólogos distinguen estos dos aspectos de la psicología humana. Más aún, son muchos los que tratan de la individualidad y la personalidad como de un mismo y único problema: el problema del "Yo".

Así lo hace por ejemplo Wundt ⁽³⁾, W. James ⁽⁴⁾, Hamelin ⁽⁵⁾,

(3) Wundt, W. — *Compendio de Psicología*. Trad. de S. González Alonso. Madrid s. f., págs. 432-437, al establecer sus *Leyes psicológicas de la Relación*.

(4) James, W. — *Précis de Psychologie*, trad. p. E. Baudin et G. Bertier. Rivière, París 1932.

(5) Hamelin, O. — *Essai sur les éléments principaux de la représentation* Alcan, París, 1925, c. V. parr. 2. págs. 235 sigs.

Fröbes ⁽⁶⁾, Jaspers ⁽⁷⁾, Baudin ⁽⁸⁾, Dwelshauvers ⁽⁹⁾, etc.

Por nuestra parte vamos a procurar discernir con claridad en lo posible estos dos aspectos de la cuestión.

a) — *El "Yo" y el "No-yo"*.

El hombre es un individuo. Nosotros percibimos en los seres externos una distinción entre sí por la cual sabemos que este ser no es aquel, y que dos seres, por ejemplo dos personas, aunque sean sumamente parecidas hasta el punto de no poder distinguir una de otra, como sucede a veces con los hermanos gemelos, son dos individuos, de los que el uno es un ser completamente distinto del otro. Pero esta percepción de los objetos externos supone la percepción de nuestra propia individualidad, y es sin duda en nuestra propia individualidad donde tiene fundamento nuestro concepto original de individualidad. Esta es sin duda una percepción fundamental de nuestra conciencia. La percepción del "Yo" como opuesto al "No-yo". Jaspers la coloca justamente en primer término y es muy apropiada la situación pues sería imposible todo otro hecho de conciencia sin una previa percepción de la individualidad propia como de un ser independiente y distinto de los demás:

La conciencia de sí mismo le opone a cada uno a los demás seres y por ella se percibe como un individuo distinto de todo lo que es externo y de todo lo que es otro, aun cuando sea interno. Jaspers refiere el caso del P. Surín conocido en la historia de la Ascética Cristiana por los fenómenos sobrenaturales que lo distinguían. En él aparecen como dos sujetos en el mismo ser, como dos "Yo", como dos individuos. Aun tomando al pie de la letra las palabras mismas del "Poseso" de-

(6) Fröbes, I. — *Lehrbuch der experimentellen Psychologie* v. I. Fröbes S. J. Herder, Freiburg i. B. 1932. Hemos entresacado las citas de la traducción española: *Tratado de Psicología experimental*. Traducción al castellano de la tercera edición alemana por José A. Menchaca, S. J., Razón y Fe, Madrid 1934.

(7) Jaspers, K. — *Allgemeine Psychopathologie* - Dritte Auflage, Springer, Berlín, 1923 k. 1, Abs. 1, § 2, Das Ichbewusstsein, pp. 72-76 y k. 7, Abs. 2, pp. 341-348.

(8) Baudin, E. — *Cours de Psychologie* - J. de Gigord, París, 1937-8, Livre II, c. 8 - *Le Moi* pp. 120-139.

(9) Dwelshauvers, G. — *Traité de Psychologie* - Payot, París, 1928, 6^{ème} partie, Chap., III, La Personnalité, pág. 634-652.

bemos confesar que él percibe su individualidad aun como distinta del otro sujeto que actúa dentro de su mismo ser.

Es pues un hecho de conciencia empírica constatado unánimemente por los psicólogos la percepción de una distinción irreductible entre el "Yo" y el "No-yo".

b) *El "Mi" y el "Yo", o el "Yo-psicológico" y el "Yo-ontológico"*.

Es frecuente entre algunos psicólogos la distinción entre el "Yo" y el "Mi", "Moi" y "Je". "Cualquiera que pueda ser el objeto de mi pensamiento, yo tengo, al mismo tiempo que pienso, conciencia de *mí*, de mi *existencia personal*. Es el "Yo" que tiene conciencia de este "Mi" hasta el punto de que mi personalidad total aparece como doble siendo a la vez el sujeto conocedor y el objeto conocido. Es necesario distinguir estos dos aspectos de la conciencia que nosotros llamaremos por abreviar, el "Yo" y el "Mi" ⁽¹⁰⁾. E. Baudin en su *Cours de Psychologie* desarrolla esta concepción de James: "De la misma manera que nosotros hemos debido distinguir dos sentidos de la palabra conciencia y discernir la conciencia objetiva o el conjunto de hechos psíquicos de la conciencia subjetiva o función de su conocimiento, de la misma manera, decimos, debemos nosotros señalar dos sentidos de la palabra "Yo". Significa desde luego en el sentido amplio el conjunto de los hechos psíquicos personalizados lo que la hace sinónima de conciencia objetiva. Este es el sentido en que se opone el "Yo" al "No-yo". Significa también en sentido más estricto la personalidad de estos hechos el principio que los posee y los conoce. Hay por lo tanto lugar a distinguir un "yo" objeto y un "yo" sujeto. Un "yo" poseído y un "yo" que posee. Un "yo" conocido y un "yo" que conoce ⁽¹¹⁾.

Tal vez podrían algunos distinguir aquí dos aspectos correspondientes de individualidad y personalidad. Sin embargo tanto el uno como el otro lleva a la vez el carácter de individualidad consciente y hablando en sentido propio, solamente el "yo" es tanto la individualidad como la personalidad en el hombre. El "mi", tal como nos lo describen estos autores, no es más que el conjunto de hechos psíquicos. Ahora bien: este conjunto de hechos psíquicos no es un solo individuo sino una como cobertura del individuo que es como el princi-

⁽¹⁰⁾ W. James, obra citada p. 227.

⁽¹¹⁾ E. Baudin, obra citada p. 120.

pio de donde tales hechos brotan. Así pues, si uno confunde en una misma realidad como lo hace James, la actividad psíquica y el principio de donde procede, resuelve a priori el problema metafísico o mejor dicho lo niega no reconociendo más realidad que el conjunto de los hechos de la conciencia en el hombre. Pero si estos dos aspectos de la conciencia humana no dan la distinción entre individualidad y personalidad nos dan por lo menos una distinción preciosa que debemos retener. Es la distinción entre lo variable y lo permanente en el "yo". Distinción entre el "yo" psicológico y el "yo" ontológico.

La distinción entre el "yo" psicológico y el "yo" ontológico nos da precisamente la distinción entre las dos ciencias cuyas conclusiones deseamos conferir para el estudio de la individualidad y la personalidad. La distinción sin embargo no es tan total como veremos más adelante. La actividad psíquica humana es demasiado compleja, están demasiado compenetrados todos sus elementos para que podamos hacer un corte radical entre los mismos y aislar el conjunto de la actividad consciente de lo que aparece como sujeto y base de la misma. Sin embargo se impone alguna distinción para poder hacer el estudio más determinado de nuestro problema. 1) Creemos que lo que generalmente entienden los tratadistas de la psicología experimental o como otros llaman psicología científica bajo la denominación de "moi" por oposición a "je" es aquella parte del objeto de la psicología científica que se refiera a la personalidad. Podríamos muy bien designarla con el nombre de *personalidad psicológica* ⁽¹²⁾.

2) Cuando se designa en general el objeto de la psicología empírica científica por oposición a la psicología empírica vulgar, suelen los autores referirse al conjunto de fenómenos psíquicos que el psicólogo procura analizar, explicar sus leyes ⁽¹³⁾. Este es el objeto propio de la psicología científica. En este sentido ella se distingue de la psi-

⁽¹²⁾ Ver la definición de *La Vaissière: Personalidad psicológica* "es el sistema psicológico formado por todas las sensaciones, imágenes, afectos, tendencias referidas de hecho o que pueden serlo al "yo-psicológico". Este "yo" es "un ser que siente y que piensa que se considera como una unidad indivisa e indivisible... sustentáculo de los diferentes hechos psicológicos idéntico a sí mismo bajo su multiplicidad!" *Principios de Psicología Experimental*. Trad. de F. Palmés, S. J., Barcelona Subirana 1924, p. 342. Los lectores observarán que lo que el P. La Vaissière llama "yo-psicológico", denominamos en este trabajo "yo-ontológico-psicológico".

⁽¹³⁾ Baudin, obra citada pág. 2.

ciencia empírica vulgar porque estudia científicamente los fenómenos de la conciencia y se distingue de la psicología metafísica porque ésta va más allá de la pura experiencia psicológica. La psicología científica se contenta con el estudio de los fenómenos, la otra pasa al estudio de la substancia.

2. FENOMENOLOGIA DEL "YO-PSICOLOGICO".

Manteniéndonos pues en el plano de la psicología científica investigaremos los datos que ella nos suministra sobre la individualidad y la personalidad en el hombre.

Es evidente que no pudiendo nosotros conocer el psiquismo humano sino ante todo a través de la conciencia, es precisamente por el estudio de los datos inmediatos de la conciencia psicológica por donde debemos comenzar. Ahora bien: la conciencia presenta en cuanto se refiere a nuestro estudio los siguientes caracteres: Nos referimos naturalmente a la conciencia del "yo". Con pequeñas variantes hallamos infaliblemente registrados los mismos caracteres por todos los psicólogos, prescindiendo de ulteriores afirmaciones acerca de los hechos.

1) *Actividad consciente*: De inmediato percibimos nuestra vida psíquica como un conjunto de actos o de funciones, como un continuo flujo vital conjunto de sensaciones, percepciones, de ideas y recuerdos, de afectos y deseos. Nuestro psiquismo no se parece a las aguas de un lago tranquilo sino a un manantial que brota continuamente lleno de vida y dinamismo de las entrañas de la tierra.

Esta actividad que atribuimos nosotros en parte a series inferiores, goza en la conciencia del "yo" de una cualidad irreductible a las cualidades de otros organismos. Es la de la transparencia. Es un ambiente lleno de luz y claridad en el que tienen lugar todas las vivencias de nuestra conciencia tal como aparecen en primer plano. La luz va desapareciendo crepuscularmente hasta que se llega a una franja donde la transparencia y la lucidez propia de la conciencia es casi imperceptible. Pero lo que podríamos llamar el primer plano de la conciencia goza de una transparencia de que no podemos dudar.

2) *Unidad Totalidad*. Pero esta actividad de la conciencia no es como una multitud disgregada. Entre los diversos elementos de la

conciencia existe un lazo invisible que les hace aparecer como una sola e indivisible actividad; aparecen unificados. En otras palabras, los fenómenos psíquicos representan invariablemente el sello de la *unidad*. Nada más reconocido por los psicólogos de todas las tendencias. El "yo" psicológico tal como aparece en la conciencia, no es un mero agregado de fenómenos psíquicos independientes entre sí. Todos tienen un sello propio, que los manifiesta como pertenecientes a una misma y determinada conciencia; y por los que se distingue de toda otra actividad psíquica que no pertenezca al mismo "yo" psicológico.

Ese sello propio consiste precisamente en que aparecen formando parte de un sistema organizado, que tiene sus características propias. El "yo" psicológico no es la simple suma de actos o funciones del alma, sino que incluye todas esas funciones "*influenciándose* unas a otras como lo hacen ya las funciones fisiológicas, y además lo que estas no alcanzan, *interpenetrándose* unas con otras. Son todas esas funciones *controladas*, unificadas, organizadas. De aquí que el "yo" psicológico sea a la vez designado como *unidad* (Einheit) y como *totalidad* (Ganzheit)". "La totalidad que es la vida del cuerpo, la llamamos en lo espiritual la "personalidad" (14). Dwelshauvers expresa la misma realidad, *unidad - totalidad*, con el concepto de síntesis: "El yo es la expresión de una síntesis integral de nuestra actividad psíquica. A ella coopera memoria, afectividad, pensamiento, libertad. ¿Se dirá con Hume que el "yo" podría ser un cierto enlace permanente entre series de representaciones? Pero este género de sucesión no constituye una unidad cuando precisamente el "yo" es por esencia unidad sintética. El mismo Hume reconoció que su explicación no constituía la última palabra". (15).

Precisamente por la experiencia indudable de unidad o síntesis superior a la que aparece entre las funciones fisiológicas, o a la que podría resultar de una mera *asociación* de los hechos de conciencia, ni el *fisiologismo* ni el *asociacionismo* pudieron sostenerse por largo tiempo como explicación última de la realidad revelada por la conciencia.

3) *Identidad*. Otro distintivo del "yo" psicológico es el de la iden-

(14) Jaspers K., obra citada pág. 24.

(15) O. C., pág. 650.

tividad: no sólo se reconoce en cada momento como un mismo "yo", sino que se percibe continuo e idéntico a sí mismo a través del tiempo. Esta *identidad* no alcanza, naturalmente a los diversos fenómenos psíquicos de una misma conciencia que se renuevan y cambian incesantemente, sino a la *síntesis* en que aparecen integrados todos los actos y funciones en una misma conciencia. No hay duda que la misma *síntesis* individual, la misma modalidad particular de organizarse los diversos hechos en cada conciencia subsiste hoy, que la que percibíamos ayer o hace mucho tiempo: existen sin duda variaciones en esa misma modalidad pero los rasgos esenciales son permanentes. "La conciencia de la personalidad, dice Fröbes, presenta normalmente una variación lenta en el curso del tiempo, sobre todo en la juventud... Con todo en los casos ordinarios se conserva la parte esencial; se reconoce a sí mismo en muchas inclinaciones y facultades como semejante a sí mismo". Aun en el caso de conversión moral y religiosa en que el cambio de personalidad es sorprendente, no surge una duda de la identidad del "yo" o una sensación de división interna ⁽¹⁶⁾. Aun el mismo James ⁽¹⁷⁾ que tiene particular cuidado en excluir todo recurso a una *Unidad Metafísica* y procura hacer resaltar lo que hay de *variable* en el "yo" psicológico, subraya que a pesar de esas variabilidades, que también nosotros hemos notado, existe en ese "yo" una *unidad* y una "continuidad entre mi "yo" de hoy y mi "yo" de antes: del uno al otro no ha habido más que modificaciones graduales que no han afectado mi "yo" todo entero, ni de una sola vez" ⁽¹⁸⁾.

De esta identidad procede la *conciencia* que el "yo" tiene de su distinción, de todo lo que es otro (no-yo), de todo lo que es externo.

Resumamos la fenomenología de la conciencia del *yo-empírico* según Jaspers: "La conciencia del Yo tiene estos cuatro formales distintivos: 1) *La conciencia del Yo* en oposición a lo externo y a lo otro. 2) *Sentimiento de nuestros hechos*, una conciencia de nuestra actividad de cierta manera que nos es propia. 3) *Conciencia de la identidad*: yo soy el mismo que antes. 4) *Conciencia de nuestra simplicidad*: yo soy solamente uno en cada momento". ⁽¹⁹⁾.

⁽¹⁶⁾ Fröbes, I., obra citada pág. 115.

⁽¹⁷⁾ James, obra citada pág. 260.

⁽¹⁸⁾ James, obra citada pág. 260.

⁽¹⁹⁾ Jaspers, obra citada pág. 72.

Acabamos de exponer los *hechos* que la psicología experimental nos revela como involucrados en la conciencia del "yo". Ese conjunto de propiedades de los fenómenos psíquicos es todo el material que la introspección nos ofrece como constitutivos esenciales de nuestra personalidad psicológica. Hemos procurado seguir en ella, más que una exposición propia y original la que comunmente, casi podríamos decir unánimemente, aparece en los más serios estudios y tratados modernos de psicología.

Es fácil comprobar nuestra afirmación. Por lo demás, los lectores deberán tal vez dispensarnos de que hayamos insistido en un punto que parece tan evidente y con el que se hallan, sin duda, familiarizados. Pero hemos creído necesario recordar lo que podríamos llamar fenomenología psicológica. Ya que ella constituye la base y el punto de partida de toda legítima investigación sobre la naturaleza y la realidad del hombre.

Dos son ahora las cuestiones que debemos resolver, bajo el punto de vista de la psicología científica, relacionadas con nuestro problema: ¿Cuáles son los *elementos* que de la anterior descripción de la conciencia corresponden a la individualidad, y cuáles los que corresponden a la personalidad en el hombre? ¿Dónde está el *principio* de la individualidad de la personalidad humana?

3. ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA INDIVIDUALIDAD Y LA PERSONALIDAD EN EL YO-PSICOLOGICO.

1) *Individualidad*: De las cuatro características que nos ofrece la conciencia no cabe duda que la conciencia de la propia *unidad*, es el manifestativo más inequívoco de nuestra *individualidad*. Efectivamente: nosotros somos *unos* porque no somos *otros*. Y si investigamos bien lo que percibimos cuando nos percibimos a nosotros mismos como *unos* en cada momento, veremos que resalta precisamente esa unidad por la oposición a lo externo, a lo que no es "yo". Ahora bien: este es precisamente el elemento esencial y característico de la individualidad. Nos sentimos individuos, es decir nos sentimos unos en nuestro ser y divididos de todo otro ser que no sea el *nuestro*, para cada uno el "mío".

Este sentimiento, o conciencia de nuestra unidad en cada mo-

mento, es reforzado por la conciencia de la identidad. "Yo soy el mismo que antes y me distingo y me opongo por ello a lo que antes y ahora conozco como externo a mí mismo. Todo lo que no está dentro de ese "yo" que concibo como idéntico antes y ahora, lo concibo como otro, como diverso, como una unidad diferente de la mía". He aquí la característica esencial del individuo. El individuo es un todo cerrado, incomunicable respecto de lo que no forma parte de ese mismo individuo.

En resumen: la individualidad en el hombre desde el punto de vista psicológico - experimental se manifiesta por la *unidad, totalidad, identidad* consigo mismo. ¿Cuáles son los rasgos o elementos que corresponden a:

2) *La personalidad?* Tal vez uno solo podríamos añadir a los anteriores: es lo que podríamos llamar la *transparencia* de todas esas mismas propiedades. Si alguien quisiese llamar a esto lo que es propiamente la personalidad no habría ningún inconveniente. Es cierto que cuando concebimos la individualidad en abstracto, el aspecto puro de individualidad, no incluimos la transparencia de la misma individualidad a sí misma. Así es posible que los individuos, por el mero hecho de ser individuos, no sean conscientes. Tal sucede con el individuo-materia o con el individuo-planta.

Pero cuando tratamos en concreto del individuo consciente debemos observar el hecho curioso de que sea precisamente la transparencia lo que constituye más propiamente la *unidad, la totalidad, la síntesis* de la conciencia humana. Y así vemos que se funden en un mismo aspecto la individualidad y la personalidad en el hombre, según aparecen en el "yo" empírico o psicológico.

4. FUENTE DE LA INDIVIDUALIDAD Y LA PERSONALIDAD EN EL YO-PSICOLOGICO.

Esta fusión en una misma e indivisible realidad de los dos aspectos de la personalidad e individualidad en el hombre, más aún, este reforzarse el uno al otro de ambos aspectos, aparece más claramente cuando ahondamos más en el fundamento de la individualidad y de la personalidad del "yo" psicológico.

No cabe duda que la unidad, la identidad y la actividad psicoló-

gicas están preparadas por la unidad, la identidad y la actividad orgánicas del cuerpo. Nuestro organismo es uno, no solamente porque es distinto de otros organismos sino porque presenta la unidad propia de un todo organizado con un principio interior de organización. Esta unidad aparece tanto más perfecta cuanto los organismos en cuestión pertenecen a especies superiores; sobre todo la unidad del sistema nervioso hace de la base orgánica y natural de nuestra personalidad una unidad perfecta. Lo mismo podríamos decir de la identidad del cuerpo y de la actividad que desarrolla en sus diversas funciones, sujetas a un principio de orden y de construcción. Esta es, sin duda, una base sólida de nuestra identidad psíquica *pero ella no basta para explicar suficientemente la unidad de nuestra conciencia* en que consiste la individualidad del yo-psicológico.

Esta conclusión, de suyo tan clara, ha sido expresada repetidamente por los psicólogos de todas las escuelas. No basta la unidad orgánica para fundamentar esta estricta unidad del yo psicológico tal como aparece en la conciencia. Es necesario poner un principio superior de unidad, lo que no implica ni mucho ni menos en el estadio en que nos hallamos, el recurso a un principio substancial. Basta en el caso presente hacer notar que la explicación fisiológica, aunque sea útil e indispensable, es insuficiente porque desborda la vida orgánica que la condiciona (20).

Ni la explicación fisiológica ni el recurso a los elementos físico-químicos serían suficientes. Se impone pues, un recurso, a alguna explicación psicológica: debemos atribuir precisamente a la conciencia, a esa cualidad que es lo más característico de la personalidad psicológica (la transparencia de su actividad a sí misma) el *fundamento principal de la unidad* o de la síntesis propia del yo que lo constituye un todo cerrado, opuesto a todo lo externo, a todo "no-yo".

5. RESUMEN.

En resumen: es precisamente en la conciencia del yo, característica propia de la personalidad, donde hallamos el fundamento principal, la fuente más honda de la individualidad del yo. Lejos pues de

(20) Baudin, obra citada, pág. 130.

existir oposición entre la individualidad y la personalidad en el yo, estas no constituyen más que una misma realidad. Realidad que dejaría de ser consciente si dejara de ser una, y que dejaría de ser una si dejara de ser consciente. Sobre la base fisiológica hay que sobreponer el principio superior de unidad, la conciencia. "La personalidad resulta de dos factores básicos: la constitución corpórea, con las tendencias y sentimientos que la expresan y la memoria" (21).

"Si mi "yo" presente me da sentimiento de calor e intimidad, es gracias a la presencia simultánea de una masa pesada y caliente de mi cuerpo y del sentimiento de actividad íntima en que nosotros hemos visto el nudo o meollo del "yo" espiritual" (22).

Definición de la Personalidad Psicológica.

Esto nos explicará la definición de personalidad psicológica que hallamos muy comunmente en los autores. Es muy lógico que se reduzca a dos elementos fundamentales: *Unidad transparente* o en otras palabras *Síntesis consciente* o en otras palabras *individualidad psicológica*.

Hasta el punto de que generalmente se toman como sinónimos aun en los tratados de psicología científica los conceptos de individualidad psicológica y de personalidad psicológica que se denominan indistintamente el "yo" psicológico. G. W. Allport (23), en un extenso y profundo estudio de la personalidad en su interpretación psicológica, reúne las definiciones de personalidad desde el punto de vista psicológico, jurídico, social, filosófico y teológico. Las que a nosotros nos interesan son las primeras y podemos por ellas comprobar nuestra afirmación.

Por lo pronto rechazan como inadmisibles la definición psicológica de persona como "suma total" o "compuesto", "agregado", "conjunto", "congeries", "constelación", etc., de las reacciones particulares de un individuo. La razón es precisamente porque esos términos no

(21) Dwelshauvers, obra citada, pág. 652. Citando a Ribot.

(23) Gordon W. Allport: *Personality*. A Psychological interpretation. New

(24) Gordon W. Allport: *Personality*. A Psychological interpretation. New York, H. Holt and Co. 1938, 580 pág. in 8º, cap. II.

indican precisamente la cualidad fundamental. No podemos hablar de personalidad sin incluir la noción de organización y de síntesis. Tal aparece en las definiciones transcritas por Allport (24).

Finalmente el autor adopta una definición de la personalidad psicológica que confirma exactamente nuestro punto de vista. La individualidad lejos de estar opuesta a la personalidad está incluida en ella, en su esencia misma.

Incluye la personalidad los siguientes elementos que se pueden reducir a dos: noción de síntesis o unidad y noción psicológica o transparencia de la unidad. 1º) Organización dinámica. 2º) En un sistema psicológico que determina la acomodación única (individual) a su medio ambiente (25).

La misma noción encontramos en otros psicólogos (26). "En una palabra, personalidad llamamos nosotros al conjunto de las diferencias individuales de las llamadas relaciones del alma". Pero este conjunto, lo explica el sentido de unidad y totalidad (27) de que hablamos más arriba.

Igualmente James define la personalidad espiritual o el "yo psíquico" el conjunto de todos los estados *totalizados* (elemento, unidad, síntesis) nuestras facultades y nuestras tendencias psíquicas, consideradas como una realidad completa. (28).

II. Ontología-Psicológica de la Individualidad y la Personalidad

1. HACIA EL "YO-ONTOLOGICO-PSICOLOGICO".

Hemos expresado hasta ahora el contenido de la conciencia tal

(24) Allport, obra citada pág. 43-47.

(25) Allport, obra citada pág. 48-49-50.

(26) Jaspers, obra citada pag. 342.

(27) *Einheit, Ganzheit*, o. c. pág. 24 y 25.

(28) James, obra citada pág. 233.

como se presenta a nuestra primera mirada. Pero todavía no hemos agotado el tesoro de la experiencia inmediata de la conciencia. Efectivamente, toda esa maravillosa actividad del "yo" psicológico aparece ciertamente como una corriente de vida cuyas partes están íntimamente ligadas entre sí, forman una todo compacto. Pero ese todo activo no aparece ante nuestra introspección como desligado y subsistente en sí mismo sino naciente y dependiente de un sujeto que aparece como la base, a la vez origen y recipiente, de toda actividad psíquica, que constituye el "yo" psicológico. Vemos, ciertamente, la corriente de la conciencia como una, pero no la percibimos sino como procediendo inmediatamente del punto de origen. No sólo percibimos el murmullo característico de las aguas, su masa, su volumen, su vida y su unidad, sino que percibimos también la fuente misma de donde brotan.

James llama a este "yo" más íntimo todavía que el "yo" psicológico, el "yo" en sentido estricto que aparece como el sujeto de los diversos "yo", tanto del yo psicológico como del yo material, social o espiritual (29).

a) El "yo-objeto" el "yo-sujeto" y el "yo-sujeto-objeto".

Ante todo una aclaración: es preciso reconocer como lo hacen todos, que en estos dos aspectos distintos del "yo", el "yo" psicológico, hace las veces de objeto y el "yo" en sentido estricto hace las veces de sujeto que conoce. En este sentido podemos admitir la concepción de algunos autores, (James, Baudin) que hablan del yo-objeto o conocido y del yo que conoce o sujeto. Es la diferencia que hay entre el pensamiento y el sujeto del pensamiento o el que piensa. Pero esto no quiere decir que el mismo yo-sujeto no aparezca si no inmediatamente percibido por nuestro pensamiento. Esto equivaldría a la afirmación clásica del empirismo de que el yo no es objeto de conciencia. Sin embargo, debemos reconocer el hecho de que nosotros percibimos, no los pensamientos en el aire, sino los pensamientos referidos a un sujeto del cual son los pensamientos. "Cualquiera que pueda ser el objeto de mi pensamiento, al mismo tiempo que yo pienso, tengo más o menos conciencia del yo, de mi existencia personal". (30). Es decir que el mismo yo-sujeto se conoce a sí mismo, es un *yo-sujeto-objeto*.

(29) James, obra citada pág. 261, donde al *yo objeto* o *moi*, denomina *yo en sentido amplio*, y al *yo sujeto* o *Je*, *yo en sentido estricto*.

(30) James, obra citada pág. 227.

Es cierto que nosotros no percibimos el yo como aislado de los hechos de conciencia. Percibimos el *bloque concreto* del yo pensante. El pensamiento con el sujeto, o el sujeto que piensa.

b) *Percepción inmediata psicológico-experimental del yo-ontológico*.

Fröbes ha resumido las conclusiones de los psicólogos más distinguidos acerca de la percepción inmediata del "yo" (31).

Apenas si podemos citar contra estas afirmaciones a Weeller, y algún otro, para quienes el yo es sólo el resultado del resumen no analizado de sensaciones cinestésicas e imágenes... "una interpretación que se introduce rápidamente y que experimentadores incapaces confunden con los fenómenos fundamentales".

"Naturalmente, responde Fröbes, es incomprendible cómo entonces de las sensaciones privadas del yo y de las imágenes en general podría originarse la apariencia del yo y lo que ese yo significa". (32).

Concluye, pues, el mismo Fröbes, que el yo *no se deduce* como sujeto necesario, sino que es *un hecho o experiencia personal inmediatamente dada*. Este hecho, comprobado por la psicología experimental moderna, no era ni mucho menos desconocido a los filósofos medievales. Para Santo Tomás es una conquista de capital importancia la percepción inmediata del yo como fruto de la auto-reflexión. Esta auto-reflexión admite para el Doctor Angélico dos grados, lo que podríamos llamar *auto-reflexión incompleta*, y consiste en la reflexión de la mente que con un acto de reflexión estudia otro acto, y la auto-reflexión completa con que la mente vuelve sobre sí misma.

En el primer caso, "no aparece el yo puro en el sentido del sujeto del acto actual (33); aunque hay siempre alguna percepción constante del "yo" en todo hecho de conciencia, pero no es el "yo" el objeto principal de nuestra observación. (34).

"Pero hay un grado mayor de reflexión la *auto-reflexión completa* y es cuando la mente, no solamente vuelve sobre su acto, sino

(31) Los psicólogos citados son: Lotze, Sigwart, Brentano, Dilthey, James, Osterreich, Müller-Freinfels, Witasek, Titchener, Schuppe, Calkins.

(32) Fröbes, obra citada pág. 103.

(33) Fröbes, obra citada pág. 103.

(34) Sto. Tomás: *Summa Th.*, I, 27, 2 y I, 28, 4.

que vuelve sobre sí misma, lo cual es propio de los seres perfectísimos". "Los seres que son más perfectos, dice Santo Tomás, reflexionan sobre su esencia con una vuelta (reflexión) completa" (35), y más explícitamente en la Summa Philosophica, II, 49: "El entendimiento cuando está en actividad reflexiona o se percibe a sí mismo, pues se entiende o se percibe intelectualmente a sí mismo, no sólo en parte, sino *totalmente*".

Esta afirmación de S. Tomás ha sido modernamente utilizada como punto de partida de la solución del problema crítico, ya que nos da un punto de contacto inmediato con el ser. (36).

Suele objetarse contra la percepción del "yo" el que no conozcamos inmediatamente su naturaleza. Así se nos dice con Wundt, que la substancialidad del "yo" no es percibida directamente ni tampoco la espiritualidad, etc. Pero esto no quiere decir que la misma existencia del yo no sea percibida directamente.

La conciencia nos da indudablemente la percepción inmediata del objeto que piensa. No descubre con esa misma claridad su naturaleza inmediata. Es un palpar a oscuras un objeto del que yo no puedo ver cómo es en toda su esencia, pero de cuya existencia y de algunas de cuyas propiedades me es imposible dudar.

Otra dificultad para la percepción inmediata del yo proviene del campo escolástico. Repite S. Tomás, se nos objeta, que nuestro entendimiento no se conoce en su esencia sino en sus actos. Hemos respondido de paso en otro lugar a esta objeción que se hace el Doctor Angélico: ello significa que el alma para conocerse debe estar *in actu* pero puesta *in actu* se conoce ya directamente (37).

(35) Sto. Tomás. *De Veritate* I, a. 9.

(36) Véase la comunicación del Dr. Alesius Usenicnik: "De reflexione completa in qua intima videtur esse ratio Certitudinis", Acta secundi Congressus Thomistici Internationalis invitante Ac. P.S. Th. Aq... Taurini-Romae 1937, pág. 91 y sigs. Han utilizado modernamente este fundamento para solventar el Problema Crítico: Picard, el primero; Boyer, Zamboni, Descoqs, De Vries, y han completado las investigaciones de estos autores, José Cifuentes en un trabajo escrito bajo la dirección de su profesor Enrique B. Pita, cuya 1ª parte se ha publicado ya en "FASCICULOS DE LA BIBLIOTECA" N° 4.

(37) FASCICULOS DE LA BIBLIOTECA, N° 3, pág. 190, *Boh. de Filosofía Suramericana*, nota 1ª.

Puesta la base de percepción inmediata del yo debemos continuar nuestra investigación acerca de los elementos que en el yo pueden relacionarse con la individualidad y la personalidad en el hombre.

Siguiendo nuestro plan vamos a ordenar las cuestiones:

- 1º Cómo se presenta el yo-ontológico: fenomenología del yo-ontológico.
- 2º Cuáles son los *elementos constitutivos* de su individualidad y personalidad.
- 3ºCuál es el *fundamento* de su individualidad y personalidad.

2. FENOMENOLOGIA DEL "YO-ONTOLOGICO-PSICOLOGICO".

Establecida la existencia del "yo-ontológico", veamos ahora cómo aparece en la conciencia. Nuevamente para este estudio preferimos dar el resultado de las investigaciones de otros psicólogos.

1ª *Unidad*. En primer lugar el "yo" aparece como *uno* en todo momento.

No se dan en nosotros mismos dos sujetos que conocen al mismo tiempo. Aún en los casos de duplicación simultánea de la personalidad no se da una división real del "yo" sino que todo lo psíquico pertenece al mismo "yo" real.

Fröbes explica que no son realmente dos "yo" sino dos series de hechos de las que una sola posee claramente el individuo normal... Lo nuevo en estos casos es que sólo se trata de que una de las series llama la atención como desagradablemente decepcionante y así produce el mismo efecto de un extraño que estuviera entremetiéndose en la conversación (38).

Lo mismo afirma Dwelshauvers: "Las investigaciones patológicas nos remiten pues, siempre, a la misma noción de síntesis mental. Sin ella, en efecto, no se entiende la personalidad ni se concibe el "yo", (39), (p. 654)".

(38) O. C., pág. 118.

(39) James, o. c. p. 260.

La unidad del "yo" en los sujetos normales no deja lugar a duda. "Nuestros estados de conciencia múltiples y diversos no cesan de multiplicarse en el "yo" que lo constituyen como un centro de convergencia". Yo supongo, yo siento, yo quiero, yo pienso, etc.; un sólo y mismo yo es el sujeto de atribución de todos estos fenómenos y los posee autoritariamente.

2º *Identidad*. Otra característica con que el "yo" se nos presenta en la experiencia es la de su identidad en el tiempo. "Yo que pienso ahora me reconozco como el mismo que pensaba ayer" (39). Es una persuasión común a toda la Humanidad. Hay una continuidad entre lo que ahora aparece como sujeto de *mis pensamientos* y lo que ayer aparecía como sujeto de los mismos. El hecho es admitido por todos: yo no sé lo que en cada momento se desprende del yo pasado para apropiárselo y conocerlo y que se opone al "no yo". Ese no se qué que en cada momento se desprende del "yo" pasado para apropiárselo y reconocerlo y que se opone al "no yo" es el "yo" ontológico. En resumen: el "yo" ontológico aparece idéntico a si mismo.

Con esta afirmación no prejuzgamos ninguna de las ulteriores explicaciones del "yo", ni el asociacionismo de Hume, ni el actualismo de Wundt o de Ewinghaus, ni el estructuralismo de Dilthey o Krueger, ni el sustancialismo de los escolásticos, ni el panteísmo idealista o materialista. No hacemos más que constatar lo que aparece en nuestra conciencia.

3º *Actividad*. Pero al mismo tiempo el yo-sujeto aparece como el centro: es el origen, es el comando. (F. Romero. *Filosofía de la Persona*, Bs. As. 1938, p. 8), que unifica nuestra múltiple actividad consciente. Comando que es efectivo normalmente, pero cuando se pierde, no es porque otro comando *interno* se haya sobrepuesto a aquel sino porque él no se gobierna a si mismo: ningún otro ni de fuera adentro, ni de dentro afuera puede usurparle su puesto.

4º *Conciencia*. Y esto nos revela la última y más preciosa condición del yo-sujeto que la experiencia nos ofrece: la conciencia y la autonomía del yo: el yo es consciente (de si mismo y de su actividad) el yo es autónomo. Ya hemos visto más arriba cómo el yo se conoce a si mismo y que la conciencia es a la vez conocimiento de la actividad y del sujeto agente involucrados en una misma realidad. De esta característica nace la facultad de ser *sui iuris*, dueño de sus determinaciones, que ninguna dialéctica puede destruir. "Cual-

quiera razón que se tenga para someterlo a un determinismo, ella no puede ser más que una razón de doctrina, y que no comprometerá nunca la experiencia inmediata de la actividad y autonomía interiores del yo". (40).

Si ahora echamos una mirada de conjunto sobre el yo-ontológico, tal cual nos es dado por la experiencia vemos que todos los datos convergen hacia lo que podríamos llamar el núcleo-ontológico del yo-sujeto: la unidad. Efectivamente es una realidad, muy rica y a la vez tan una que parece muy simple; es *unidad actual*, por su simplicidad, es *unidad histórica* por su identidad en el tiempo (continuidad) es *unidad activa* por ser la única fuente de actividad, es *unidad directiva* porque es libre, autónoma de toda dirección extraña.

Acabamos de *exponer* los hechos que la experiencia inmediata de la conciencia nos manifiesta acerca del yo-sujeto. Creemos no haber traspasado hasta el presente el campo propio de la Psicología Científica: nos hemos limitado a describir y analizar la experiencia inmediata. Hagamos las aplicaciones a la concepción de la individualidad y la personalidad en el plano del yo-sujeto.

3. ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA INDIVIDUALIDAD Y DE LA PERSONALIDAD EN EL YO-ONTOLOGICO-PSICOLOGICO.

1º *Individualidad del yo-sujeto*. Ante todo el yo-sujeto aparece ante la reflexión como dotado de una profunda individualidad: es distinto de todo otro yo-sujeto cuyo ser y cuya actividad se sienten extrañas, ajenas, *de otro*. Esta distinción u oposición del yo-sujeto respecto de todo otro yo se manifiesta en su *unidad-totalidad* y en su *identidad o continuidad*. Por ellas Pedro se reconoce actualmente, como se reconocía antes y como está seguro de que se reconocerá siempre distinto de otro sujeto.

Pero como hacíamos notar al hablar del yo-psicológico, esa unidad-totalidad, y esa identidad o continuidad del yo sujeto es reforzada por la conciencia de su actividad y más aún por la conciencia de su autonomía. Autonomía en el obrar que le da la libertad pero que

(40) Baudin, o. c. p. 125.

supone la autonomía en el existir sin la cual no podría obrar independientemente de otro ser. Así vemos que las cualidades fundamentales del "yo" sujeto son precisamente las que constituyen su profunda individualidad.

2º *Personalidad del "yo-sujeto"*. Si ahora investigamos cuales son las propiedades del "yo" sujeto que pueden referirse a la personalidad, (en cuanto la personalidad significa el ser dotado de conciencia), veremos igualmente que al tratar del "yo" psicológico son exactamente las mismas que constituyen la individualidad del "yo" sujeto. Solamente podríamos añadir a ellas la propiedad de transparencia perfecta del "yo" sujeto ante si mismo por la cual el "yo" sujeto puede decir "yo". Pero acabamos de ver que precisamente esta transparencia o conciencia hace resaltar más todavía esa perfecta unidad o individualidad del "yo". Conclusión: lejos pues de aparecer oposición entre los constitutivos de la individualidad y personalidad en el "yo" se revela una fusión perfecta entre ellos y lo menos que se podría excluir es la más leve sombra de oposición entre la individualidad y personalidad en el yo-sujeto.

4. FUENTES DE LA INDIVIDUALIDAD. PERSONALIDAD.

Investiguemos ahora otro problema de no menor dificultad: ¿cuál es la *fuerza* o el *origen* de la individualidad y personalidad del "yo" sujeto? No cabe duda alguna respecto de la personalidad. El "yo" sujeto que se nos revela como centro espiritual de la actividad humana como el sujeto consciente de su ser y su autonomía es la fuente intrínseca de personalidad en el hombre. Suprimamos con el pensamiento este centro espiritual de actividad y el hombre quedará reducido a un mero montón de materia inerte: ni conciencia de sí mismo, ni vida. ¿Pero es también en el mismo yo-sujeto donde se halla la fuente de la individualidad y de la propia individualidad? Creemos igualmente que los hechos nos llevan a la afirmación. Efectivamente: las características de la personalidad, conciencia y autonomía, son las que dan más unidad y más cohesión al yo-sujeto. Estas tres cualidades son precisamente los constitutivos de la individualidad ya que individualidad es el último grado de la unidad real y unidad es indivisión en el ser y división respecto de otro ser que no sea el mismo individuo.

5. RESUMEN.

Nos es imposible hablar de una oposición entre individualidad y personalidad del yo-ontológico. Son en realidad inseparables ambos ya que brotan de una misma e indivisible realidad. Imposible que el "yo"-sujeto deje de ser individuo sin negar al mismo tiempo su personalidad. Imposible que el yo-sujeto deje de ser persona sin negar al mismo tiempo su individualidad. Estas son las conclusiones a que nos lleva el estudio inmediato de la conciencia del "yo".

Hemos preferido exponer directamente el problema, dejando para esta segunda parte el confrontar las diversas opiniones acerca de los constitutivos y de los fundamentos de la individualidad y la personalidad en el "yo".

Debemos, sin embargo, hacer notar antes de pasar adelante, que estamos todavía muy lejos de haber expuesto las conclusiones completas o últimas acerca de un problema tan complejo como el que nos ocupa. Sin embargo, tenemos ya elementos suficientes con los que podamos estudiar en parte al menos las diversas tendencias oposicionistas entre la individualidad y la personalidad.

CRITICA DE LAS TENDENCIAS OPOSICIONISTAS

1º Individuo — Materia; Persona — Espíritu.

Naturalmente, tratamos de la personalidad *en el hombre*. En un mismo hombre debemos, pues, considerar la individualidad y la personalidad. Pedro, que es una persona porque es un ser racional, es también un individuo, porque se distingue de todo otro ser. "Es un ser indiviso e indivisible en otros muchos seres iguales a él o que participan perfectamente de su misma identidad". (41)

Y bien: según una opinión que recientemente tiende a divulgarse ¿es el fundamento de la individualidad del "yo" lo que hay de material en el hombre; solamente participa de la noción o del concepto, o mejor dicho de la realidad del individuo lo que hay en él de material? (42)

(41) Pesch-Frick, *Ontologia*, t. II, p. 145.

(42) M. S. Gillet, o. c. p. 24.

En el mismo sentido interpreta a Max Scheller, Francisco Romero, en su estudio "Filosofía de la Persona" Bs. As. 1938. "Individuo y persona son dimensiones por lo general opuestas en guerra constante". (43) "El individuo es entidad psicofísica. La persona, en cambio, es sujeto espiritual". (44)

En la misma línea de interpretación están algunos autores escolásticos; entre los que figura sobre todo el M. R. P. Gillet (45). "Se da el nombre de persona al individuo espiritual que en el orden del ser totaliza los elementos constitutivos del compuesto humano, unificándolos, y en el orden de la acción viene a ser el principio responsable de los actos humanos. Al contrario, se reserva el nombre de individuo a ese conjunto original que resulta en cada uno de nosotros de todos los elementos materiales, aunque accidentales, por los que se diferencian y en que intervienen con títulos diversos, el sexo, el temperamento, la raza, la herencia, el suelo y el clima". (46)

Según esta concepción que algunos otros autores, como Maritain, han propiciado, los constitutivos de la individualidad y de la personalidad en el hombre serán respectivamente lo material y lo espiritual; lo puramente biológico y lo consciente.

Pero hemos visto cómo la conciencia que nos presenta a la vez al hombre como persona y como individuo no concuerda con estas afirmaciones. Si individualidad es la distinción de todo otro ser y la indivisión o unidad dentro del propio ser, el elemento espiritual en el hombre aparece a la vez como lo más unificado en sí mismo y como la mayor fuente de unidad. No olvidemos que *unificado es individualizado*, y que *unidad es individualidad*.

Muy acertadamente subraya el profesor Romero esta cualidad de lo espiritual en el hombre. "El hombre, aún como individuo psicofísico, es lograda unidad. Esta unidad se advierte en la persona en medida mucho más considerable. La persona es efectivamente unidad pero es también voluntad de unidad, de coherencia, de consecuencia; unidad como propósito y designio. La unidad es la conexión estricta

(43) O. c., p. 8.

(44) O. c., p. 13.

(45) O. c., p. 24.

(46) O. c., p. 24.

y referencia a un centro; la persona es, autoposición, autodominio, imperio del centro ideal con el que en cierto modo la hemos identificado". (47)

Si en cambio se quisiese hacer en el hombre un doble principio de la individualidad y de la personalidad, entonces llegaríamos a establecer una especie de dualismo cartesiano en el que lo psico-físico sería la fuente de la individualidad y lo espiritual sería la fuente de la personalidad. Nada sin embargo, más contrario a la experiencia que nos muestra a la personalidad como la máxima unidad y como, a la vez, el fundamento más firme de la individualidad en el hombre.

Por esta razón no comprendimos cómo puede fundamentarse en lo material o puramente psico-físico la individualidad de la persona humana. ¿Es posible que esa maravillosa unidad que aparece en ella tenga como base y principio inmediato la materia si como hemos hecho notar antes, (48) el elemento sómatico puramente fisiológico es insuficiente para explicar la unidad y la identidad del "yo" psicológico? ¿Cómo podría ese mismo elemento ser una explicación suficiente y adecuada, última y fundamental de la unidad incomparablemente más profunda y original que percibíamos en el "yo" sujeto?

Por esta razón creemos que necesitan ulterior explicación frases como la siguiente: "Todos los psicólogos, aun los modernos, consagran en efecto diversos capítulos al análisis del "yo" considerado como principio de unidad, identidad, y actividad, y al análisis de la individualidad, constituida sobre todo de pasividad". (49). Aquí vemos que se opone el "yo" a individualidad física, pero al mismo tiempo se considera al "yo" como principio de unidad, identidad, actividad, propiedades que revelan una gran individualidad.

¿Cómo puede ser el "yo" uno e idéntico a sí mismo si no es individual? ¿Cómo puede ser el "yo" principio de unidad y de identidad de la persona humana si no es al mismo tiempo principio de individualidad de la persona humana? Propiamente debería hablarse de individualidad psicológica e individualidad física. Individualidad en el espíritu que brota del mismo espíritu e individualidad en la

(47) O. c., p. 9.

(48) Baudin, o. c., p. 130.

(49) Gillet, o. c., p. 25.

fisis que brota de la materia. Así no se debería oponer en el hombre la individualidad a la personalidad, el "yo" al individuo, sino que en ese mismo yo que por definición es individuo, se debe oponer el elemento espiritual al elemento psicofísico. Admitimos esta dualidad como de dos realidades distintas, pero no admitimos la dualidad oposición entre la individualidad y personalidad porque ambas se hallan manifestadas por los datos de la experiencia como lo más propio y original del "yo" sujeto. (50)

2ª Oposición del elemento psico-físico permanente y de la actividad espiritual aplicada a individuo y persona.

Llevando hasta el extremo la oposición materia-espíritu y atribuyendo al primero la individualidad y al segundo la personalidad han llegado algunos psicólogos a la conclusión de que la individualidad la hallamos en todos los hombres; en todos vemos una base orgánica y psico-física que nos diferencia numéricamente a unos de otros. En esto coincidimos con los demás organismos que participan de la individualidad y aún con todos los seres. "Por cierto, se puede decir que todo ser orgánico presenta una individualidad que no se repite en otros en cuanto a rasgos físicos y psíquicos (según los casos) ... pero esta *individuación natural* que compartimos con los demás seres orgánicos, es sólo una *individuación objetiva, externa...*" (51). De ellos nos diferenciamos los hombres por la personalidad que consiste en tener conciencia de sí mismo, de su identidad. Pero esta conciencia tiene sus grados y sus defecciones y de aquí que en los hombres la personalidad también los tenga, y hasta que se pueda decir de algunos hombres que no son personas. "Hablamos, sigue Windelband, de personalidad en formación, de persona hecha... La gran masa que sólo parece existir para la propagación de la especie tiene nada más que *personalidad potencial* (posibilidad de llegar a ser persona); ... ella es sólo el comienzo de la ascensión de la individualidad a la personalidad". (52)

(50) O. c., p. 124.

(51) Windelband. — *Einleitung in die Philosophie*, Tübingen 1920, p. 338, citado por Fco. N. D'Andrea, *Psicología*, Bs. As. 1939, p. 229.

(52) Windelband, l. c.

Esta concepción de personalidad, de la que parecen participar con algunas variaciones, Max Scheler, N. Hartmann, y los partidarios de la filosofía existencial, puede tener una interpretación aceptable y que nos descubre un aspecto interesantísimo del dinamismo humano, como más adelante aclararemos. Es un aspecto que desborda los alcances de la pura psicología científica, en que ahora nos movemos. Pero si pretendemos aplicarla, tal como a veces parece intentarse, a la letra en psicología, conduciría a la afirmación de que el *yo-sujeto*, siempre individuo, va perdiendo o conquistando su personalidad, según vaya perdiendo o adquiriendo conciencia de sí mismo, y por consiguiente el "yo" va desapareciendo y volviendo a surgir. El "yo" entonces no sería algo permanente. La personalidad en el mismo individuo psicofísico estaría constituida por una serie de "yos" que se irían sucediendo unos a otros. Ya se ve que estamos ante una aplicación del *actualismo* psicológico al problema de la individualidad y la personalidad. Sólo que en nuestros días, superado el positivismo de fines del siglo XIX, reviste un carácter espiritualista mucho más noble: *individualidad* es nuestra base psico-física que siempre permanece: es el *substratum* permanente de la persona humana; *personalidad* es nuestra participación de lo espiritual que se realiza por los actos superiores de la conciencia.

Pero la explicación de la personalidad tiene para el actualismo una dificultad seria. Tropieza con un hecho inmediato de la experiencia que ante todo debe salvar cualquier método o sistema científico. Personalidad es ante todo *unidad*, y *unidad* la más cerrada que percibimos: *unidad actual* y *unidad histórica*. ¿Puede el actualismo responder a este hecho? ¿O debemos decir que la perfección de la unidad e identidad del yo es una ilusión? ¿Cómo puede explicarse esta ilusión tratándose de una percepción inmediata? La misma ilusión requeriría una explicación: es ardua tarea la de hallar una explicación satisfactoria, fuera de la permanencia del yo.

No vamos a detenernos en la consideración del actualismo del yo sujeto tal como nos lo presentan los fisiologistas de los siglos XVII y XVIII o los asociacionistas ingleses con su máximo representante Hume. Solamente haremos notar que si el actualismo en general y el asociacionismo en particular tropiezan con el hecho innegable de la unidad de la conciencia que en último término se resuelve en la unidad del yo ofrece mayores dificultades cuando se aplica a la personalidad en particular. La unidad del yo efectivamente, no es expli-

cable por la asociación pura de los hechos de conciencia que no pueden constituir más que una suma de procesos. Psicólogos nada substancialistas como Paulham y James han tomado por su cuenta el refutar el actualismo o el asociacionismo puro. "El asociacionismo hace del espíritu el resultado de una multiplicidad de ideas distintas unificadas por la asociación. La idea de A más la de B no es idéntica a la idea de A más B; allí hay dos ideas, en cambio aquí no hay más que una sola. Allí el que conoce A se supone expresamente que no conoce B, etc. En una palabra: ningún lógico hará jamás que dos ideas lleguen a ser una sola" (53).

Como decía Sigwart cuando Hume pretendía que el yo no era más que una suma de sensaciones, precisamente desconoció la suma. Un haz de percepciones es un haz de percepciones y no un montón o serie de percepciones. Hume confiesa que es nuestra conciencia un haz de percepciones y se confiesa incapaz de explicar la cohesión de ese haz.

James ha intentado otra explicación de la unidad del yo-ontológico. Introduce su teoría de los "estados de conciencia", a fin de explicar esa identidad del pensador que aparece dentro de nosotros como el sujeto de los diversos pensamientos. Esta unidad es tan clara, que él confiesa que en caso de que no hubiese otra explicación podríamos atribuir a un principio de una unidad y de una identidad absoluta, el curso incesante de nuestros pensamientos. Pero nosotros, continua, nada tenemos que hacer con esete pensador y con su identidad substancial si los estados de conciencia son verdaderamente realidades. (54)

Sin embargo, los estados de conciencia de James han hecho poca fortuna entre los psicólogos. Estos *estados de conciencia* por los cuales el acto de hoy no tiene más que una identidad funcional con el acto de ayer (porque conocen el mismo objeto y lo conocen de la misma forma, es decir, los llaman igualmente "mío" y lo oponen por este título a todo otro objeto) no bastan para explicar la identidad que se manifiesta en el yo. "Una serie continuada de "pensadores" sucesivos y numéricamente diversos, aunque tengan todos cono-

(53) James, o. c., p. 257-258.

(54) James, o. c., p. 261-262.

cimiento de la misma forma y del mismo pasado, no se consideran pensadores idénticos como aparece en el "yo" de ayer mío y en mi "yo" de hoy. No basta que el "yo" de hoy se apropie los actos del "yo" de ayer recibiendo su contenido. Aun prescindiendo de todas las cosas psicológicamente inauditas que esta opinión supone no hemos adelantado un paso en la cuestión principal. La recepción del acto anterior en el actual sólo puede significar que el actual conoce el contenido anterior; pero esto no hace que él sea autor anterior y eso es lo que había que explicar". (55)

Ante la imposibilidad de estas explicaciones se ha impuesto modernamente otra concepción del "yo" para explicar su unidad. El "yo" no es la suma de los actos ni se explica por la transmisión del contenido de conciencia de unos a otros. El "yo" se explica por la estructura particular con que el "yo" aparece como una construcción psicológicamente diferente en cada sujeto.

El "yo" como estructura es particularmente tratado en otro artículo de este mismo volumen donde profundamente se estudia la concepción estructural de Dilthey del alma humana. Remitimos a ella a nuestros lectores. Por nuestra parte vamos a considerar brevemente la teoría de Krueger. (56)

Krueger explica la unidad del "yo", por que lo llama la totalidad vivencial. Las diversas vivencias parciales que ya de suyo constituyen un todo se organizan a su vez en un todo superior. Esta tendencia al todo es caracterizada por Krueger como preponderancia "totalista" y "anhelo de totalidad" o preponderancia del todo (57).

Krueger explica la unidad que aparece en el "yo" por medio del sentimiento de la totalidad, de la emoción coexistente con la concien-

(55) Fröbes, o. c., p. 107.

(56) Félix Krueger. — *Estudios Psicológicos*, prólogo de F. Romero. "La enseñanza secundaria", n. 1. - Univ. Nac. del Litoral - Instituto Social - Santa Fe, 1939. Esta publicación ha reunido traducidos al castellano varios de los principales trabajos del Profesor de Leipzig. La selección de los artículos hecha por el Profesor Romero no puede ser más acertada para dar una idea lo más adecuada posible del pensamiento de F. Krueger. Las precisiones que a éste hacemos no restan nuestra estima al valor que en otros muchos aspectos nos merece.

(57) O. c., p. 43.

cia ⁽⁵⁸⁾. Los sentimientos son los que dan a cada yo la unidad característica. Esta unidad consiste en formas estables y duraderas de la psique, en *disposiciones* que condicionan la vida psíquica y finalmente en el *ensamblaje estructural* de las mismas condiciones ⁽⁵⁹⁾

La estructura parece ser la meta final de la vida psíquica y no una estructura pasajera sino una estructura estable. "Es preciso atreverse a abordar el estudio de las formas estables y duraderas de la psique, remontarse al menos por vía hipotética hasta las disposiciones que condicionan la vida psíquica y finalmente hasta el ensamblaje estructural de las mismas: el todo operante del alma y del organismo". ⁽⁶⁰⁾. Y más adelante, recalando a la vez la unidad íntima de la vida psíquica: "Lo psíquico solamente se da bajo formas de todos indivisibles: un todo indivisible es en primer lugar cada una de las vivencias (en especial las afectivas), en segundo el conjunto de todas las funciones psíquicas, en tercero la estructura psicofísica" ⁽⁶¹⁾. Es una excelente jerarquización de la vida psíquica que culmina como acabamos de ver en la noción de estructura. Podríamos multiplicar las citas pero siempre llegaríamos a la misma conclusión: que la estructura es la unión articulada de todas las estructuras parciales vivientes; así del individuo como de la sociedad ⁽⁶²⁾. *Todo estructural* es el conjunto de aptitudes principales que se presentan asociadas y son el complemento necesario las unas de las otras. Como se ve la estructura es sencillamente superior a la suma de las actividades psíquicas. Esta estructura es la que constituiría propiamente la personalidad. Así parece desprenderse de una lectura atenta de las páginas de Krueger. Sin embargo, no es del todo claro si él se refiere a la personalidad-sujeto o a la personalidad como conjunto de actividades o bien si identifica a ambos en una misma realidad.

Damos, pues, hipotéticamente nuestro parecer acerca de la teoría de la totalidad estructural de Krueger. Ciertamente entre las diversas vivencias que constituyen entre sí una síntesis y se enlazan

⁽⁵⁸⁾ O. c., p. 53.

⁽⁵⁹⁾ O. c., p. 46.

⁽⁶⁰⁾ O. c., p. 46.

⁽⁶¹⁾ O. c., p. 47, 48.

⁽⁶²⁾ O. c., p. 90.

en un todo armónico, existe la totalidad estructural de que nos habla Krueger y que no entrañan una realidad sustantiva de los mismos actos. En este sentido no cabe duda que es meritoria la labor de Krueger al haber acentuado el carácter de unidad totalitaria y duradera de nuestra vida psíquica, y al haber señalado por medio de análisis profundos el papel preponderante de unificación o totalización que en la vida psíquica ejercen los sentimientos.

Pero si se detiene aquí el pensamiento de Krueger creemos que no llega a ahondar hasta el último fundamento de totalidad estructural tal como aparece en el conjunto armónico de nuestras vivencias. Y esto por las siguientes razones:

1º Porque todavía falta dar la razón por la cual precisamente las diversas totalidades vivenciales de un mismo individuo deben organizarse en un todo superior, en una estructura psíquica personal.

2º Porque esta estructura psíquica es estable o tiende a la máxima estabilidad en cada individuo. ⁽⁶³⁾.

3º Porque las diversas totalidades vivenciales y las diversas totalidades estructurales psíquicas en un mismo individuo normalmente aparecen inevitablemente referidas en la conciencia a un yo-sujeto idéntico a sí mismo a través del tiempo.

Creemos que una psicología estructural pura no puede dar razón de estos tres hechos de conciencia; es necesario dar un paso más en la interpretación del yo-sujeto si queremos que la psicología científica ajuste sus conclusiones a los datos de la experiencia inmediata. Según ésta: 1º) La interpretación del yo-sujeto tal como aparece en la conciencia se nos muestra como *un principio permanente y estable de la actividad psíquica* y así se explica que las diversas estructuras psíquicas de cada individuo revistan caracteres fundamentales idénticos y aparezcan referidos a un mismo sujeto a través del tiempo, y tiendan a la misma estabilidad.

2º) El yo sujeto *es un principio de actividad único* y una realidad distinta a que se refieren las diversas totalidades vivenciales que simultáneamente existen en un mismo individuo y así se explica que éstas:

⁽⁶³⁾ "El hombre aspira por tendencia ingénita a la TOTALIDAD de sus estados psíquicos y normalmente a la DURACION de ella", o. c. p. 89.

- a) aparezcan referidas en la conciencia a un mismo sujeto.
- b) se organicen entre sí en una estructura psíquica determinada.

La permanencia, pues, del yo-sujeto como principio real de la actividad psíquica nos da a la vez la explicación de la unidad maravillosa que la rige y expresa en forma más conforme con la realidad, el contenido de la experiencia del "yo".

Pero esta interpretación tan natural y tan conforme con la experiencia que casi no hace más que explicarla (desplegarla), nos lleva de la mano a consignar el hecho que notábamos más arriba de que por la experiencia del yo-sujeto estábamos en un contacto inmediato con la realidad ontológica. Efectivamente: percibimos directamente por introspección, por la reflexión completa superior una realidad permanente, al ser mismo. En otras palabras estamos ante lo que suele llamarse una experiencia trascendental, una percepción inmediata del númeno kantiano. Por esto no dudamos en afirmar en que el sentido más propio del "yo" que percibimos por la introspección es no solamente el yo-psicológico, puramente psicológico (los diversos actos psíquicos que aparecen revoloteando en nuestra conciencia), sino también al mismo *yo-ontológico* el que, por caer al mismo tiempo bajo el campo de la introspección podríamos denominarlo "yo-psicológico-ontológico". *Es realidad permanente y al mismo tiempo aprehendida en un hecho de conciencia y por un hecho de conciencia.*

La psicología de la introspección creemos que avanza y avanzará más en esta dirección libertándose de prejuicios que no se compaginan bien con las experiencias de la psicología científica. Son los ídolos de que conviene libertarse y en el que han caído autores que confunden la experiencia psicológico-ontológica con las nociones puramente abstractas y las definiciones verbales. Romero hace notar acertadamente este exceso cometido por la psicología positivista y anti-metafísica del siglo XIX. "La psicología se libertó de la metafísica en el siglo pasado pero cayó en estrecha dependencia de la naturaleza adoptando sus métodos y conceptos capitales" (64)

Por eso no admitimos las repugnancias de A. Lalande en el

(64) Fco. Romero en la Introducción a la o. c. de Krueger: "Estudios Psicológicos".

Traité de Psychologie de Dumas, cuando rechaza la denominación de *psicología ontológica*. "Finalmente, se ha propuesto por el estudio de los hechos de conciencia, sea experimental sea reflexiva, definir el alma humana, su naturaleza, su origen, su destino. Parece bien adquirido después del criticismo y del positivismo que no hay nada que esperar de un método de este género y que no se podrá concluir por vía lógica de lo inmanente a lo trascendente". (65)

La conclusión, además de ser de mayor alcance que las premisas desconoce el hecho de la percepción inmediata del yo-ontológico en la cual no se da ciertamente una percepción inmediata de su naturaleza (espiritualidad, inmortalidad, libertad, simplicidad, substancial, etc.) porque como ya dijimos, se trata de una percepción del yo como quien palpa un objeto a oscuras. Pero se da juntamente con la percepción inmediata de la existencia del yo la percepción inmediata de alguna de sus cualidades que en parte nos descubren su naturaleza. Entre estas propiedades del yo aparecen en primer lugar la unidad y la identidad o en otras palabras la permanencia del yo.

Una ulterior conclusión acerca de la esencia completa, adecuada del yo pertenece a la psicología-metafísica o racional, a la cual no se le puede negar tampoco el derecho de dar una explicación lógica de los hechos inmediatos de la conciencia. Así aunque no se atrevan a llamarle psicología metafísica: Wundt, Binet, Baudin, James, Krueger, el mismo Lalande, y sobre todo modernamente Bergson.

Entre tanto contentémosnos con la afirmación general, de que la personalidad, tal como se nos manifiesta en la percepción del yo-sujeto, es un principio permanente, de mayor profundidad ontológica que los actos y que la estructura psíquica, de los que parece como la base, y superior al conjunto de los actos y a la estructura en que los mismos se hallan encuadrados.

Krueger parece apuntar esta solución al escribir que la investigación psicológica moderna de los tipos, trabaja, aunque sin percatarse bien de ello, guiada por el pensamiento "de que la psique es una totalidad que sobrevive a sus determinaciones parciales". (66)

(65) O. c., p. 13.

(66) O. c., p. 92.

Esta noción, coincide con la clasificación de substancia, pero no por eso debemos rechazarla si es conforme con la realidad.

Excluye también la teoría de la oposición entre la individualidad y la personalidad que hace de la individualidad lo material y permanente en el hombre y de la personalidad una como conciencia fluctuante formada por el conjunto de los actos, o por la estructura de los mismos. Ni la individualidad se reserva según la experiencia para lo material ni la personalidad es lo variable en el hombre: pues la personalidad, como yo sujeto aparece como lo más individual y permanente del hombre. Ni puede decirse que el sujeto permanente que da unidad a la conciencia es la base orgánica de nuestro cuerpo tal como lo conciben algunos psicólogos antiespiritualistas. v.gr.: Ribot. "Tales afirmaciones apenas tienen partidario hoy día entre los psicólogos. Lips dice: "el yo es uno, el cuerpo extenso. El cuerpo se llama yo, porque me pertenece... al cuerpo le corresponde la propiedad de ser mío por su relación al yo antes conocido, no al contrario a la personalidad su conciencia del yo por relación al cuerpo. El cuerpo no crea el yo sino que lo supone. El cuerpo no es el sujeto que sabe, es sólo una condición real a la que están ligadas las actividades psíquicas". (67)

Lo mismo responderíamos a dificultades parecidas de James, Wundt, etc. Por esta misma razón tampoco podemos decir que es el cuerpo la fuente de la individualidad del yo sujeto; si no es posible que el cuerpo a pesar de su unidad orgánica, sea la causa suficiente de la síntesis que aparece en el yo psicológico, cómo podría explicar la unidad mucho más profunda con que se nos revela el yo-sujeto, u ontológico.

CONCLUSION GENERAL DE LOS DATOS INMEDIATOS DE LA CONCIENCIA SOBRE LA PERSONALIDAD Y LA INDIVIDUALIDAD.

Como conclusión general de esta primera parte, podemos afirmar: 1º) que la experiencia externa y la experiencia interna nos manifiestan en el hombre dos sustratos permanentes: a) sustrato per-

(67) Fröbes, o. c., p. 107.

manente orgánico individual; b) sustrato permanente como principio de la actividad espiritual que es también individualidad pero individualidad más profunda porque es personalidad.

2º La psicología por la percepción directa de los hechos y por el análisis de los mismos no nos muestra oposición alguna entre la individualidad y la personalidad que corresponda a la oposición entre la materia y el espíritu o entre lo permanente y lo mudable en el hombre.

III. Ontología Metafísica de la personalidad y la individualidad

Si en Psicología hemos hallado partidarios de la oposición entre individualidad y personalidad, tal vez esta oposición se halle más acentuada al trasladarnos al terreno de la Metafísica.

Son, en efecto, en estos últimos años relativamente numerosos los trabajos en que, de un modo más o menos expreso, se ha formulado la oposición entre la individualidad y la personalidad en el hombre, estudiadas desde el punto de vista de la metafísica general. Sin embargo, la reacción en contra de esta concepción de la individualidad y de la personalidad no se ha dejado esperar. El trabajo más fundamental que nosotros conocemos en este punto es el estudio crítico del P. Pedro Descoqs "Individu et Personne", publicado en los Archives de Philosophie. (68).

Como este trabajo es fundamentalmente crítico y nos parece muy

(68) Vol. XIV, Cah. II, pág. 1-58. En este trabajo examina el P. Descoqs con la amplitud y profundidad que le es característica, las nuevas teorías sobre el problema que nos ocupa, tanto de autores escolásticos como no escolásticos: M. D. Rougemont (Politique de la personne), M. D. Mou- (Revolution personaliste et communautaire) y (Manifeste pour le personnalisme), M. S. Gillet y Garrigou-Lagrange y Maritain, Vialatoux, Henry Simón, Lemairié y finalmente examina los trabajos que más interesan al respecto de la colección de estudios de la semana social de Clermont-Ferrand de 1937, sobre "La personne humaine". En el cahier siguiente vuelve otra vez sobre el tema con un extenso artículo de crítica: *Métaphysique*.

acertado, no vamos a repetir el análisis de estos mismos autores, sino remitimos al lector a las observaciones que acerca de cada uno de ellos formula el P. Descoqs. Según él, los autores en cuestión, no pueden establecer la oposición entre individuo y persona en el hombre, sin primero apartarse de la teoría escolástica clásica de individuo y persona, y caer luego en una confusión inadmisible entre individuo e individualismo o entre individuo y *naturaleza* en el sentido escolástico de la palabra (p. 30-32). Concluye, por fin, que la oposición esencial que se querría introducir entre individuo y persona es puramente arbitraria y ficticia, destituida de fundamento histórico y metafísico (p. 33). (69).

Nosotros vamos a enfocar nuestro trabajo desde otro punto de vista. Deseamos rehacer la concepción metafísica de la individualidad y la personalidad directamente y considerar algunos aspectos no incluidos por el P. Descoqs en su estudio. Completaremos también la parte crítica con la consideración de las modernas concepciones de la filosofía alemana sobre la individualidad y la personalidad.

El método que vamos a seguir es proporcionado al asunto:

1º Investigaremos la noción de individualidad, tal como nos la da la metafísica general, esto es: qué es aquello por lo cual podemos decir de un ser, que es individuo.

2º Investigaremos la noción de personalidad: qué es aquello por lo cual podemos decir de un ser y en particular del hombre, que es persona.

3º Estableceremos la comparación entre el elemento que en el hombre determina la individualidad y el que determina en el mismo

(69) Le R. P. Descoqs montre combien de formules discutables ou erronées ont été mises en circulation sur ce sujet: soit qu'on ramène l'individualité à l'égoïsme, aux passions inférieures, en faisant de la personnalité l'expression de tout ce qui est grand et noble, soit qu'on pousse à l'excès des expressions comme celles de partie et de tout (pour définir le couple individu-personne), de réalité close et de réalité ouverte. Il résultera de tout cela que pour devenir une personne, il faut cesser d'être un individu. En réalité, ces oppositions n'ont de fondement ni historique, ni métaphysique et, sans méconnaître l'intérêt et l'utilité d'une distinction d'aspects objectifs dans une seule et même réalité ontologique, on ne peut que maintenir, avec Boèce, que la personne est un individu, c'est-à-dire une substance singulière, douée d'intelligence et de liberté et par suite sujet de devoirs et de droits. (R. Jolivet, *Nouv. Rev. Apologetique*, Mars, 1939, pág. 169).

la personalidad, y veremos si entre ambos existe oposición o sí, más bien, se armonizan en un mismo centro metafísico.

1º LA INDIVIDUALIDAD—

Individuo, individuación, individualidad se toman con frecuencia como sinónimos. Sin embargo, existe entre ellos alguna diferencia, que debemos notar a fin de prevenir ulteriores confusiones. Individuo es el concreto compuesto del sujeto y de la forma de individualidad. Individualidad es por lo tanto aquello por lo cual podemos afirmar de un ser que es individuo. La individualidad, por tanto, no se puede considerar como externa al individuo. La individuación indica, más bien, el hecho de hacer un individuo; es como la acción de individuar. Cuando se habla del principio de individuación se mira ya sea la causa externa que produce al individuo, ya el principio interno que constituye al mismo.

Ahora bien, preguntamos: en qué sentido se toma la palabra "individuo", "individualidad", cuando se las opone a "persona" y "personalidad"? Se trata de individuo como opuesto a lo universal, se trata de individuo como opuesto a otro individuo de la misma especie o como resultado de la multiplicación de sujetos dentro de la misma especie, o se trata de individuo como hypóstasis? Estas tres acepciones se mezclan con frecuencia cuando hablan los autores de la oposición existente entre individuo y persona y no es pequeña la confusión que se origina de este uso promiscuo de las varias acepciones de un mismo término. Veamos, pues de separarlas y ordenarlas dentro del concepto general de individuo.

LOS GRADOS DE UNIDAD

El concepto "individuo" se refiere a la primera y transcendental propiedad del ser, esto es a la "unidad"; así, su valor en las diversas acepciones es función de la unidad que lo constituye.

Si consideramos los diversos grados de unidad en los seres reales, fácilmente veremos que se encuentra realizada en mayor o menor esfera, con mayor o menor perfección. Prescindamos de la unidad accidental, que no es propiamente la unidad del ser, ya que nadie

llama en sentido propio "un ser" a un ejército, a un montón de ladrillos o a un bosque, porque allí más que unidad, hay multitud.

Esto supuesto, podemos distinguir los siguientes grados de unidad en todo ser real:

1º Unidad Opuesta a la Universalidad.

En todo ser existente aparece como propiedad común y como requisito para que podamos afirmar de él que es una realidad existente, la singularidad, o sea, aquella propiedad por la cual se opone a la universalidad. Así, por ejemplo, Pedro es un hombre determinado, singular, por oposición a "el hombre" universal. Suele decirse, para expresar la necesidad de la singularidad, para poder existir en el mundo que percibimos por los sentidos, que "el hombre" no existe. El error del realismo exagerado en la cuestión de los Universales fingió con su principal representante Platón, la existencia de objetos singulares que respondían a nuestras ideas universales: el hombre, la justicia, la virtud, etc.

La singularidad por la que todo ser real se opone a la universalidad se llama, principalmente en la Escuela Escotista, "haecceitas". En este sentido es uno o individuo; Pedro, el pensamiento de Pedro, el color de Pedro; el ángel, el pensamiento del ángel, y el mismo Dios es individuo en este sentido. Por esta unidad cualquier ser se distingue de todo otro ser y queda como dividido de él en su propia entidad.

2º Unidad Como Diferencia Puramente Numérica.

Un nuevo grado de unidad descubrimos, tratando siempre del orden real, cuando no solamente el ser se distingue de otros seres de diversa especie, sino también de aquellos que participan de su misma especie o razón especificativa. Así por ejemplo, Pedro, como individuo, con el primer grado de individualidad o sea la singularidad se distingue de un ángel o de una planta que son objetos de diferente especie que la suya; pero además, Pedro es especialmente individuo porque se distingue de Pablo, de Juan, etc., que también participan de la misma especie humana que Pedro. Hay entre estos una

mayor unidad específica, pero al mismo tiempo, hay entre ellos una oposición característica, propia de la individualidad y que en cierto modo resalta más que la anterior por ser puramente numérica.

En otras palabras, Pedro es parte de un todo que es la especie y que los escolásticos suelen llamar "todo potencial", y dentro de este "todo" puede ser reconocido como uno de los individuos.

3º Unidad Ontológica Perfecta.

El tercer grado de unidad del ser en el orden real, es aquel por cual una cosa puede ser llamada propiamente "una" y sencillamente "ser". A este grado de unidad es al que con toda propiedad y perfección se puede aplicar la clásica noción de unidad.

Uno es: lo indiviso en sí y dividido de todo otro ser; unidad es: indivisión en la entidad y división de toda otra entidad. Esta unidad e nel ser se realiza, cuando de tal manera existe una cosa que forma por sí sola una totalidad y se cierra, por así decirlo, sobre sí misma; en este sentido es acertada la metáfora que nos presenta al individuo como un todo cerrado, incomunicado. Esta propiedad de la unidad que constituye por sí misma un todo, se nos presenta acompañada de tres propiedades características:

1º) Es algo que existe por sí mismo, o sea, "substat", "subsistit"; lo cual quiere decir que es el sujeto, y sujeto no cualquiera, sino sujeto por antonomasia o que solamente puede ser tal que sea sujeto lógico en las proposiciones directas de que trata la lógica material. 2º) La noción de totalidad excluye también el estar en otro como parte del mismo. Así por ejemplo; mi mano, aunque es singular porque es una mano determinada, no es individuo en el sentido perfecto porque forma parte de un todo, es parte del cuerpo. Así mismo el alma humana, aunque es singular, por ejemplo, el alma de Pedro, no es individua en el sentido perfecto porque forma parte del todo humano. 3º) Así mismo esta noción de totalidad excluye el estar multiplicado en diversos individuos, como lo está por ejemplo, la noción universal "hombre" que se halla multiplicada en Pedro, en Pablo, etc. (70).

(70) Recordemos que la naturaleza divina no se halla multiplicada en cada una de las tres personas de la Trinidad, sino que es la misma e idéntica

De todo concluimos que individualidad en este sentido estricto de máxima unidad no se encuentra ni en los accidentes, como el calor, la forma, porque se encuentran en un todo; ni en las sustancias incompletas por ejemplo, el alma humana, porque forma parte de un todo; ni en las sustancias tomadas en sentido universal por ejemplo, el hombre en general; ni en las sustancias completas tomadas en particular, pero que están de hecho unidas a otros sujetos, porque entonces no constituirían una "totalidad" en sí mismas, sino que formarían parte del "todo".

Resumiendo: el concepto de unidad en este tercer grado y más completo, podríamos explicarlo por la noción de incomunicabilidad, de autonomía, de totalidad, de unidad; unidad no solamente de derecho, sino también de hecho, que podría definirse, como "sustancia incomunicable y de hecho incomunicada con toda otra sustancia" (71). Individuo, tomado en este sentido, se llama también subsistencia, porque como dice S. Tomás, existe por sí y no en otro; se llama hipótesis o sustancia porque está bajo los accidentes.

De cuanto llevamos expuesto aparece claro que la individualidad otorga al ser un modo propio de existir, cierta autonomía respecto de todos los otros seres, más o menos perfecta según los grados de unidad que acabamos de exponer; autonomía de carácter ontológico que alcanza a la íntima estructura y a la más profunda subjetibilidad del ser. Es por tanto una perfección sustantiva. (72).

2º PERSONALIDAD—

Si queremos ahora reconstruir la noción de persona, no tenemos más que aplicar esta perfecta unidad que acabamos de declarar cons-

naturaleza numéricamente: la del Padre, la del Hijo, la del Espíritu Santo. Por lo cual no es una naturaleza universal.

(71) F. Marxuach: *Compendium Dialecticae, Criticae et Ontologiae*-Subirana, Barcelona 1926, pág. 183.

(72) Es necesario recordar que la individualidad de que tratamos es la individualidad metafísica u ontológica, que no debe confundirse con la individualidad física, o sea la que aprehenden nuestros sentidos. Esta "individualidad física" está constituida por las notas o caracteres individuantes que no constituyen la individualidad ontológica; pero que nos sirven para manifestarlas; tales son la figura, el conjunto de las cualidades externas, el lugar, tiempo, nacimiento, familia, etc.

tituida por el subsistir a la naturaleza intelectual y por lo tanto inteligente, consciente de sí misma y dueña de sus actos. Muy bien define Maritain la personalidad con estas palabras: "La personalidad para Santo Tomás es lo que hace que ciertas personas dotadas de inteligencia y de libertad, "subsistan", se mantengan en la existencia "como un todo independiente" (más o menos independiente) en el gran todo el universo y frente al gran todo trascendente que es Dios". (73)

Generalmente se designa como nota cuasi-específica de la persona, porque por ella la persona se revela ante sí misma percibiendo esa íntima y profunda unidad e identidad ontológica del propio "yo" y se hace capaz de dirigir su propia actividad psíquica. Se trata aquí de la conciencia que implica la reflexión o vuelta completa sobre sí misma, de que hemos hablado anteriormente.

ANALISIS ESCOLASTICO-PATRISTICO DE LA DEFINICION DE PERSONA

Reconstruida la noción de persona podemos ahora estudiar con mayor seguridad el problema de su definición. Debiendo ésta acomodarse a aquella realidad que todos estamos concordes en llamar persona, importa buscar el sello característico que la distinga de todo otro ser que no sea persona; y aquí han surgido las mayores dificultades para una exacta definición de persona.

Ya entre los escolásticos la dificultad se aprecia, con todos sus relieves. Ellos recibieron estereotipada la definición de persona de Boecio, pero, ¿cuál era el sentido preciso de la misma? Se acumulaban dificultades enormes que llegaban de la Teología. Los Santos Padres no habían usado una terminología concorde al respecto y el dogma de la encarnación y de la existencia de dos naturalezas, divina y humana, en una sola persona, resuelto uniformemente en cuanto a su contenido, había recibido expresiones que, a primera vista parecían inconciliables. La misma dificultad surgía del dogma Trinitario. ¿Por qué no se podía llamar persona a la naturaleza divina y se debía reservar este nombre a las tres relaciones de la misma, significadas en la Sagrada Escritura con los nombres del Padre, Hijo y Espíritu

(73) J. Maritain, "Para una filosofía de la persona". C.C.C., Bs. As., 1937, pág. 156.

Santo? Todavía en el siglo XI, terminadas ya las controversias teológicas suscitadas por los monofisitas, se pregunta San Anselmo si estará bien llamar personas a las tres relaciones y no a la sustancia divina. ¿Acaso — dice — la substancia divina de la naturaleza divina no es una substancia singular? Y las tres relaciones ¿no participan de una misma substancia? — Entonces... ¿cómo las llamaremos? tres nescio quid... (74)

Reconstruyamos brevemente la historia de la definición de persona hasta nuestros días, lo que nos permitirá conocer el pensamiento de los grandes filósofos acerca de lo que constituye la individualidad y de su relación con la personalidad. La definición de Boecio tiene el inconveniente de que al traducir al latín la palabra griega "hipóstasis", no halló correspondiente acertado, ya que la palabra latina, "substancia", se puede tomar en sentido universal, y también en el sentido de "substancia incompleta". Para obviar estos inconvenientes, añadió Boecio el epíteto de "individua", pero sólo en parte logró así corregir la imperfección que implicaba la desnuda palabra, "substancia". Efectivamente, hemos visto que "individua", tiene un triple significado, y precisamente de las tres acepciones que le hemos dado la más ordinaria en el Estagirita y en el uso corriente del escolasticismo, es el de la oposición a universal; quedará pues tal la definición boeciana, que presenta serios inconvenientes para la explicación de los dogmas y para el concepto mismo de persona aplicado a los seres racionales naturalmente conocidos. Por esta razón, los escolásticos, se vieron obligados a forzar la interpretación boeciana y a hacerla significar lo que nosotros hemos señalado como el tercer gardo de unidad o individualidad del ser.

Resumamos a título de ejemplo de este trabajo de interpretación de Boecio la que Santo Tomás realiza determinadamente en la Suma Teológica (75) y que repite con no menor extensión aunque en forma menos comprensiva y clara en las cuestiones disputadas de potencia (76).

La dificultad principal reside precisamente en la explicación de la palabra "individuo".

(74) *Monologium*, c. 78, M. L. t. 158, col. 221.

(75) S. Th. p. II, q. 29, art. 1º y 2º.

(76) S. Th. p. II, q. 9, art. 1º.

Los Padres Griegos, recibieron de la filosofía griega el término "hipóstasis". Plotino, lo emplea en las Enéadas (77). Significa entre los neoplatónicos las emanaciones que como fuerzas son los intermediarios entre Dios y las creaturas. Desde un principio, los Padres Griegos, hallan la dificultad en la terminología que emplearían en la expresión de los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación. Un Dios en tres diferentes personas y un Cristo en dos naturalezas: divina y humana.

Al principio usaron como sinónimos, las palabras "usía", e "hipóstasis", pero después fué aplicándose más estrictamente la denominación de "hipóstasis" al sujeto que poseía la esencia y en particular a las Personas divinas (78). Uno de los que más influyeron fué San Basilio, quien tuvo especial empeño en dar una definición filosófica de los términos empleados. La diferencia entre la "usía" y la "hipóstasis" consiste en que la "usía" se refiere a lo común (to koinón) y la "hipóstasis" a lo particular (to kath'ékaston), lo mismo que acaece entre animal y hombre (79).

Si añadimos ahora a esta terminología, la palabra nueva "prósopon", traducción del "persona" latino, hallaremos ya la terminología completa consagrada por la Iglesia como expresión del misterio de la Trinidad; "usía" significa la substancia divina; "hipóstasis" o "prósopon" significa las personas divinas (80). "Creemos que la divinidad... la "usía", es única en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo; igual gloria y coeterna dominación en las tres perfectas hipóstasis o bien en las tres perfectas personas." (81).

En la explicación del misterio de la Encarnación, hallaron los Padres, principalmente griegos, un nuevo término que explicar: el de "fisis". San Cirilo de Alejandría usa como sinónimo "fisis" e "hipóstasis" y habla de unión física para decir que en Cristo se da unidad física, lo que equivaldría a unidad de la naturaleza. Sin embargo, el sentido de San Cirilo no es el que aparece a primera vista.

(77) Bale 1582, 5º, L. I. cap. 3º, 6º, 7º. (Cita de A. Michel en su artículo *Hypostase del Dictionnaire de Théologie Catholique*, 7, 1ère partie, col. 369 y sgts. al citar la columna).

(78) Bale 1582, 5º, L. I., col. 375.

(79) Epist. 236 n. 6 P. G., t. 32, col. 884.

(80) S. Dámaso epist. 2ª, frag. 1º P. L. T. 13, col. 350.

(81) Cfr. Teodorato H. E., L. 5º c. 9, P. G., t. 82, col. 1212-1217.

La terminología, a propósito del misterio de la Encarnación, fué fijada en la carta dogmática 28 de San León a Flaviano: un Cristo, una persona, dos naturalezas ⁽⁸²⁾.

Así quedaban como sinónimos, "hipóstasis", "persona", y "subsistencia", por oposición a "usía", "substancia" y "naturaleza". ⁽⁸³⁾. El Canon 1º, en las cuestiones Trinitarias nos presenta a "fisis" = "usía" = "substancia concreta", por una parte y por la otra "hipóstasis" = "prósopon". En las cuestiones Cristólogas, el Canon 4º profesa la dualidad de naturalezas: divinidad y humanidad, y la unidad de la hipóstasis.

En resumen, la hipóstasis es el individuo completo, la persona; la naturaleza completa, "fisis", no puede ser una propia hipóstasis, y subsistir a la manera de hipóstasis en la persona del Verbo.

Pero esta interpretación teológico-patristica, se apoya en un ensamblaje metafísico. Vamos a exponer sus tres fases escolásticas más autorizadas: Aristóteles, Boecio, Santo Tomás.

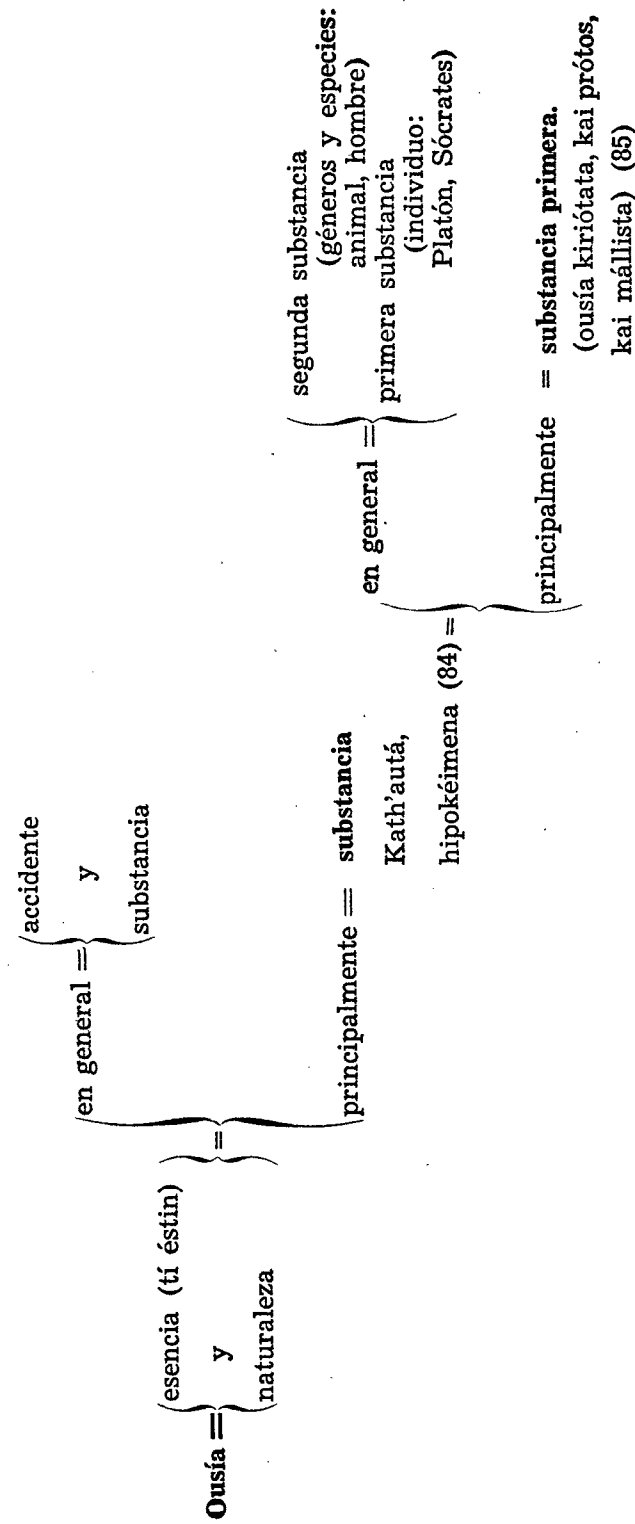
ARISTOTELES

Aristóteles nos da la noción de individuo en función de la noción de substancia. Adelantemos esquemáticamente su pensamiento:

⁽⁸²⁾ D. B., n. 143-144.

⁽⁸³⁾ D. B., n. 201, col. 390, y D. B., n. 213 y sig.

ESQUEMA I



⁽⁸⁴⁾ Top. I, 9 (103 b 20), Met. V, 28 (1024 b 12), Met. V, 8 q VII, 3, Met. V, 4 (1015 a 15).

⁽⁸⁵⁾ Cat. 5 (3 a 7) y Cat. 5 (2 a 11).

Como se ve hay en Aristóteles una equivalencia entre "usía" y "substancia primera", e "individuo", ya que el individuo es la substancia primera y ésta es a su vez la "usía" por excelencia: "la primera, la más" como dice Aristóteles (kiriótata, kai protos, kai málista). Sin embargo, Aristóteles llama sencillamente a la "substancia primera", "individuo", pero precisamente en cuanto se opone a universal; para él, la "substancia singular completa", es el individuo por excelencia y por el mismo caso "subsistente". El problema de la distinción entre la "esencia" o "substancia singular completa" y la "hipostaseidad" (= el principio de la incomunicabilidad propia de la hipóstasis), no se le presentó a Aristóteles. Ni siquiera hallamos en su terminología la palabra "hipóstasis".

Sin embargo, ya Aristóteles distingue en su "substancia primera", o mejor dicho en la entidad real que es substancia primera, dos aspectos, que a nuestro parecer ejercieron gran influencia en los Santos Padres, tanto griegos como latinos; esto es, distingue dos capas ontológicas de la misma realidad: la "substancia segunda", y el "sujeto" de quien se afirma; o sea, la especie y el individuo. Considera pues a esta entidad real individua que es Pedro: en forma secundaria, "formalmente", como base del predicable universal de especie; en forma primaria, según la primera capa ontológica, la más íntima, "materialmente", como entidad real que se opone a lo "universal", en el sentido individuo más propio.

Por tanto la substancia segunda, o sea la entidad real considerada en la segunda capa ontológica no es "sub-stancia" (su-jeto) por excelencia, porque debajo de la misma se esconde todavía algo más su-jeto, en el que ella se apoya (lógicamente, no como otro ser real superpuesto) y que por lo tanto está todavía más abajo, es más substancia, y es lo más sub-stancia, porque él ya no se apoya en otro sujeto sino en sí mismo (kath' autou); tiene en sí mismo razón de su ser físicamente, en cuanto que todas las demás realidades se apoyan en él, y él en ninguna; "es" por sí; es lo más "ser" porque es lo más su-jeto, sub-stancia, su-puesto, o como en griego posterior se dijo: "hipóstasis".

Vemos ahora que lo más sub-stancia, lo más hipo-stasis, es precisamente el "individuo"; o mejor lo más individuo; porque llegados a esta profundidad del sér, la substancia primera es tal, no sólo porque se opone al universal sino también porque es el su-jeto por ex-

celencia; y es el sujeto por excelencia, porque es la última división que podemos hacer de las diversas capas que informan el sér real; y es la última división porque el individuo, es ya la unidad indivisible, es lo más individuo, lo más "uno": es lo "uno" por excelencia.

Vemos así, que este último sujeto es, por excelencia, lo que indican estas ecuaciones metafísicas:

ser = usía = substancia = individuo = uno. Ens et unum convertuntur.

La hipóstasis es el "ser" por excelencia, porque es lo "uno" por excelencia.

La hipóstasis es lo más digno del sér porque es lo más uno del sér.

Si esta unidad la concebimos como independiente en su obra, transparente a sí misma, como dotada de una instalación central propia, de luz y energía, de inteligencia y de voluntad, entonces habremos comprendido la riqueza ontológica de ser y de unidad, de esencia y de individualidad (son sinónimos en su sentido más profundo) de la persona.

BOECIO Y S. TOMAS

Veamos ahora las fases sucesivas de la definición de persona en Boecio y S. Tomás.

Tanto S. Tomás como Boecio nos dan la definición en función de la individualidad, y al explicar el Angélico la definición boeciana lo hace precisamente desde el punto de vista de la individualidad y de la substancia: *substantia individua*.

Para Boecio la personalidad es la substancia individual racional, pero tiene buen cuidado de darnos la correspondencia de los términos que emplea en la lengua latina con los de la lengua griega. Para él, "usía" es lo mismo que esencia (aplicable al accidente y la substancia); "subsistencia" es lo mismo que usiosis (la substancia por excelencia); "hypóstasis" es lo mismo que substancia porque está bajo las otras cosas que no son subsistencias; es lo mismo que substancia primera; y "prósopon" es lo mismo que persona o individuo racional.

S. Tomás admite esta explicación en el mismo sentido que Boecio, pues para ambos es algo esencial a la personalidad, la individualidad. Además no se encuentra el individuo en la substancia como en los demás géneros, pues aunque lo universal y lo particular se encuentran en todos los géneros, sin embargo de una manera especial el individuo se halla en el género de la substancia, por lo cual lo individuo de la substancia tienen un nombre especial entre los otros individuos; se llama "hypóstasis" o "substancia primera".

Pero todavía de una manera especial y más perfecta se halla lo particular y lo individual en las substancias racionales que tienen el dominio de sus actos;... y por esto también entre las otras substancias tienen un nombre especial los individuos de la naturaleza racional, y este nombre es el de "persona". (86).

Con razón el individuo en el género de la substancia recibe un nombre especial, porque la substancia se individua en virtud de sus principios propios y no en virtud del sujeto al cual están adheridos.

Así mismo, con razón se da un nombre especial entre los individuos substanciales al que está dotado de una naturaleza razonable, porque a él le pertenece obrar verdaderamente por sí mismo...

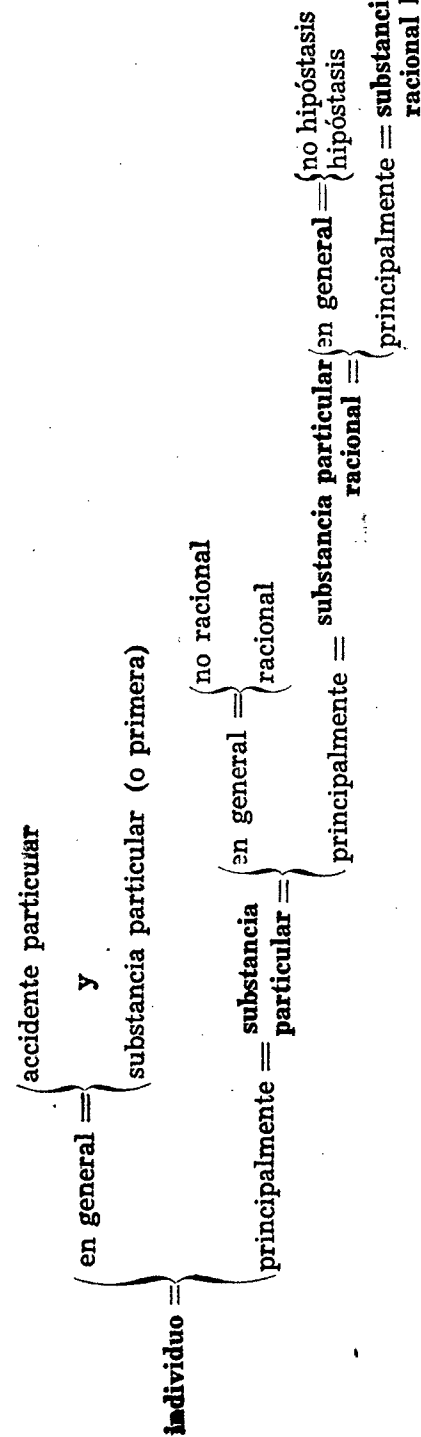
De la misma manera, pues, el nombre de "hypóstasis", según los griegos, y el de la "substancia primera", según los latinos, son el nombre especial del "individuo" en el género de la substancia; así, el de "persona" es el nombre especial del individuo que goza de una naturaleza racional. Una y otra especialidad son contenidas en esta palabra, "persona". Y por esto, a fin de mostrar que ella es un individuo en el género de la substancia, se dice que la persona es una "substancia individual"; y para mostrar luego que goza de inteligencia se añade de "naturaleza racional" (86). De esa manera, por el nombre de "substancia" se excluyen de la idea de persona los accidentes de los que ninguno es una persona; y por la palabra "individuo" se excluyen de esta misma idea los géneros y las especies que no pueden llamarse persona; en fin, añadiendo de "naturaleza racional" se excluyen de esta idea los minerales, las plantas, los frutos, cosas todas que no son personas. (87).

Por estos textos podemos perfectamente comprobar que esencialmente la persona es un individuo, según el gráfico siguiente:

(86) S. Th., q. 29, art. 1º

(87) De Potentia q. 9, art. 2.

ESQUEMA 2



Es decir, que la persona es *el individuo por excelencia*.

S. Tomás al querer dar a la expresión *substantia individua* toda la fuerza que le corresponde, la toma en sentido de hypóstasis o sea de incomunicabilidad perfecta. "Así el alma separada porque retiene su naturaleza de unibilidad no se puede decir *substantia individua*, que es la hypóstasis o la *substantia* primera; como tampoco la mano ni parte alguna del cuerpo del hombre". Como conclusión de este estudio podemos decir que para que la definición boeciana sea admisible, es necesario que la palabra "*substantia individua*" se tome en sentido estricto, no precisamente en cuanto se opone a lo universal (en este sentido es *substantia individua* la humanidad en Cristo); ni tampoco en cuanto se opone a la multiplicación en la misma especie (en este sentido sería *substantia individual* el alma humana), sino que debe entenderse *substantia individua* en el sentido que actualmente damos a la hypóstasis y en ese mismo sentido se debe entender la "*substantia* primera", cuando sencillamente se usa sin nuevo aditamento; no solo significa la *substantia* singular, sino también hypóstasis.

Coincide con nuestra conclusión A. Michell, en el artículo citado, al decir que es necesaria, según S. Tomás, para la noción de persona la incomunicabilidad y que el individuo perfecto, por el mismo hecho de ser individuo, posee la incomunicabilidad (88).

Los escolásticos posteriores no han cambiado el estado del problema en lo que se refiere a las relaciones entre individualidad y personalidad en el sentido que nosotros las estudiaremos ahora. Las controversias escolásticas han versado acerca de la relación que existe entre la "naturaleza singular" y la "hypóstasis"; pero esta cuestión es común tanto a las hypóstasis racionales como a las no racionales, y no se puede sacar de ella ningún argumento para defender oposición alguna entre la individualidad y la personalidad; si se toma individualidad en el sentido de hypóstasis en que debe tomarse según la interpretación tomista más genuina. No nos maravillará pues, ver usadas corrientemente como sinónimos la hypóstasis y la persona, el individuo y la persona, y no en un sentido puramente natural, sino con equivalencia formal o conceptual; v. gr., la persona por tanto en cualquiera naturaleza significa lo que es distinto en dicha

(88) Col. 226.

naturaleza; así como naturaleza humana significa esta carne, estos huesos, esta alma, que son principios individuales del hombre (89).

Tratando de la distinción entre hypóstasis y persona, concluye: "lo que estas tres palabras (hypóstasis, *res naturae*, *hoc aliquid*) significan comúnmente en el género de la *substantia*, este otro nombre de "persona" lo significa en el género de las *substantias racionales*".

Si, como acabamos de ver, "*substantia individua*" en la definición boeciana, ha debido ser entendida por los teólogos escolásticos, ya sea anteriores a S. Tomás, ya sea posteriores que en este punto nada cambiaron, en el sentido de hypóstasis o individuo completo (=totalidad, incomunicabilidad, *substantia* completa naturalmente comunicable y de hecho comunicada); podríamos asignar como constitutivos de la personalidad según los escolásticos la individualidad perfecta y la conciencia.

1º- *Individualidad*: a) lo "más primero" e indivisible; b) lo "más permanente", el último sujeto, lo más *substantial*; la individualidad no admite cambio sustantivo sin dejar de ser individualidad; c) lo "más real", por apoyarse en sí mismo, por su autonomía en el existir (subsistente, hypóstasis) es lo más digno del ser.

2º- *Conciencia*: reflexión perfecta del individuo sobre sí mismo; dominio de sus actos.

Lejos de haber oposición entre estos dos elementos que presentamos esquematizados, están en realidad tan confundidos ontológicamente, que la inteligencia tiene por función acentuar la individualidad. En este sentido dice muy bien Windelband y Eisler que la personalidad es una forma acentuada de la individualidad. Efectivamente al considerar el individuo como persona no dejamos de considerarlo como individuo, sino más bien lo sublimamos a un grado superior de individualidad dándole la unidad, identidad, dignidad y autonomía propias del individuo racional. Así, por una parte, aparecen elementos constitutivos de la personalidad como ligados íntimamente entre sí; y por otra parte, si comparamos individualidad pura con personalidad, vemos que no puede concebirse una personalidad, sin que sea una profunda individualidad.

(89) Sto. Tomás: *Summa Th.*, 1º q. 29, a. 4.

CONCLUSIONES. — Podemos ahora concretar las conclusiones de esta larga exposición escolástica de la personalidad en estos cuatro puntos: desde el punto de vista metafísico:

1º) No existe oposición entre persona e individuo como opuesto al universal, porque persona incluye en su propia noción, en su concepto característico oposición a lo universal (Cfr. especialmente Boecio y S. Tomás acerca de la famosa cuestión de los universales debatida en los primeros siglos de la edad media.

2º) Tampoco hay oposición entre la "persona humana" y el "individuo humano" que resulta de la multiplicación del sujeto dentro de la especie, porque "persona humana" e "individuo humano" son nociones que se corresponden.

3º) Ni mucho menos nos es lícito formular una oposición metafísica entre la "persona" y el individuo" en el sentido de "supósito".

4º) Conclusión final.— Sólo puede admitirse una distinción no mutua entre el "individuo" y la "persona"; esto es, podemos admitir que toda persona es individuo, pero no invirtiendo los términos, que todo individuo es persona. De aquí se infiere, según las reglas de la Lógica, que cuantas cosas se pueden afirmar del individuo como tal, se pueden afirmar también de la persona como tal. Por tanto, cuando algunos autores, de que haremos mención, afirman que el individuo es "malo" y la persona "buena", solamente tratan una cuestión verbal, puesto que metafísica y formalmente dicen que la persona bajo un aspecto es "buena", y bajo otro, "mala".

EXPOSICION Y REFUTACION DE LAS TENDENCIAS OPUESTAS.

Como conclusión de la inferencia "ontológico-metafísica" que hemos llevado a cabo sobre el individuo y la persona, nos proponemos desvirtuar ahora las principales tendencia que bajo diversos respectos pretenden introducir oposición entre el "individuo" y la "persona".

1ª) *PERSONA = UNIVERSAL se opone a INDIVIDUO = PARTICULAR.*

Graves y profundas razones dificultan la admisión de esta teoría que pretende asimilar la persona a lo universal y el individuo a lo particular, ya que esto implica no sólo construir una metafísica de espaldas a la realidad, renegando de los datos de la conciencia, sino también tergiversar radicalmente las características fundamentales de la persona y el individuo, constituyendo al individuo, o sea, a la materia en lo "único" verdaderamente "subsistente", y añadiéndole una personalidad panteística o universal que resulta en realidad "antipersonal". El campo de la personalidad, o sea, el dominio de la razón sería, según esta teoría, algo así como una región estratosférica a donde el ser, habitualmente sumergido en la materia, ascendería con mayor o menor frecuencia, según su propio esfuerzo. Aun cuando concediéramos ésto, quedaría todavía una postrera pregunta: ¿De dónde nace en el hombre la fuerza ascensional que le permite elevarse con mayor o menor frecuencia a las regiones del espíritu? He aquí el problema que debe resolver cualquier concepción actualista.

Si queremos seguir fieles a la realidad, necesariamente debemos admitir la legitimidad filosófica del problema y aplicarnos a resolverla. Porque si es cierto que el hombre puede ascender a una participación actual del espíritu, es en virtud de un principio ascensional suficientemente poderoso para elevarlo hasta la perfecta conciencia de su ser. Si ese principio es algo transitorio, preguntamos: ¿de dónde viene? ¿por qué viene?; sería necesario recurrir al "acaso", solución poco filosófica, o a un principio externo que infundiera intermitentemente al sujeto psico-físico, la capacidad ascensional del espíritu. Esta hipótesis sería gratuita, y no coincidiría con la experiencia; además se llegaría a lo que no se quiere admitir: porque o ese principio externo es algo permanente, o deberíamos buscar en último término su origen en otro principio permanente. Así el actualismo puro dejaría de existir, pues todos los actos se apoyarían, en último caso, en un principio permanente subsistente a los actos, como la actividad que se van transmitiendo las bolas de billar, se apoya en un principio permanente de actividad, el jugador.

Debiendo recurrir, en último término, a un sujeto, a un principio substantivo, o a una substancia, es lo más lógico y lo más conforme

a la experiencia de la identidad y permanencia del "yo", que admitamos en el hombre un principio substantivo de la energía espiritual, el cual no puede ser pura materia organizada, sino que pertenece al orden de las realidades espirituales.

El fundamento que ha empujado a tanto filósofos por la pendiente del Espiritualismo Panteísta, que sería la persona supra-individual, es la capacidad de representación de lo "universal" que posee nuestro entendimiento. La representación de un mundo inmutable y objetivo, que se aparece él mismo, en cada una de las inteligencias humanas, tiene un carácter de universalidad, de necesidad y de intemporalidad, que no caben en una conciencia individual, contingente y temporal. Así al fundamento general del idealismo exagerado de las ideas platónicas (o atribuidas a Platón), se añade, no sólo la semejanza que unifica todas las inteligencias particulares, sino la imposibilidad de explicar una representación de lo "universal" y eterno en un ser "individual" y temporal.

La dificultad es, por lo demás, la misma en los diversos planos de la Filosofía, ya que en todos entra nuestra "representación", función de nuestra inteligencia; así, en el plano de la Psicología, de la Lógico, de la Epistemología y de la Metafísica, donde recibe su máxima expresión con el famoso "Monismo" de Parménides: "nada hay y nada habrá fuera del "ser", puesto que la suerte lo ha obligado a ser un todo inmóvil" ⁽⁹⁰⁾. Lo inteligible es "uno" por su universalidad, y no puede haber sino "una sola" representación ("species" en la terminología escolástica) ya que su universalidad es su unidad.

Esta actitud filosófica exige una perfecta unidad de naturaleza en la representación y su objeto; pero tal unidad implica contradicciones demasiado profundas. Si es verdad que para que haya conocimiento se precisa una "asimilación" de la facultad al objeto, no es menos cierto que esta asimilación no puede ser "perfecta". Con frase ceñida expresa Santo Tomás este pensamiento: "intellectus est quoddammodo omnia: el entendimiento es, en cierta manera, todas las cosas". En cierta manera, es decir, no de una manera absoluta. La "unidad absoluta" de todas las cosas en el espíritu es contraria a la experiencia inmediata del "yo" individual, tal como nos lo revela la Psicología. La "explicación teórica" de la antinomia averroísta

⁽⁹⁰⁾ Diels 34, fr. 8.

(que tiene sus ascendientes, como hemos indicado, en el realismo exagerado platónico, y sus descendientes, en el idealismo absoluto de Fichte, Shelling y Hegel) fué cuidadosamente expuesta por Sto. Tomás y los escolásticos. ⁽⁹¹⁾

Hemos indicado la solución del problema, solución apoyada en el poder de abstracción de la inteligencia, poder que podemos comprobar cada momento y que coincide con una concepción de realismo moderado.

El problema, siempre viejo y siempre nuevo, del dualismo entre lo universal y lo particular no lo hubieramos tratado, si no pudiera precisar algunos aspectos del problema de la individualidad y la personalidad en el hombre. Después de cuanto acabamos de exponer ¿qué oposición puede establecerse entre la individualidad y la personalidad? Si no es posible admitir una conciencia panteísta universal, un "yo absoluto" subsistente con el que se identificarían todos los "yo" individuales, o un "Logos", o una "Idea", resulta que la personalidad, aunque participe de valores o instancias universales y supratemporales, es en sí profundamente individual y realiza la participación antedicha por actos que son a su vez individuales. Sería imposible tal participación de una manera personal (consciente) si no fuera referida a un ser determinado y concreto, a un "yo"; y un "yo" es un "individuo".

Lejos pues de haber oposición entre la personalidad, por la que el hombre participa de lo universal y la individualidad, es esta una condición esencial de aquella. Debemos admitir que los seres puramente materiales o puramente animales no pueden participar del mundo de los objetos universales; pero no es porque sean individuos, sino porque son individuos de "tal especie" que no tienen aptitud para conocer y vivir lo espiritual. La persona humana, en cambio, los conoce, no porque sea individuo sino porque es "más" individuo o individuo de tal especie que es apto para participar de ese mundo espiritual, inmutable y eterno que está por encima de todas las restricciones y relativismos humanos.

⁽⁹¹⁾ Véase sobre Sto. Tomás el reciente estudio de Rabeau: "*Species et Verbum*", pág. 121, Paris, Vrin.

2^o) *INDIVIDUAL = MATERIAL se opone a PERSONAL = ESPIRITUAL.*

Si el dualismo universal-particular en que el hombre se halla sumergido no puede descubrirnos un dualismo entre individuo y persona, veamos si la constitución metafísica de la materia y del espíritu pueden fundamentar dicha oposición.

Esta interpretación está ligada en muchos puntos con la anterior, ya que es precisamente el "espíritu" el que puede elevarse hasta lo universal y supratemporal, en cambio la materia se halla excluida de ese mundo superior. Sin embargo, debemos distinguir cuidadosamente "dos direcciones" que si tienen algunos puntos de contacto están separadas por divergencias fundamentales.

La primera es derivación inmediata de lo anterior, o no expresa con claridad si es realmente el espíritu, tal como se manifiesta en cada hombre, algo substantivo e individual. En este sentido podrían interpretarse algunas expresiones de Windelband, Max Scheller y N. Hartmann, como también de Croce y Gentile. Como ya la hemos excluido fundamentalmente en el párrafo anterior no insistimos en ella. Sin embargo, debemos notar que al excluir este aspecto de la concepción de la personalidad según los autores citados, no desconocemos su valiosa y noble reafirmación del espíritu y de la objetividad de los valores.

La segunda dirección, que propone una oposición entre individuo y persona correspondiente a materia y espíritu, procede de algunos filósofos escolásticos. Ya hemos citado algunos de los principales, entre ellos se destaca J. Maritain.

Esquemáticamente podríamos exponer la oposición entre individuo y persona referida a la oposición entre materia y espíritu, según la opinión que estudiamos, en esta forma:

El hombre está integrado por dos elementos: El ESPIRITU y la MATERIA, como dos sustancias incompletas que forman un "todo" substancial.

"El Espíritu" (principio racional) es individual, pero la individualidad no la tiene en virtud de su propia esencia, sino en último término se la debe a la materia; éste como principio de multiplicación puramente numérica hace que en el seno de la misma especie

puedan existir seres específicamente iguales y sólo numéricamente diversos. Gracias a esta propiedad de la materia las almas humanas, aunque espirituales, son todas de la misma especie y sólo difieren numéricamente, porque son recibidas en diversas fracciones de materia que no tienen entre sí ninguna diferenciación específica, sino sólo puramente numérica, o lo que es lo mismo, puramente individual. El puro espíritu de suyo es inmultiplicable dentro de la misma especie, y cada uno de por sí (como en los Ángeles) constituye una especie aparte diversa de todas las demás.

De los dos co-principios del compuesto humano es la materia el principio de la individuación.

Como se ve acabamos de exponer la famosa teoría de la individuación en los seres materiales de una de las escuelas tomistas. De esta concepción deducen algunos autores dos consecuencias, que hacen a nuestro caso acerca del fundamento de la individualidad y la personalidad en el hombre.

INDIVIDUALIDAD = Limitación = imperfección.

PERSONALIDAD = perfección.

Pero esta interpretación tropieza con graves dificultades:

En primer lugar, no es exacto que *individualidad* signifique *imperfección* metafísicamente. Más bien individualidad significa la *unidad opuesta a la universalidad*, lo cual es de suyo *una perfección*, que puede llegar hasta un grado infinito, cual se halla en Dios.

En segundo lugar no parece oportuno entrometer en la explicación de un problema, que exige conclusiones fundamentales, una teoría menos cierta, como la presente, fundada en la hipótesis de la materia sellada por el accidente cantidad, *quantitate signata*.

Si no queremos que la conclusión sea más cierta que las premisas, toda conclusión acerca de la personalidad humana fundada en la hipótesis de la materia *quantitate signata*, no pasaría de ser una hipótesis discutible. Entre escolásticos y entre tomistas ha sido siempre considerada la teoría de la materia como principio de la individuación solo como una hipótesis más o menos probable. Mas aún, el fundamento metafísico de esta hipótesis es tan débil y oscuro que 1^o) entre los que la admiten no hay concordancia en la explicación de la misteriosa "materia *quantitate signata*" y 2^o) dentro del escolasticismo y aún del tomismo se han levantado siempre objeciones con-

tra la teoría, como insuficiente probada.

Por esta razón, repetimos, no nos parece oportuno apelar en la presente cuestión a una explicación tan hipotética. (93 bis).

Pero aún suponiendo que la individualidad provenga solamente de la materia y la personalidad del espíritu, todavía sería desconocer la función metafísica de la individualidad el oponerla a la personalidad y reducir a esta oposición el drama que parece desarrollarse en el interior de cada hombre: ese drama en el que el principio del "mal" lucha contra el principio del "bien", en el que las bajas pasiones pretenden dominar nuestras aspiraciones más elevadas, en que los vicios y las virtudes nos atraen como dos fuerzas opuestas que continuamente desgarran nuestro ser.

No sería, decimos, apta ni metafísicamente fundada esa dualidad en la oposición materia-espíritu, individualidad-personalidad. Ni la materia es el "único" principio del mal, ni el espíritu es el "único" principio del bien; ni la individualidad es la única fuente de imperfección; ni la personalidad es la única fuente de nobleza.

Consideremos ahora, qué acción benéfica o perjudicial al hombre puede atribuirse a la individuación. Aunque la individualidad hace

(93 bis) A título de ejemplo veamos cómo un insigne tomista contemporáneo, P. Manser, rechaza la interpretación más comunmente admitida del principio de individuación por la materia *quantitate signata*.

"Ella ha llevado a un doble principio de individuación, a un agregado de substancia y accidente, según la expresión de Cajetano. La substancia dará al individuo su unidad interna y la cantidad su separación exterior con respecto a toda otra. Esto llevó a que en el principio de individuación tomista se produjera un rompimiento insalvable, que explotaría ampliamente Suárez. El principio de individuación perdía en parte su carácter absolutamente necesario, intrínsecamente substancial. Un simple accidente se convertía en un coprincipio individualmente de la substancia corporal y lo que es más del "suppositum". Además, resultaba un nuevo misterio el modo cómo deberían entenderse las relaciones de la cantidad con la forma substancial de la que ella recibe su ser actual. (pp. 650-651)".

"Si la materia actual es el principio de individuación, tiene a su vez necesidad de otro principio de individuación, puesto que está individualizada. Si se aplica el principio a la materia prima que es pura potencia, tendremos algo absolutamente indiferente, indeterminado, una realidad "Non signata" como causa de la "signatio", de la individuación. La dificultad aumenta aún reflexionando que según la doctrina tomista, por una parte solo la forma substancial actualiza la materia prima y por otra parte es preciso afirmar que la misma forma quede individualizada por el hecho de llegar a ser "tal" o "tal" materia. Aquí meramente la materia en cuanto actual, supone la causa de individuación (p. 650)". Archives de Philosophie. Vol. XIV, cah. 3; P. Descoqs-Métaphisique.

que un ser sea inmultiplicable y por tanto capaz de existir en el mundo real, las buenas o malas cualidades de que se ve adornado, no dependen precisamente de ella, sino de su razón específica o naturaleza, dotada de una mayor o menor perfección. ¿A caso las perfecciones o imperfecciones de los ángeles provienen de su carácter individual y no de la determinada esencia individual, más o menos perfecta, de que están dotados? ¿Podrá provenir una imperfección puramente espiritual, como es, por ejemplo, la inclinación a la soberbia, de que el hombre o el ángel sea un ser individuo?

Suelen emplearse frases como éstas para determinar la noción de individuación: "individuación es limitación", "la individuación es la diferencia por la limitación". Es necesario advertir, para evitar equívocos, que en estos casos hablamos solamente de una limitación en la "extensión", sin tocar para nada a la "comprensión", que es un atributo propio de la esencia. En consecuencia los diversos grados de perfección de los seres no provienen de la individualidad en sí misma, sino de la esencia individual, siendo la individualidad, por su parte, un predicado común a lo infinito y a lo finito, a lo bueno y a lo malo, a lo material y espiritual, pues no incluye en su concepto sino un principio de incomunicabilidad, o sea oposición a lo universal.

Uno de los que con más insistencia ha propagado la oposición individuo-persona, no ha podido menos de observar cómo en realidad se hallan en la personalidad misma los dos principios, las dos fuerzas ascendentes y descendentes del ser. Recojamos su cita, porque nos servirá de transición hacia la última parte de nuestro trabajo: "individuo-persona no son dos direcciones opuestas, sino superpuestas y fundidas en una misma realidad" (92).

3) *LO ETICO = PERSONAL se opone a LO NO ETICO = INDIVIDUO.*

¿Lo ético es lo personal? Es lo personal como necesidad moral, pero no es lo personal como necesidad física. Es lo personal, no como formando parte de la estructura metafísica de la persona, sino como una perfección más que debe apropiarse, que debe superponer a su actual estructura metafísica. Esta perfección por muy profun-

(92) J. Maritain, *Para una filosofía de la persona*, C. C. C. Bs. As. 1937, página 164.

damente que llegue a grabarse, siempre conserva su carácter de algo advenedizo, mudable e inestable. Si solamente la persona es capaz de comprender y realizar el valor ético, no es menos cierto que solamente la persona es también capaz de apartarse del mismo valor ético, aunque lo haya conocido. Y no se diferencia menos de los individuos irracionales por lo primero, que por lo segundo.

Es, pues, dentro de la persona misma, donde debemos distinguir las dos direcciones. Es propio de ella el tener en su mano la "opción" a ser persona moral

o a ser persona inmoral,

y en ambos sentidos puede no sólo por disgregación de las energías (degradados comunes), sino también por autodomínio y coordinación de todas ellas, elevarse hasta el máximo grado en algunas de estas direcciones.

La persona metafísica "exige" la realización de la figura ideal, que podríamos llamar personalidad moral, pero no con una exigencia propia de las leyes físico-químicas o biológicas, que es exigencia ineludible cuanto a la "realización" misma. El sol que ahora está exactamente en el cenit, no puede eludir la realización de este hecho; con el transcurso del tiempo volverá a estar mañana nuevamente en el cenit; y si no lo estuviera, no sería él quien hubiera determinado el cambio. No es esta exigencia ineludible en cuanto a la realización física, la que exige la persona metafísica respecto de la persona ideal=moral. Es otra clase de exigencia, que podríamos llamar exigencia ineludible cuanto a la responsabilidad; responsabilidad quiere decir etimológicamente, "capacidad de responder", pero el uso la ha restringido a este otro significado: "obligación de responder". Y aquí está el punto fuerte de la exigencia que brota de las mismas entrañas de la persona metafísica (por su estructura inteligente, libre). Es la exigencia más débil, si miramos la necesidad de una realización ineludible, pues es la exigencia que posee menos fuerza bruta; es la exigencia más poderosa, más ineludible en lo que se refiere a la responsabilidad, (obligación de responder, de rendir cuentas) que impone. Es una pregunta, como una espina clavada en el fondo del ser, que no cesa de insistir hasta que ha recibido una "respuesta", y no una respuesta cualquiera, sino satisfactoria hasta el último ápice. Esta es la íntima relación que existe entre el ser y el deber, entre la persona ontológico-metafísica y la persona moral o el ideal (bien ideal) de la persona humana; relación traspasada al hombre,

de la que en general existe entre el "ser" y el "deber", entre lo metafísico y lo moral, entre la Ontología y la Ética. Esta nos muestra unidos sin confundirlos ambos órdenes; aquélla nos muestra la primacía del ser sobre el deber, no porque todo lo que "es" sea moralmente bueno, sino porque nos revela el "deber" exigido esencialmente por el ser, ya que el valor como bien ontológico no puede estar fuera del ser. "Ens et bonum convertuntur". El valor como bien moral (el deber) está igualmente radicado en el ser como tendencia hacia un fin, hacia una meta, que constituye el ideal de la persona metafísica, tendencia que se transparenta en esta exigencia de ineludible responsabilidad.

De aquí se infiere la necesidad de evitar dos confusiones:

1a. Confusión de la persona metafísica con la persona moral. La persona humana no es ni materia ni espíritu, lo que es propiamente persona humana es la realización del programa que constituye el ideal de nuestra vida. Así la persona humana está continuamente elaborándose y continuamente en riesgo. No es algo que ya es, sino algo que estamos aspirando siempre a ser, es una hermosa y a la vez profunda expresión que gusta a los filósofos alemanes modernos, y entre nosotros ha sido brillantemente expuesta por Ortega y Gasset. Sin embargo, esta visión del hombre debe completarse. Esta es la visión de la personalidad moral, pero esa personalidad moral, preguntamos, ¿es una serie de actos que brotan por sí mismos en el vacío? No hay un sujeto en el que los actos se instalan, que se atribuye esos actos como "suyos" y se atribuye esa "personalidad ideal" como "suya", porque tiene conciencia de que es él quien aspiró a realizarla, y es él quien trabajó esa estatua, ese molde, produciéndolo, precisamente en sí mismo y con un trabajo inmanente, propio, suyo? Y ese sujeto que aparece dotado de esa preciosa "capacidad", de esa "fuerza creadora", de una personalidad ideal, ¿no encontrará en su ser la perfección radical, virtual que resplandece en el programa de la personalidad ideal? Si es bello y perfecto el discurso, cuánto más bella y perfecta no será la inteligencia que ha concebido tanta belleza y perfección! Si es atrayente y arrobadora la figura ideal que nos trazamos, el proyecto de nuestra vida, cuánta mayor perfección suponen las facultades del artista que lo crea y con trabajo paciente y fatigoso le va dando realidad! Ese artista del ideal de nuestra vida es la persona ontológica, ese sujeto, esa realidad subsistente a la vez material y espiritual; ella es la persona por excelencia; la persona moral no

tiene realidad sino en cuanto se instala en la persona ontológica.

2a. La persona se tiene que hacer = construir = realizar en cada momento. Cuando se habla de que "la persona tiene que reconstruirse" y que uno "llega a ser" persona "sui juris", por el esfuerzo y por la lucha; sólo se puede hablar en el sentido de la formación del carácter, de nuestra acomodación al ideal de moralidad de nuestra vida, de nuestra personalidad o persona ética, que es la que hemos de realizar en cada una de nuestras acciones al conformarlas con la norma de moralidad. Pero la "persona metafísica" no la hacemos, sino que la recibimos hecha al primer momento de nuestra existencia; es la "rationalis naturae individua substantia" de Boecio. Hay que distinguir bien siempre entre persona metafísica, psicológica y moral. Por confusión de la "persona moral" con la "persona metafísica" no se puede admitir la frase de R. Jolivet ⁽⁹³⁾ de que la persona cuando "no trabaja" y se esfuerza por formarse a la imagen de Dios "redescend vers la pur individualité matérielle". Eso, sólo en sentido metafórico o ético. La persona siempre "es" persona (rationalis naturae individua substantia). En este sentido puede solamente explicarse la "tragedia humana" de Heidegger "In der Welt sein"; ítem expresiones de G. Marcel y Kierkegaard. "En metafísica" esta posición es inadmisibile: la persona no es un acto (accidente) o una serie de actos, sino una "substancia".

Síntesis Filosófica de la personalidad e individualidad

Si ahora echamos una mirada de conjunto a cuanto llevamos dicho acerca de la persona y del individuo desde el punto de vista metafísico, podemos fácilmente observar estas convergencias:

1º) Metafísicamente la persona se nos ofrece como lo más excelente en la compleja realidad humana; ella es el principio del ser de la unidad y de la actividad; ella es al mismo tiempo el principio

de la excelencia del ser, de la unidad y actividad espiritual propia de la persona.

Es "principio del ser", porque es el último sujeto, lo más substancia, lo que es más en sí en el hombre y es el punto de apoyo de todas las demás realidades que forman el todo humano. Es por eso mismo el "principio de unidad"; aunque compuesto de dos elementos, materia y espíritu, es el "yo humano" tan uno, que forma una sola substancia, un solo ser, aunque compuesto y complejo. Por esta unidad ontológica la persona se opone a la vez a la multiplicidad, a la comunicabilidad propia del universal y también, naturalmente a cualquiera otra comunicabilidad de orden ontológico. Sólo dejando de ser persona podría perder su unidad. Notemos que esta incomunicabilidad se funda en la unidad y que ésta, a su vez, se funda en el ser; lo que es principio del ser es también principio de la unidad ⁽⁹⁴⁾.

Finalmente, la persona es "principio de actividad", y es el principio último. Efectivamente, "el yo humano" no sólo aparece ante la introspección como una fuente de donde brota a borbotones la maravillosa actividad vital humana, sino que es requerido necesariamente por la Metafísica como el sujeto que puede dar la última razón de la serie de actos, que naciendo y muriendo continuamente, forman el conjunto psicológico de la vida humana. Más aún, el "yo metafísico" es, como hemos visto, el principio creador de la personalidad ética de ese "ideal" que en cada momento tiende a realizar el hombre como la aspiración de su vida.

2º) El yo ontológico que percibimos directamente por la introspección, por la "reditio completa", o torsión completa del espíritu sobre sí mismo, presenta exactamente los mismos caracteres que el yo metafísico; unidad, permanencia, actividad. Los dos planos, el abstractivo de la metafísica y el intuitivo de la percepción inmediata del ser, coinciden perfectamente, lo que revela la unidad de la ciencia, y nos significa que no son sino diversos moldes de una misma realidad.

3º) El yo puramente psicológico, formado por el conjunto de la actividad consciente, lleva en sí hondamente impreso el sello de esa realidad que llamamos "yo ontológico": es decir, la actividad psíquica (como ampliamente demuestran los psicólogos, y hemos resu-

⁽⁹³⁾ R. Jolivet, *Arch. de Phil.* vol. XIV, Cahier II, pág. 110.

⁽⁹⁴⁾ Sto. Tomás. I. Dist. XXIV; q. 1., a. 3c.

mido al principio de este artículo) presenta los caracteres de "unidad" en cada momento, de una base de "identidad" en medio de sus variaciones cotidianas y de aparecer como actividad de un sujeto, de otro "yo" más profundo, que se la apropia como "suya", distinguiéndola de toda otra actividad ajena.

4º) No aparece oposición entre personalidad e individualidad en ninguno de los cuatro planos que hemos estudiado. Al revés, la personalidad es lo más individual de la persona humana, porque es lo más uno.

5º) Tampoco existe una oposición en el hombre, fundada en el dualismo, materia-espíritu, entre individualidad y personalidad. La individualidad no es propia sólo de la materia; existe en los puros espíritus con mayor perfección que en los seres materiales y con perfección absoluta, en Dios. Que la individualidad exista entre seres de una misma especie es cuestión que en definitiva no influye en el problema general de la individualidad, sea cual fuere la posición que se adopte acerca del principio de individuación puramente numérica en los seres materiales.

6º) La personalidad no es puramente una participación actual de valores universales (del ser o del deber, de la verdad o del bien). La persona por excelencia es la persona metafísica, el sujeto permanente, capaz de realizar el ideal ético, pero con libertad física, y por tanto, pudiendo elegir bajo su responsabilidad entre los dos caminos del bien y del mal que se le abren a cada paso en la perpetua encrucijada de la vida.

Teología de la persona

Finalmente no podemos cerrar este artículo sin indicar someramente (no es posible otra cosa, aunque el tema es tentador) la última explicación del valor supremo del hombre: la personalidad, y de las antinomias que la persona humana y real, la que va rodando por el mundo, nos presenta perpétuamente, diríamos esencialmente. Aristóteles, y con él los antiguos filósofos, llamaban a la "Sabiduría", a la ciencia de las primeras causas y de las últimas explicaciones:

teología (theologia), porque al ascender en la solución de los problemas, siempre hallaban en postrer lugar el problema de la Última Causa, de la que todos los demás problemas dependían. El mismo Aristóteles, con su estilo conciso y vigoroso, nos deja constatado el hecho y la ley en dos palabras: "theologein ananke", "es necesario tratar de Dios". Y si es necesario tratar de Dios para la explicación del cosmos irracional, es más imperiosa la necesidad cuando queremos explicarnos esa realidad, que aparece inexplicable, de la persona humana. Hay en la persona humana un ideal de perfección que es a la vez ideal de felicidad, donde pueda descansar todo su ser, como la piedra descansa cuando llega al centro hacia donde gravitaba. Y si analizáramos profundamente esas aspiraciones de la persona humana, veríamos que llevan el sello de una insaciabilidad infinita, que nunca dice "basta" y que por tanto requiere un bien infinito, como el ideal concreto de su ser.

Todo estaría concluído si pudiéramos sin trabas, con certeza, acomodar nuestra actividad a esa orientación hacia lo infinito; pero a cada paso surge del fondo mismo de nuestro ser, si la contradicción no viene de afuera, otra fuerza que arrastra hacia abajo nuestro ser y nos aparta del ideal a que aspirábamos. Este ideal no es solamente un ideal de perfección espiritual, sino que abarca todo el ser, pero por su carácter de insaciabilidad lleva el índice de lo infinito.

Hemos visto que se ha intentado hallar una explicación de esta contradicción humana en la oposición entre lo individual y personal; pero ella no puede encuadrar dentro de la realidad humana. La dualidad en la persona humana como tal, debemos explicarla sin salirnos de la misma persona. La razón nos la da la "Teología Natural"; pero ella sola no nos bastaría en el actual estado de la Humanidad; es necesario también un último recurso a la "Teología sobrenatural".

Ante todo la Teología natural: en la misma palabra la encontramos: es la contingencia de la persona humana, la contingencia en su sentido más profundamente metafísico. La sed del ser infinito en un ser limitado, he aquí las dos vertientes opuestas que llevan la contradicción al fondo de la persona humana, porque la contingencia es una imperfección en el ser y una limitación radical en los medios de labrar las propias aspiraciones. La contingencia incluye inseguridad y peligro mientras no se haya arribado a la aspiración su-

prema de la posesión de lo infinito. La persona humana está esencialmente en este mundo no en un estado de posesión, sino en camino, vale decir, en perpetua inseguridad. Tendencia hacia Dios en una perpetua inseguridad es lo que nos dice la Teología natural del dualismo existente en la persona humana.

Pero la Teología natural no puede bastar para hallar la explicación de una contradicción tan profunda y angustiosa, manifestada en un grado de perversión y degradación humanas, como a veces se manifiesta. La obra de Dios parece trastocada. He aquí por qué es necesario al filósofo pedir luces a la Teología sobrenatural y recoger con respeto la palabra de Dios (Teología) que nos descubre la necesidad de una regeneración sobrenatural de la persona humana que se había apartado del plan divino. Sólo entonces la persona humana llegará a la posesión, a la reintegración de la dignidad y excelencia a que la naturaleza y la gracia la han elevado; la primera, a ser con toda plenitud individuo racional; la segunda, a ser hijo de Dios.

Psicología del discernimiento de espíritus en San Ignacio

R. P. ENRIQUE B. PITA

Rector de las Facultades de Filosofía y Teología del Colegio Máximo de San José. - San Miguel, F. C. P.

PSICOLOGIA DE LA GRACIA Y DEL PECADO

El libro de los "Ejercicios Espirituales" de San Ignacio, tan exiguo en sus dimensiones, tiene profundidades psicológicas insospechadas para el profano en la materia. Los "Ejercicios Espirituales" son en realidad la vivencia ignaciana profunda de la conversión a Dios; conversión total, sin mezquindades ruinosas, por la que el hombre se ordena dinámicamente hacia la santidad, con todas las tragedias de sus noches oscuras y los esplendores de sus días de gloria. El tema está tratado magistralmente; porque Ignacio ha sabido abstraer de su drama personal las leyes específicamente humanas. Esto explica los maravillosos efectos de los Ejercicios ignacianos, cuando se los practica integralmente. En ellos está trazada a grandes rasgos la teoría y la práctica del combate espiritual, en el que el vencedor y el vencido es el mismo ejercitante y las armas son las mociones de sus tendencias, ordenadas o desordenadas. Porque hay que tener en cuenta que el sobrenatural no sobrenaturaliza sino el natural, elevándolo existencialmente y ordenándolo dinámicamente: el orden de ese dinamismo puede ser objeto de estudio, de la misma manera que la anarquía psicológica del pecado; hay, pues, una psicología de