

UNA INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LA CARACTEROLOGIA

El hombre puede querer penetrar el alma de los otros hombres con el objeto de adquirir un saber interesado que posibilite, en el comercio con las gentes, su dominio y utilización en beneficio personal; pero el hombre puede también querer comprender al hombre, movido por un afán teórico y moral que lo incite a indagar la contextura de sus resortes íntimos, tratando de hallar bajo la heterogeneidad de los individuos, ciertas proposiciones de validez universal. Sólo en este segundo caso ese conocimiento del hombre se constituye en Antropología filosófica, cuyo interés se dirige primordialmente a la determinación de la esencia y estructura fundamentales del ser humano.

Sin duda la penetración de las vivencias ajenas ofrece escollos insalvables — la peculiar autenticidad de las experiencias interna —, ya que el complejo que mueve todo comportamiento se agota en cada ser individual. No obstante el hombre exterioriza en sus realizaciones ciertas frases de su acontecer íntimo, de tal modo, que en el mundo de las objetividades pueden llegar a perfilarse aquellos momentos de su estructura que han excedido, sin desformarse, los límites de la interioridad.

Sobre ese cúmulo concreto que exhibe ciertos modos del ser psíquico-espiritual del hombre, deben operar las categorías del conocimiento, y, si bien nos está vedada la participa-

ción inmediata en el núcleo de una vivencia ajena, podemos en cambio aprehender su sentido a través de la efectiva realización.

Un intento de esta índole debe rebasar necesariamente los límites de la psicología tradicional y de toda supuesta ciencia psicológica, que en virtud de métodos inadecuados o a consecuencia de una errónea visión de la naturaleza de su objeto, parte de la desarticulación arbitraria de los miembros para luego pretender reconstruir con los despojos, la totalidad original. Por consiguiente y de acuerdo a una concepción estructural del hombre, debemos recurrir al método propio de las ciencias del espíritu, la comprensión, merced a la cual se intenta penetrar el sentido del comportamiento individual, verificando, mediante determinados elementos categoriales, el análisis de los móviles que promueven la conducta.

Ahora bien, la comprensión —según hace notar Pfänder— sólo podrá ser ejercida limpiamente si se cumplen ciertas exigencias preliminares. Existe, por una parte, el peligro de detenernos en el ámbito de las valoraciones en lugar de incidir en la esfera del conocimiento y de prescindir en éste de toda teoría idealista que nos permita delinear, a través de los rasgos empíricos, una construcción teórica del carácter fundamental. Además —dice— no es posible constituir una ciencia caracterológica sin descartar previamente los prejuicios y presupuestos del investigador, partiendo de una consideración objetiva que elimine aquellos influjos que durante el examen nos hacen ver los caracteres ajenos a través del propio. (1)

Mas, si bien debemos precavernos del influjo personal, ello no significa renunciar totalmente —como quiere Pfänder— a las relaciones de semejanza que deben establecerse entre el investigador y su objeto, quienes, por el contrario, posibilitan la comprensión de las vivencias ajenas. Es precisamente en virtud de esas semejanzas y de la incursión que rea-

(1) A. PFÄNDER, *Grundprobleme der Charakterologie*; UTTIZ, *Jahrbuch der Charakterologie*, Berlin, 1924, págs. 292-293.

lizamos dentro de nosotros mismos, que podremos contar con una riqueza de material para movernos diestramente entre las mallas del carácter o del temperamento del prójimo. Así lo afirma Klages: "la materia del conocimiento de los otros está suministrada por nosotros mismos". (2).

Sin este aporte individual, sin esta sabiduría que la vida otorga a quienes han transitado por todas las pasiones, no logrará el presunto caracterólogo sino escasos resultados en la inadecuada penetración de su objeto. Es con esta intención que Adler nos dice "que el verdadero conocimiento humano sólo puede desarrollarlo realmente, dados los defectos de nuestra educación actual, un tipo de hombre: *el pecador arrepen-tido*, aquel que estuvo envuelto en todos los errores de la vida del alma humana y logró salvarse, o el que por lo menos haya pasado al borde de ellos". (3).

Por nuestra parte estamos por ahora eximidos de esta exigencia, ya que no intentamos un análisis y descripción personal de las diversas modalidades del temperamento y del carácter a través del examen de determinados tipos humanos, históricamente dados, sino que nuestro propósito consistirá en esbozar las bases teóricas que fundamentan la posibilidad de una caracterología en sentido estricto, capaz de contribuir al desarrollo de las ciencias del espíritu. Mas, aun así, estas breves indicaciones tendrán su particular vigencia, por cuanto en alguna ocasión bordearemos ciertos momentos concretos del comportamiento individual.

* * *

Tal como acontece con muchos términos del léxico filológico, existe una gran imprecisión con respecto al sentido de la palabra *carácter*.

(2) KLAGES, *Les principes de la caractérologie*, ed. Alcan, París, 1930, pág. 23.

(3) A. ADLER, *Conocimiento del hombre*, ed. Espasa Calpe, Madrid, 1931, pág. 28.

El psicólogo Mc Dougall señala en su obra: "The energies of men", los diversos significados que encierra el vocablo cuando con él se quieren expresar, ya las peculiaridades de un ser humano, ya la buena organización o solidez de un carácter, como por ejemplo, cuando decimos de alguien que posee tal o cual carácter, o finalmente, "el aspecto del desarrollo personal, es decir, lo que en un hombre constituye su base fundamental, su consistencia, firmeza, auto-control, poder de autodirección o autonomía". (4)

Concebido el término de acuerdo con esta última significación —por la cual se inclina Mc. Dougall—, expresa un proceso de crecimiento gradual que paulatinamente se va desenvolviendo en la infancia y la juventud y en cuya integración la convivencia humana es un factor de influjo preponderante. De este modo el carácter, lejos de ser una disposición o modalidad del temperamento, de naturaleza innata, se va constituyendo en el curso de la existencia como algo que el hombre elabora para sí y por sí mismo.

Si bien Mc. Dougall acepta el recio influjo que en su formación ejerce "la batalla de la vida", destaca empero, el papel de la voluntad, elemento capital que opera una incesante autoorganización en el curso de las acciones humanas.

Por lo tanto adoptaremos desde un comienzo esta interpretación que nos parece adecuada y que trataremos de justificar en el curso de estas lecciones que pretenden ser una introducción al estudio de la caracterología.

Si hubiéramos de establecer un punto de partida en el desarrollo del problema que nos ocupa, deberíamos comenzar por el riguroso jalonamiento del territorio que es patrimonio exclusivo del carácter frente a las disposiciones anímico-corporales y al temperamento, y esto sólo puede verificarse si admitimos desde un principio la dualidad psíquico-espiritual del hombre, la existencia de dos principios que le son inherentes:

(4) W. MC. DOUGALL, *The energies of men*, ed. Methuen, London, 1939, pág. 185.

vida y espíritu. Por consiguiente, el punto de partida exige el previo planteamiento de la condición humana que habrá de justificar, a su término, la distinción proyectada.

De modo, pues, que una posible fundamentación de los caracteres sólo debe partir de la manifiesta oposición entre la vida y el espíritu. Así lo hace notar Klages cuando nos dice, que aun suponiendo que su teoría constituyera todo un sistema de errores “un conocimiento profundo subsistiría intacto e inquebrantable aunque no fuera reconocido sino más tarde o quizá nunca, el conocimiento de la oposición hostil de la vida y el espíritu y por lo tanto del Espíritu y del Alma; de donde el siguiente postulado: que toda caracterología futura que pretenda validez, no de una simple estimulación, sino de un conocimiento real, debe reposar sobre ella”. (5)

No menos terminante es la afirmación de Max Scheler, cuando con el propósito de señalar la diferencia esencial entre el animal y el hombre, declara: “El *nuevo principio* (el espíritu que hace del hombre un hombre, es *ajeno* a todo lo que podemos llamar *vida*, en el más amplio sentido, ya en el psíquico interno o en el vital externo. Lo que hace del hombre un hombre es *un principio que se opone a toda vida en general*”. (6).

Aceptadas estas nítidas afirmaciones intentaremos aportar algunos elementos que justifiquen una ciencia de los caracteres, sólo capaz de ser instituída —nos parece— partiendo de esa bifurcación primordial.

* * *

El hombre y con él todo ente vivo, es a la vez cuerpo y alma, y la exaltación de uno de los términos con el aniquilamiento del otro, violenta la estructura del complejo y disuelve su unidad original. El alma y el cuerpo constituyen, pues,

(5) KLAGES, *op. cit.* pág. 166.

(6) MAX SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos*, ed. Losada, Buenos Aires, 1938, pág. 75.

en todo ser animado, una totalidad irreductible. La noción de estructura, vigente en la psicología de estos últimos tiempos, nos previene contra todo intento de desnaturalizar la esencia del ser anímico. La íntima organización del complejo y el mutuo implicarse de todas sus funciones, consolida una unidad con características propias, ajena a todo estatismo —donde la transformaciones vendrían ordenadas desde afuera— y que parecería acusar la presencia de un elemento “inexperimentable por principio”, que actualiza en la estrecha solidaridad un sentido y una intención.

Librados a una tarea descriptiva nos sería dable comprobar que el ser vivo denuncia el privilegio de operar *desde sí mismo*, en cuya virtud trasciende la categoría de cosa, constituyéndose como una entidad psíquica susceptible de padecer y obrar. En contraste con el mero estatismo de lo inerte, exhibe una capacidad de reacción y esa reacción parece ser, de por sí, el signo que revela una dirección anímica manifiesta desde el rudimentario tropismo, hasta el reflejo más sutilizado.

En el animal el obrar desde sí mismo responde sincrónicamente a un padecer, de modo, pues, que la serie de acciones y reacciones que de él emanan están determinados por los imperativos de la vida, atenta a toda situación interna o externa que amenace su equilibrio y a la satisfacción de ciertas urgencias que encierran en sí mismas su finalidad. Mas, dejemos sentado que estas urgencias tienden tan sólo a procurar una nivelación entre la vida y el medio, con el propósito de quedar a salvo en toda contingencia, llevando a cuestras el propio goce como corolario de exigencias vitales satisfechas.

Alma y vida coinciden en la unidad psíquica. No creemos posible imaginar un organismo viviente privado de aquel principio anímico que orienta y da sentido a su existir. Parecería entonces, que negar la presencia del alma en un ser vivo, por elemental que se lo suponga, equivaldría a mutilar la integridad de sus manifestaciones vitales.

Tal organismo vivo y por ende animado se constituye, pues, desde ese instante, en una entidad psíquica. Y no ha-

ceмос sino corroborar aquí la opinión de Max Scheler cuando afirma que ambos límites (vida y psique) se identifican ampliamente, ya que junto a las propiedades inherentes a las cosas vivas como ser el automovimiento, la autoformación, etc., denotan la característica de poseer *un ser para sí*, es decir, que no son tan sólo meros objetos de contemplación, sino que incluyen además el rasgo esencial de un ser íntimo. (7).

El hecho de negar equivalencia entre lo psíquico y lo vital, suprimiendo entre ambos la innegable coincidencia, estatuye desde el comienzo una escisión arbitraria entre ambos términos. ¿Qué posee la vida que no sea adaptación, finalismo, organización, y qué es el alma sino una insistente y renovada actividad en favor de los mismos propósitos?

Ahora bien, desde el momento que consideramos al animal como una entidad psíquica, es preciso concederle cierta aptitud consciente, pues, aun cuando está exento del privilegio de una conciencia reflexiva posee, sin embargo, la capacidad de establecer *relaciones* entre sus actos y el ambiente que lo rodea .

Interesa mencionar aquí las opiniones que al respecto han emitido Klages, Max Scheler y Bergson, cuyas palabras coinciden ampliamente con lo que venimos exponiendo.

Afirma Klages que si bien el ser bruto nada sabe de sí “posee no obstante sensaciones, sentimientos y percepciones, y aunque indirectamente, forma representaciones, conceptos y conclusiones”. (8).

Por su parte Max Scheler reconoce que “en el animal existen la sensación y la conciencia, y, por lo tanto, un punto central al que son anunciados sus estados anímicos”. (9).

Finalmente Bergson, a través de un minucioso examen del problema, nos dice “. . . en rigor todo lo que tiene vida puede tener conciencia: en principio la conciencia es coextensiva a

(7) MAX SCHELER, *op. cit.*, pág. 18.

(8) KLAGES, *op. cit.*, pág. 18.

(9) MAX SCHELER, *op. cit.* pág. 84.

la vida". Para afirmar luego: "Yo creo que todos los seres vivos, plantas y animales, la poseen de derecho... Me parece, pues, verosímil que la conciencia, immanente en su origen a todo lo que vive, se adormece allí donde no hay movimiento espontáneo y se exalta cuando la vida se inclina a la actividad libre". (10).

El hombre es ante todo una entidad psíquica en el sentido que hemos enunciado. En él, esa conciencia adormecida que despierta gradualmente en la medida de los requerimientos, alcanza su máxima expresión, configurándolo como el único ser que posee el privilegio de volverse sobre sí mismo y saberse actor de sus propias decisiones. En tanto el hombre es incapaz de esa reflexión en cuya virtud es sitúa frente a un ámbito que circunscribe como mundo, y aun cuando como entidad biológica ostente los rasgos peculiares de la especie, el no ejercicio de esa superación esencial lo detiene en la esfera de la animalidad.

Esta reflexión aunque apenas apunte y se vislumbre vagamente, adquiere una forma primaria en la conciencia del Yo. El Yo podría definirse como la conexión o enlace consciente de todos los procesos psíquicos. Es una consolidación de nuestras experiencias íntimas y el centro al cual están referidas nuestras vivencias en estrecha solidaridad. Esta conciencia del Yo, centro de relaciones en el acaecer psíquico, opera en un plano de immanencia, en el núcleo del psiquismo individual.

Una afirmación de esta índole, que lo aleja en un primer momento de toda espiritualidad, parecería estar en desacuerdo con el pensamiento de Klages a quien se acusa de haber identificado el Yo con el Espíritu (11), originando, por consiguiente, la desnaturalización de la esencia de este último al incluir-

(10) BERGSON H., *L'Energie Spirituelle*. Ensayo: *La conscience et la vie*, ed. Alcan. Paris.

(11) MAX SCHELER en su obra: *El puesto del hombre en el Cosmos*, nota 1ª a la página 151, expresa que para Klages, el espíritu se identifica con el Yo.

lo en una esfera de procesos que bien pueden estar, a su respecto, en la más completa disonancia. Pues, si bien la conciencia funciona en la unificación de todas las vivencias referidas a un Yo, en el sentimiento, en la aprehensión de objetos y en la acción volitiva en un sentido amplio, pueden no obstante estas actividades carecer de toda proyección, transeuriendo en el plano de lo anímico-corporal, donde se cumplen en atención a fines vitales y en virtud de ciertos requerimientos que podrían adolecer de toda motivación espiritual. Porque el saberse un Yo no es signo de espiritualidad.

Pero sería, quizás, más conciliatorio con el pensamiento de Klages, considerar al Yo como una centralización cumplida capaz de ofrecerse desde ese instante como posibilidad para la actualización de un nuevo principio —el espíritu— que sólo puede incidir en el punto más álgido del psiquismo, allí donde, precisamente, se ha aprehendido la peculiar manifestación del sentimiento de existencia. Y tal vez, si bien se mira, no es otro el sentido de sus palabras cuando nos dice: “El Yo no es el Espíritu, sino el espíritu acoplado a la Vida, o, en la esfera vital particular de un individuo humano, el centro de orientación desde donde el Espíritu obra sobre la Vida de la cual sufre la influencia”. (12).

De modo, pues, que “el Yo personal es a la vez un hecho espiritual y un hecho vital y nunca puede ser solamente uno u otro”. (13).

Una interpretación errónea de esta afirmación —esencial en el pensamiento de Klages— alteraría el sentido de la distinción que el autor establece a propósito del acto volitivo y de los denominados sentimientos vitales y sentimientos espirituales o mejor aun, sentimientos desinteresados y sentimientos tendientes a la afirmación de sí, en ninguno de los cuales está ausente la participación del Yo. “El Yo personal —dice Klages— en tanto hecho espiritual, significa la causa de todos

(12) KLAGES, *op. cit.*, pág. 184.

(13) *Ib.*, pág. 200.

los actos; en tanto hecho vital, expresa, primariamente, el residuo vitalizado de todos los actos que han tenido lugar... y en segundo lugar, su relación con la vitalidad infraespiritual". (14).

El pasado vital supone un Yo virtual, un Yo vitalizado, inseparable de cada acto, "presente de un modo análogo a aquel, según el cual, están ante mí presentes mientras leo la última página de una novela voluminosa, las 300 páginas precedentes". (15).

Si bien las incursiones metafísicas de Klages en los dominios de la vida y del espíritu encierran determinadas intenciones sobre las cuales no podemos detenernos por cuanto escapan a nuestro propósito actual, no obstante debemos hacer notar que el motivo que nos indujo a enunciar con mayor pulcritud su caracterización del Yo personal, fué el siguiente: poner de relieve que aun cuando el Yo puede ser un centro de irradiación espiritual, por otra de sus caras permanece adherido al plano vital coordinando es esa —para nosotros precaria— misión, las relaciones funcionales entre el sujeto y su ambiente natural.

Reanudando el itinerario propuesto, señalaremos que la conciencia del Yo que hemos caracterizado como conjunción de todos los procesos psíquicos, descubre la propia subjetividad como contrapuesta a los otros Yo y a los objetos del universo que lo rodea; que es capaz de establecer amplias relaciones entre él como sujeto y los objetos de su mundo, de desear y saber que desea, de amar y saber que ama, de experimentar necesidades y saber que las padece.

Pero, situado aún en el primer peldaño de una escala ascendente de proyecciones, puede detener allí su marcha, planteándose como única urgencia las urgencias de la vida, de la cual ha adquirido una clara visión ya que el ejercicio de su actividad consciente le ha brindado la certeza de su existir.

Este descubrimiento del Yo y de un contorno dentro del

(14) *Ib.*

(15) *Ib.*

cual establece contacto con las cosas y con los otros Yo, constituye en su comienzo una sólida estructura, una unidad integral y compacta. No es posible concebir un sujeto sin su mundo, como tampoco un mundo sin sujeto, fundamento éste de toda filosofía existencialista donde el arbitrario dualismo de sujeto y objeto se supera en la fórmula originaria y primordial de un "estar en el mundo". Sólo en virtud de la trascendencia se erige un mundo en tanto ese mundo consolida sincrónicamente la existencia humana.

Mas, esa estructura puede sufrir alteraciones según la forma en que se establece la posterior relación entre sus miembros integrantes; pues, el hombre puede estar en el mundo como unidad psíquica o como ser espiritual. Evidentemente en los dos casos la relación será distinta. Aun cuando en ambos su actividad prospectiva tienda hacia una meta definida, como unidad anímica procurará el hombre crear o extraer de su contorno todo aquello que armonice con sus exigencias vitales: el mundo proyectado más allá del sujeto será el escenario donde se liberen los impulsos orientados hacia el goce y las alegrías de la vida. En cambio, como ser espiritual, el vivir en sí se convierte en un término subordinado: el estar en el mundo implica un acontecimiento para realizar un destino.

No obstante, dejemos sentado que esta distinción no obedece al propósito de establecer tipos y actitudes puras, sino que ella tiende a destacar líneas predominantes en el comportamiento humano.

Estas líneas predominantes imprimen, pues, alternativamente, matices diferentes en ambos miembros de la estructura primordial. Porque debemos reconocer que el hombre en tanto ente psíquico o biológico configura o padece un mundo que no es precisamente el mundo que modela y transforma el hombre como ser espiritual. Si no admitimos desde un comienzo esta distinción esencial, debemos renunciar entonces a la afirmación de la jerarquía y de los valores del espíritu, desconociendo toda superación, en cuya virtud, el mundo, lejos de ser un mero contorno o medio vital, se convierte en algo fren-

te al cual el ser humano toma posición, proyecta sus intenciones morales y erige el baluarte de su libre personalidad.

Del examen de este influjo recíproco entre el hombre y el mundo veremos de extraer los elementos capitales que fundamentan el desarrollo de nuestro tema. Este influjo recíproco ha sido precisado convenientemente por Adler a través de sus obras: "El conocimiento del hombre" y "El sentido de la vida" donde se exponen las bases de su psicología individual.

Ser hombre es para Adler sencillamente esto: sentirse inferior. El carácter es la resultante de un juego de fuerzas que oscilan desde el ser menos al querer ser más, impulsadas por el resorte del sentimiento de comunidad. Por consiguiente, el carácter es un concepto social. Conciencia de inferioridad, afán de dominio y sentimiento de comunidad son, pues, los tres factores primordiales cuya acción se inicia en los primeros meses del niño en quien ya se diseña un "estilo de vida".

Los acontecimientos de la infancia constituyen excelentes puntos de referencia para comprender la posición del adulto frente al mundo, el secreto de su comportamiento o el origen de sus neurosis. A través de ellos se revelan los primeros enlaces que habrán de consolidar la futura estructura Yo-Mundo y los momentos de un alma plástica que se ha ido configurando en un clima de hostilidad o de halagos, consciente de las anormalidades del cuerpo físico y experimentando una sensación de impotencia natural frente a la vida de los adultos. Todo individuo tiene una meta y los tres objetivos capitales que promueven su marcha son: el trabajo, el amor y la comunidad. En el desarrollo de sus actividades las impresiones recogidas del mundo exterior van paulatinamente influyendo en su formación, y entre ellas, las que provienen del trato con sus semejantes, son las que ejercen mayor preponderancia. Si el sentimiento de comunidad está ausente, la consecuencia será la formación de un "complejo de inferioridad", caracterizado por el retraimiento y la dolorosa conciencia de saberse incapaz. Pero, a su vez, esta conciencia de inferioridad promueve

ve un constante afán de sobrepasar todos los obstáculos, de imponerse ante los ojos de mundo, de destruir las resistencias que dificultan la marcha. Esta sucesión de propósitos incluye una serie de notas de marcado relieve cuyo conjunto se designa como complejo de superioridad’.

El carácter sería “la actitud, la manera como una persona se sitúa con respecto a su mundo circundante, es decir, una línea directriz en la que se exterioriza su afán de prerrogativa en unión con su sentimiento de comunidad”. (16).

Si nos conformamos con la definición que Adler nos brinda, el carácter vendría a ser la resultante de una serie de factores que condicionan la vida de un hombre desde su infancia y donde se descubre, sino un determinismo, al menos una constricción del individuo ante las influencias del medio en que se desenvuelve, y aun cuando pretendiéramos destacar como autónomo su impulso de superioridad, dominio y soberanía sobre los demás, veríamos que, en última instancia, también estas actitudes estarían motivadas por minusvalías orgánicas o por las exigencias de la vida social.

No es difícil advertir en el desarrollo de la psicología individual de Adler profundas coincidencias con las ideas de Nietzsche. Porque precisamente la base del sistema de este último filósofo incluye la perpetua aspiración de poderío que trasciende toda relación social para culminar como realización plena de vida en el ideal del superhombre.

No se trata ya de una afirmación de la banal existencia, sino del impulso interior que sobrepujando toda condición de inferioridad aspira de continuo a la plenitud de poder en el ser y en el hacer. El querer ser más y todo el cotejo que se unifica en el complejo de superioridad —según lo califica Adler— muestra así evidentes conexiones con la voluntad de poderío de Nietzsche, es decir, en la tendencia a afirmarse en una escala ascendente de dominación y poder cuyo impulso irrumpe ni bien el hombre advierte que, en virtud de ciertas

(16) ADLER A., *Op. cit.* pág. 151.

prerrogativas, puede someter sus impulsos y la resistencias que se oponen al libre desarrollo de su personalidad.

El carácter es para Nietzsche patrimonio del espíritu señorial que impone normas y fines y como un amo inflexible condiciona la vida y la conducta mediante autónomas decisiones. Si sólo podemos hablar de carácter cuando el hombre sustenta esta moral de vida ascendente, evidentemente carecerán de él aquellos que renuncian a esta superación esencial, los abúlicos y los agotados, los que eluden el combate y se confinan en una miserable y resignada existencia.

Esta línea vertical que denuncia una vida íntegra y cumplida podría ver amenazada su trayectoria en el trato con los semejantes si no hubiera sido sólidamente cimentada. Este es sin duda el sentido de uno de sus pensamientos: "El comercio de los hombres echa a perder el carácter, sobre todo cuando no se posee ninguno". (17).

Estas breves referencias a las doctrinas de Adler y Nietzsche tenían por objeto mostrar las relaciones que se establecen entre el hombre y el mundo y las posiciones que aquél puede adoptar en su trato con las gentes. Ya veremos con mayor detenimiento la importancia decisiva que adquieren estas actitudes del hombre y cómo de ellas pueden derivarse interesantes conclusiones para la ordenación del temperamento y del carácter.

Prosiguiendo con nuestro itinerario podemos señalar ahora que el desarrollo que se ha ido cumpliendo a través de una conciencia cada vez más tensa, corre el riesgo de inmanentizarse en el punto más álgido del psiquismo individual. El Yo como afectividad y voluntad en sentido amplio puede quedar aprisionado en ese claustro subjetivo, donde todo intento que allí se incube, ostenta como única finalidad el propósito de satisfacer inclinaciones y mantener latente un desear y un querer que implican un desear y un querer *para sí*.

Tal es el hombre en tanto individuo, con su cotejo de

(17) NIETZSCHE F., *Así habló Zaratustra*, ed. Aguilar, pág. 50.

temperamentos que sólo en función de esa relación psico-vital pueden ser comprendidos y de cuya íntima conjunción nacen el egoísmo, la soberbia, la avaricia, los celos, la ambición, el menosprecio por todo cuanto no emane de sí, la lujuria y los tan mentados “complejos” de recia urdimbre orgánica.

Todas estas modalidades del temperamento emergen de una sólida estructura en cuya trama se interpenetran el Yo y su mundo, es decir, un mundo limitado a los precarios contornos del sujeto, quien, centrado en el más estratégico punto de enfoque, polariza desde allí el control y dominio de toda circunstancia eficaz.

Este tipo de hombre confinado en la esfera de sus propias exigencias e incapaz de sobreponerse a sus inclinaciones, es el hombre de temperamento, cerrado a todo rebasamiento o tentativa de proyección espiritual.

El temperamento es, pues, exteriorización de modalidades psíquicas; la resultante natural del complejo anímico-corporal donde resuena el clamor incesante de la vida; el orificio desde el cual podemos atisbar el mutuo intercambio entre esos dos elementos. El sujeto temperamental es un sujeto paciente, a merced de los “humores” y puesto al servicio de sus apetencias y clamores viscerales, nutrido de corporeidad y muido de una serie de categorías en íntima dependencia con sus demandas vitales. El hombre psíquico como tal es el eslabo de sí mismo, y en este sentido, hablar del alma humana, es mentar el momento más estricto de la individualidad, reducida a sus últimos límites y ajena a toda actitud desinteresada.

Si usamos el término temperamento en su acepción de “regular” o “acomodar”, el hombre psíquico es temperamental en el sentido de que en él se realiza la conjunción del alma y del cuerpo en una constante regulación, en una íntima correspondencia entre el padecer y el obrar, sin otra proyección que ese ajuste entre su mundo interno y externo.

Un investigador contemporáneo Ernesto Kretschmer ha puesto de manifiesto esta íntima correspondencia entre lo anímico y lo corporal. Una referencia, aunque somera, a lo esen-

cial de sus aportes, podrá enriquecer las afirmaciones que venimos formulando.

En su estudio sobre la estructura del cuerpo y el carácter se propone arribar Kretschmer a una determinación de los tipos de la personalidad humana partiendo del examen de casos psiquiátricos, en donde trata de determinar una uniforme estructura corporal, la cual, a su vez, podrá ser referida a los temperamentos normales.

Existe una evidente conexión e interdependencia entre lo psíquico y lo somático que Kretschmer reduce a tres tipos morfológicos diferentes: el asténico, de constitución alargada, magro, seco, descarnado, alto; el atlético, de vigoroso desarrollo óseo y muscular, y el pícnico de cuello y abdomen pronunciados y enormes reservas de tejido adiposo.

Si por otra parte, distinguimos dentro del terreno de la psiquiatría el tipo circular, caracterizado por oscilaciones en su vida corriente, con momentos de depresión, de cólera, o raptos de alegría, y el tipo esquizofrénico que ha roto el contacto con la realidad para sumergirse en su mundo interior, podríamos desde ya adelantar que el tipo circular o ciclotímico corresponde la estructura corporal pícnica y al esquizofrénico o esquizotímico la estructura corporal asténica o atlética, si bien, como lo reconoce el mismo Kretschmer, pueden darse casos que contradicen esta clasificación general. Su caracterización se reduce pues, en último término, a dos tipos fundamentales: el ciclotímico y el esquizotímico. Y podemos llamar esquizoides o cicloides a aquellos individuos que siendo normales presentan profundas analogías con los alienados en quienes se ha observado esa correspondencia entre lo somático y la estructura psíquica.

El temperamento cicloide es sociable, alegre, bueno, tranquilo, dulce, pudiendo en ocasiones llegar a la austeridad y a la tristeza, si bien ésta es rara e imprime una tonalidad particular. En sus relaciones sociales buscan el trato con los hombres, viven situaciones concretas e irradian simpatía y cordialidad. Se adaptan a las circunstancias, poseen gran constric-

ción al trabajo, están libres de prejuicios y ostentan un gran caudal de ideas puestas al servicio de su desenvolvimiento económico y social.

Kretschmer ilustra con múltiples ejemplos estas afinidades entre la estructura del cuerpo y la modalidad psíquica, destacando las diversas variedades que se suceden dentro de esta disposición.

El tipo de esquizoide, en cambio, posee —según este investigador— “superficie y profundidad”. El sujeto trata de ponerse a salvo de toda inspección, munido de una máscara que oculta al exterior una vida que puede ser turbulenta, insondable o banal. Ante ellos debemos atenernos a lo que brota a la superficie, ignorando los conflictos profundos. Apparentemente son insociables, tranquilos, reservados, graves, taciturnos, tímidos, temerosos, sensibles, amantes de la naturaleza o de los libros, dóciles, dulces, aunque a veces bestiales. Huyen del contacto con las gentes; buscan la soledad, donde pueden entregarse a la lectura, o prefieren el rincón solitario que les permite permanecer como espectadores únicos de la naturaleza.

Expuesta a grandes rasgos la división fundamental de Kretschmer con las notas esenciales de cada tipo, preferimos destacar ahora sus formulaciones acerca de la constitución, del carácter y del temperamento.

La constitución está referida a la herencia y a los factores del mundo exterior que actúan sobre las disposiciones innatas en un continuo intercambio. La constitución constituye así un término biológico aplicado a lo psíquico y a lo somático.

“El carácter —dice Kretschmer— es para nosotros, el conjunto de todas las posibilidades de reacciones afectivas y volitivas tales como se han formado en el curso de la evolución. Ellas resultan, por consiguiente, de la disposición hereditaria y de todos los factores exógenos: influencia corporal,

educación psíquica, medio y huellas dejadas por los acontecimientos.” (18).

Podría parecer que esta noción se confunde con la de constitución, pero Kretschmer destaca como rasgos distintivos, los resultados de la educación y el medio, cuya influencia provoca variaciones positivas en la formación del carácter individual.

Finalmente el temperamento “no es una noción definitiva, sino una entidad heurística de la cual no conocemos bien su alcance y que está destinada a ser el punto de partida de una diferencia importante y fundamental de la psicología biológica.” (19).

Podemos decir con este investigador que el temperamento expresa la relación entre lo psíquico y lo corporal, cuya interacción parece realizarse a través del elemento humoral que emerge de las denominadas glándulas de secreción interna.

Estas glándulas tienen una indiscutible preponderancia en la economía funcional del individuo, como lo prueban las diversas afecciones que por deficiencia o exceso en la secreción de los productos humorales, determinan profundas modificaciones en la estructura del cuerpo y en la fisonomía psíquica. Bastaría para confirmar esta relación el enunciado de los casos de mixedema, la enfermedad de Basedow y la evidente influencia que en las peculiaridades del sexo, poseen las glándulas genitales.

Existe, pues, una constancia biológica entre la morfología corporal y el psiquismo, cuya correlación se establece merced a la acción de esos elementos endócrinos que armonizan la figura con una modalidad psíquica que invariablemente le corresponde.

Del desequilibrio, insuficiencia o predominio de las hormonas en el medio interno, de ese juego oculto y silencioso

(18) KRETSCHMER E., *La structure du corps et le caractère*, ed. Payot, París. 1930, pág. 243.

(19) KRETSCHMER, *op. cit.*, pág. 243.

que se desarrolla en lo más íntimo de nuestra naturaleza fisiológica, surgirían los tipos fundamentales que Kretschmer describe, quien, según vemos, cree factible, desde un punto de vista empírico y de acuerdo a las comprobaciones realizadas por la ciencia, utilizar la influencia hormonal como una hipótesis satisfactoria para interpretar los caracteres humanos.

Sin desconocer ni negar la base biológica de su concepción, debemos aceptarla como un intento de explicar los temperamentos, entendiendo por temperamento la modalidad que resulta del íntimo comercio que solidariza los miembros de la estructura anímico-corporal.

Mas, nos es difícil concebir que el carácter, como tal, tenga su origen en ese juego interno, y más aún, que esté promovido por disposiciones innatas en mutua correspondencia con las influencias que el sujeto padece en su contacto con el mundo exterior.

Creemos que talvez deba existir algo más en cuya virtud es dable al ser humano subjugar ciertos influjos orgánicos o sobreponerse a las contingencias del medio. Porque hasta el punto a que hemos llegado, el hombre resumiría únicamente el producto de un metabolismo que sólo puede dar razón de él como unidad fisiológica.

Los dos tipos de Kretschmer especifica, a saber: el ciclomítico y el esquizotímico, podrían en cierto modo ser referidos a los que C. G. Jung establece y fundamenta a través de su obra: "Tipos Psicológicos": el extravertido y el introvertido. Al ciclomítico de Kretschmer correspondería el extravertido de Jung, y del mismo modo con respecto a la relación del esquizotímico con el introvertido.

Se trata, como abundantemente lo hace notar el autor, de dos tipos en fundamental contraste; el extravertido atento a los objetos, hacia lo exterior; el introvertido vuelto a su mundo interior. En ambos casos este contraste obedece a un

precedente biológico que entraña una relación de adaptación entre el sujeto y el objeto y cuya disposición ya está bosquejada desde los primeros años de la vida.

No hemos de discutir el valor experimental de la obra de Jung, máxime cuando ella constituye el fruto de 20 años de observaciones. Pero nuestro propósito, encaminado a proponer las bases de una caracterología, nos impone precisar su genuino territorio, aun cuando ese intento exija apartar todo aquello que incluído confusamente en sus dominios, dificulte la dilucidación *de lo que debe entenderse realmente por carácter*.

Sin duda —digámoslo desde ahora— habremos de rebasar en esta tarea el ámbito de la psicología escolar, porque entendemos que la consideración del hombre como ente psíquico-espiritual no puede condensarse en límites estrictos que constriñan su exacta comprensión, o propuesta dentro de un arbitrario aislamiento con respecto a los aportes de otras disciplinas.

El intento de Jung —en cuya exposición es preciso que nos detengamos— consiste en determinar las disposiciones típicas de los diversos individuos englobando sus semejanzas en una clasificación de orden general, la cual —según hemos dicho— se reduce a dos grandes ramas: el tipo extravertido y el tipo introvertido.

El tipo extravertido es aquel cuyas acciones y reacciones están condicionadas por circunstancias objetivas. “Su conciencia toda —dice Jung— mira hacia afuera, porque la determinación importante y decisiva le viene de fuera siempre” (20). La atención está, pues, volcada hacia el mundo exterior y su conducta moral se ajusta sin tropiezos a las concepciones de la época y al desarrollo natural de las costumbres vigentes.

El factor inconsciente juega el papel de elemento “compensador”, que evita, en ocasiones, la amenaza de una total absor-

(20) C. G. JUNG, *Tipos Psicológicos*, ed. Sur, pág. 400.

ción por el objeto. De modo que este inconsciente —que incluye según Jung, todos los procesos psíquicos vividos por el sujeto (si bien reprimidos), y además las posibilidades heredadas que engloba bajo el rótulo de inconsciente colectivo—, ese inconsciente, decíamos, puede vigorizar la esencia de la individualidad adoptando una cierta forma de introversión que intenta liberar aquellas necesidades que han sido frenadas durante el ejercicio consciente extravertido.

Estas explosiones del inconsciente expresan no sólo la historia del sujeto, sino la historia de la humanidad por lo cual en estos casos pueden revestir una forma egoísta, infantil y primitiva.

El factor inconsciente es capaz, pues, de llegar a preponderar sobre la actividad consciente extravertida, determinando un temperamento exclusivo, que conduce a estados patológicos, en donde el sujeto obedece a todos los requerimientos que fueron reprimidos por la conciencia o por las normas jurídicas y culturales de la sociedad en que se desenvuelve.

Veamos ahora qué formas peculiares adquieren en este tipo que estamos considerando, las funciones fundamentales del individuo que Jung distingue, a saber: el pensar, el sentir, el percibir y el intuir.

En la disposición extravertida el pensar está orientado hacia los datos objetivos. La reflexión incluye fórmulas intelectuales ordenadas por hechos objetivos o ideas generales. En contraposición con un pensar donde los objetos se rigen por determinaciones de la subjetividad, la actitud mental del extravertido denuncia el hechizo del objeto y sólo reposa en la idea de validez universal.

Dice Jung: “El proceso del pensar se reduce entonces a un mero “reflexionar”, mas no se crea que en el sentido de “meditación”, sino en el sentido de simple imitación, que esencialmente no nos dice, en absoluto, nada que se observe ya por modo evidente e inmediato en lo dado objetivamente. Semejante pensar naturalmente vuelve de inmediato sobre

lo objetivamente dado, mas sin rebasarlo nunca, es decir, sin llegar siquiera a concretar la experiencia en una idea objetiva. Inversamente cuando semejante pensar tiene por objeto una idea objetiva, no es capaz de llegar a la experiencia singular, sino que permanece en una situación más o menos tautológica. La mentalidad materialista nos ofrece aquí los más elocuentes ejemplos” (21).

En la esfera de los sentimientos el objeto es también el factor que promueve los modos de sentir. Por consiguiente, el sentimiento, en la disposición extravertida, se despoja de todo elemento subjetivo, para responder tan sólo a valores objetivos o a cánones tradicionales, en cuyo defecto se alterarían las normas del momento.

Ahora bien, como el pensar perturba el desarrollo del sentimiento, en este tipo los momentos intelectuales están parcialmente abolidos, en tanto pudieran llegar a imponer “una lógica implacable” que entorpeciera el libre predominio de los afectos.

Igualmente la función del percibir está en el extravertido sometida al objeto. “El percibir —dice Jung— es determinado preferentemente por el objeto y aquellos objetos que suscitan la más intensa percepción son decisivos para la psicología del individuo” (22).

Esta función está así orientada primordialmente por las necesidades vitales. Los objetos a los cuales se atiende no bastan para inducir con certeza las peculiaridades psíquicas de cada sujeto.

Finalmente la intuición, a semejanza de la percepción, es un proceso activo que “aporta tanto al objeto como extrae de él.”

Es evidente que para que la intuición cumpla realmente su aproximación al objeto habrá de ser reprimida la percepción que se detiene en la pura excitación sensible y podría

(21) JUNG, *op. cit.* pág. 414.

(22) *Ib.*, pág. 435.

constituir un impedimento para que la penetración de lo dado objetivamente, pueda alcanzar el núcleo de la cosa y determinar las máximas posibilidades en todas las situaciones.

La disposición introvertida está en franca oposición con el tipo precedente. Su característica primordial es el predominio de los factores subjetivos. El sujeto introvertido obra, no de acuerdo a lo dado objetivamente, sino en virtud de su opinión subjetiva.

“Ahora bien —dice Jung—, así como lo objetivamente dado en modo alguno permanece siempre inmutable por estar sometido tanto a la caducidad como a la causalidad, está, por su parte, el factor subjetivo sometido a la mutabilidad y a la contingencia individuales” (23).

Mas esto no significa que deba invalidarse la posición subjetiva, por cuanto lo elaborado por ella es tan real y fundado como el objeto exterior.

El pensar del tipo introvertido, según hemos enunciado, se determina por ideas cuyo fundamento es subjetivo. De manera análoga en el dominio de los sentimientos, el sentir está ordenado según juicios negativos que atenúan el libre desarrollo de todos los afectos, quienes se recogen ante el frío análisis de la relación objetiva.

Es precisamente en el percibir donde se pone de manifiesto la profunda participación del sujeto. “En realidad el sujeto —dice Jung— percibe las cosas que todo el mundo percibe, pero no se detiene, en modo alguno, en la pura influencia del objeto, sino que se atiene a la percepción subjetiva suscitada por la excitación objetiva” (24).

Finalmente la intuición se rige por la captación del objeto en tanto es objeto del pensamiento. Por consiguiente, el intuitivo introvertido se afirma en la consideración de la imagen, prescindiendo de la realidad exterior y hurgando entre su mundo de imágenes a la espera de las múltiples po-

(23) *Ib.*, pág. 451.

(24) *Ib.*, pág. 473.

sibilidades que pueda brindarle “el seno fecundo del inconsciente”.

En esta función del introvertido se funden el inconsciente personal y el colectivo, que aportan consigo toda la experiencia del sujeto, de los antepasados de ese sujeto y además la multiplicidad de lo acaecido desde la más remota antigüedad. A semejanza del vidente, capaz de anteponerse a la serie de acontecimientos por venir, nos dice de él Jung: “Si este tipo no existiera o hubiera tenido sus profetas Israel” (25).

Aceptando la valiosa contribución de este investigador y el caudal de su experiencia puesta al servicio de la descripción de tipos humanos, podríamos, no obstante, intentar dos objeciones fundamentales.

Veamos, en primer lugar, la referente al momento de la expresión, que configura —según Jung— su doble caracterización.

Si entendemos por temperamento —de acuerdo con Mc. Dougall— “las cualidades personales que están determinadas por las influencias químicas del metabolismo corporal ejercido sobre el trabajo general del cerebro o del sistema nervioso” (26), la clasificación de Jung únicamente podrá ser sostenida como una clasificación caracterológica por quienes entiendan por *carácter* el género sumo, *el modo de ser del alma humana en general*, expresando con él, además del conjunto de modalidades psíquicas, la estructura del hombre como ente natural.

Nosotros podemos penetrar en parte el estado íntimo de un sujeto mediante la interpretación de sus rasgos externos. El arte que considera esa correspondencia de los signos con los fenómenos internos, recibe el nombre de Fisiognómica. Ahora bien, de acuerdo a lo que enunciamos, la zona profunda de un introvertido, por ejemplo, permanece oculta a los

(25) *Ib.*, pág. 481.

(26) Mc. DOUGALL, *op. cit.*, pág. 177.

ojos del investigador ya que sólo afloran a la superficie muy escasos rasgos expresivos que pudieran orientarnos en la determinación de su contextura anímica. El introvertido se nos presenta con una absoluta pobreza de elementos fisiog-nómicos.

Mc. Dougall trata de mostrarnos mediante una experiencia, cómo la casi nula expresividad del introvertido puede volcarse hacia el polo opuesto, para lo cual bastará suministrar al sujeto en cuestión dosis sucesivas de alcohol en proporción creciente. De donde se sigue que el exceso o falta de expresión parece depender de los elementos que normalmente contiene el medio interno, cuyo equilibrio está en armonía, por otra parte, con la secreción humoral de las glándulas de secreción interna.

Sugiere Mc. Dougall, que desde un punto de vista teórico podemos llamar introvertidos aquellos en quienes el pensamiento reflexivo inhibe y difiere la acción y expresión, y extravertidos, aquellos en quienes la energía liberada en los movimientos de ciertas propensiones fluye libremente al exterior en acciones y expresiones.

Y esta antítesis depende, en suma, de la regulación energética del organismo en cuya nivelación preponderan factores y circunstancias de índole fisiológica (27).

En segundo lugar, según se advierte en todo el desarrollo de la obra de Jung, un elemento "compensador", el inconsciente, regiría automáticamente el aparato psíquico condicionando todas las actitudes conscientes de la vida del hombre. El sujeto, puesto en contacto con el mundo, estaría pues, a merced de los mandatos ciegos e inflexibles de los contenidos excluidos de la conciencia, elementos ocultos que desde la zona inconsciente determinarían el comportamiento humano en cada circunstancia peculiar.

Estas dos objeciones, lejos de invalidar los aportes de Jung, pretenden únicamente poner de relieve el alcance de su

(27) Mc. DOUGALL, *op. cit.*, pág. 184.

interpretación del hombre, referida directamente a las modalidades psíquicas del carácter en general y, en particular, al temperamento humano.

De todo ello resulta que, en última instancia, el temperamento es patrimonio del hombre que padece. Padece su cuerpo y las influencias del medio y sus presuntas acciones voluntarias están determinadas por móviles que emergen del fondo vital. Sería un obrar impulsado por elementos que funcionan a designio de una *economía de la vida*, a cuyo comercio no ha intentado sustraerse.

Pero la conciencia, que excede los límites del Yo psíquico, puede hacer uso de nuevas prerrogativas. Ella, que en la más ingenua reflexión pudo volverse sobre sí misma, es capaz ahora de vislumbrar la ruta del espíritu e iniciar la marcha hacia nuevos horizontes, como si el resorte que se hubiera plegado primero sobre sí se librase de la traba que lo oprime para lanzarse en una trayectoria vertical.

Esta evasión de la esfera de lo psíquico, que es también un exceder los límites del temperamento, confiere al hombre *carácter*, es decir, señala en él una actitud peculiar tan opuesta a la primera, como puede serlo la persona frente al individuo, el espíritu en pugna con la vida.

Si bien —según hemos enunciado— la consolidación del Yo constituye un grado de distinción entre el hombre y el animal, ello no basta aún para satisfacer una diferencia esencial. El temperamento, que expresa la relación alma-cuerpo, agota sus límites allí donde el sujeto inicia una ruptura radical y se erige como persona. El carácter, en cambio, sería más bien algo así como un resplandor que se proyecta desde los ángulos del espíritu; el signo que acusa una virada frente a la vida (a la vida como fin en sí) y anuncia un nuevo comportamiento, que si bien emerge de una conciencia individual, cobra un nuevo sentido en su franca objetividad. Diríamos que es el *sello* o *marca* que identifica al hombre, mas no al hombre psíquico, no al hombre en general, sino al hombre del imperativo categórico. Es un nítido perfil que sólo se

configura a través de peculiares actitudes que Kant ha caracterizado en términos precisos: “El varón de principios, de quien se sabe seguro lo que se ha de esperar, no por parte de su instinto, sino de su voluntad, tiene un carácter” (28). No se trata, pues, “de lo que la naturaleza hace del hombre, sino de lo que éste *hace de sí mismo*; pues lo primero es cosa del temperamento (en que el sujeto es en gran parte pasivo) y únicamente lo último da a conocer que tiene un carácter” (29).

Si nos atenemos a una idealización teórica de lo que nos es dable observar en el comportamiento ajeno, advertimos que hay sujetos para quienes las categorías que mueven al hombre como mero ente natural, son precisamente aquellas que ante todo se deben subordinar. Son seres que, aun cuando centrados en sí mismos, se diluyen en torno de sí descubriendo una intención universal en la acción generosa y fecunda. Se trata ahora no de individuos sino de personas. Persona es, pues, sinónimo de objetividad y posee carácter quien, ejerciendo ese vuelco radical, ha impreso en sí mismo y desde ese instante, una marca inconfundible que lo destaca como “centro activo” de una voluntad racional.

Claramente expresa Max Scheler la distinción cuando nos dice: “Denominaremos *persona* al *centro activo* en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito, a rigurosa *diferencia* de todos los centros funcionales de vida que, considerados por dentro, se llaman también centros “anímicos” (30).

Así, pues, decir de la persona que tiene temperamento, es negarle transitoriamente su categoría de tal, subsumiendo su espíritu en el plano de lo psíquico cuyos límites había trascendido y, si acaso, refiriéndonos a su estructura orgánica, destacar un matiz de sus relaciones anímico-corporales al mar-

(28) KANT, *Antropología*, ed. Rev. de Occ. Madrid, pág. 183.

(29) *Ib.* pág. 190.

(30) MAX SCHELER, *op. cit.*, pág. 76.

gen de lo que ella es *por sí misma*; decir del individuo que tiene carácter es “honrarlo” con una serie de principios, que si bien pueden orientar su conducta en algún breve instante de su vida, como un destello fugaz e inusitado, están por su esencia vedados a una inteligente justificación. Porque un rasgo de carácter no basta para postular un carácter fundamental.

El espíritu recién apunta y se actualiza donde hay un Yo, pero un Yo que participa en el ejercicio racional, que es todo él razón y conciencia de sí, mas no la conciencia de sí psicológica que se agota en el hacer individual, sino el conocimiento de una condición, la condición de *hombre* y la urgencia de otorgar un nuevo sentido al mundo y a la vida.

Yo quisiera precisar a través de un ejemplo real y concreto este comportamiento dual del hombre que estamos considerando. Nada más propio que enfocar sus posibles actitudes en el contacto efectivo con sus semejantes, es decir, analizar la vida del ser humano en el seno de la comunidad.

El individuo comienza afirmando la vida como fin en sí. Si vivir constituye el objetivo capital de la existencia terrena, la consecuencia habrá de ser necesariamente la renovada aspiración a procurarse el mayor número de goces y de privilegios. Y éste es para él el sentido de la felicidad. La individualidad recluye al hombre en un recinto celular cuyos límites están trazados por la negación de los contrarios, ya que el sujeto individual rechaza, desconoce o niega todo aquello que amenazando su unidad, pueda privarlo del bienestar adquirido o llegue a perturbar las maniobras de su adquisición.

Puesto el individuo en el seno de la sociedad, deberá vivir en la continua tarea de atender a su exclusivo régimen de preferencias, de procurar la conquista de sus propósitos, aun cuando para ello deba considerar a los otros hombres en la medida de sus intereses y de su propia prosperidad. Puesto el individuo a la cabeza del Estado, o destruye —acorde con su concepción del mundo— el verdadero ideal de nación,

o la afirma de modo imperial y sin restricciones en detrimento de la idea de humanidad. Puesto el individuo frente a las leyes, las proclama como proposiciones necesarias para su salvaguardia personal, mas atento siempre a transgredirlas, a buscar el punto vulnerable que favorezca el fácil deslizamiento, a violar, en suma, su legalidad, cuando ellas coharten o frenen su privilegio individual.

La persona, por el contrario, se afirma afirmando las personas. La persona es un concepto social porque el hombre sólo se constituye como tal, cuando se sabe miembro integrante de una comunidad que lo trasciende. La persona se advierte a través de su comportamiento mundano, del ejercicio práctico que la coloca a cada instante en el escenario de la vida y donde a cada instante debe sacrificar su equilibrio individual, ya que la idea de humanidad le señala como postulado básico el reconocimiento del prójimo como "un fin en sí mismo".

Así, para volver a la misma ejemplificación, frente a las leyes jamás verá constreñida su libertad si propicia el cumplimiento legal como un dictado autónomo que ampara los derechos de todos los hombres; y en el seno del Estado el concepto de nacionalidad, lejos de equipararse a una afirmación imperial, habrá de consolidarse en virtud del reconocimiento de una soberanía universal.

De ahí la necesidad, evidente en nuestro ejemplo, de propiciar una tarea pedagógica que contribuya a la formación espiritual del hombre, promoviendo el despertar de la conciencia hacia los valores primordiales y mostrando la urgencia de otorgar, según decíamos, un nuevo sentido al mundo y a la vida.

Sólo quien ha iniciado este vuelo vertical que implica un renunciamiento a ciertos imperativos vitales y la anulación de toda preponderancia individual, se reviste de dignidad y jerarquía denunciando en la nueva marcha el signo de una integración espiritual.

El Yo psicológico está, pues, en la encrucijada del temperamento y del carácter. Si desde allí escoge el sendero más cómodo y apto para todo plácido acontecer, permanecerá recluido en las penumbras de su celda psico-vital, en la estrecha zona de confluencia de la vida y de la materia de cuyo comercio se exteriorizar las modalidades del temperamento. Si avanza por la nueva ruta, escarpada y sinuosa, pero heroica, es ya persona y posee *un carácter*, que es como decir: culminación de la conciencia moral y sello que identifica al hombre como voluntad racional, como espíritu, como libertad.

En uno de los capítulos que integran su Antropología, establece Kant esa distinción entre las disposiciones naturales, el temperamento, de naturaleza sensible, y el carácter que es de estricta índole moral. No podríamos concebir, de acuerdo a lo que hasta aquí hemos expuesto, una división que exhiba más nítidamente la estructura del ser humano en su consideración antropológica.

De este modo, el carácter, según lo expresamos al comienzo, no representa una disposición innata, es decir, algo así como un apéndice que sobreañadido a su arquitectura, determinara necesariamente las líneas de su conducta en la fatal trayectoria de un destino irrecusable.

Ortega y Gasset, por ejemplo, se ha complacido en expresar esa opinión en uno de sus ensayos titulado: "Goethe desde dentro", donde argumenta así: "Usted se ha encontrado con un cuerpo, con un alma, con un carácter determinado, lo mismo que se ha encontrado usted con una fortuna que le dejaron sus padres, con la tierra en que ha nacido y la sociedad humana en que se mueve" (81). Y más adelante agrega: "El hombre cuya entelequia fuera ser ladrón *tiene* que serlo, aunque sus ideas morales se opongan a ello, repri-man su incanjeable destino y logren que su vida efectiva sea

(81) ORTEGA Y GASSET, *Goethe desde dentro*, ed. Rev. de Occidente, Madrid, págs. 10-11.

de una correcta civilidad. Si por virtuoso esfuerzo de su voluntad, ha conseguido no serlo, falsifica su vida" (32).

Lejos de adherirnos a esta interpretación, el carácter significa para nosotros, por el contrario, una constante conquista, un forjar cada acto en el yunque de la autenticidad y donde cada intención expresa íntegramente la persona, la cual, lejos de reposar sobre ciegos fundamentos vitales, sintetiza la unidad indisoluble del hombre que afirma su autonomía y somete el clamor de los impulsos naturales como somete al esclavo su amo y señor.

Podremos encontrarnos con un cuerpo determinado, según afirma el señor Ortega y Gasset, como también un día, en el acto del alumbramiento, irrumpimos en el mundo sin que haya mediado nuestra voluntad. Más aun, podremos encontrarnos con una estructura anímica en íntima conexión con su base vital, capaz de padecer o regir el equilibrio de las secreciones humorales; pero el carácter como nota capital de la persona, es intención genuina, es armonía con la norma y el principio, es planteamiento y desarrollo paulatino de un programa de vida que señala de por sí, en el tránsito del hombre sensible al hombre inteligible, el cabal cumplimiento de nuestro destino. Porque, para decirlo con Kant: "el hombre consciente de ser un carácter en su índole moral, no lo tiene por naturaleza, sino que necesita haberlo *adquirido* en todo tiempo" (33). El carácter, pues, en un sentido estricto, reconoce una voluntad sometida al imperio de la razón, una trayectoria purificada de todo ingrediente irracional: un dominio y auto-control de las acciones humanas, orientadas hacia el cuidado y consolidación de la personalidad libre.

Tan sólo de este modo podremos postular un carácter que se identifica con la libertad y cuyos límites quedan restringidos a un estrecho sector donde la unificación de carácter y eticidad cobra un análogo sentido al que podría deri-

(32) *Ib.*, pág. 25.

(33) KANT, *op. cit.*, pág. 193.

vase de la contraposición del Hombre realizado frente al hombre en general.

El hombre de carácter es el hombre libre, de manera que carácter inteligible y libertad confluyen en una ceñida estructura que únicamente conviene a la persona cuya vida es, en sí misma, vida moral.

* * *

Nuestro propósito de fundamentar ciertas nociones acerca del temperamento y del carácter había tomado como punto de partida dos afirmaciones de Klages y Max Scheler que, si bien coincidían en aquel momento inicial, llegan, no obstante, a conclusiones opuestas.

Klages, en su lucha contra el espíritu, jerarquiza los valores de la vida, la cual, a través de ciertas pausas, debe sobreponerse para no ser víctima de un agotamiento completo y salvar su esencia de una rápida mecanización.

Por su parte Max Scheler afirma que para que el espíritu adquiera actividad y el hombre sea en verdad un hombre, debe adoptar una actitud ascética frente a la vida, reprimiendo sus impulsos y sofocando el peligro de su dominación.

Cúmplese aquí una extraña situación en el incesante conflicto de estos dos elementos que pugnan en el hombre "de carne y hueso" y cuya hostilidad pone de manifiesto una precisa frase de Dostoiewski: "Desde el principio del mundo lucha Dios con Satán, y el campo de batalla es el alma humana."

Y permítasenos ahora que nos preguntemos, al margen de estas lecciones, si ambos términos, vida y espíritu, deberán permanecer en esta perenne oposición; si ambos elementos no podrían llegar a conciliarse operando el tránsito hacia una nueva plenitud, hacia una vigorosa síntesis que expresara la cabal realización de nuestra existencia, la afirmación del hombre real, concreto, que es a la vez vida y espíritu, pero

en quien la esencia vital, lejos de aniquilarse en su primitivo territorio, trascendiera en favor de elevadas proyecciones, “sublimando —como quiere Max Scheler— la energía de sus impulsos en actividades espirituales.”

Sólo podrá ser alcanzado un elevado nivel de organización que exprese la verdadera personalidad y por consiguiente el carácter del hombre, cuando se haya consolidado esta doble naturaleza en un conjunto íntegro y armónico. “Cuando la restricción (de los impulsos) —dice Mac Dougall— conduce a la sublimación, la energía de esos impulsos restringidos en dirigida por vías ventajosas donde coopera en sostenida actividad orientada hacia la meta que ha sido aprobada conscientemente por la personalidad entera. La sublimación es así un proceso sintético sin el cual la interpretación de la personalidad sólo podría ser difícilmente cumplida” (84).

Mientras esta síntesis no se opere, es decir, mientras el hombre permanezca ajeno a una purificación de la vida al servicio del espíritu, toda fundamentación caracterológica podrá escindirse en dos territorios: estudio de los temperamentos y estudio de los caracteres.

A través del primero podrían clasificarse los tipos humanos que se mueven dentro de la estructura alma-cuerpo. Aquí cabrían los valiosos aportes de Kretschmer, Jung y Adler, que hemos expuesto someramente. Porque sus investigaciones, según dijimos, estaban centradas en la consideración del hombre en su comportamiento psíquico y con amplias referencias a su mundo habitual, de modo que aquellas indagaciones antropológicas sólo podían brindarnos un saber efectivo sobre los influjos recíprocos entre las manifestaciones psíquicas, determinadas por factores fisiológicos y el mundo circundante.

A través del segundo, las mutuas relaciones del temperamento y del carácter, de la vida y del espíritu, pero donde los influjos vitales aparecen ya subordinados a designios su-

(84) MC. DOUGALL, *op. cit.* 307.

periores y el hombre se erige como “un varón de principios” que expresa en cada instante su justa realización.

Si bien la caracterología abarca el amplio dominio del modo de ser del alma humana en general y el estudio de las más diversas diferencias individuales, su tarea y sus métodos deben exceder los estrechos puntos de vista de la psicología escolar, emancipándose, en primer término de los abominables ensayos de laboratorio. El estudio del hombre no puede verificarse mediante disecciones arbitrarias, menos aun, de acuerdo a resultados estadísticos entre el Yo y el aparato. Hay una situación primordial de la cual no puede prescindirse y que rebasa todo intento de constricción y es la innegable realidad del ser humano *como un todo* frente al mundo.

Y ya hemos enunciado que aun cuando desde los perfiles de esa relación puedan desglosarse modalidades del carácter que expresen los rasgos distintivos entre un hombre y otro en un sentido general, es preciso separar nítidamente el ser humano que se somete a la preponderancia de lo irracional, del ser humano que va modificando y elaborando sin cesar un patrimonio espiritual. Porque es indudable que el advenimiento del Yo puede significar dos cosas distintas: saberse un Yo y afirmarse como tal sin restricciones, o saberse un Yo como miembro integrante de un “reino de los fines”.

La caracterología, en un sentido amplio, deberá cumplir su tarea tratando de hallar bajo la heterogeneidad de los rasgos empíricos el núcleo indiviso y único que yace en el fondo de todo ser. Las consideraciones fisiológicas, morfológicas y fisiognómicas podrán tener vasta participación al determinar los tipos psicológicos encuadrados dentro de un género sumo, y de las mutuas correlaciones podrán extraerse importantes líneas de conducción para descender desde la superficie hasta el sistema de los móviles.

De esta manera la caracterología, excediendo los límites de la psicología y apartando el estudio del hombre de sus clasificaciones generales, contribuirá a su enriquecimiento con

el aporte de lo concreto y esencial, de lo que existe de peculiar e irreductible en cada conducta humana. Cumpliríase así el propósito de una psicología individual sin las deformaciones que traen aparejadas los índices didácticos que en virtud de su intención generalizadora, disgregan toda genuina peculiaridad.

El modo de ser empírico del hombre reconoce siempre una base fundamental, todo un sistema de móviles que tienen su raíz en lo más profundo del psiquismo humano y a través del análisis de sus expresiones, de sus actos libres y del sentido de su comportamiento, se procurará indagar si todo aquello que cobra objetividad es una mera excrecencia que contradice su naturaleza íntima, o trasluce las notas de un *carácter* en plena realización.

El hombre que a través de las páginas de un libro desarrolla todo un sistema ético, que propone y fundamenta premisas ineludibles y entre ellas el respeto hacia los semejantes, y luego en su faz práctica contradice los postulados fundamentales de su doctrina, lleva necesariamente a admitir que su programa moral constituye una excrecencia, que su labor teórica puede obedecer más bien a un afán de ostentación, de lucro o a los reclamos de su soberbia. Esa disonancia entre el pensamiento y la acción nos obliga a afirmar que tras los rangos empíricos se ocultan propósitos inmorales, ya sea el lucro o la intención de destacarse sobre sus congéneres; esto último cuando en virtud de la reflexión hubiera captado los privilegios de su clara inteligencia digna de ser explotada en vanagloria personal, del mismo modo que otros explotan ostensiblemente los halagos de su fortuna a falta de cosa mejor.

De este ejemplo inferimos que el hombre puede adoptar un conjunto de actitudes sobreañadidas a su naturaleza fundamental y que en ciertos momentos un leve desliz bastaría para traicionar la farsa de su vida. Un gesto, el contenido de una frase o el énfasis soberbio de una respuesta, expresando su fondo íntimo, invalidarían la artificiosa postura,

autorizándonos para sostener que los verdaderos resortes de su comportamiento obedecen a móviles de índole egoísta y por tanto inmorales.

Todo el conjunto de nociones expuestas sumariamente hasta aquí, pretenden, pues, justificar la consolidación de una estricta disciplina caracterológica cuyos valiosos aportes contribuirían al estudio y desarrollo de las ciencias del espíritu.

Si distinguimos en el amplio programa de estas ciencias, una realización objetiva y una consideración subjetiva que indaga en el seno del espíritu creador, sólo una doctrina de los temperamentos y los caracteres que ilumine la doble naturaleza psíquico-espiritual del hombre, habrá de suministrar mediante su excelente y compleja materia de indagación, una sólida base capaz de constituir su más genuino fundamento.

El retorno, en virtud de la comprensión, desde el mundo cultural creado por el hombre, al espíritu subjetivo en que se ha gestado, deberá incidir en dicha dualidad, enriqueciendo sus contenidos mediante la discriminación del sentido de cada comportamiento.

El conocimiento del ser humano, o mejor aun, una Antropología que trate de aprehender su íntima esencia, que investigue lo que el hombre "como ser que obra libremente, hace, o puede y debe hacer de sí mismo" (Kant), habrá de significar un importante punto de enfoque que situándonos en la materia de sus actos, nos permita penetrar el sistema de los móviles que determinan su vida personal, para, desde allí, comprender sus vastas proyecciones en el mundo de la cultura.

LUIS M. RAVAGNAN