

UNIVERSIDAD DEL NORTE SANTO TOMÁS DE AQUINO
CENTRO DE ESTUDIOS DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA DE LA ORDEN DE PREDICADORES
FACULTAD DE FILOSOFÍA

TESIS DE LICENCIATURA

UNA FILOSOFÍA DE LA CONVERSIÓN
EL EFECTO EN LOS HÁBITOS DEL PASO DE UNA VISIÓN DE
INMANENCIA A UNA VISIÓN CREACIONISTA
DESDE EL PENSAMIENTO DE EMILIO KOMAR

Director de tesis: Lic. Juan Pablo Roldán

JUAN IGNACIO POODTS

2016

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	2
1- Marco antropológico	
a- Corazón y personalidad	7
b- Ordo amoris	18
2- Conversión como <i>metanoia</i>: cambio de mentalidad	
a- Visión de inmanencia y visión creacionista.....	31
b- La <i>metanoia</i> o conversión del corazón	48
c- Sabiduría y aceptación de sí mismo.....	55
3- El impacto en los hábitos	
a- Nociones generales sobre el hábito.....	65
b- Sabiduría y vigor	78
c- Prudencia y virtudes morales	84
d- Enfoque metafísico	90
4- Otras consideraciones	
a- Tiempo y eternidad	97
b- Apertura a la dimensión sobrenatural	102
CONCLUSIÓN	106
BIBLIOGRAFÍA	108

INTRODUCCIÓN

“El tema de los hábitos toca todos los temas humanos más hondos”.¹

El hombre es un ser en proceso, aún no realizado totalmente: hay que madurar. Desde este punto de partida es que surge el interés por aquello que constituye el progreso de la naturaleza humana, y el tema de los hábitos se presenta como el marco para este análisis. En este trabajo queremos profundizar filosóficamente en aquello que suele significar un auténtico salto en ese desarrollo personal: la conversión.

La cuestión es explicar, desde la síntesis filosófica de Emilio Komar, cuál es el efecto de la conversión en los hábitos intelectuales y morales de una persona. Sobre todo queremos profundizar en el hecho de que luego de la conversión el sujeto crece rápidamente en muchos aspectos, desarrolla nuevos hábitos en poco tiempo, o incluso abandona malos hábitos (vicios) y los reemplaza por buenos (virtudes). Esto es llamativo si se tiene en cuenta que el hábito es una ‘disposición difícil de remover’ que necesita tiempo para arraigarse y más aún para desarraigarse.

Entendemos por conversión un cambio de mentalidad, *metanoia* como la llamaban los primeros cristianos, y que correspondería al paso de lo que Komar denomina una “visión de inmanencia” a una cosmovisión realista-creacionista, en la que toda la realidad es vista como pre-pensada y pre-amada por Dios Creador, incluso la propia persona. Nuestra tesis es que este cambio genera, entre otras cosas, un nuevo sentido de aceptación de la realidad que lo rodea y de sí mismo, que a su vez desata el desarrollo repentino de toda una serie de hábitos. Y consideramos que el disparador de toda esta dinámica es el encuentro con un amor antes ignorado, el amor de un Dios personal, que afecta todos los vínculos de la persona consigo misma y con la realidad, vínculos que se expresan en los hábitos. Hay también una dimensión metafísica de este hecho que merece ser analizada: la conversión supone un aumento en el acto de ser propio, un incremento de ser en la personalidad, entendida como carácter moral, y esto repercute en los hábitos que la componen.

¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960, curso anual dictado en el ICRS (inédito), p. 93

La motivación que nos anima es el deseo de profundización filosófica en una constatación de experiencias reales, de numerosas personas que cambian su mentalidad a partir de una apertura a lo divino y vivencian una maduración y un crecimiento en su ser. Claro que tratándose de una conversión religiosa el tema compete ante todo a la ciencia teológica, pero la filosofía estudia la totalidad de lo real a la sola luz de la razón, y ciertamente esta experiencia es parte de la realidad que se nos presenta. El asombro ante este fenómeno es el que despierta en nosotros el interés filosófico por profundizarla en este trabajo, tanto como nos sea posible sin acudir a conceptos de la Revelación sobrenatural. Dado el carácter “fronterizo” de nuestro análisis, se dedicará un capítulo al final a la apertura al orden sobrenatural.

El autor que sirve de guía en este trabajo es Emilio Komar, maestro tomista que ha hecho escuela. Es un autor de síntesis, en el sentido de que conjuga en su pensamiento toda la tradición de la filosofía clásica, desde Platón y Aristóteles hasta San Agustín y Santo Tomás, pero a la vez en constante diálogo con autores modernos y contemporáneos: Descartes, Wolff, Pascal, Hegel, Nietzsche, Husserl, Edith Stein, Guardini y tantos otros que aparecen citados en su obra, de las más variadas líneas del pensamiento. Su gran referente es Santo Tomás de Aquino,² pero lejos de aislarse en él y en sus comentadores, no escatima citas y referencias a todo pensador que tenga algo de vigencia, asumiendo elementos y señalando desviaciones.

Consideramos que es oportuno presentar aquí algunas líneas acerca de la vida de este filósofo. El Dr. Emilio Komar (1921-2006) fue verdaderamente “*un maestro socrático*”, como lo define uno de sus discípulos.³ Nacido en Ljubljana, Eslovenia, cursó allí sus estudios de derecho hasta que debió escapar a Italia por la guerra. Completó su doctorado en leyes en la Universidad de Turín. Por su oposición al régimen comunista en su patria debió emigrar con su familia a la Argentina en 1947, donde se instaló hasta su muerte. En este país desarrollo su gran tarea docente, a través de sus dos cátedras en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica Argentina, de la cual fue decano (1981-1982), y mucho más aún a través de los cientos de cursos que dictó en varias instituciones. Como verdadero maestro concentró sus fuerzas sobre todo en la formación de discípulos, sin preocuparse de hacer carrera

² “¡Id a Tomás!, a Tomás que nos puede alimentar, que nos debe alimentar. [...] Por cierto no alimentar con lo suyo, sino con la verdad, con la profunda verdad, amada, buscada y vivida por él con un rigor y un fervor incomparables” (KOMAR, E., *Orden y Misterio*, Fraternitas / Emecé, Rosario, 1996, p. 31).

³ Carlos A. Velasco Suarez en KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 13

académica o lograr grandes publicaciones. Coherente con su filosofía personalista, apostó por la educación de la persona individual a través del contacto y la palabra personal. La fecundidad de su magisterio ha sido y sigue siendo enorme, pues continúa en todos aquellos que han podido nutrirse de él y se consideran sus discípulos.

Respecto a las fuentes utilizadas para este trabajo, es importante aclarar que el Dr. Komar nunca escribió un libro como tal. La mayoría de sus escritos son en esloveno; los que están en español son en su mayoría artículos de revistas. Para el lector de habla hispana, hay dos publicaciones fundamentales que recopilan varios de sus artículos: *Orden y Misterio* y *La salida del letargo* (originalmente en esloveno, publicada en español en 2014). Pero lo más significativo de su legado se encuentra sin duda en su actividad docente, en sus clases y cursos. Komar se dedicó a dictar varios cursos filosóficos por año a públicos muy diversos, durante casi medio siglo, y nunca repetía dos veces el mismo curso, aunque el tema fuera el mismo. Varios de estos cursos han sido desgravados y se van publicando año a año, gracias a la Fundación Komar (Sabiduría Cristiana). Para esta tesis nos hemos servido de los dos libros antes mencionados, varios de los cursos publicados por Sabiduría Cristiana, y algunos otros cursos todavía inéditos que la Fundación Komar nos prestó generosamente, fundamentalmente dos cursos sobre el tema de los hábitos (1959-1960) y un curso sobre la antropología en San Agustín (1972). No hemos pretendido abarcar toda la obra de Emilio Komar, no solo porque haya mucho en esloveno y muchísimo más aún sin publicar, sino también porque es amplísima. Por eso hemos acudido a las obras que tocaban más específicamente nuestro tema, aunque en Komar todos los temas se tocan. Tampoco hemos pretendido presentar una evolución o desarrollo histórico de estos temas en nuestro autor, lo cual sería muy difícil puesto que lo que ha llegado hasta nosotros es su pensamiento ya maduro. Por eso es que hemos optado por un desarrollo sistemático de los temas, en lugar de un desarrollo ordenado históricamente o por obras. Al menos en aquello de su obra a lo que nosotros tenemos acceso, Komar no ha variado notablemente sus posturas y se pueden identificar una serie de ideas fundamentales que se repiten del mismo modo en varios de sus cursos o escritos.

Consideramos que el aporte fundamental de este trabajo no está tanto en el contenido de los conceptos desarrollados como en el enfoque del planteo y la estructuración del análisis. Ante la pregunta de si se ha hecho antes un trabajo similar debemos hacer esta distinción: no se encontrarán aquí afirmaciones ni conceptos

novedosos, sino en total consonancia con los autores cristianos clásicos; pero lo particular será el modo de hilar los temas y enfocar las cuestiones. Al menos nosotros no conocemos otro trabajo que presente la cuestión de este modo, aunque posiblemente exista y no tenemos pretensiones de originalidad. De hecho, ni siquiera en la obra de Komar (hasta donde sabemos) se encuentra el tema desarrollado de este modo particular, aunque creemos que está de algún modo implícito y que su magisterio está de acuerdo con las conclusiones a las que se llegan.

Ahora bien, cabe esta pregunta: siendo un profesor tomista, ¿se justifica un trabajo en Komar mismo? Nos parece que sí, porque Emilio Komar no es solamente un repetidor, sino un maestro. Es decir que su influencia superaba lo que puede lograr un buen profesor o pedagogo. Aporta novedad en su síntesis y en su desarrollo de los temas clásicos, sin distanciarse del fundamento tomista. En su obra sobre Komar, Levermann se plantea el tema de la originalidad de Komar, e incluso lo compara con los autores tomistas que son referentes para él. Su respuesta es clara y precisa:

“Komar fue original en la explicitación y armonización de tesis y autores que usualmente aparecen sin vinculación. La posibilidad de escuchar a un autor, formado principalmente en el tomismo, discutir internamente a Hegel o incorporar pacíficamente discusiones de la Escuela de Frankfurt, así como exponer las virtualidades del pensamiento de numerosos autores, era algo inaudito en el ambiente católico. No consideramos que este cúmulo de tesis haya tenido mero valor pedagógico o ilustrativo sino que lo consideramos auténtico fruto de meditación y contemplación, no exento, por cierto, de arduo trabajo e incansables lecturas. No es que Komar fuera absolutamente original en todo lo que decía ya que sus apuntes y clases mostraban cuánto debía a diferentes autores y libros. Pero, aún así, el *plus* especulativo de Komar era innegable y de allí quedaba justificado el flujo de oyentes que lo seguían fielmente, tanto el público culto en general como aquellos formados específicamente en filosofía”.⁴

Este trabajo está dividido en cuatro partes. En la primera se ofrece un marco antropológico que sirve de fundamento para todo el resto del análisis, introduciendo sobre todo lo que Komar considera el núcleo de la persona humana: el corazón. En la segunda parte se analiza específicamente el tema de conversión o cambio de mentalidad, del inmanentismo al realismo y sus primeras consecuencias en el orden

⁴ LEVERMANN, J. A., *Breve introducción a la vida y obra de Emilio Komar*, Antiprattein / Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2015, p. 92

intelectual. En la tercera parte se entra en la cuestión de los hábitos y cómo se ven afectados por este cambio de mentalidad, incluyendo el enfoque metafísico. Por último, se agrega el análisis de otras cuestiones paralelas a lo anterior: el tema de la temporalidad en este proceso y la apertura al orden sobrenatural, donde también se especifican los límites de este trabajo con el campo de la teología.

No podemos dejar de incluir aquí nuestro profundo agradecimiento hacia todos los que han colaborado con esta tesis. Le damos las gracias a la Fundación Komar (Sabiduría Cristiana), que nos ha facilitado generosamente algunos cursos inéditos del Dr. Komar, y especialmente a la Dra. Marisa Mosto y al Dr. Alberto Berro por sus consejos y su disponibilidad para las consultas, además del material que nos han ofrecido. También a Juan Pablo Roldán por su apoyo paciente, su disponibilidad, aportes y sugerencias que hicieron posible este trabajo. Y a la Sociedad San Juan por permitir y alentar la elaboración de esta tesis.

1- Marco antropológico

a- Corazón y personalidad

Sin duda uno de los conceptos que más frecuentemente podemos encontrar en la totalidad del magisterio de Emilio Komar es el del corazón. Es un término que recorre prácticamente toda su enseñanza, cualquiera sea el tema tratado. Komar insistía en el origen bíblico de este término, que los griegos no utilizaron.⁵ Podríamos decir que este concepto en sí mismo resume lo esencial de toda una postura antropológica, es decir, constituye el centro de la visión cristiana del hombre. Por eso resulta fundamental que en primer lugar explicitemos el contenido de este término tan rico pero tan complejo si es que queremos adentrarnos en un tema antropológico. Además resulta importante especialmente para nuestro tema, porque Komar afirma que “*el corazón, sede de las opciones profundas, es también lugar de la conversión. El verdadero cambio, el único auténtico big change se realiza allí*”.⁶

Para adentrarnos en este concepto, que no es desarrollado como tal en la filosofía de Santo Tomás, debemos considerar que el corazón constituye el núcleo interior de la persona, y como tal implica tres aspectos: conocimiento profundo, afectividad profunda y opciones profundas. “*Significa el asiento interior de la personalidad en el cual se toman decisiones y actitudes que nos definen, en el cual de veras se siente, de veras se busca, de veras se conoce*”.⁷ En el artículo *Fe y cultura*, Komar comenta un punto de un documento magisterial en el que se utiliza este término, y esto le da ocasión para explicarlo:

“El documento usa el término bíblico y agustiniense *corazón* que no excluye la inteligencia, sino que la incluye, porque si tuviéramos que traducir en lenguaje escolástico este término, deberíamos traducirlo como *intellectus* entendido como capacidad simple de captar el sentido de las cosas (en griego, *nus*) y la correspondiente respuesta afectiva a este simple conocimiento, lo que los escolásticos llamaban

⁵ “El corazón para Pascal significa algo muy completo. El corazón de Pascal es el corazón de San Bernardo de Claraval, el corazón de San Agustín, que es el gran teólogo y filósofo del corazón; este corazón de San Agustín es el corazón de la Biblia. El concepto de corazón es un concepto hebraico, pues los griegos y los latinos, no tienen concepto de corazón. Es en la literatura hebrea donde aparece el corazón. En general en Platón no encontramos esta temática y en autores anteriores a él tampoco” (KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2001, p. 15). También en KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972*, curso anual dictado en el ICRS (inédito), clase 12, p. 4

⁶ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 130

⁷ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 12, p. 7

voluntas ut intellectus (en griego, *thélesis*). El corazón no es de ninguna manera una potencia irracional, sino que –como dijo Pascal- «tiene sus razones, que la razón [meramente calculadora, razonadora] no conoce».⁸

Como vemos, la primera característica en la que hace hincapié nuestro autor es la del **aspecto cognoscitivo** del corazón. Dado que hoy en día se utiliza el corazón muchas veces como símbolo de la afectividad superficial y la pasión amorosa, resulta imprescindible comenzar denunciando esa diferencia con lo que es el corazón bíblicamente: no una potencia ciega, irracional o puramente afectiva, sino en primer lugar una capacidad lúcida, realista. De hecho, el corazón es el punto más profundo de contacto con la realidad. “*El corazón es combatido precisamente porque ata a lo real*”.⁹ No hay auténtico realismo sino partiendo del propio corazón, volviendo al corazón. Esto es lo que se afirma cuando se dice que el corazón es el “órgano de profundidad”:

“Entonces, el corazón no es otra cosa que el órgano de profundidad, de penetración, del discernimiento o criticidad y entonces «la punta fina del alma» (*la pointe fine de l'âme*), como lo definió San Francisco de Sales, lugar de grandes y definitivas opciones”.¹⁰

Esta profundidad o penetración es lo que alcanza la intuición intelectual, el llamado *intellectus* (en contraposición con la *ratio* o razón discursiva). El tema de la contraposición entre *intellectus* y *ratio*, no como dos potencias distintas sino como modos de operar de la inteligencia, era muy querido por Komar y lo consideraba fundamental. “*El conocimiento discursivo es aquel que se despliega en el tiempo y por ende también en el espacio. El conocimiento discursivo (razonamiento, acto de la razón, ratio en latín) se distingue así del conocimiento simple (intelección, acto del intelecto, intellectus en latín) que se llama también conocimiento sin despliegue en el tiempo (sine continuo et tempore)*”.¹¹ Es el *intellectus* el que nos conecta con lo real, el que capta la esencia de la cosa o, como gustaba decir nuestro autor, la verdad de la cosa. La *ratio* podrá luego hacer un desarrollo de lo captado, sacar conclusiones, conectar, inferir... pero todo este despliegue no tiene sentido y es hasta nocivo si no se apoya en un conocimiento real, en una simple aprehensión, en la que el conocimiento empieza y también finaliza. Y respecto de esto Komar cita a Etienne Gilson: “*Echase así de ver*

⁸ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 130

⁹ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p.14

¹⁰ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 130

¹¹ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2003, p. 93

que el razonamiento es a la intelección lo que el movimiento es al reposo, o la adquisición a la posesión: hay por lo tanto entre dichos términos la misma relación que entre lo imperfecto y lo perfecto”.¹² Por eso es tan elocuente esta imagen del corazón como la “punta fina del alma”, no sólo porque es lo más elevado, sino porque es lo que penetra, lo que traspasa la realidad como una lanza, para llegar a lo profundo, a la esencia de la cosa. El corazón representa la interioridad del hombre, pero también la cosa misma conocida tiene una interioridad: “Nos encontramos entre dos interioridades: una representada por nuestro corazón y otra que está en las cosas a las cuales tenemos que penetrar”.¹³ No alcanzar esta interioridad de la cosa es lo que Komar denunciaba como chatura o superficialidad. Profundizaremos más en este concepto en otro capítulo, pero lo que es importante aclarar desde ya es que, como repitió en más de una ocasión nuestro pensador, *la profundidad no es privilegio de nadie. “No es prerrogativa de la alta intelectualidad de esferas académicas; es, sencillamente, exigencia de la naturaleza humana, que siendo dotada de inteligencia, tiene indestructible vocación de entender en profundidad”*.¹⁴ Y se detenía en el hecho de que la palabra ‘inteligencia’ significa ‘leer adentro’, con hondura (*intus legere*).

Por otro lado, en los pasajes que hemos citado también se hace mención al **aspecto afectivo** del corazón, como respuesta al cognoscitivo. Esta expresión puede resultarnos extraña porque estamos acostumbrados a asociar todo lo afectivo inmediatamente con la sensibilidad del hombre, es decir, quizás solamente concebimos como afectividad humana a todo el mecanismo de las pasiones del hombre. Esto, diría Komar, es una herencia del racionalismo. “No todo lo que es afecto es sensible o pasional, puede ser también espiritual”.¹⁵ Hay una afectividad espiritual porque así como dijimos que la inteligencia no se ocupa solamente de discurrir, argumentar, desarrollar (*ratio*) sino que primero debe captar el sentido de lo real (*intellectus*), también la voluntad no se ocupa solo de desear, elegir, determinarse, sino que primero se deja impactar por el bien, se deja *afectar*. “Se llama pasional en sentido propio, a la afectividad sensible, pero hay que tener en cuenta que también existe una conmoción espiritual, la voluntad racional vibra. La voluntad humana no es inmovible sino

¹² GILSON, E., *El Tomismo*, Ed. Desclée de Brower, Buenos Aires, 1951, pp. 298-299

¹³ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 130

¹⁴ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 129. También en KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 14, p. 8

¹⁵ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 13, p. 11

esencialmente conmovible".¹⁶ Cuando Komar quería traducir el término del corazón al lenguaje tomista (puesto que Santo Tomás no lo usa), casi siempre refería a este aspecto sobre todo, afirmando que se trata de la *voluntas ut natura* (o *voluntas ut intellectus*). "*Es la 'voluntas ut intellectus', es decir, la voluntad que es espontánea, que sigue a la visión simple. Es el núcleo interior en el que se recoge lo que hoy se llama experiencia o vivencia valoral; el valor que rompe mi indiferencia, sería un valor que llega al corazón*".¹⁷ Esta voluntad simple, que responde inmediatamente a la intuición intelectual, constituye de algún modo lo más auténtico del querer de la persona, su deseo más profundo que siempre sigue al bien que le presenta el intelecto. En un lenguaje más komariano, podemos decir que el *intellectus* conecta con el sentido de la cosa y la *voluntas ut natura* conecta con el valor de la cosa, es decir, la capta en cuanto bien (en sí mismo y para el sujeto). Nuestro autor profundiza mucho en este tema de los valores, entendidos en este sentido, y esta realidad será un pilar importante en el desarrollo de esta tesis cuando lleguemos al tema de la conversión. Pero por ahora quedémonos con este punto: es desde el corazón que la persona conecta con el sentido y el valor de las cosas. "*Ahora bien, el descubrimiento del sentido, hemos dicho, es inseparable de la experiencia del valor. Si desde el corazón descubrimos el genuino sentido de las cosas, desde allí experimentamos también los valores, esto es la bondad atractiva de las cosas*".¹⁸ Como vemos, a pesar de que se trata estrictamente de potencias o facultades distintas, estas dos experiencias (el encuentro con el sentido y la captación del valor) van unidas. Por eso es valioso el enfoque cordial, que hace más hincapié en la unidad de la persona. Por supuesto que aunque se insiste en la unidad del hombre y se asegura el no desligar lo intelectual de lo afectivo, es clara en la enseñanza de Emilio Komar la primacía de la contemplación o de la teoría: la afectividad siempre sigue al bien que es presentado por la inteligencia que contempla. "*Cuando digo visión teórica no piensen en una visión doctrinaria ni abstracta, sino en la visión de la realidad. [...] Toda actividad, sea en el orden moral o en el poético (o técnico), necesita de una cierta subordinación a la teoría. Ese es el sentido que se debe dar a la expresión: primacía de la teoría sobre la práctica*".¹⁹ En un artículo dedicado totalmente al tema del corazón, Carlos Hoevel –discípulo de Komar– afirma que "*ha sido un gran error olvidarse de la estricta unidad entre estos actos [apetitivos] y el acto*

¹⁶ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2000, p. 44

¹⁷ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p.15

¹⁸ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 131

¹⁹ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, pp. 40-41

del intelecto. Toda valoración afectiva, todo acto de «amor» (en sentido amplio) incluye una visualización intelectual".²⁰ Este punto es decisivo para Komar porque el intelecto es lo que salvaguarda el contacto con la realidad, es decir, el realismo filosófico, que él generalmente contrastaba con el racionalismo.

Así como desde el aspecto cognoscitivo decíamos que el corazón es el "órgano de profundidad", "la punta fina del alma", esto también se aplica al aspecto afectivo. Del mismo modo que el corazón es el que llega a captar lo profundo de una cosa, también es desde el corazón que algo se desea realmente, profundamente, desde lo íntimo. *"Entonces la afectividad siempre apunta a lo íntimo. No hay afectividad epidérmica. Afectividad epidérmica es histeria y afectación. Pero hay afecto en la medida que algo golpea en la intimidad. Es decir, separada, eliminada la afectividad, es eliminado el compromiso de lo íntimo"*.²¹ Cuando hay una captación profunda, captación de sentido, eso genera deseos profundos, que por lo tanto son estables y duraderos. Los deseos superficiales o "epidérmicos" revelan una falta de sentido en lo profundo y una ausencia de auténticos valores. Komar denunciaba en este sentido a los medios masivos de comunicación y a la propaganda que buscan movilizar la superficie de la persona a través del impacto en su afectividad epidérmica. Estos medios masivos nunca llegan a lo profundo, a lo íntimo, al corazón, y por eso cuando la persona se deja afectar mucho por ellos revela una falta de vida interior. Nos extenderemos sobre esto más adelante. Pero esta profundidad no refiere solamente a las relaciones con el mundo de las cosas: es también desde el corazón como podemos vincularnos realmente con otras personas. Esta es la verdadera comunicación, que está incluso más allá del lenguaje. *"El lenguaje nos puede unir, es vehículo de unión, pero la verdadera unión está dada por las personas, es decir, del corazón de uno hacia el corazón del otro"*.²² En este sentido podemos recordar aquella otra expresión de San Francisco de Sales que el Cardenal Newman –muy apreciado por Komar- utilizó como lema: *Cor ad cor loquitur*, "El corazón habla al corazón".

El tercer aspecto de este "órgano de profundidad" que es el corazón, como dijimos, es que es la sede de opciones profundas, las opciones fundamentales. Fruto de

²⁰ HOEVEL, CARLOS, "Corazón" en AA.VV., *Vida llena de sentido*, Fundación Bank Boston, Buenos Aires, 1999, p. 230

²¹ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p.15

²² KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2006, p. 29

haber captado el sentido de una cosa y por lo tanto ser impactado por su valor, el hombre puede determinarse decididamente hacia algo, hacer una opción firme. Estas opciones, entonces, están ligadas a la valoración afectiva: “*por cómo le van «pesando» al hombre las cosas, éste va decidiendo su destino. Elegir no es otra cosa que inclinarse por el peso o valor mayor que uno va encontrando en una cosa en comparación con otras*”.²³ En este sentido el corazón es “*el núcleo de la interioridad, lugar de las íntimas opciones que comprometen a la persona total*”.²⁴ Estas decisiones profundas significan decisiones por los fines, no por los medios, porque se trata de opciones “activadas” por la captación de un valor, de un bien, y el bien tiene razón de fin para la voluntad. Por eso podemos decir que estas opciones son un acto de volición simple, no discursiva. Es decir que no corresponden a la *voluntas ut ratio* sino a la misma *voluntas ut natura* que fue impactada por el valor de la cosa. “*El raciocinio, la voluntad raciocinante es voluntad de medios, no de fines. Cuando estamos ante un fin, entonces nuestra tendencia es simple; estamos en el corazón o, por lo menos, cerca del corazón*”.²⁵ Estas son las opciones tomadas desde el corazón, las determinaciones realmente profundas, que realizamos con todo nuestro ser, porque lo que brota de lo profundo, del corazón, repercute en todo lo demás. Es a través de estas opciones tomadas desde lo profundo que se configura, con el tiempo, la personalidad de un sujeto. “*La personalidad humana crece cuando se enriquece con los valores*”.²⁶ Consideramos que la personalidad debe entenderse en Komar como el sujeto desplegado en sus actos personales, lo que en otros autores sería el *éthos* o carácter moral de una persona.²⁷ Los hábitos, tema en el que entraremos específicamente en la tercera parte de este trabajo, son los que van definiendo la personalidad: “*Los hábitos desempeñan una función extremadamente profunda y vital en nuestra personalidad. Forman parte de nuestra personalidad y viven con ella*”.²⁸ Y el corazón, como sede de las opciones profundas, tiene una vinculación fundamental con la personalidad: “*El corazón significa el núcleo de la personalidad, el centro de iniciativa, lo más íntimo. No solamente es la sede de la*

²³ HOEVEL, CARLOS, “Corazón” en AA.VV., *Vida llena de sentido*, Fundación Bank Boston, Buenos Aires, 1999, p. 230

²⁴ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 38

²⁵ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 13, p. 11

²⁶ KOMAR, E., *La salida del letargo*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2014, p. 48

²⁷ “El carácter, éticamente considerado, es la personalidad moral; lo que al hombre le va quedando «de suyo» a medida que la vida pasa: hábitos, costumbres, virtudes, vicios, modo de ser; en suma, *éthos*” (ARANGUREN, J. L., *Ética*, Altaya, Barcelona, 1998, p. 292); “el *éthos* no es sino la estructuración unitaria y concreta de los hábitos de cada persona” (ARANGUREN, J. L., *Ética*, p. 133).

²⁸ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), apunte entregado por Komar, Unidad 5, parte ‘a’, párrafo 1.

afectividad, sino la sede de la iniciativa personal, de la libertad, de la vida personal".²⁹ Por eso es en el corazón donde se define qué clase de persona uno es, y es probablemente por esto mismo que el concepto de corazón es tan importante en el lenguaje bíblico. Recordaremos solamente un pasaje para ilustrar esto: en el Antiguo Testamento, cuando Dios manda a un profeta a ungir al que Él eligió como rey para el pueblo, le recuerda que "*Dios no mira como mira el hombre; porque el hombre ve las apariencias, pero Dios ve el corazón*".³⁰

Detengámonos un poco más en esta vinculación del corazón con la personalidad. Debe quedar claro que la personalidad incluye al corazón como su centro, y así el corazón define y condiciona a la personalidad. Es como su fuente interior desde la cual se va alimentando y constituyendo. Así afirma Komar:

"El corazón es el asiento interior de la personalidad en el cual se toman las decisiones fundamentales, se guardan las actitudes fundamentales, aquellas que condicionan todo el resto de nuestra actividad y de nuestras actitudes externas, de nuestro pensamiento. Y allí reina la más perfecta transparencia. Si queremos ver cómo están las cosas, podemos verlas. [...] el corazón es el punto decisivo para toda nuestra vida, es decir, los cambios son cambios del corazón, la conversión es conversión del corazón. Nuestros amores, nuestras luchas, nuestros odios, nuestras malicias provienen del corazón, allí tienen su auténtica sede".³¹

Ya entra aquí la expresión de la conversión del corazón, que será, valga la redundancia, el corazón de este trabajo. Siendo el corazón el núcleo decisivo de la personalidad, lo que define a cada uno, el verdadero cambio se dará necesariamente allí. Todo otro cambio o transformación será superficial si no cambia el corazón, es decir, el sentido que se ve en las cosas, los valores que nos mueven, las opciones profundas, según lo que hemos dicho que implica el corazón. Komar habla también de la transparencia que reina en el corazón. Esto quiere decir que en el corazón no hay mentira; uno puede mentirle a otros, pero no se puede mentir a sí mismo, no puede mentirle a su corazón, porque la mentira propiamente siempre es decir algo sabiendo que la cosa es de otro modo. Un problema distinto será si la persona no ve lo que hay en su corazón, es decir, no conecta con su interior, con los principios que rigen su obrar.

²⁹ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 15

³⁰ 1 Sam 16, 7

³¹ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 12, p. 9

Nuestro autor describe cómo puede suceder esto, que se vincula con el tema de la superficialidad:

“Las decisiones humanas se toman en el corazón, allí también aparecen los primeros principios que no se deben a las cosas, sino que se deben a nuestras actitudes. Porque a menudo nosotros hemos tomado una decisión profundamente y esa decisión se inscribió en nuestro ser a través de la repetición de unos cuantos datos. Entonces nosotros ya viajamos en nuestros rieles, en estas vías, y a menudo no nos damos cuenta que en la medida que nuestra vida no es interior, no volvemos a nuestro interior, no andamos en nuestras intenciones, no nos preguntamos sobre nuestros primeros movimientos, entonces no nos damos cuenta a dónde vamos. Todo esto es el viaje ulterior, pero no sabemos de donde hemos arrancado y no vemos claramente a dónde vamos”.³²

Para revertir esta situación será necesario un retorno al interior, una conversión *al* corazón. La introspección ha sido siempre reconocida como un camino de conversión, especialmente desde San Agustín.

Resumiendo, hasta ahora hemos dicho entonces que el corazón es fundamentalmente el órgano de profundidad, el núcleo interior de la persona, que incluye la capacidad de conocer profundamente (*intellectus*), de sentir profundamente y de querer profundamente (*voluntas ut natura*). En definitiva, “*el corazón significa el hombre interior tomado globalmente sin distinción de facultades*”,³³ haciendo énfasis en la unidad del hombre. Y la actualidad de este tema radica justamente en que las diversas corrientes filosóficas que se empezaron a desarrollar desde la modernidad plantean una visión muy dialéctica del hombre, falta de unidad profunda, que ha impregnado la cultura, la psicología y la educación con terribles consecuencias. Como afirma Hoevel, “*tanto la educación «represiva» como la «liberadora» tienen un presupuesto en común: la idea del ser humano reducido a una serie de «procesos dialécticos» que en él ocurren pero ante los cuales el «yo» es casi un mero espectador*”.³⁴

La **personalidad** también es un concepto que salvaguarda la unidad, en este caso de la vida moral. Respecto a esto, dice Aranguren en su tratado de *Ética*:

³² KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 14, p. 2

³³ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 14, p. 3

³⁴ HOEVEL, CARLOS, “Corazón” en AA.VV., *Vida llena de sentido*, Fundación Bank Boston, Buenos Aires, 1999, p. 226

“[...] ¿se concibe que la realidad moral del hombre consista en un mero conglomerado de hábitos, virtudes y vicios, sin radical unidad? La única manera de superar este «asociacionismo» es admitir que esos hábitos se anclan y unifican en una realidad ética más profunda, el *éthos* o carácter moral”.³⁵

Esto es lo que significa la personalidad: la unidad de la vida moral de una persona, que se constituye por medio de los hábitos. Es decir, que la personalidad está constituida por el conjunto de todos los hábitos morales de una persona, que están interconectados y forman una unidad (no son cosas aisladas). Sobre esto profundizaremos en el apartado dedicado al tema de los hábitos.

Hasta ahora hemos hablado del corazón desde el aspecto de sus capacidades o potencias, es decir, como fuente de las operaciones profundas. Pero indagemos más en el fundamento de todo este panorama antropológico. El aspecto de las potencias implica un correlato metafísico, previo a lo operativo: el corazón como núcleo entitativo original de la persona, centro de su naturaleza y por tanto guardián de su proyecto esencial, de aquello que la persona está llamada a ser. Komar utilizaba el término griego *eidós* (idea-imagen) para referirse a este proyecto esencial. El corazón en cierto sentido contiene el *eidós* personal, y constituye así lo más auténtico de cada uno, su verdadera esencia, aunque todavía no esté desplegado en los accidentes que la realicen plenamente. Esta realización será lo que Komar llamaba *eidopoiesis*, la actualización de esa imagen interior, de ese proyecto esencial. Como señala Marisa Mosto –discípula de Komar–: “*el deseo más profundo del hombre, que está detrás de todos sus pequeños deseos, temores, esperanzas, dolores y alegrías cotidianos, es alcanzar la plenitud de la estatura vital que su naturaleza contiene como promesa en su eidós-imagen*”.³⁶ Esta tesis supone un fondo bueno de las cosas, de cada cosa, pero sobre todo un fondo bueno de la naturaleza humana, contrario a la idea “psicoanalítica” (aunque no es exclusiva de Freud o del psicoanálisis, sino que es la consecuencia lógica de la negación de un Creador). Según ésta última, lo más profundo y auténtico del hombre no es ordenado, luminoso y bueno sino caótico, oscuro y perverso. “*Nosotros estamos acostumbrados a*

³⁵ ARANGUREN, J. L., *Ética*, p. 140. “Cuando la teología moral afirma que no es posible que se dé la caridad sin que se infundan también todas las virtudes morales, y cuando la filosofía moral hace ver que las virtudes morales perfectas tienen conexión entre sí, de tal modo que no puede tenerse ninguna sin la prudencia y a la vez esta supone las virtudes morales, y que ciertas virtudes corresponden a otras, como la discreción a la prudencia, la rectitud a la justicia, teología y filosofía moral están afirmando la unidad del carácter moral” (ARANGUREN, J. L., *Ética*, p. 293).

³⁶ MOSTO, M., *Aspectos del tiempo en la ética*, Educa, Buenos Aires, 2005, p. 57

*servirnos de un cuadro, de una imagen -llamémosla así- psicoanalítica del alma y de sus profundidades. Entonces lo más profundo según esa imagen sería el inconsciente, las fuentes instintivas de nuestras tendencias, etc. Como si de allí salieran todos los impulsos, como si la iniciativa se tomara en una región que nosotros no controlamos, y de esa manera existiría un dominio del menos sobre el más, del inconsciente sobre el consciente, de la instintividad, de las raíces tendenciales oscuras sobre lo que somos, etc.”.*³⁷ La idea del corazón como centro del hombre es la contraposición positiva a aquel pesimismo respecto de la naturaleza humana. Lo más auténtico en nosotros, entonces, no es un conjunto de deseos caóticos y oscuros que debamos reprimir y de los cuales valdría sentir vergüenza; sino que en el fondo, en lo más profundo todas las personas tienen un núcleo de bondad y por eso están hechas para el bien. Esto se condice con la idea de un Creador de la naturaleza, un Dios que creó todas las cosas con inteligencia y con un sentido, que las pensó para el bien y por eso las hizo buenas. “*El centro de la persona ha sido modelado por el Creador («El Señor modeló el corazón de cada uno» dice el Salmo 32) y éste tiene, por tanto, un modo de ser definido y luminoso. Por lo tanto, podemos afirmar que «corazón» en sentido cristiano es aquel poderoso núcleo central de la persona, su «sí mismo», aquella manera de ser llamada a desarrollarse según el sentido en que la ha pensado el Creador*”.³⁸

Es en este núcleo entitativo en el que se sostienen las potencias profundas del hombre, que hemos estado analizando. De este núcleo brotan, pero no todas al mismo nivel: hemos mencionado ya que una tesis que Komar repetía mucho es la de la primacía de la contemplación, porque es un punto esencial de la filosofía realista. Puesto que la primacía la tiene el conocimiento simple, es evidente que también en las potencias habrá un orden de prioridad. Este orden es el que asegura la unidad de la persona, que cualquiera de nosotros puede constatar. No nos sentimos divididos en múltiples partes y potencias independientes, al modo de una fábrica: si bien podemos identificar en nosotros distintas facultades, percibimos una profunda unidad en nuestro ser. Hay un orden y, más aún, una interdependencia entre las potencias.

Santo Tomás de Aquino, a quien Komar sigue, enseña que una potencia es originada, causada por otra, pero no como dos cosas distintas, sino por emanación (*per*

³⁷ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 13, p. 2

³⁸ HOEVEL, CARLOS, “Corazón” en AA.VV., *Vida llena de sentido*, Fundación Bank Boston, Buenos Aires, 1999, p.227

*aliquam naturalem resultationem*³⁹), como el color a partir de la luz. Esto va más allá del simple orden entre las potencias: nos habla de una interdependencia, no solo en el obrar sino incluso en el ser. Seamos más claros: no se trata solamente de que las potencias emanan del alma, sino que “*una potencia del alma emana de la esencia del alma mediante otra*” (*una potentia animae causatur ab alia*),⁴⁰ una potencia en particular emana de otra que la precede en perfección. Hay un *ordo emanationis*, y para entenderlo nos servimos de un texto del tomista italiano Cornelio Fabro: “*la emanación de las potencias a partir del alma tiene lugar de un modo ordenado: las primeras en emanar de ellas, inmediatamente, son el entendimiento y la voluntad, después los sentidos y el apetito sensible... Estas otras facultades, sin embargo, no emanan directamente del alma, sino que cada una lo hace de la facultad superior correspondiente*”.⁴¹ Y la superior a todas es el intelecto, la simple aprehensión. Por eso dice Santo Tomás que “*lo que procede de parte de la potencia del alma sigue a una aprehensión. Pero la aprehensión imaginativa, por ser de lo particular, está regulada por la aprehensión de la razón, que es de lo universal*”.⁴² Es importante notar que el orden de emanación de las potencias no es el mismo que el orden de la generación en el tiempo de estas potencias. Entonces podemos decir que es desde el corazón como centro ontológico de la persona de donde emanan las potencias, desde la más perfecta (el intelecto) hasta las más imperfectas.

Concluyendo con este primer apartado, que nos servirá de marco antropológico para todo el trabajo, hemos llegado entonces al corazón como “órgano de profundidad”, núcleo interior, no solamente como una serie de operaciones profundas, sino como núcleo entitativo. Dado que significa un fondo metafísico que es puesto por el Creador, el corazón es siempre bueno, ordenado. Por eso el problema, como veremos, no es tener un corazón que tome malas decisiones (ya que el corazón está siempre ordenado al bien), sino endurecer el corazón, no conectarlo con la realidad, ahogarlo: una vida sin corazón. Y, por el contrario, la vida moral ordenada consistirá en una fidelidad al propio corazón, en conectar con ese núcleo y obrar desde él, tomar las opciones profundas de las que hemos hablado. “*El camino de la vida resulta en este sentido mucho más un «aclararse a sí mismo» el orden original oculto en el propio corazón que un emprender*

³⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica.*, I, q. 77, a. 6 ad 3

⁴⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I, q. 77, a. 7

⁴¹ FABRO, C., *Percepción y pensamiento*, EUNSA, Pamplona, p. 226

⁴² TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 17, a. 7

*una «construcción» propia. [...] La liberación del corazón está, para el cristianismo, en el crecimiento en una racionalidad consciente de su raíz natural e instintiva, ajustada a las propias tendencias más profundas».*⁴³ Y este “ajustarse al corazón” deberá partir del intelecto que, como hemos visto, es el que tiene la primacía en el corazón. Por eso Hoewel habla de un “*crecimiento en una racionalidad consciente de su raíz*”. Dado que todas las potencias emanan del corazón a partir del intelecto, si ponemos orden en el intelecto estaremos también llevando orden a lo demás.

b- *Ordo amoris*

Habiendo ya introducido el concepto del corazón como núcleo de la persona y como asiento interior y centro de la personalidad, y habiendo aclarado que la personalidad es el carácter moral que da unidad a toda la vida ética del individuo, estamos en condiciones de pasar al desarrollo de lo que será la meta de la personalidad o su madurez: el orden en el amor. San Agustín es quien ha introducido esta expresión de *ordo amoris* como un resumen de lo que significa la virtud. Pero el término se ha vuelto célebre y su desarrollo ha sido continuado por otros filósofos. Aunque la expresión en latín no es citada muy a menudo por Emilio Komar, el contenido de este concepto no está ausente en su magisterio, sino todo lo contrario. Claro que en el curso anual sobre la filosofía del hombre en San Agustín que dictó en 1972 (inédito) hay todo un capítulo acerca del tema, pero también en sus otros cursos y artículos puede reconocerse el fondo de esta enseñanza moral, que corresponde a un profundo realismo y es patrimonio de toda la antropología cristiana.

El *ordo amoris* significa la madurez de la personalidad. Refleja el punto de llegada en el proceso de maduración del carácter moral. Quien ha alcanzado el orden en el amor, es decir, quien ama lo que corresponde amar, tiene una personalidad acabada, ha realizado su vocación como hombre, está centrado. “*Cuando se va a lo que corresponde se da con lo que está bien, nuestro espíritu crece, madura. Porque eso es lo que nuestro espíritu busca. Se trata no solamente de un crecimiento sino de un arraigo cada vez mayor. En la medida que se crece en un arte, por ejemplo, se enraiga*

⁴³ HOEVEL, CARLOS, “Corazón” en AA.VV., *Vida llena de sentido*, Fundación Bank Boston, Buenos Aires, 1999, p. 229-230

más su personalidad, su vida se desarrolla en ese cauce".⁴⁴ El amor del que hablamos no es una emoción superficial, sino que brota del corazón, con todo lo que hemos dicho que esto significa. Brota de lo más íntimo de la persona y es un acto que la involucra en todo su ser más profundo. Implica todo lo que hemos dicho que es propio del corazón: captar el sentido profundo de algo, por lo tanto conectar con su valor y haber hecho una opción por ello. Esto nos deja una primera conclusión clara: sin corazón no puede haber auténtico amor, sin conexión con el propio corazón no es posible ningún orden en el amor. "*La prescindencia del corazón, en lo cual veía Blaise Pascal, a principios del 1600, toda la perversión de la modernidad inmanentista, destruye la misma posibilidad del amor*".⁴⁵ Claro que esta afirmación supone una polisemia en el concepto de amor.

El amor como afecto, como una de las pasiones del ser humano, está en el hombre siempre. No significa otra cosa que la afección por un bien, y sería necesario un largo y terrible camino de desorden para alcanzar una insensibilidad tal que apague todo amor. Antes de eso, el peligro es más bien amar lo que no corresponde o amar superficialmente, reduciendo el amor a una pura emoción. Komar advierte del peligro de este reduccionismo: "*Todos hablan de amor, amor, amor... si hay amor debe ser a lo existente, a esto, a aquello, a lo otro, no un estado afectivo de amor, una especie de afecto almibarado universal que no define nada, que se lanza como algo genérico y que es vínculo de toda clase de desórdenes*".⁴⁶ El orden en el amor refiere a un amor más noble, que debe ser alcanzado tras un camino de ordenación, de adecuación a la realidad. "*Nosotros siempre, necesariamente, buscamos un bien, pero eso no quiere decir que buscamos el Bien, y si no buscamos el Bien no vivimos en el orden. Y estas decisiones se toman en el corazón*".⁴⁷ ¿Qué ocurre cuando no se han tomado las decisiones en el corazón que ordenan nuestro amor? Se mantiene o fomenta el desorden y se genera la dispersión de esas fuerzas vitales. Nuestro autor explica lo que significa esta dispersión:

"Hoy todo nos invita a la dispersión. El hombre moderno no es capaz de recogerse y por eso razona poco; sólo asocia. No sólo es la técnica la que produce la dispersión sino que el hombre disperso que huye de todos y de Dios produce una civilización dispersa. La multiplicidad no es un mal, lo que está mal es una multiplicidad sin estar

⁴⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1959*, curso anual dictado en el ICRS (inédito), p. 163

⁴⁵ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 12

⁴⁶ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 13, p. 14

⁴⁷ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 13, p. 3

ordenada. En la naturaleza siempre hay un orden, si no sería anarquía. El orden es una unidad que obra dentro de una multiplicidad. Uno puede dispersarse para afuera, pero también puede producirse la dispersión para adentro. Allí también puede haber fuga. No hay presencia, por eso la gente por ejemplo prefiere leer: huye. Esta dispersión hay que combatirla. El combate cuesta pero es inevitable”.⁴⁸

Entonces el fruto de la dispersión es la fuga, el escapar de la realidad: ya que la persona no se ajusta a lo que le pide la realidad, lo que exige la verdad de las cosas, se le hace insoportable permanecer en esa realidad y debe huir de ella. Esto es propiamente la inmadurez, la falta de personalidad. No hay decisiones profundas, tomadas desde el corazón, entonces el corazón está vacío. “*Ustedes pueden ver cada vez más esta nueva raza humana bien vestida, bien nutrida que no tiene absolutamente nada adentro. Si no hay ayuda de alcohol, si no hay excitantes y si no hay cambios externos permanentes no hay vida. Eso es ya deshumanización*”.⁴⁹

Pero esta dispersión que lleva a la fuga y en última instancia a la deshumanización no es fruto de la malicia, de querer el mal o rechazar directamente el bien, sino simplemente de una falta de decisión y de lucha contra el desorden de las pasiones. Es una caída del deseo, una falta de auténtico amor. “*En el hombre hay posibilidad de dispersarse porque las pasiones van para un lado, la voluntad para otro, etc. Dentro de los sentidos mismos también puede haber dispersiones. Es el caso de quien lucha por cosas que dice que le interesan, pero en el fondo no lucha. Cuando hay verdadero deseo de una cosa, las mismas fuerzas agresivas se apoyan para conseguirlo, porque hay verdadero amor*”.⁵⁰ Profundizaremos más adelante cómo la decisión rompe este círculo y activa la auténtica lucha por el bien.

Lo opuesto a la dispersión es el recogimiento: volver a orientar todas las fuerzas hacia un objeto común. Pero para esto primero hay que dejar de fugarse de la realidad, como dice Komar: *hay que estar*: “*Tenemos un problema grande: faltan personalidades. No sólo entre los profesores sino también entre los industriales, los comerciantes, etc. Lo que pasa es que no hay presencia ni arraigo. No hay porque la gente se fuga y la gente se fuga porque no se recoge. Hay que quedarse en lo suyo. Toda realidad forma una unidad del ser, a cada uno nos toca un pedazo de tiempo y un*

⁴⁸ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 87

⁴⁹ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 12, p. 6

⁵⁰ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 97

lugar espacial, una vocación, una misión y tenemos que cumplirla. Hay que estar".⁵¹ El fruto del recogimiento es la unidad, la sencillez. Habíamos mencionado la importancia de la unidad al tratar el tema del corazón y la personalidad, porque justamente son conceptos que salvaguardan la unidad de la persona. No se trata solamente de un orden teórico o conceptual en la antropología, sino que la unidad afecta realmente a la persona. La persona necesita de la unidad y por eso debe recogerse. *"Es allí cuando se llega a la sencillez y a la unidad cuando se estructura la personalidad, se llega a la unidad. Toda persona más o menos completa, más o menos desarrollada se caracteriza por una cierta unidad y esa unidad a su vez tiene sede en el corazón. Una vida sin corazón es una vida superficial o dispersada pero que fundamentalmente carece de su profunda unidad"*.⁵² Este punto es fundamental en la ética cristiana, contra una ética del deber o la represión. No se trata de reprimir o apagar esas fuerzas vitales que están dispersas hacia distintos lados, sino de unificarlas y orientarlas hacia un mismo objeto, es decir, ordenarlas. Así lo explica nuestro autor:

"No se trata de matar la sensibilidad. Porque mucha gente es sensible y no sabe cómo dominarla; la sensibilidad se domina con el orden, ante todo y sobre todo con el orden. Es evidente que el que es sensible en sentido positivo, es sensible en sentido negativo. Si uno tiene un oído musical más o menos sensible, entonces goza de buena música y sufre de una mala música. [...] Uno no puede suspender la sensibilidad en este punto y decir: «yo la sensibilidad la ejerzo cuando todo está bien». No hay nada que hacer. Pero si se impone un orden en la amplia gama de la sensibilidad, entonces el orden impide la anarquía. No hay que cerrarse a los múltiples valores del mundo sino que hay que descubrirle su sentido y por eso su jerarquía, porque no todos los valores son iguales".⁵³

Volvemos así al tema de los valores de las cosas, esos valores que rompen la propia indiferencia y despiertan el amor. La moral cristiana se posiciona desde el realismo: no niega ni rechaza ninguno de los valores de las cosas, las bellezas y los placeres que hay en el mundo, sino que busca ordenarlos. *"El mundo está lleno de valores, entonces al establecerse orden se impone calma sin que ninguna de las inquietudes fuese eliminada y sin que la inmensa riqueza del mundo fuese podada. Así se establece el orden del amor; cuando queremos, algunas cosas tenemos que quererlas*

⁵¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 87

⁵² KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 12, p. 15

⁵³ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 31, p. 5

más que otras, y si todo se desordena, el mismo amor no se realiza".⁵⁴ Pero incluso el concepto de orden puede ser mal entendido si se lo toma al modo de un orden racional que se debe imponer al amor y a las fuerzas vitales como algo artificial. No se trata de esto sino de acomodarse, ajustarse al orden de la realidad, al orden natural. Solamente este orden permite el verdadero amor, porque no disminuye sino que potencia esas fuerzas vitales:

“Cuando hablamos de ‘orden’ no es un orden que desde afuera es impuesto a una masa sino de un orden que está en las cosas. Nadie puede amar nada si no descubre un orden intrínseco de este algo, de esta cosa, porque solamente entonces este ser percibido en su verdad revela su verdadero bien que alimenta nuestro amor, y si no es un amor verdadero. Si uno de veras ama algo, debe descubrir la verdad de ese algo, y si uno se acerca a un ser real no puede sino terminar amándolo, porque al descubrir su verdad el bien de alguna manera se revela. Este es el sentido del orden del amor. [...] es necesario ver claro en las cosas, y descubrir en ellas la jerarquía profunda, la verdad profunda, porque eso hace más fáciles las decisiones, más fáciles las opciones y también nos crea una visión de las cosas no tan desesperante, porque por peor que anden las cosas siempre hay un orden, no va a haber catástrofes, catástrofes ontológicas”.⁵⁵

Este orden del amor posibilita el auténtico amor, aquel que decíamos que no se reduce a un simple afecto o emoción epidérmica, sino que tiene valor espiritual y trasfondo metafísico. Todo amor busca el ser, pero solamente éste amor lo alcanza realmente, significa un encuentro con el ser del otro. *“Todos huimos de la nada, buscamos la vida, la plenitud. Hoy el sexo, el eros, el amor, en general son mecanismos de evasión frente a la nada. [...] Pero el auténtico amor es siempre una tendencia al ser, va siempre más allá de lo aparente, a lo hondo, y por eso tiene carácter de eternidad, busca siempre lo consistente, lo permanente, cuyo valor no cambia. El amor es búsqueda y también encuentro. Cuando el amor es demasiada búsqueda y poco encuentro, no es auténtico amor. El auténtico amor se caracteriza por una fuerte disminución de lo discursivo, no se corre de un lado a otro, permanece”*.⁵⁶ Esto es, podríamos llamarlo así, el trasfondo metafísico del amor. Es célebre la frase de Gabriel Marcel *“Amar a alguien es decirle: tú no morirás jamás”*. Y esta expresión es verdadera

⁵⁴ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 31, p. 5-6

⁵⁵ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 30, p. 12

⁵⁶ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica. 1967*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2003, p. 446

en este sentido que recién expresaba Komar: el amor va al ser de lo amado y lo confirma en su ser. El amor le reconoce el ser al objeto amado, y por eso mientras uno ama de algún modo niega la muerte del otro. Amor y muerte se oponen. Por eso lo más opuesto al amor no es el odio sino la indiferencia, que es declarar la muerte, la no-existencia del otro: “*En un mundo lleno de indiferencia, ¿cómo no va a haber angustia? [...] porque los que la rodean [a la persona] claman callada, silenciosamente: «para mí no existes», entonces es profundamente invadida por la inseguridad*”.⁵⁷ De hecho, el realismo creacionista afirma que Dios crea por un acto de amor: con su inteligencia conoce las infinitas posibilidades de participación de su ser, las esencias; y con su voluntad decide que algunas existan, y esto es un acto de amor, un acto de afirmación del ser en la esencia. Esta tesis tiene profundas implicancias y consecuencias:

“Dice Pieper que en el amor se pronuncia el sí al otro, el decir sí al otro, por eso nosotros existimos en la medida que somos amados, Dios nos creó amándonos, permitió nuestra existencia y es por eso que vivimos. Y en esta vida terrenal, una persona existe en la medida que es amada. Miren un chico que no es amado, vean un chico cuyos padres se odian o están separados. Ustedes van a ver que él intuye que él proviene de la unión de sus padres y que esa unión es inexistente, entonces siente la nada, siente que ha salido de la nada y está rodeado por la nada. Hay problemas muy difíciles en ese sentido, uno existe en la medida que es amado; como Dios lo amó todo, el odio o la indiferencia humana no pueden destruirlo, pero en la medida que la plenitud de la existencia depende de los hombres, la falta de amor disminuye en tanto la existencia o la plenitud existencial, en cuanto no hay amor. El amor es el acto de afirmación de la personalidad, el que ama rectamente afirma con eso en máximo grado su personalidad, y el que es amado rectamente es ayudado para que tenga la mayor perfección posible porque se quiere que sea, que exista”.⁵⁸

La personalidad se afirma con el amor ordenado, con el recto amor. Esta es la esencia de la vida moral: el ordenamiento del amor de acuerdo a la verdad de las cosas. Al tratar este tema, Komar comenta una pequeña obra del filósofo Max Scheler publicada póstumamente, y llamada justamente *Ordo amoris*. A través de un análisis fenomenológico desde su propia experiencia, Scheler llega a esta conclusión sobre el *éthos* o carácter moral (lo que sería la personalidad para nosotros): “*el núcleo más fundamental de este éthos es la ordenación del amor y del odio, las formas*

⁵⁷ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 459

⁵⁸ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 13, p. 13

estructurales de estas pasiones dominantes y predominantes, y, en primer término, esta forma estructural en aquel estrato que haya llegado a ser ejemplar. La concepción del mundo, así como las acciones y hechos del sujeto van regidas desde un principio por este sistema"⁵⁹. Es el amor lo que rige todo lo demás: las acciones y hechos del sujeto dependen del *ordo amoris*. Tal vez Emilio Komar no estaría tan de acuerdo en afirmar que también la concepción del mundo depende totalmente y desde un principio del ordenamiento del amor, sino que en gran parte es al revés: ya que el amor es respuesta ante la captación de un valor, primero es necesario percibir el valor y para eso el sentido de una cosa, y esto es lo que constituye el fundamento de la concepción del mundo o cosmovisión. Pero podemos aceptar que el amor a su vez impacta en nuestra cosmovisión porque hace que el hombre se fije y profundice más en el sentido de las cosas una vez que comenzó a amarlas. Más allá de este punto que puede ser discutible, Scheler ve la importancia del *ordo amoris* como una síntesis de la moralidad del individuo, es decir, de su personalidad:

“Quien posee el *ordo amoris* de un hombre posee al hombre. Posee respecto de este hombre, como sujeto moral, algo como la fórmula cristalina para el cristal. Ha penetrado con su mirada dentro del hombre, allá hasta donde puede penetrar un hombre con su mirada. Ve ante sí, por detrás de toda la diversidad y complicación empírica, las sencillas líneas fundamentales de su ánimo, que, con más razón que el conocimiento y la voluntad, merecen llamarse el ‘núcleo del hombre’ como ser espiritual. Posee en un esquema espiritual la fuente originaria de donde emana radicalmente todo cuanto sale de este hombre”.⁶⁰

Ahora bien, esto parecería una afirmación de la primacía del amor, es decir, de la voluntad y afectividad por sobre la inteligencia. En el apartado anterior hemos insistido en la importancia que tiene para el Dr. Komar la primacía de la contemplación, de la teoría por sobre la praxis. Y por eso habíamos concluido que llevando el orden al intelecto, como la primera de las potencias, llegará el orden a toda la persona. ¿No hemos caído en una contradicción, entonces, al hablar tanto del *ordo amoris* en lugar de hablar de un *ordo intellectionis*? Esto merece una explicación. El amor es el afecto fundamental, del que brotan todos los demás. Se desea aquello que se ama, se goza al alcanzar el objeto amado, se odia o rechaza su opuesto, etc. Ahora bien, el amor, como ya se ha dicho, no es más que la respuesta afectiva a la captación de un valor. Pero no se

⁵⁹ SCHELER, M., *Ordo amoris*, Caparrós Editores, Madrid, 2008, p. 22

⁶⁰ SCHELER, M., *Ordo amoris*, p. 27

trata de valores subjetivos sino objetivos, presentes en la realidad. *“El hecho de que haya valores en el ser humano no significa que estos valores sean subjetivos. Todo lo que existe en el mundo, en distintas proporciones y medidas, vale, tiene una cierta vigencia, representa cierto bien. Estos bienes constituyen entre sí una jerarquía, un orden objetivo, que habla de distintas maneras a los distintos corazones sin perder objetividad”*.⁶¹ Y no se capta el valor de una cosa si no se ha percibido su sentido. Esto se opone a la idea del amor como pasión ciega, contrapuesta al intelecto.

“Santo Tomás tiene un dicho: *«Donde hay amor, allí hay intelecto»*, allí hay luz. Pascal mismo, en otro pensamiento dice: *«No crean a los artistas y los poetas que pintan el amor con vendas en los ojos. Arránquenles las vendas y devuélvanles el gozo de su mirada»*. La unidad sustancial del hombre, de la persona humana, de la cual el corazón es un símbolo, exige que no solamente tengamos nociones, sino que también sintamos, experimentemos los valores. Porque el sentido de una cosa está íntimamente unido a su valor. Cuando nosotros nos damos cuenta de que algo tiene sentido, mucho sentido, también somos atraídos a realizarlo. Cuando nos damos cuenta que algo carece de sentido los brazos se nos caen y no tenemos fuerzas para hacer nada. Es decir, no es ni abandonarse ciegamente al amor, ni usar la inteligencia de manera fría. Lo propiamente humano es captar el sentido y valor a la vez. Ser iluminados y afectados a la vez”.⁶²

Por eso, porque el sentido de una cosa está íntimamente unido a su valor, el orden del amor implica también como paso previo el orden en la percepción de los sentidos reales de las cosas. *“El amor auténtico busca el orden. [...] Es el bien objetivo el que alimenta mi afecto. Sin ajuste a la realidad de las cosas el amor no es robusto”*.⁶³ En todo caso, *“el verdadero progreso del alma es inseparable del orden”*.⁶⁴ La primacía la tiene el intelecto, pero el fruto de conocer bien las cosas es amarlas en su justa medida. Y por eso el amor nos sirve como “termómetro” de toda la persona, de su personalidad o carácter moral; pero es en la visión de las cosas en la que se juega en última instancia la madurez de la personalidad. *“La maduración consiste en la adquisición de criterio propio, valedero, objetivamente fundado. Y criterio es la facultad de discernir lo que es importante de lo que no lo es, lo que es esencial de lo*

⁶¹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 11

⁶² KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 16

⁶³ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 31, p. 8

⁶⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1959* (inédito), p. 154

que es accidental, lo que es duradero se lo que es pasajero, etc.”.⁶⁵ Es decir, tener criterio significa discernir el sentido y el valor de las cosas.

Entonces, para que quede clara la conexión con el apartado anterior, podemos decir que el *ordo amoris* es la plenitud del corazón, su madurez, su desarrollo logrado. La vida del espíritu, que eso es lo que significa el corazón, está centralizada en el amor. No simplemente el amor como pasión, sino también el amor espiritual; ambos deben ir unidos. “*El amor espiritual no es un don que cae del cielo, tampoco es algo que no tiene nada que ver con el amor afectivo, con la pasionalidad humana, con aquella afectividad que es de origen corporal; en general coexisten, deben coexistir, pero es necesario que el espíritu domine y solamente puede dominar si ha sido preparado para eso*”.⁶⁶ Por eso el crecimiento, la maduración espiritual no se trata de conquistar hábitos como si fueran fichas de un juego, coleccionar virtudes, sino de expandir el corazón, desarrollar la intimidad o interioridad en su capacidad de amar. “*Sin amor es imposible crecer. [...] El hombre está hambriento de comprensión y de amor. La comprensión y el amor son el alimento de su vida. No sólo en la infancia se necesita amor, en todas las edades*”.⁶⁷ Y la conversión, el tema principal en el que ahondaremos en esta tesis, es la primera gran apertura del corazón al orden de la realidad. “*Es desde la rectitud del corazón de donde se pueden ver las creaturas tales como son en su profunda verdad: creaturas de Dios*”.⁶⁸ Por esta expresión de “abrir el corazón” nos referimos a la apertura de la persona al orden real, la decisión y buena disposición a captar las cosas tal como estas son, en su verdad, bien y belleza. Esto es lo único que despierta y posibilita el auténtico amor.

“Este bien y esta belleza de las cosas son factores que despiertan el amor, porque nadie se entusiasma o se enamora de algo que le resulte repugnante, porque es la belleza y la bondad la que atrae nuestro afecto. Poca vivencia del bien y de la belleza en las cosas significa fatalmente poco amor. Entonces el amor no se puede producir con una exigencia de amor: amemos, amemos, amemos. Eso sería un ‘*Gefühl*’ romántico apriorístico, un amor que es simplemente un estado de ánimo. Un estado de

⁶⁵ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 31, p. 6

⁶⁶ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 461. “¿Qué significa *amor espiritual*? El amor que es expresión de las capas más altas del alma humana, la inteligencia y la voluntad racional. Con esto no se excluye toda la vibración pasional, sensitiva, solamente que no se parte, no se arranca de lo sensitivo. Como el hombre es una unidad, siempre actúa como unidad, no se da una cosa sin otra, pero lo que importa es la primacía, el puesto que ocupa” (KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2007, p. 37).

⁶⁷ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 458

⁶⁸ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 132

ánimo no dura si es creado, producido artificialmente, si no se apoya sobre la realidad de las cosas, el orden de lo real. [...] Es decir, el amor se alimenta, se nutre por la bondad, la belleza, la perfección de los seres. Si nosotros en nuestro horizonte tenemos poca bondad, porque hemos agarrado poca bondad, porque nuestro horizonte es estrecho y pragmatista, nos interesan cuatro asuntitos y si van bien está todo bien, entonces nuestra alegría tiene proporciones cósmicas; pero si eso va mal, nuestra rabia tiene también proporciones cósmicas. Entonces si en nuestra visión hay poco bien, entonces va a haber poco amor, no hay nada que hacer”.⁶⁹

Abrirse al sentido y valor auténticos de las cosas significará conocer y amar las cosas como Dios las conoce y las ama, en la medida de las posibilidades del hombre. Esto mismo dice Max Scheler: “*lo supremo a que el hombre puede aspirar, es a amar las cosas, en la medida de lo posible, tal como Dios las ama, y vivir con evidencia, en el propio acto del amor, la coincidencia entre el acto divino y el acto humano en un mismo punto del mundo de los valores*”.⁷⁰

Hemos dicho en el apartado anterior que el corazón, en el que se toman las decisiones profundas, está ordenado al bien por el Creador, y que entonces el problema no era tener un corazón que tome malas decisiones sino endurecer el corazón, es decir, no conectar con él y así hacerse uno mismo incapaz de decidirse por el bien. ¿Cómo se entiende esto desde éste concepto del *ordo amoris*? Endurecer el corazón significa hacerlo impermeable, impenetrable por los valores de las cosas; significa no escuchar. “*Es decir, porque el corazón se ha hecho duro por eso no escuchaba. El no escuchar es un hecho externo, es un fenómeno, pero respaldado por una actitud del corazón, adentro se endureció, afuera hubiera podido ser diplomático, pero adentro estaba duro*”.⁷¹ Esta dureza no es otra cosa que poner una barrera entre la realidad y el propio corazón, y así no conectar con la interioridad. No se puede ordenar el amor, poner el *ordo amoris* en el corazón, si no se conecta con la propia interioridad, con lo que hay en el corazón. Esto es la superficialidad, tema en el que Komar insistía. Así como habíamos mencionado una doble interioridad, también la superficialidad es doble, hacia

⁶⁹ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 30, p. 3. “La renovación en el amor bien entendida, significa el contacto afectivo profundo, la *adaequatio voluntatis* al objeto amado que de por sí produce una constante renovación. ¿Cómo sucede eso? La realidad es profunda, cualquiera que acepte la visión creacionista del mundo tiene que considerar la inagotable profundidad de lo real. Las cosas no son chatas: son profundas. Para llegar a conocer lo último de una partícula de un humilde polvillo de la calle, dice Santo Tomás, hay que llegar hasta la mano creadora de Dios” (KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, p. 133)

⁷⁰ SCHELER, M., *Ordo amoris*, pp. 22-23

⁷¹ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 12, p. 7

afuera y hacia adentro: es una desconexión con la profundidad de las cosas y con la propia profundidad. En verdad lo primero es efecto de lo segundo. *“La superficialidad tiende a matar vida. Cuando hay superficialidad es imposible hablar de la interioridad, porque la interioridad es una cierta profundidad con respecto a uno mismo. La interioridad nos establece en aquella sede propia en la cual se toman las decisiones, toman las actitudes y uno se decide y precisamente este lugar, este asiento de la decisión, este metro de la vida personal es lo que en lenguaje bíblico se llama corazón”*.⁷² Por eso la superficialidad es propiamente “ausencia de corazón”.⁷³

Komar también aclaraba que no hay justificaciones para la superficialidad, que es elegida libremente, porque la profundidad no es solamente para algunos sino que es una exigencia de la naturaleza humana, del corazón. *“La profundidad no es privilegio para unos estudiosos o unos universitarios, poetas, filósofos, místicos, la profundidad es propia del hombre en cuanto tal. El hombre por ser espíritu, por tener alma espiritual, tiene una necesidad de profundidad. El hombre sencillo, el hombre llamado inculto no es chato. Al revés, a menudo hay hombres que tienen títulos universitarios y tienen una chatura tremenda en su corazón. Podríamos hablar de la superficialidad-docta, hay gente doctamente superficial, muchísima. Y hay mucha gente que no tiene escuela, que no tiene título y es naturalmente profunda, pero todo hombre aún el más extrovertido, tiene una vocación de hondura; el hombre es un abismo, no algunos hombres: el hombre”*.⁷⁴ Según esta perspectiva, la superficialidad es algo grave, aunque en general se la asuma como un defecto común, más como un accidente o una característica de ciertas personas que como una falta. Pero el Dr. Komar lo señalaba como algo preocupante, justamente porque no permite conectar con el sentido y el valor de las cosas e impide el *ordo amoris*, la madurez de la personalidad. Por eso nuestro autor llega a decir que la superficialidad es *ateizante*, nos distancia del vínculo con el Creador. *“La superficialidad es anarquizante y es ateizante, es subversiva, porque es imposible que en lo superficial haya orden, para que haya un mínimo de orden es indispensable que haya un mínimo de profundidad porque en una pura visión horizontal no existe ningún orden. Es imposible en una pura coordinación horizontal*

⁷² KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 12, p. 4

⁷³ “Nosotros acusamos a una persona de que «no tiene corazón», de que es sin corazón, de que tiene corazón duro, cerrado, implacable, cruel, etc. Pero hay que saber que toda superficialidad es ausencia de corazón y aunque no se haya cometido ninguna crueldad, toda superficialidad ya es ausencia de corazón” (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 15, p. 2).

⁷⁴ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 14, p. 8

*establecer un orden, porque el orden, -no digo al nivel político, ni al nivel eclesiástico, sino digo al nivel familiar y al nivel personal- es imposible sin cierta verticalidad”.*⁷⁵ No puede haber profundidad y orden sin la dimensión vertical y la jerarquía; es una constatación física pero que sirve de analogía con lo espiritual.

Santo Tomás de Aquino se plantea en una objeción cómo puede ser que para algunas personas las cosas, que fueron creadas por Dios, sean obstáculos para acercarse al Creador. Ciertamente para algunos las cosas retraen y apartan de Dios, y por eso en teología se dice que uno de los dos elementos de todo pecado es la conversión a las creaturas. La respuesta que da el Aquinate es que las cosas de por sí no alejan de Dios sino que llevan a Él, pero para aquellas personas son obstáculos porque se sirven de las criaturas “*insipienter*”, que podría traducirse “*insípidamente*”, sin percibir su sabor. Komar comenta esta respuesta:

“¿Qué es aquello que hace que las cosas nos resulten insípidas, sin sabor? Es una visión superficial. Y esa visión superficial es inevitable cuando nuestro interés es meramente pragmático o práctico; cuando las cosas nos interesan en cuanto nos sirven, porque entonces nos interesan como medios, no como fin, y el fin es una acción nuestra. De esa manera nosotros abstraemos de esos entes, de esos seres reales la utilidad y nada más. Las cosas nos interesan por su utilidad y el resto no nos interesa ya. Y eso es una verdadera abstracción, abstractismo”.⁷⁶

Esta visión superficial lleva a servirse mal de las cosas y esto se va haciendo hábito, es decir, vicio. Así se va endureciendo el corazón, cerrándose cada vez más a la realidad. “*No se puede ser duro de corazón si no se es superficial. Ningún vicio es de veras y plenamente profundo, pero todos, si no son superficiales tienden a ser muy superficiales. Todo el que trata de ser profundo se acerca a la verdad, se acerca a la interioridad, se acerca al orden y se acerca a Dios*”.⁷⁷ Ser profundo es una decisión, que se toma en el corazón, y que ya predispone para el ordenamiento del amor. Pero se trata en verdad de una decisión por la obediencia y la docilidad frente a la realidad profunda de las cosas. Quien no quiere ser dócil a este orden de la realidad se mantendrá en la superficialidad para no ser interpelado por el sentido y el valor profundos de las

⁷⁵ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 12, p. 3

⁷⁶ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 30, p. 4

⁷⁷ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 12, p. 12

cosas. Será un no-querer-escuchar o no-querer-ver, lo que Platón llamaba ‘*amathía*’⁷⁸: “*si no me acepto, si huyo de mí mismo, si no quiero aceptar ciertas obligaciones, entonces voy camino a la «amathía», a la ignorancia querida*”.⁷⁹ Quien se decida por la docilidad, se expondrá a este orden natural que introducirá progresivamente el orden en su alma, el orden del amor, pues “*el contacto con la realidad ordena las cosas*”⁸⁰.

⁷⁸ “Cuando se conoce el bien y no se lo hace se vuelve necesaria una racionalización que en el lenguaje de Platón tiene un nombre muy interesante: «amathía», que se traduce por indocilidad o ignorancia. Por eso para Sócrates todo vicio es ignorancia” (KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 15)

⁷⁹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 24-25

⁸⁰ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 27

2- Conversión como *metanoia*: cambio de mentalidad

a- *Visión de inmanencia y visión creacionista*

Hemos estado haciendo referencia en más de una ocasión a una decisión que cada persona toma frente a la realidad. Nos proponemos en este apartado profundizar en las dos posturas fundamentales que existen frente a la realidad. Éstas constituyen una opción que todo hombre realiza. No se trata simplemente de posturas filosóficas sino existenciales, por eso están en todo hombre, no sólo en los intelectuales o académicos. Es una decisión inevitable, inapelable, pero que no siempre es totalmente consciente y se va realizando progresivamente. Y con este tema nos adentramos en el drama de la libertad humana. Pero Komar decía que esto, que las decisiones no son un juego, es lo que le da verdadera belleza a la vida. *“Esto puede parecer una tesis dura, pero en el fondo otorga vida y fuerza, pues cuando uno juega no se moviliza nunca, nunca saca de su fondo todas sus posibilidades: mariposea, juega y no se compromete, no vive de veras. Es el carácter inexorable de una decisión, de una verdad que hay que acatar lo que nos obliga a vivir plenamente”*.⁸¹

La opción fundamental define un tipo de mentalidad, una cosmovisión, una filosofía acerca de los temas principales de la existencia. No siempre se trata de una filosofía explícita, de hecho en muy pocos casos se hace totalmente explícita, pero es un hecho que todo ser humano se va haciendo una idea respecto de qué es la realidad, qué es el hombre, la naturaleza, la libertad, Dios... Porque la vida misma obliga al hombre a tomar posturas frente a las cosas. No se puede tomar decisiones si no se tiene una idea de qué son las cosas por las que se optan o que están en juego. *“Todo el mundo se fabrica una filosofía, aunque sea de contrabando, por ejemplo el que dice que todo está contenido en el factor económico se ha formado una cultura materialista, o el que dice que todo está en comer, beber y divertirse está formulando sin saberlo una filosofía, porque todo lo interpreta a través de eso”*.⁸²

Esta filosofía que cada uno se fabrica debería ser coherente, aunque en la mayoría de los casos suele encontrar puntos en conflicto, inconsistencias y mezcla de ideas incompatibles. Pero si lleváramos cada idea a sus últimas consecuencias y quisiéramos la mayor coherencia posible, las opciones de cosmovisiones se reducen a

⁸¹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 33-34

⁸² KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 86

muy pocas, y consideramos con Emilio Komar que incluso pueden reducirse a dos grandes posturas o visiones, al menos en los temas fundamentales: una visión realista y una visión inmanentista o de inmanencia. Dedicaremos todo el resto de este apartado al intento de explicitación y contraposición de las ideas principales de cada una de estas posturas, pero en definitiva se trata de una opción por el ser o por la nada, el no-ser. “Por lo tanto, el dilema es: o el ser o la nada. El Ser con mayúsculas, el Ser Absoluto es Dios. Entonces, todo lo que está bien hecho nos acerca a Dios y todo lo que está mal hecho nos aleja de Dios. Pero en la otra perspectiva se piensa que no hay Dios, sino que hay más bien, nada. La nada está a la vuelta de toda macana, de todo desorden, de toda rebelión”.⁸³ Y esta toma de postura será la que tendrá inmensas consecuencias a la hora de tomar decisiones y avanzar en la vida, en el obrar moral cotidiano. Puede suceder que uno opte por una de estas posturas y obre en consecuencia a ella, o puede suceder lo contrario: que puesto que se ha obrado o se obra de cierto modo, se hace necesario justificar esas opciones con una filosofía que las avale. Tal vez sea este último caso lo más común. Nuestro filósofo decía que ese es un factor que hace que ciertas filosofías se pongan de moda por épocas o encuentren tanto eco en ciertos ambientes.⁸⁴ Komar sintetiza esta opción en un párrafo que nos servirá de puntapié inicial para profundizar en una de estas posturas:

“Algunos lo ven [al mundo] como una terrible confusión; otros como un orden arquitectónico. El que lo ve como confusión, reacciona en el sentido de hacer un gran sistema. Se refugia en «su sistema» como una defensa. Los que ven al mundo ordenado de alguna manera no necesitan refugiarse en su sistema producto de su propia fantasía. Esa gente ve el orden dado y colabora. El que no encuentra un orden en la realidad, cualquiera sea el motivo forzosamente construye su sistema que es flojo. Cualquier cambio puede echar abajo su sistema y entonces necesita una defensa y tanto trata de defenderse que se hace agresivo. Ve el peligro donde no lo hay y ataca. La raíz psicológica de su miedo al mundo como desorden acaba en estas consecuencias. Otros muchos autores también nos han hablado de esta

⁸³ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 9

⁸⁴ “Ante la actitud moderna de mucho cambio debemos decir que no se debe de manera exclusiva a los principios filosóficos pero que la manera de ser de la gente con todas sus desviaciones encuentra en la filosofía hegeliana una gran justificación. Por eso para muchos ya no se trata de un vicio sino de lo verdadero. Esta mentalidad influyó mucho sobre la manera de pensar moderna. Un ser es más perfecto, más es –según Hegel-, cuanto más cambia, más se mueve. En cambio según la concepción aristotélico-tomista, Dios es inmutable porque es perfecto; permanece en quietud, inmóvil. El término latino Acto Puro es traducción del griego *energeia*, energía” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 113).

gente egocéntrica que tienen poco contacto con la realidad, avaros de corazón que ven la realidad como algo amenazante”.⁸⁵

Visión inmanentista

Comenzaremos analizando, pues, la cosmovisión inmanentista. Aclaremos en primer lugar que es muy difícil, si no imposible, ser totalmente coherente y consecuente con los principios de esta postura en todos sus puntos, ya que si se la radicaliza al máximo es prácticamente imposible de vivir. Lo que suele verse son algunos rasgos, ideas o puntos aislados del inmanentismo en cosmovisiones más complejas. El punto de partida puede darse desde distintos aspectos: gnoseológico, cuando se parte del sujeto en lugar de partir del objeto conocido o realidad; antropológico, cuando se da la primacía al obrar, a la *praxis*, es decir, a la voluntad por sobre el intelecto; metafísico, cuando se comienza negando el orden natural o a Dios trascendente... Son como distintas puertas de acceso a una filosofía de la inmanencia.

Se suele decir que fue la obra de René Descartes la que abrió las puertas a la filosofía de la inmanencia, por ser en cierto sentido el primero que planteó el problema del “puente” entre el sujeto que conoce y la realidad conocida y así puso en duda el valor del conocimiento. Pero sostener esto sin mayores precisiones sería reducir el inmanentismo a una postura gnoseológica. Es verdad, como afirma Komar, que “*el racionalismo se caracteriza por una falta de respeto a lo real*”,⁸⁶ y que por eso puede ser el punto de partida de una filosofía no-realista. Pero lo que en todos los casos sucede es que la razón, que naturalmente se dirige a la realidad extra-mental, pierde ese contacto con las cosas. Y esta pérdida se puede deber a distintas causas, pero nuestro autor considera que el efecto es siempre el mismo: que el espíritu enferma y se debilita.⁸⁷ Y ese debilitamiento se manifiesta paradójicamente no en una actitud de abandono o renuncia frente a la realidad, sino en una actitud de dominio, como un cierto modo de defensa, la llamada *voluntad de poder*. “*Las situaciones que estamos describiendo, se explican por una tentación humana que siempre se vuelve a producir y que obedece a la sed de dominio, a la voluntad de dominio, en este caso intelectual*”.⁸⁸ Al no aceptar la realidad tal cual es, se quiere dominarla para poder moldearla según el

⁸⁵ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 26

⁸⁶ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 23

⁸⁷ “El espíritu no es debilidad sino fuerza. Sin embargo es posible, como afirma Guardini, que el espíritu enferme y se debilite cuando deja de hacer referencia a los objetos a los que naturalmente tiende” (KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 14).

⁸⁸ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 100

propio deseo, y por eso la primacía no está en el conocimiento sino en la voluntad. Pero Komar sostiene que se trata de una deformación de lo que es realmente la voluntad. “*En última instancia la voluntad de poder es voluntad de voluntad, pues la voluntad misma es un poder. Hay voluntad de poder o voluntad de voluntad donde no hay voluntad propiamente dicha. Es cuando el hombre autónomamente quiere poner en marcha un proceso. La voluntad humana en realidad no se mueve a sí misma en su dinamismo natural, sino que su espontaneidad es respuesta al valor presente en las cosas*”.⁸⁹ De hecho, Jacques Maritain relacionaba el racionalismo con el espíritu burgués, que es espíritu de conquista, porque “*el espíritu de conquista impide apreciar la belleza, el bien y la verdad de lo real, lo no-útil*”.⁹⁰ También a esta actitud se la puede llamar “*actitud del haber*”, en términos de Gabriel Marcel, actitud que despersonaliza y cosifica toda la realidad.⁹¹ Esta actitud o sed de dominio de la cosa manifiesta una opción por la inmanencia, o la produce, pues “*si la controla [a la cosa], entonces ya no es algo dado, una realidad independiente de él, sino sólo una parte de su propio sistema. Cuando el espíritu inmanentista observa y desea, se observa y desea a sí mismo. ¡Pero no pensemos que esto solamente puede suceder en la cabeza confundida de algún filósofo!*”.⁹² Esto le puede suceder a cualquier persona, aunque no sepa qué es la filosofía. Se trata de una actitud frente a las cosas, a la realidad, también frente a las personas y por eso se puede manifestar en el modo como uno vive las relaciones humanas, el **amor**. Esta es la perspectiva que Jean Paul Sartre tiene del amor: “*El gozo del amor para Sartre consiste en el dominio. Es verdad que mucha gente no concibe el amor de otra manera: el otro es, en la relación amorosa, el causante de un determinado estado afectivo; se lo busca en cuanto produce un estado agradable afectivo, pero no en cuanto tal. A veces los integrantes de una pareja, de una relación, se toman como instrumentos para su confort afectivo, quieren controlarse, dominarse. Allí la crítica de Sartre es absolutamente acertada*”.⁹³ Y esto también deja traslucir toda una visión sobre qué es la **libertad**: la absoluta indeterminación. Sartre afirmaba que ansiaba una libertad absoluta, en este sentido de no tener ninguna determinación, no subordinarse a nada. Se la entiende como ausencia de fundamentos. “*Pero cuando no nos importa*

⁸⁹ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 56

⁹⁰ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 56

⁹¹ “La actitud del *haber*, en términos de Marcel, impide por lo tanto, esa *complicidad* con el Creador, esa relación dialógica y el mundo se despersonaliza, se cosifica y objetiviza en sentido estricto” (KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 56).

⁹² KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 35

⁹³ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 454

nada, tampoco podemos apoyarnos sobre algo. Llega un momento en que esa nada salta a la vista y se manifiesta el poder como puro simulacro".⁹⁴

Esta perspectiva sin duda afectará el plano de la **moral**. De hecho, como ya hemos mencionado, es muchas veces para justificar los propios actos que empiezan a asumirse ideas inmanentistas, porque si ser libre significa no sentirse determinado por nada, ni siquiera un orden moral o legal, entonces "todo está permitido". Komar explica magistralmente cómo se vincula la concupiscencia, es decir, el desorden en el apetito de placer, con el inmanentismo. Consideramos que vale la pena citar todo el párrafo:

"Es algo sabido desde hace mucho tiempo, que toda concupiscencia –la concupiscencia de la carne, de los ojos y la soberbia de la vida (1 Jn 2, 16)- no es referencial, sino más bien, totalmente inmanente. El hombre disoluto, dominado por la concupiscencia de la carne, no ama a una persona concreta, sino ama «su placer». No sale de sí mismo. Su pasión no es referencial, está dentro de él: ama el placer o el estado afectivo que esa persona le desencadena. Por otro lado, en la concupiscencia de los ojos, o dicho de otra manera, en la codicia, no interesa establecer una especie de fraternidad o de convivencia con aquellas cosas que se compran y se acumulan, sino que se busca simplemente la posesión. ¿Y después qué hago? Después me aburro. Lo importante es tenerlo, una vez que se lo tiene, no se sabe qué hacer. No hay un afecto, un interés por la cosa en sí misma. No se trasciende la inmanencia subjetiva. Finalmente en la soberbia pasa algo análogo: El político soberbio, por ejemplo, hablará de la patria, del bienestar, etc., pero en realidad piensa en sí mismo. Y cuando uno es ambicioso y dominado por el amor propio, no se ve a sí mismo en su ser real, a lo que él es, a lo que Dios quiso que sea creándolo de esta manera y no de otra, sino que se identifica con una idea suya, con una imagen que se fabricó él, que se inventó él, que no se ciñe a su realidad propia. Las tres concupiscencias son inmanentistas. Es decir, «no tocan», «no muerden» lo real".⁹⁵

Esto le da un gran peso moral a la opción fundamental. No afirmamos con esto algo novedoso, aunque algunos puedan no estar de acuerdo. Gilson afirma lo mismo en su obra *El realismo metódico*, aunque refiriéndose solamente al idealismo, que es una forma de inmanentismo: "*el idealismo puede justificarlo todo con su método, excepto a sí mismo, porque la causa del idealismo no es idealista, ni está siquiera en la teoría del*

⁹⁴ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 24

⁹⁵ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 7

conocimiento: está en la moral".⁹⁶ A la sensibilidad actual, esto puede parecer un juicio fuera de lugar, pues se cuida de no mezclar el ámbito intelectual con el moral, pero estos filósofos (tanto Gilson como Komar) afirman que estos dos planos están profundamente vinculados: uno vive como piensa o termina pensando como vive. No se puede desvincular al inmanentismo de sus consecuencias en el plano ético, pues en definitiva se trata de "*la lucha por el predominio de lo propio sobre lo desconocido, lo que de ningún modo manifiesta amor por lo existente sino un desordenado amor por sí mismo*", y Komar dice que ésta "*es la fuente de todos los errores*".⁹⁷ Este *desordenado amor a sí mismo* que hay de fondo es lo que impide el contacto con la realidad, una especie de ensimismamiento. "*El idealista abstracto no sale de sí mismo cuando se reúne con sus adeptos: el prójimo le interesa en cuanto coincide con su pensamiento. En último análisis le interesa su propio pensamiento y su propio yo. Este idealismo incapacita para la vida real*".⁹⁸ Esta es de algún modo la esencia del inmanentismo para nuestro autor. No es un problema de lógica o razonamiento: el inmanentista razona muy bien, pero falta el punto de partida del razonar, la simple aprehensión o intuición intelectual, el contacto con la realidad, la capacidad de ver. Falta lo que generalmente se llama el sentido común (no como uno de los sentidos internos).

Hemos visto entonces la repercusión en la moral de la visión inmanentista, que muchas veces puede ser el punto de partida o causa de este rechazo de la realidad como la perciben nuestros sentidos. Analicemos ahora el fondo **metafísico** de esta opción intelectual, y que se contiene en el nombre mismo que Komar utiliza para englobar esta actitud. "*Inmanentismo viene de in-manere en latín, que significa permanecer dentro. El inmanentismo es en el fondo una negación de toda trascendencia y en último análisis, negación del Dios trascendente, Creador y de la creación. Es decir, todo es espíritu humano, todo es despliegue de la cultura humana*".⁹⁹ Entonces es inmanentista toda filosofía que niegue la trascendencia: idealismo, materialismo, racionalismo, panteísmo, nihilismo... Todas estas formas del pensamiento niegan la existencia de un Dios trascendente, personal y creador, es decir, inteligente. Y con ello deben también negar la existencia de un orden natural, un orden pensado y puesto por Dios. Por lo tanto, todo

⁹⁶ GILSON, E., *El realismo metódico*, Ed. Encuentro, Madrid, 1997, p. 181

⁹⁷ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 34

⁹⁸ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 33. "[...] el que sólo se preocupa de su propia perfección queda dentro de lo suyo. Es necesario el contacto con los otros. No pensar tanto en *su* perfección sino moverse por la belleza" (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 29).

⁹⁹ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 27

orden que percibamos es artificial, construido por el hombre, pues no hay otra inteligencia de donde pueda brotar *logos*, orden. “Al perderse el sentido del ser, del orden natural y sus consecuencias a causa de la progresiva negación de Dios trascendente y del inmanentismo vivido, el orden, sin el cual la humanidad no puede vivir, se ha vuelto cada vez más artificial, menos fundado en el ser natural, hecho por el hombre, por la sociedad, por la cultura”.¹⁰⁰ Esto le quita valor y peso a las cosas reales, todo queda como en el aire. “La desontologización nos acerca a la nada, de esta manera aparece el nihilismo y la ausencia de fundamentos”.¹⁰¹ Y esta pérdida de valor, lógicamente, también recae sobre las personas. Recordemos que el concepto de persona se desarrolló por el impulso del cristianismo. Todo personalismo es realista y por eso toda falta de realismo significará una despersonalización de las cosas y del hombre. “Todos esos movimientos de paulatina independencia de Dios trascendente, van hacia lo genérico. La idea universal, el pensamiento universal, la idea eterna, todos son momentos de un desenvolvimiento histórico de la totalidad. No se puede hablar de «persona». Porque la persona es imagen y semejanza de Dios”.¹⁰²

Komar utiliza a veces, como ya apareció en una de las citas, la expresión de **inmanentismo vivido** o práctico.¹⁰³ La utiliza en contraste con el inmanentismo teórico o filosófico, que se puede encontrar solamente en filósofos o académicos. El inmanentismo vivido es aquel que se manifiesta en el modo de vivir de las personas, aunque afirmen tener otras ideas o no sepan nada de filosofía.¹⁰⁴ Esta misma distinción aparecerá después también para el realismo. Así puede darse, entonces, que una persona afirme ser realista pero viva como si no lo fuese, como si no hubiese Dios trascendente ni orden natural. Así lo explica Komar:

“No hay vida. Todo es producción, hacer, ir adelante. ¿Y por qué es eso? En último análisis eso es el producto del ateísmo. No del ateísmo teórico, reflexivo, consciente,

¹⁰⁰ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 21-22. “Una tendencia inmanentista que prescinde de toda trascendencia, de toda realidad dada, de todo orden y sentido de lo real, no puede sino producir un orden artificial que carece de respaldo. Tiene algún respaldo, porque si fuese totalmente irreal no podría ni siquiera existir, pero fundamental y esencialmente carece de respaldo” (KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 24)

¹⁰¹ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 8

¹⁰² KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 17

¹⁰³ “Y aquí no nos referimos quizás tanto al inmanentismo filosófico, cuanto al inmanentismo práctico (o de hecho)” (KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 40).

¹⁰⁴ “[...] porque uno puede ser católico, realista, partidario de Santo Tomás, de Aristóteles, de San Agustín y de no sé cuantos más grandes realistas y sin embargo, de hecho vivir el inmanentismo, es decir, en su pensamiento y en su afecto no salir de sí, no salir del ámbito de su conciencia” (KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 41).

sino del ateísmo práctico en el cual incurren los que se dicen creyentes y si uno les pregunta, todavía dicen que creen en Dios, pero viven como si no existiese Dios. No ven a Dios por ningún lado, no ven poesía por ningún lado, el mundo se convierte en una especie de desierto y los que no viven en el desierto se los obliga para que vivan allí. Y porque nadie puede parar en el desierto, todos tenemos que correr en ese desierto. Pero es una corrida pobre, porque no se va a ningún lado. Y eso es el destino del ateísmo: la desdivinización de lo real, la total secularización de lo real”.¹⁰⁵

Con esta aclaración, el tema del inmanentismo cobra una mayor relevancia y adquiere presencia en la vida cotidiana de las personas. ¿Cuáles son algunas manifestaciones del inmanentismo vivido, de acuerdo a nuestro autor? La falta de paz,¹⁰⁶ el aburrimiento y la angustia¹⁰⁷ debidos a la incapacidad de captar la belleza, y la consecuente búsqueda de placeres ilícitos.¹⁰⁸ Además, el espíritu de posesión impide el verdadero contacto humano¹⁰⁹, las relaciones profundas y lleva a la incomunicación.¹¹⁰ Este diagnóstico parecería recaer en muchos más individuos de los que se considerarían a sí mismos idealistas, nihilistas o materialistas. En definitiva, la gran manifestación y a la vez causa del inmanentismo vivido es algo de lo que ya hemos tratado: la

¹⁰⁵ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 30, p. 7

¹⁰⁶ “Nosotros vivimos entre muchas riquezas, muchas bellezas, muchas cosas buenas y no las vemos, entonces pasa el día y la porción de las vivencias de la belleza es muy escasa o a veces no la hay, entonces no hay paz, porque el espíritu descansa en lo perfecto y si no hay experiencia de lo perfecto, de lo acabado, de lo armonioso el espíritu carece de paz” (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 30, p. 1).

¹⁰⁷ “Hoy se habla tanto de angustia. Toda persona encerrada en sí misma se siente en soledad y vacío: su vida es angosta. En tal situación lo lógico es sentir la angustia. Si no sale de sí, si no toma contacto con nada, se siente en el aire. No se puede tener contacto con la verdad cuando no se reconoce el bien real. El verdadero amor es el amor en el cual se desea el verdadero bien del ser amado. Cuando se busca el bien propio se busca al ser amado como un instrumento para su propia aventura afectiva. Esa es la desviación de todos los días” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 19).

¹⁰⁸ “Nosotros no tenemos belleza suficiente durante el día. Dice Santo Tomás: Si uno no tiene gozo o placer suficiente durante el día, placer lícito, va a buscar placeres ilícitos. Esa visión empobrecedora, pragmatista, sensual, utilitaria va a ser la creadora del desorden. Entonces es necesario la droga o los placeres ilícitos, otra cosa, porque la vida es tan tremendamente aburrida” (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 30, p. 5).

¹⁰⁹ “La verdad y el espíritu de posesión son radicalmente incompatibles porque jamás podemos poseer nada. Piensen ustedes en la realidad del contacto humano: el contacto humano fracasa precisamente porque se toma demasiado en sentido de posesión; cuando nosotros queremos poseer al prójimo, el prójimo se nos escapa; cuando lo queremos dominar se nos escapa; cuando oye que nosotros hemos dicho: «yo lo conozco de memoria», empieza a huírnos y tiene toda la santa razón de escaparnos, porque el que nos conoce de memoria no puede ser para nosotros más que un tirano: ya nos convirtió en cosas. Allí se tiene en un caso de relación humana cómo el espíritu de posesión impide el contacto” (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 28, p. 7).

¹¹⁰ “Toda chatura lleva la semilla de la incomunicación porque la comunicación significa cierta penetración adentro y si lo de adentro de nuestro prójimo no nos interesa, no hay comunicación” (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 15, p. 7).

superficialidad. Komar distingue entre una superficialidad fáctica y una superficialidad de raíz filosófica:

“Basta que en un lugar se instale la superficialidad para que todo ande mal y no puede no andar mal, es decir, la superficialidad se la puede entender de distintas maneras: hay una superficialidad fáctica, la persona que no quiere ver profundamente porque no tiene ganas, porque no tiene fuerzas, porque no tiene voluntad, porque es perezosa, porque toda penetración significa un esfuerzo, o porque todo orgullo es superficial, toda soberbia superficializa todo, porque en la medida que somos soberbios, orgullosos no nos entregamos hacia nada, no nos volcamos hay nada y sobre todo no conocemos bien en sentido realista. Porque si conocer es hacerse otro en cuanto otro, la soberbia, el egocentrismo nos impide hacerse otro en cuanto otro, es decir nos obliga a reducir todo lo otro a lo nuestro, y con eso ya hay una superficialidad. Hay también una superficialidad, llamémosla así de raigambre filosófica, de raíz filosófica; se debe la superficialidad a la negación de la hondura, del fundamento, de Dios, de la trascendencia”.¹¹¹

Entonces la raíz puede ser distinta, pero el resultado es el mismo: la falta de profundidad. Y “*sin la profundidad no hay sabiduría, no hay entusiasmo, no hay participación cordial, y sin esto no hay acceso a la verdad total, no hay acceso a Dios*”.¹¹² La superficialidad pone todo en el mismo nivel, todo vale lo mismo, todo es más o menos y por eso la respuesta afectiva es la indiferencia. Esto lleva implícito la negación del orden natural y de su fundamento, que es el Creador. Es lo opuesto a una relación participacionista con las cosas: la participación siempre implica presencia y distancia, pero las cosas no pueden estar en parte presentes en el sujeto que las capta si éste no tiene una cierta profundidad. Si realmente todo da lo mismo, significa que estamos en una relación de pura presencia con el mundo y su fundamento (panteísmo, todo *es* lo mismo) o en una relación de pura distancia con un mundo sin fundamento (nihilismo, nada vale). Esto es lo que lleva implícito la superficialidad como estilo de vida.¹¹³ “*Si nosotros no vemos en la realidad creaturas divinas, la realidad llena de*

¹¹¹ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 12, p. 1

¹¹² KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 131

¹¹³ “El que se fija sólo sensitivamente en las cosas, en lo que le gusta, place, de lo que se encaprichó en el momento, lo que tiene ganas de hacer, entonces hace esto o elige aquello, a partir de esa actitud ya está creando un gran desorden en su persona y a través de su persona en el ambiente en el cual vive. Entonces la profundidad es necesaria para que podamos descubrir el sentido de las cosas, de los acontecimientos, de las situaciones, para que podamos descubrir las preferencias reales, etc., para que podamos establecer un orden preferencial, lo que primero tenemos que hacer, etc. La superficialidad, en cambio, trata de ponerlo todo en el mismo lugar, todo en el mismo nivel, todo es más o menos. Cuando todo es más o

cosas creadas por Dios, entonces es forzoso que el ser se reduzca al aparecer. Lo que da hondura a las cosas es la visión creacionista, es decir, la presencia de Dios en las cosas. Pero si las cosas no tienen un fondo divino son superficiales, entonces su ser es su aparecer, «l'être est l'appareillere», dice Sartre".¹¹⁴ Cuando uno se relaciona superficialmente, insípidamente con las cosas, éstas pasan a ser obstáculos en lugar de ser medios para llegar a Dios.¹¹⁵ Como se puede ver, el punto neurálgico del inmanentismo es la negación de Dios trascendente, y por eso la piedra fundamental del realismo será la aceptación del Creador.

Visión realista

Toda la primera parte de este trabajo, el marco antropológico que hemos querido desarrollar, ha tocado ya varias de las tesis esenciales de una cosmovisión realista. Pero nuestra intención ahora es ofrecer un panorama más sistemático y completo de esta opción fundamental. Al desarrollar la visión inmanentista hemos comenzado analizando cuál es su punto de partida o raíz. Pero si nos referimos al realismo, no podemos hacer un análisis totalmente paralelo. El inmanentismo debe justificar cabalmente su punto de partida porque se trata siempre de una postura secundaria. Cualquier filósofo que sea conscientemente inmanentista estará de acuerdo en que la postura más natural y espontánea de la inteligencia humana es aceptar las cosas como nos vienen presentadas, como las percibimos. Esta es la actitud del niño, que no desconfía de lo que se le presenta, mientras que el inmanentismo comienza cuando entra la sospecha. Entonces el

menos se instala la indiferencia porque la diferenciación es signo de que hemos percibido el valor de una cosa; todo conocimiento, toda vida de la voluntad es una serie de diferenciaciones, cuando hay absoluta indiferenciación no hay ninguna vida" (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 12, p. 4).

¹¹⁴ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 15, p. 2

¹¹⁵ "¿Cómo es posible que las cosas creadas por Dios –que son las personas que nos rodean, los seres de la naturaleza que nos circunda-, cómo es posible que esas cosas sean convertidas en obstáculos (para llegar a Él)? Santo Tomás de Aquino, en la primera parte de la Suma Teológica, da la respuesta muy clara y muy sencilla. Dice: «*Las creaturas, en cuanto son en sí, no alejan de Dios, sino más bien nos acercan, porque las cosas invisibles de Dios se conocen a través de aquellas que son visibles; pero lo que aleja de Dios está hecho por la culpa de aquellos que se sirven insípidamente de esas cosas*» (I, 65, 1 ad3). Es la insipidez, la superficialidad que transforma las cosas creadas de medio en obstáculos. [...] Si nos servimos de las cosas superficialmente, o como dice el texto 'insipienter', insípidamente, no experimentamos el sabor propio de las cosas, porque si lo hubiéramos hecho 'sapienter', sapiencialmente, lo hubiéramos hecho experimentado el sabor intrínseco de las cosas, el valor intrínseco en ellas. Porque el saber es "sápida scientia", sapientia, es decir, ciencia sabrosa. Es decir que el saber no simplemente detecta los hechos crudos sino también pesca el sentido y experimenta el valor de las cosas. Entonces una cosa en la que no percibimos valor, no aparece en su fondo profundo, por lo menos no se vislumbra algo más profundo de lo que vemos, no nos puede acercar a Dios, porque no es creatura divina sino una falsificación nuestra de la creatura divina y por esta falsificación se convierte en obstáculo" (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 18, p. 3-4).

punto de partida del realismo no es otro que la realidad misma, tal como se nos presenta, y la actitud fundamental es la sumisión o docilidad frente a ella, no la de dominio. “*Todo realismo es subordinación. Empezamos a inclinarnos a algo que ya hay y si no nos subordinamos es necesario elaborar una filosofía según la cual somos creadores de la realidad*”.¹¹⁶ Una vez más vemos cómo la cuestión gnoseológica es atravesada por la moral. Encontrar la verdad presupone una actitud de apertura sincera y sin defensas frente a ella, en cada persona. No es tan sencillo eliminar segundas intenciones frente a la realidad, que generalmente están implícitas y ocultas incluso al observador. Pero al hacerlo no sólo se nos revelan las cosas tal cual son sino que la persona se puede ver a sí misma tal como es. “*Esta es la actitud de verdad; no querer dominar, imponerse, no sacar de la realidad lo que me interesa, obligar a la realidad a que conteste mis preguntas sino entregarme al sentido de las cosas, descubrirlo y descubriendo el sentido de las cosas, descubrir mi propio sentido*”.¹¹⁷ Esta es la conversión a la verdad, pero nos detendremos en este punto en otro apartado.

Esta actitud de sumisión, entonces, es esencial al realismo. Se asume que la inteligencia es una potencia receptiva, que se alimenta del sentido de las cosas, no lo crea. Por eso sin este alimento la inteligencia se debilita y enferma. “*Una inteligencia que no se somete a la realidad objetiva pronto perderá su vitalidad. [...] Cuando queda atrofiada la inteligencia toda la persona sufre. No hablamos de inteligencia escolar sino de inteligencia vital; saber conducirse en la vida, descubrir lo importante, imponer un orden a su conducta. Inteligencia es ‘intellectus’, lectura de adentro. Descubrir en los hechos el significado, el sentido*”.¹¹⁸ Por eso Komar insistía tanto en la primacía de la contemplación, de la *theoria*. Es exactamente lo opuesto a lo que afirmaban autores como Kant y Marx, que se paraban como legisladores frente a la realidad o ponían en primer lugar la *praxis*. “*Por eso es necesario escuchar y para escuchar es necesario aquello que hace falta en toda actitud contemplativa teórica: someterse. Nosotros no somos legisladores de la realidad, o ingenieros que toman la realidad como un material para transformar y producir un resultado mejor*”.¹¹⁹ Si debo someterme a la verdad de

¹¹⁶ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 27, p. 14

¹¹⁷ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 31

¹¹⁸ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 16

¹¹⁹ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 447-448. “Según las palabras de Pieper el ordenado es aquel que «no deja enturbiar su visión de la realidad por el sí y el no de la voluntad, sino que hace depender el sí o el no de ésta de la verdad de las cosas». El punto de arranque de la vida ordenada está en una voluntad realista que se somete a lo real y no quiere imponer el orden a su capricho. El orden empieza por la aceptación, la sumisión, el «consentimiento al ser», según la

las cosas, significa que las cosas tienen un sentido y un valor y por eso merecen mi atención. El inmanentismo, en cambio, pone todo el valor en el sujeto que conoce y no en la realidad. En un pasaje de *La verdad como vigencia y dinamismo*, Komar analiza este contraste:

“Donde hay sentido hay valor y donde hay valor hay sentido. Pongamos en lugar de valor la palabra vigencia, porque valor es aquello que vale, que es vigente para nosotros o para los demás. Resulta, entonces, que el conjunto de sentidos en el cual vivo es también el conjunto de valores, de vigencias. Si no veo el sentido de las cosas, ni su valor, mi mente carecerá de alimento, no se desarrollará, no vivirá, y mi voluntad y mi afectividad no se sentirán estimuladas por la atracción de los valores. Se creará, si es lícito decir así, un problema energético: todas las cosas serán medios para mí, y el único valor, quizás, que surgirá en ese desierto de valores, seré yo mismo. El único valor será el yo, y éste se constituirá en único fin. Ahora bien, sucede que mientras soy joven este egocentrismo puede encontrar suficiente respaldo neurofisiológico, pero basta que me pase algo para que este palo central de circo, que es el «monovalor» de mi yo, se desplome y con él todo, porque no habrá otro valor que pueda sostenerme. Cada perjuicio que recibe mi único valor adquiere proporciones catastróficas, apocalípticas, porque ha sido golpeado lo único que tiene valor”.¹²⁰

Para el realismo toda la realidad está llena de valores, a los que debo ser sensible, dócil. Y esto porque está llena de sentido para el sujeto que está atento. Malebranche decía que la atención es como una oración natural, porque reconoce un valor sagrado a la realidad.¹²¹ Esta atención a las cosas, sumisión, docilidad, es paradójicamente lo que hace fuerte a la inteligencia, lo que la nutre. La actitud inmanentista parecería ser la del fuerte, que domina, somete. Pero si no es cierto que el hombre es creador del orden sino que hay un orden que lo precede, entonces la inteligencia estará hambrienta de ese orden o *logos*, que constituirá su vida, su vitalidad. Komar desarrolló ampliamente este tema en el curso *La vitalidad intelectual*: “El

frase de E. Forest. Consentimiento a lo que hay” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 26)

¹²⁰ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 19. “El espíritu es sentido y vida en plena realidad; mejor dicho: es una vida llena de sentido (Edith Stein). Cuando las cosas no tienen sentido, no hay vida espiritual. Se puede tener poca vida pasional por tener baja presión, o por estar cansado, pero la vida espiritual ya es otra cosa. Se caracteriza por estar llena de sentido, e infunde una gran carga de vitalidad” (KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 30)

¹²¹ “Malebranche dijo que la atención es como una oración natural. La oración es un acto sobrenatural: nos dirigimos a Dios, que sobrepasa del orden de la naturaleza, pero la atención es una oración natural, porque reconoce el carácter sagrado del otro” (KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 456)

espíritu es esencialmente vida. En el caso de la vida intelectual el hombre se revela como hambriento de logos, de sentido. El absurdo le molesta, la contradicción lo hiere. Cuando el sentido de las cosas lo nutre, accede a una riqueza vital superior, más amplia y profunda. La vida humana es principalmente vida espiritual, vida en el logos y en el amor".¹²² En la antropología realista la primacía la tiene el intelecto, la visión de las cosas, la verdad, y a partir de esa adecuación del intelecto a la realidad¹²³ también se hace posible la adecuación de la voluntad, de los deseos y amores. Por eso, como decíamos en el apartado anterior, el auténtico amor no es ciego sino todo lo contrario. *"El amor pide luz y la luz intelectual al presentar mejor al ser amado, hace posible también amarlo mejor. [...] Hay un conmoverse ordenado de la persona, que se alcanza con el ajuste al orden real. Si hay realismo cognoscitivo, habrá también realismo afectivo y realismo volitivo, porque todas las potencias del alma tienden a sujetarse al estado real de las cosas para alcanzar su plenitud*".¹²⁴ Por eso, continúa desarrollando nuestro autor, *"las cosas hondamente conocidas terminan por ser amadas y las cosas de veras amadas, terminan por ser bien conocidas, porque el amor postula la luz y la luz, el amor*".¹²⁵

Todo esto es posible solamente si partimos de que las cosas tienen hondura, que su fondo no nos es inmediatamente accesible. *"Entonces si la realidad de las cosas es profunda, me puede nutrir indefinidamente, jamás se acaba. Como dice San Agustín: «la fuente aplasta al sediento», porque hay demasiada agua para él. Eso da sabor a la vida tanto afectiva como cognoscitivamente. Por eso yendo a las cosas, yendo a lo real, nosotros nos renovamos constantemente*".¹²⁶ Como ya se dijo en el apartado sobre el corazón, son dos las interioridades que se conectan: la profundidad del corazón se enriquece con la profundidad de las cosas. Y esto nos traslada del plano antropológico al metafísico, al fundamento de esa profundidad en la realidad. Ese fundamento, lo que da sentido a la actitud realista, es la aceptación de la condición de creatura de todas las cosas. Es decir, que todo lo que la persona puede conocer y querer, todo lo que se le presenta, puede ser pensado por el hombre porque ha sido previamente pensado y

¹²² KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 12

¹²³ "Ahora bien: cuando Santo Tomás define la verdad como adecuación del intelecto a la cosa, la adaequatio no hay que entenderla como una operación limitada: una vez que capté ya estoy en posesión de la verdad. La verdad no es estática, es dinámica en este sentido. Yo puedo adecuarme más, y más, y más. Leer más en lo mismo" (KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 134)

¹²⁴ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 47-48

¹²⁵ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 49

¹²⁶ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 134

querido por el Ser Trascendente. “*«Toda cosa está constituida entre dos intelectos», es un principio importante para entender, del otro lado no está la nada, materia, sino que hay otra mente que creó eso. De esta manera lo personal se pone por encima de lo cósmico. El realismo no es «cosismo». El realismo es creacionismo, es decir, la realidad personal es profundamente más importante que el material de las puras cosas»*”.¹²⁷ Esta es la esencia del movimiento personalista, pero aún antes es el fundamento de todo realismo coherente, aunque la persona no se lo explicita. Todo realismo incluye a Dios, es creacionista. Solamente por el acto creador de un Dios Trascendente se puede justificar que las cosas tengan sentido y valor auténticos, reales, y no simplemente proyectados por nosotros. “*El creacionismo es ingrediente esencial de todo realismo. Este creacionismo puede ser inconsciente, no explícito, pero si me importa una realidad objetiva es porque tiene un fundamento. Las realidades concretas, las realidades particulares participan de la realidad infinita del Ser infinito que es Dios*”.¹²⁸ Sin una Inteligencia ordenadora no puede haber un orden natural, sino únicamente un orden artificial, creado por la inteligencia humana. Sin este fundamento, no hay realidad, todo son discursos culturales.¹²⁹ El realismo considera que la inteligencia descubre un orden previo en las cosas, y esto no quita poder o grandeza a la inteligencia sino todo lo contrario: le da la dignidad de poder sumergirse en cosas que siempre la superan por ser profundas y reales. Esto libera a la inteligencia de estar encerrada, aprisionada en sí misma, para ponerla en un mundo lleno de sentido, de orden y de una profundidad inagotable. “*Lo que viene del corazón llega al corazón, en cambio lo que se produce de manera standard, no puede despertar ningún afecto. [...] La realidad no es algo impersonal, todo tiene el sello poderoso del calor personal. Si nosotros en cambio negamos a Dios Creador y consideramos que el universo es un producto casual, las cosas no pueden ser ni amadas, ni inteligibles*”.¹³⁰ Esta es la alternativa: realismo o inmanentismo.

¹²⁷ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 28, p. 1

¹²⁸ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 16

¹²⁹ “Todas estas afirmaciones muestran que no es posible ninguna seriedad, ningún orden, ninguna consistencia, ni realización personal fuera del orden natural, del orden de la realidad y sin fundamento todo se diluye en distintos discursos meramente culturales producidos por la humanidad. Nada es existente. Eso demuestra hasta qué punto el realismo, la filosofía realista, la actitud realista, está vinculada con la aceptación del Ser Trascendente. Si ese fundamento se derrumba, nada es real. Allí está el núcleo del problema. Es decir, el realismo es, en el fondo, un creacionismo. Si no hay un Ser absoluto del cual los seres relativos son participaciones, es imposible hablar de la realidad. Todo son discursos” (KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 10)

¹³⁰ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, p. 28-29

Afirmar este orden natural significa también afirmar el valor y la dignidad de la persona. Y negarlo, dirá nuestro autor, será cosificar y quitar valor real a la persona. O bien todo se personaliza o bien todo se cosifica. “*De un estudio más penetrante de las corrientes filosóficas modernas resulta, en cambio, que la idea del hombre-centro del mundo está inseparablemente unida a la del hombre como imago Dei. Y que los negadores de Dios trascendente y creador siempre lo han sido también de la persona humana*”.¹³¹ Sin que tengamos que acudir a un dogma o verdad revelada acerca de ser hechos “*a imagen y semejanza*” de Dios, como afirma la Biblia, queda claro filosóficamente que si existe un Dios personal, toda persona es en algún sentido imagen de Dios. El hombre pasa a ser un pequeño absoluto, porque participa del Ser infinito, pleno en sí.¹³²

Así como cuando desarrollamos la cosmovisión inmanentista hicimos referencia a un inmanentismo vivido, no necesariamente explicitado o consciente, también Komar habla del realismo vivido o realismo vital. En este realismo entran todos aquellos que viven como quien acepta el sentido y el valor de las cosas y su fundamento, que es Dios. Una cierta dificultad es que la palabra ‘realista’, ‘realismo’ es en sí misma un elogio y se utiliza en este sentido en el lenguaje corriente. Por eso casi nadie querría que le negaran la condición de realista, aunque sus ideas profundas vayan más con el inmanentismo. Esto da lugar al siguiente texto de nuestro autor:

“Pero lo que se ha hecho evidente es que sin la visión participacionista, sin ver el fundamento de las cosas finitas en un Ser Infinito, el realismo no prospera. Todos creen ser realistas: el guarda del tren, el carnicero de la vuelta, el verdulero de la esquina; pero no se dan cuenta de que en el fondo no son realistas. Están en distintos «discursos». Porque si fuesen realistas hubieran dado más importancia a lo real, al orden, a la disciplina. Los culpables no son solamente los medios de comunicación de masas; son culpables todos los consumidores de los medios de comunicación de masas, que adhieren a eso, porque les gusta estar en la luna. Y a veces están no en la Luna terrestre sino en la de Neptuno, pero no de este lado sino del otro”.¹³³

Por eso no es sencillo juzgar el realismo vivido, aunque podamos tener mucha claridad en el terreno de las ideas. Toda la vida manifestará en qué medida se acepta y

¹³¹ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 156

¹³² “ese Ser infinito es un Ser Absoluto, absolutamente independiente, pleno en sí, de quien las criaturas, especialmente el hombre, está hecho a imagen y semejanza; el hombre es un pequeño absoluto, porque está hecho según la imagen y semejanza de Dios” (KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 16-17)

¹³³ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 11

se es dócil a la realidad. Un error común sería juzgarlo simplemente a partir de la religiosidad de la persona, fundándose en lo que hemos desarrollado acerca del fundamento del realismo. Pero la relación de una persona con Dios puede ser más compleja que su participación activa o no en la práctica religiosa, y tomar este criterio como el único sería sin duda reduccionista. Komar nos sugiere otro punto más general y tal vez más justo como signo del realismo: “*cuando nosotros aceptamos la verdad de las cosas plenamente, esa verdad, la verdad objetiva de los hechos reales, cuando es aceptada y cuando de ella se sacan todas las consecuencias, eso nos lleva a la interioridad. No se puede ser realista sin ir adentro. El realismo no es jamás chatura y cuando se acepta la verdad de las cosas, aunque esa verdad de las cosas no sea verdad de Dios es una verdad muy importante*”.¹³⁴ Justamente lo contrario a la superficialidad que engendra una cosmovisión inmanentista, será la interioridad. Por eso será que tantos autores espirituales proponen el camino a la propia interioridad como un camino de encuentro con Dios. El más conocido en este sentido es sin duda San Agustín: “*en primer lugar debe el hombre reintegrarse a su interior, para elevarse enseguida a Dios desde allí como desde una escala*”.¹³⁵ Y acá también vemos que el realismo no le quita valor a la subjetividad en favor de la objetividad, como se podría pensar al compararlo con el inmanentismo, sino que mantiene ambos valores y pone a la subjetividad en su lugar, que es donde resalta más su valor. “*Para ser realista es necesario contemplar bien y actuar de acuerdo con su realidad propia y la realidad objetiva, exterior a su persona. Debe tener en cuenta lo personal, lo interior, lo subjetivo y la realidad externa, la objetiva. Cualquier actividad es realista, veraz, recta en cuanto hace lo que corresponde, se tiende como un puente entre objeto y sujeto y se apoya sobre los dos sostenes. En eso consiste toda actividad realista. Cuando el realismo es más poderoso ese ajuste en ambas realidades –la exterior y la interior-, se hace más profundo, sutil, acertado, más perfecto*”.¹³⁶ Puede haber corrientes o líneas de pensamiento realistas que hagan más énfasis en uno de los dos puntos, el objetivo o el subjetivo. Tomismo y agustinismo suelen ser ejemplos de esta diversidad de enfoques. Pero ninguno de los dos puntos queda anulado en favor del otro, siempre se mantiene el puente entre los dos sostenes. La confirmación de la validez de ambos enfoques es que los dos llegan por

¹³⁴ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 14, p. 9

¹³⁵ “*prius sibi ipse homo reddendus est, ut illic quasi gradu facto inde surgat atque attollatur ad Deum*” (SAN AGUSTÍN, *Retractaciones I, 8, 3*, en *Obras completas de San Agustín, XV: Escritos varios (2°)*, BAC, Madrid, 1995, p. 668).

¹³⁶ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 30

distintos medios a la misma afirmación acerca de Dios, como Ser absoluto y trascendente a la vez que creador y presente íntimamente en todas las cosas. “*No es necesario hacer un proceso complicado; desde cualquier punto de historia del tiempo y del espacio se puede llegar a Dios, desde cualquier punto. Lo divino no está lejos, está cerca*”.¹³⁷ Esto es lo que significa que todas las cosas participan del Ser divino. El auténtico realista será capaz de ver todas las cosas desde esta óptica participacionista, y todas las cosas le hablarán acerca de Dios. Se podría pensar que al hablar tanto de Dios nos estamos pasando ya al terreno de la teología. Esto es verdad si nos referimos a la teología filosófica, que es la cumbre de toda la filosofía, pero no deja de ser filosofía. Así lo dejaba en claro Komar:

“Ver las cosas desde ese punto de vista no es añadir un barniz teológico, un colorante religioso, sino simplemente constituir la en su realidad en cuanto tal, porque eso constituye la verdad objetiva de las cosas, que han sido creadas y están constituidas en su existencia por Dios. Entonces no ver las raíces divinas de las cosas es no ser realista. No es agregarle ni proyectar sobre ellas una luz teológica o religiosa, sino que es constituir las en su exacta verdad, formalmente en su exacta verdad. El realismo vital se caracteriza por esa participación simpática, la cual no es posible sin corazón”.¹³⁸

Con este punto consideramos que queda explicitado el contenido esencial de la cosmovisión realista, como antes habíamos explicitado lo que significa el inmanentismo. Recordemos que esta opción fundamental se define en cada persona, en su modo de pararse frente al mundo, frente a las cosas que le presenta la realidad. Son las primeras intenciones, la opción por conectar con las cosas desde el corazón o bien endurecer el corazón. El resto se sigue de allí. “*Nosotros complicamos infernalmente las cosas porque no queremos penetrar con nuestra mirada hasta las primeras intenciones profundas que condicionan todo el resto. Allí todo es simple*”.¹³⁹ Es clara la conexión con el tema del corazón. La cuestión que queda planteada es si este condicionamiento de las primeras intenciones puede ser de algún modo quebrado, si puede darse el paso de una cosmovisión a la otra y cómo puede suceder esto.

¹³⁷ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 28, p. 5

¹³⁸ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 18, p. 4

¹³⁹ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 16, p. 7

b- La metanoia o conversión del corazón

La palabra más adecuada para el tipo de conversión que significaría pasar de una cosmovisión u opción fundamental a la otra, del inmanentismo al realismo, es *metanoia*. Literalmente significa un “cambio de mentalidad” (*meta*: más allá; *nous*: pensamiento, mentalidad). ¿Qué podría ocasionar semejante salto? Sin duda, también una cosmovisión, y con más razón la opción fundamental, se transforma en un hábito de la mente, un hábito intelectual. Y por definición un hábito es una disposición difícil de mover o desarraigar. Entonces amerita examinar cómo puede darse ese movimiento de una mentalidad a la otra.

Si se lleva hasta el extremo el pensamiento inmanentista, como hemos analizado en el apartado anterior, se llega a la conclusión de que no hay sentido ni valores reales en las cosas, sino solamente lo que el sujeto pueda proyectar en ellas. Por eso, la actitud concreta del inmanentista frente a las cosas externas será la de la indiferencia, aunque pueda disimularse con un entusiasmo o pasionalidad artificial, forzada. Lo que realmente activa las pasiones y rompe la indiferencia es la captación de un valor. “*La indiferencia es sinónimo de muerte. Cuando conocemos una cosa, esa cosa nos dice algo. Todo acto afectivo rompe la indiferencia. Allí nos hemos movido. Si una cosa no interesa a nuestro espíritu, nuestros sentidos no se movilizan, no actúan. Cuando tenemos gran interés, los sentidos se movilizan*”.¹⁴⁰ Todo acto afectivo rompe la indiferencia, porque toda la vida afectiva está en función del amor, que es el afecto principal, como hemos visto. Por eso podemos decir que es el amor como respuesta a la captación de un valor lo que rompe la indiferencia, porque es justamente su opuesto. Ahora bien, cuanto más grande o fuerte sea ese valor, mayor será la impresión que cause en el sujeto que lo percibe. “*Una fuerte percepción, una fuerte sacudida se imprime en el espíritu*”.¹⁴¹ Y cuanto más fuerte sea esa “sacudida”, más penetrará ese valor en el corazón, pues recordemos que es el corazón el que capta los valores profundos de las cosas. El corazón puede endurecerse, como hemos visto, y volverse insensible a los valores de las realidades cotidianas, pero al mismo tiempo eso va generando una angustia en el interior de la persona. Solamente un valor fuerte puede

¹⁴⁰ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 6

¹⁴¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 6

impactar en un corazón endurecido y volverlo a conectar con la realidad de las cosas y de sí mismo. Ahora bien, ¿cuál será el valor más fuerte que puede captar una persona?

Aquello que da valor a todos los demás valores será sin duda el mayor valor, y en una visión realista lo que da valor a las cosas es que han sido queridas por Dios Trascendente. No solamente que han sido pensadas (esto les da sentido, *logos*), sino que han sido elegidas para existir dentro de las infinitas posibles participaciones del Ser divino. Éste no es “el mejor de los mundos posibles”, como afirmaba Leibniz, pues no existe tal mundo (siempre podrá haber uno mejor), sino que este es el mundo que el Creador eligió para que existiera. Cada cosa creada ha sido querida por Dios, no necesariamente por ser la mejor, sino porque así lo dispuso libremente. Podemos llamar con todo rigor filosófico “amor de Dios” a esta libre disposición, a este querer que hace que las cosas existan. “*Dios creó el mundo porque lo quiso crear, y lo creó por amor, gratuitamente. No era necesario. Lo creó en virtud de un acto libre. La creación ha sido querida por Dios*”.¹⁴² El amor es voluntad de bien, desear el bien al otro, y el amor del Creador es tal que hace que las cosas comiencen a existir como buenas. Ya hemos comentado cómo en definitiva el amor otorga el ser. El amor de Dios otorga valor a las cosas, hace que sean buenas. Esta es la fuente de todos los valores reales. “*¿Y qué es aquello que repercute sobre nuestra afectividad? Son los valores intrínsecos en las cosas, inseparables del sentido intrínseco de las cosas y éste no es sino reflejo de la divina participación de las cosas, es decir, las cosas nos impactan, nos conmueven cuando tienen algo de divino, algo de importante. Si el mundo se compone de puros hechos, nada más que hechos es imposible que esos hechos puedan hablar a nuestro espíritu y provocar grandes reacciones*”.¹⁴³ Las grandes reacciones son causadas por el encuentro con el valor profundo de las cosas justamente porque ese valor proviene de un amor. En este sentido también “el corazón habla al corazón” (*cor ad cor loquitur*), o como decía Komar: toda cosa “*está constituida entre dos corazones*”, entendiendo el corazón como símbolo del afecto espiritual, el amor. “*Lo que viene del corazón llega al corazón, en cambio lo que se produce de manera standard, no puede despertar ningún afecto*”.¹⁴⁴

Si esto es así, nada impactará tanto en el corazón, ningún valor tendrá una resonancia tan grande como una captación del amor de Dios. Podemos ver ya en las

¹⁴² KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 106

¹⁴³ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 18, p. 3

¹⁴⁴ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 28

relaciones entre las personas cómo impacta el descubrirse amado, querido por alguien. En su curso sobre la filosofía del hombre en San Agustín, Komar comenta un caso a modo de ejemplo, que ilustra esto con toda claridad:

“Una vez una psiquiatra me contó el caso de un chico rebelde, neurótico, casi loco ya, que rompía todo, peleaba en los colegios, era insoportable en la casa, etc., y estaba en una excitación insoportable pero no quería tomar un calmante. Entonces ella se lo quería dar y él quería escaparse, entonces le agarró fuerte el brazo y le dijo: «Doctora, yo no quiero pegarle, pero le voy a pegar porque quiero irme». Al final, la pobre psiquiatra al ver cómo sufría este chico –porque de veras simpatizaba con él-, empezó a llorar. Y cuando el chico rebelde vio las lágrimas y vio que a ella le importaba –porque antes le había dicho: «pegame nomás, no voy a soltarte porque quiero ayudarte»-, cuando vio las lágrimas él mismo extendió la mano y tomó el calmante. Porque en el fondo lo que él pretendía era que los que lo querían rectificar, encaminar bien también lo quisieran en lo hondo. Después se curó completamente, es un excelente muchacho y tiene una gran gratitud para con esta mujer que lo salvó”.¹⁴⁵

Este chico era neurótico, y casi siempre las enfermedades psicológicas implican una cierta desconexión con la realidad. La función de la inteligencia es justamente conectarnos con el mundo, con la realidad. Por eso, la enfermedad de la mente es una pérdida grave de realismo, a nivel patológico. El caso máximo es la locura, pero también toda inmadurez es una cierta falta de realismo. En este caso vemos cómo la percepción del interés real de la psiquiatra por él, es decir, descubrirse valorado y amado por alguien, sana al muchacho, lo vuelve a conectar con su realidad, con su valor y el de las cosas. Imaginemos cuánto mayor sería el efecto de descubrirse amado por Dios, de conectar con ese valor que da valor a todas las demás cosas. “*La madurez auténtica no puede desarrollarse sin amor. Hay almas que no han sido queridas por sus padres, pero luego al descubrir que Dios las ama, o al encontrar por otro lado algún afecto profundo se estabilizan. Cuando falta el amor es muy difícil la maduración. Los inmaduros son personas afectivamente no satisfechas en lo esencial. La satisfacción no es posible ni se puede dar sin una concepción teísta de la vida y del mundo*”.¹⁴⁶ Claro que puede haber distintos modos por los cuales una persona descubra que Dios la ama, que ha sido pensada y querida por el Creador incluso antes de nacer. Debemos admitir que este tema raya con lo puramente teológico y por ser esta una tesis filosófica no

¹⁴⁵ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 18, p. 5

¹⁴⁶ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica. 1967*, p. 466

podemos avanzar más en cuanto al modo por el cual esto puede darse. Desarrollaremos más esta cuestión del límite con lo sobrenatural en uno de los últimos apartados del trabajo. Basta decir por ahora que así como una persona puede conocer y percibir el afecto y el interés de otros (como este joven con la médica), también puede conocer el amor de Dios como fuente de todos los valores. Y este será el punto de partida de un cambio de mentalidad, de la conversión del corazón.

Pero no alcanza con que un valor sacuda mi indiferencia para abrirme a la totalidad de los valores, sino que es necesaria una apertura de parte del sujeto para aceptar y amar ese valor. “*Y para poder ver hay que querer ver, porque a menudo no se quiere ver porque no se quiere rectificar, y otras veces no se quiere rectificar porque no se quiere aceptar la realidad como es sino que quiere fuese como uno quiere*”.¹⁴⁷ El paso de una visión a la otra está mediado por una auténtica decisión, que puede llegar a costar mucho. “*El aspecto energético de los valores salta a la vista. Los valores no lo dejan a uno indiferente: lo sacuden, se le imponen, lo empujan a la decisión y a la acción*”.¹⁴⁸ Descubrir un valor tan fuerte como el amor de Dios vuelve a poner al sujeto frente a la alternativa de abrirse a una realidad buena, llena de valor y sentido, pero externa a sí mismo y que le exigirá cambios y renunciaciones; o permanecer en una visión de inmanencia y que aquella experiencia quede en el olvido o integrada y justificada de algún modo en su sistema previo. Un peligro posible justamente es evitar la decisión, para así evitar la renuncia que toda decisión implica (*decisión*, recordaba Komar, significa etimológicamente ‘*corte neto*’), y dejar que esa experiencia de valor quede sumida en el olvido o aplastada por el escepticismo.¹⁴⁹ “*Si no se pasa por la puerta estrecha, o por el puente estrecho no se puede ir hacia delante y el que no acepta el dolor de la decisión no progresa*”.¹⁵⁰ Hay ciertos valores menores, cargados de subjetividad, que el sujeto quiere conservar y que percibe que la *metanoia* le hará soltar un poco o relativizarlos. Si se aferra demasiado, no podrá dar el paso. Komar comenta esto:

“Como tal, la decisión puede doler porque no se hace entre una cosa que interesa y otra que no nos interesa, entre un valor y un no-valor, sino que la decisión se hace

¹⁴⁷ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 15, p. 8

¹⁴⁸ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 149

¹⁴⁹ “El escepticismo, dice Lavelle, es fundamentalmente afectivo y no cognoscitivo. No estoy ni en pro ni en contra, ni con esto ni con lo otro; no me decido, sólo miro, porque en el fondo no quiero decidir” (KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 22)

¹⁵⁰ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, p. 156

siempre entre realidades que nos importan, de lo contrario no se puede hablar de decisión. Mucha gente, que en el fondo no quiere decidir, se sirve de mecanismos más sofisticados o más primitivos, según los casos, y trata de desvalorizar todo aquello que no es el valor por el cual se quiere decidir. [...] De ahí que a la persona joven que no ha sido acostumbrada a una cierta disciplina, a una cierta mortificación, a una cierta templanza, le cuesta decidirse, porque toda decisión implica renuncia. La elección o decisión también es un salto en lo oscuro, en la no-seguridad, implica un riesgo y exige cierta valentía”.¹⁵¹

Las decisiones profundas se toman desde el corazón, y el realismo es siempre una opción. Frente a la experiencia del valor absoluto se esperaría una respuesta total, una decisión por el cien por ciento. Eso es la conversión del corazón, la *conversio cordis*.¹⁵² Pero aclaremos que, aunque la captación de este sumo valor se puede realizar en un momento puntual y movilizar a toda la persona, el paso de una mentalidad a otra nunca es totalmente inmediato. Puede haber un gran salto, una decisión fuerte, pero será el comienzo de un camino progresivo. Como nos advierte Komar: “*Ninguna decisión tiene un valor absoluto, sólo la totalidad de la vida nos define. [...] Todo se desarrolla según un plan de conjunto. Si no vemos el panorama total, podemos caer en la tentación de absolutizar las fases, pero eso significa estrechez*”.¹⁵³ La metanoia no es un paso fácil, “*la metanoia es difícil*”,¹⁵⁴ la decisión cuesta trabajo, o, mejor dicho, exige lucha.

En su artículo *La lucha y el amor*, Komar desarrolla este tema del espíritu de lucha.¹⁵⁵ La lucha está relacionada con el amor, pues al captar un valor y comenzar a amarlo se activan las energías necesarias para quitar todos los obstáculos que separen a la persona de ese valor. Esta es la auténtica lucha, que brota de la profundidad del corazón porque implica la captación profunda de un valor. “*La intención [sincera de luchar] es el primer movimiento de la voluntad que se lanza hacia la cosa que sacudió su indiferencia. A esta realidad la llamamos valor: el valor es todo lo que vale la pena*

¹⁵¹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 22

¹⁵² “La conversión del corazón es conversión del centro de la personalidad, porque cuando no se toman decisiones de veras entonces uno las toma y no las toma. De afuera parece que ya está y adentro no está del todo. Es decir, la decisión no se tomó en la profundidad, entonces el compromiso no era total, el corte no era absoluto. La decisión no era cien por cien, era un cincuenta por ciento, un cuarenta por ciento más o menos. Y eso es lo que envenena el alma: que sí, que no, hemos renunciado, pero no hemos renunciado del todo, estamos de aquel lado, pero no del todo... De esa manera es imposible todo progreso” (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 13, p. 4).

¹⁵³ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 118

¹⁵⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 14

¹⁵⁵ KOMAR, E., *La salida del letargo*, pp. 41-50

conquistar, preservar, defender, contemplar, admirar".¹⁵⁶ El fin de esta lucha es, entonces, amar ese valor que se ha captado, en este caso, amar a Dios. ¿Y contra qué se lucha para lograr la conversión? Contra todas las ideas inmanentistas, todo lo que constituye el propio sistema, que no cuadra con la realidad del valor que se ha captado. *"También el amor a Dios incluye la lucha. Dios destruye con gusto nuestros pequeños proyectos y barre los sistemas seguros que fueron construidos por nuestra pereza"*.¹⁵⁷ La conversión implica un viraje de las intenciones profundas, y esto siempre es difícil. En este sentido, Komar citaba una frase de Tomás de Kempis: *«La conversión se domina con violencia»*, y refería a que éste es el verdadero sentido de la mortificación.¹⁵⁸ La paz es el puerto, pero el camino es la lucha. En su curso sobre *El tiempo humano*, Komar ponía un texto de Landsberg que refiere a esta misma cuestión: *"Recordemos enseguida que la categoría de la lucha no se identifica con la región del odio y tampoco con la de la enemistad. [...] Más todavía, el amor mismo no descubre la realidad de la persona amada sino por una especie de lucha. El acto personal completo del amor contiene cierta agresividad, cierto acometimiento apasionado que, al final, nos hace experimentar el carácter propio del ser amado: hemos tropezado con la solidez interna que desmiente nuestras fantasías. Quien no ha luchado amorosamente con su Dios, no ha probado la realidad de su Dios"*.¹⁵⁹ Es la lucha por lo real, por no volver a subordinar lo captado al propio sistema y esquemas mentales.

Pero no debemos enfatizar demasiado este aspecto negativo de la conversión, porque recordemos que en el fondo es lo que la persona realmente anhela, lo que su corazón le exige: sentido y valor. Komar comentaba un pasaje del Pseudo-Dionisio en el que habla del anhelo de paz que hay en todo hombre, y que esa paz sólo se encuentra cuando uno ha descubierto el fundamento de su vida. *"El hombre busca un fundamento de veras fundamento, y eso sólo puede encontrarlo en Dios. Los otros valores son sólo parciales. En el Antiguo Testamento, en los Salmos, en Isaías, en general cuando Dios habla a través de sus profetas para reprochar su infidelidad, se lo reprocha diciendo que lo han abandonado a Él, que es la Roca. Al hombre no le gusta vivir en el aire; le*

¹⁵⁶ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 50

¹⁵⁷ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 50

¹⁵⁸ "Tomás de Kempis dice: *«La conversión se domina con violencia»*; la mortificación, cuando se trata de una verdadero viraje en el nivel de las profundas intenciones, es a veces tremendamente dolorosa. El hombre tiene un oscuro presentimiento que nada importante se hace si uno no se mortifica, no se violenta" (KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 452).

¹⁵⁹ P. L. LANDSBERG, *Le sens de l'action*, citado en KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 163

*gusta que las cosas tengan fundamento. Hay quienes mariposean, buscan otras cosas para distraerse, pero aún en estos casos según Dionisio Areopagita «están impulsados por oscuros deseos de paz», y la paz es el puerto. Estar anclado en algo. Un Dios así debe ser inmutable, Acto Puro. El Absoluto hegeliano en cambio no sirve porque consiste en puro cambio».*¹⁶⁰ Refiere al Espíritu Absoluto de Hegel, pero puede aplicarse a cualquier sistema inmanentista, que normalmente se manifiesta en la sed de vivencias y de cambios y la falta de apoyo afectivo, porque no se funda en el Ser Trascendente e inmutable.¹⁶¹ Solamente un Dios personal y trascendente puede tener la inmutabilidad que el corazón busca como verdadero fundamento. Por eso el primer fruto de la *metanoia* será la paz profunda, por la presencia del Creador en todas las cosas, que le da a la realidad su auténtico sentido y valor. “*Cuando hemos tomado contacto con la verdad, esa verdad se nos presenta como sagrada. Dios está presente en todas las cosas íntimamente. No sólo en el hombre, sino en la raíz de todas las cosas. Toda la realidad nos resulta sagrada, cuando la vemos no sólo como un puro instrumento*”.¹⁶² Entrar en contacto con Dios y comenzar a amarlo significará vivir en el mayor contacto con la mayor realidad, que hace reales a todas las cosas.¹⁶³ Generalmente desde la filosofía no se habla tanto del amor a Dios sino solamente del conocimiento de Dios, pero Komar afirmaba que inteligencia y amor “*no son dos modos distintos de acceso a Dios, sino dos aspectos rigurosamente complementarios de un único dinamismo por el cual la persona busca alcanzar a Dios*”, porque lo que se conoce hondamente necesariamente se amará, “*porque el amor postula la luz y la luz, el amor*”.¹⁶⁴

¹⁶⁰ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 118

¹⁶¹ “No son enemigos de la paz sino malos buscadores. El hegeliano dice la oposición, la contradicción. Para él lo que le interesa es la acción. No el término sino el pasaje. No la presa, sino la caza. Pero en ese cambio por definición no puede haber satisfacción. La psicología profunda ha demostrado que esa gente no apoyada en nada, necesita mucho más del apoyo afectivo. La falta de apoyo se debe a que en su estilo de vida no se ha anclado en nada. Al abandonar todo acaban estando abandonados. Al que vive una vida realista cualquier acto le sirve de apoyo. Pisando la tierra firme cada paso es apoyo. Si no se agarra a nada, en cambio –la «disponibilidad» de Gide-, se acaba necesitando algo en qué agarrarse. La sed de vivencias produce graves males en el campo de la cultura pero son también terribles en el campo personal y familiar” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 116-117).

¹⁶² KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 19. “La presencia más clara, es la que se produce entre amigos y tiene su expresión más perfecta, más cabal en la presencia de Dios. Dios es el Otro que siempre está con nosotros, que nos acompaña. Toda la temática de la presencia estriba, en el fondo en una concepción creacionista de la realidad. Las cosas tienen un sentido, un logos intrínseco pero inescrutable, y las raíces de todas las cosas llevan a Dios” (KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, p. 28).

¹⁶³ “Nadie está menos solo que el anacoreta o el ermitaño porque vive en el mayor contacto con la mayor realidad que es Dios” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 9)

¹⁶⁴ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 49

Este es el modo como se realiza la *metanoia* o conversión del corazón, el paso de una visión de inmanencia a una visión realista creacionista. Pero ya se puede anticipar que este no es un cambio menor, sino que será un gran factor de transformación de toda la persona.¹⁶⁵ Analizar algunos de los efectos de este cambio es el propósito de lo que resta de este trabajo.

c- Sabiduría y aceptación de sí mismo

Hemos hecho ya bastante referencia al cambio de mentalidad, pero no lo hemos conectado todavía con el tema de los hábitos. Como sabemos, no solamente existen hábitos morales, sino que también la inteligencia tiene sus hábitos. Este cambio en la *forma mentis* que es la *metanoia* refiere directamente al hábito intelectual de la sabiduría, como visión general del ser o cosmovisión. La sabiduría es el culmen de las virtudes intelectuales, es aquella, como dice Santo Tomás, “*que considera las causas altísimas, según se dice en el libro I Metaphys. Por eso le compete juzgar y ordenar todas las cosas, puesto que el juicio perfecto y universal no puede darse sino por la resolución en las causas primeras*”.¹⁶⁶ Quien se convierte a una cosmovisión creacionista comienza a ver y juzgar todas las cosas desde esa perspectiva, es decir, desde la verdad fundamental de que todo procede de Dios como Causa Primera. Como a Komar le gustaba siempre aclarar, ‘sabiduría’ viene del latín ‘*sapientia*’, ‘*sápida scientia*’, ciencia sabrosa, gustosa. Es decir que no se trata de un conocimiento meramente fáctico o fríamente nocional (insípido), sino que “*sabio es aquel a quien todas las cosas le saben como realmente son*”,¹⁶⁷ aquel que puede gustar de la realidad, y esto supone que la realidad es “gustosa”, justamente porque procede de Dios. Se suele asociar la sabiduría a la experiencia de vida y, por eso, a la vejez. Pero propiamente debemos decir que sin profundidad no hay sabiduría, aunque se tengan muchos años y se haya viajado y visto muchas cosas. “*Entonces una visión pobre crea una vida pobre.*

¹⁶⁵ “Es necesario no tener ninguna visión del hombre para pensar que la política puede reformar al hombre; la política no lo reformó ni lo puede reformar, de allí la gran importancia de la conversión del corazón y del cambio en esas actitudes profundas que no pueden conseguirse ni con la presión ni con la propaganda porque éstas producen actitudes externas, pero la interioridad sigue siendo libre e independiente. Si uno no se convierte en su interioridad y en su corazón no hay nada que hacer” (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 16, p. 3)

¹⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 57, a. 2

¹⁶⁷ SAN BERNARDO, *Sermones de diversis*, 18, 1 (PL 183, 587). Citado por PIEPER, J., *La realidad y el bien. La verdad de las cosas*, Librería Córdoba, Buenos Aires, 2009, p. 10

Es difícil entonces vivir con una plenitud dentro de un universo desvalorizado, y la afectividad, concentrada en un solo punto se vuelve una pasión ciega muchas veces".¹⁶⁸

En sí mismas, las cosas creadas acercan a Dios, pero pueden alejar de Él si aquel que trata con ellas lo hace insípidamente. "*¿Y qué es insípido? Insípido es lo no-sápido, no sabroso. La insípidez es el reverso de la sabiduría, que es saber sabroso*".¹⁶⁹ Según esto, una persona joven puede ser sabia, aunque no sea lo más común, cuando es capaz de vibrar en la experiencia de las cosas, de la realidad, porque tiene una visión profunda de ella.

Esto es la sabiduría, que es una sola porque refiere a la unidad de todo el pensamiento desde un principio común que afecta todas las demás verdades, que es Dios. Esta unidad nos es exigida por el mismo entendimiento, que siempre busca principios más generales desde los cuales juzgar las cosas. Por eso cuando esta unidad falta, el entendimiento está, en cierto sentido, enfermo, no puede operar como debería, y debe suplir esa falta con otros juicios, que suelen ser erróneos. Esto se da sobre todo en casos de patologías mentales, pero podemos trasladarlo por analogía a todo el que carezca de este principio desde el cual ver todas las cosas. "*El enfermo no se calma hasta que no adquiere la verdad expulsando todas las mentiras de su corazón, hasta que no alcanza la plena unidad. Hasta entonces, esa misma voluntad que puja hacia la verdad y la unidad lo va a perturbar y esa perturbación va a ser una fenomenología, una manifestación de la exigencia de unidad*".¹⁷⁰ Por eso una vez alcanzada la unidad, la persona puede descansar en esa sabiduría y esto le da paz. Pero ya hemos referido a esto y lo volveremos a hacer más adelante.

Ahora bien, ¿cómo se explica que una persona cambie su mentalidad, su cosmovisión, y adquiera sabiduría en tan poco tiempo como sucede en una conversión? Aclaremos dos cosas para entender esta cuestión. En primer lugar que la sabiduría no se adquiere definitivamente de un momento a otro; como toda virtud, pero más aun siendo la última de las virtudes intelectuales y su culmen, exige tiempo y esfuerzo para su desarrollo y perfección. Y en segundo lugar, aunque no nos compete desarrollarlo por ser este un trabajo de filosofía, no podemos ignorar lo que la teología llama las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo, entre los cuales se incluye el don de la sabiduría, que permite juzgar todas las cosas desde la fe y las razones divinas. Santo Tomás

¹⁶⁸ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 31, p. 7

¹⁶⁹ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 132

¹⁷⁰ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 13

resume así la distinción entre ambas sabidurías: “*tener juicio recto sobre las cosas divinas por inquisición de la razón incumbe a la sabiduría en cuanto virtud natural; tener, en cambio, juicio recto sobre ellas por cierta connaturalidad con las mismas proviene de la sabiduría en cuanto don del Espíritu Santo*”.¹⁷¹ Habiendo aclarado esto, podemos de todos modos decir que el encuentro más o menos repentino con la realidad de haber sido pensado y querido por el Dios trascendente y creador otorga a la persona una participación en la virtud natural de la sabiduría que supera lo que normalmente significa el arduo trabajo de crecer en la virtud.

Entonces se establece una relación entre el amor (saberse amado por Dios y descubrir a Dios mismo como objeto de amor) y la sabiduría. El amor otorga una nueva visión de todas las cosas, en la misma medida del amor que se experimenta. Cuando se trata del amor de Dios, eso es la *metanoia*. En su curso sobre *El tiempo humano*, Komar habla de esta “renovación mental” por medio del amor:

“Cuando amamos rectamente, cuando de veras nos ajustamos y vibramos con el valor real del prójimo o de las cosas, el mundo nos aparece nuevo. No hace falta viajar mucho para contactar novedades, no es necesario; y al revés: si uno no está abierto a la realidad de las cosas es inútil que viaje. Como me decía hace tiempo una señora que viajó mucho y que estuvo varias veces en París, al final, me dijo que en París se aburría tanto como en Chivilcoy y uno puede no aburrirse en Chivilcoy, o en cualquier otra parte del mundo. [...] La verdad nos renueva constantemente. [...] La más profunda novedad es esta: la de la verdad y el bien. Es la renovación interior. No me refiero con «interior» a la vida espiritual sobrenatural, sino a la renovación interior en sentido meramente natural”.¹⁷²

Queda claro, entonces, que ese amor renueva la mentalidad en cuanto es en el fondo la captación de una verdad profunda. Es el corazón, desde el que se conoce profundamente, el que es afectado por esta experiencia. Esta es la verdadera vitalidad del hombre, lo que le da fuerza. Y todo esto sucede porque la persona ha cambiado su forma de ver las cosas, ha adquirido sabiduría. Veamos otro pasaje de Komar:

“La fuerza está en el espíritu, pero el espíritu no puede tener fuerza si no vive de la verdad, el espíritu no puede amar si no vive de la verdad, porque todo amor apunta a la verdad. Si yo amo a una persona, soy amigo de una persona y busco su real bien, me

¹⁷¹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 45, a. 2

¹⁷² KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 134-135

someto a la verdad del otro. Es decir, no es posible hablar de un amor que no tuviese en sí la verdad, porque hoy es muy común referirse al amor como si fuese algo etéreo, falso, mentiroso. El amor o está con la verdad o no es amor. Hoy se habla del amor como de un «abrazo universal», pero el amor es algo mucho más serio y más profundo. Todo amor es sumisión a la verdad, no algo genérico, un estado afectivo más o menos romántico. La verdad es el ser, y ese ser que a la verdad se revela nos alimenta. Entonces la vitalidad del espíritu la hay cuando hay contacto con la verdad y cuando hay amor. Y si eso falta el espíritu se vuelve de veras desvitalizado”.¹⁷³

Nuestro autor hablaba de una “exigencia de vida” en el intelecto,¹⁷⁴ que es lo que se sacia con la sabiduría. Y parte de esta sabiduría, como ya mencionamos, es descubrir la profundidad que tienen las cosas: puesto que han sido creadas por Dios infinito y trascendente, los caminos de penetración en la realidad son infinitos. “*Siempre podemos amar algo más, y nuestros caminos de penetración son infinitos. Por eso es posible mantener una amistad toda una vida, por eso es posible la fidelidad conyugal hasta la muerte. Esta mutua penetración sólo se produce entre seres finitos creados, porque hay un Dios creador, que introduce lo infinito en lo finito. Cada cosa representa una cierta imagen y semejanza de Dios*”.¹⁷⁵ Esta es la nueva perspectiva de la realidad que otorga el hábito de la sabiduría.

¿Pero qué sucede con la perspectiva que la persona tiene de sí misma? ¿Cómo cambia su visión, no ya de las cosas y del mundo externo, sino de sí mismo? Además de la presencia de las cosas frente a sí, está toda la dimensión de la propia presencia, que merece nuestra atención. “*La presencia en cambio también tiene lugar para con uno mismo: se puede estar presente a la propia persona. Y este es el prototipo de la presencia, porque Dios es presente a sí mismo, y el hombre, dado que se asemeja a Dios, es capaz de estar presente a sí mismo a través del conocimiento y de la reflexión. Cuando nos conocemos bien, estamos presente a lo que sucede en nosotros*”.¹⁷⁶ Sin duda la nueva perspectiva creacionista afecta, como hemos visto, la visión del mundo creado. Pero si analizamos los efectos de saberse uno mismo creado por Dios, es decir, querido y amado y por eso existente, será mucho más fuerte el efecto en la conciencia

¹⁷³ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 27, p. 13

¹⁷⁴ “Hay exigencia de vida sobre todo en el intelecto y a través de éste en el alma entera. El que necesita vivir es el intelecto. La inhibición hoy se la ve sobre todo con respecto a las pasiones o tendencias instintivas, y no se considera, en cambio, que la más terrible inhibición es la del intelecto” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 17).

¹⁷⁵ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 30

¹⁷⁶ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 33

del propio valor. Saberse amado por Dios es la mayor sabiduría, es la sabiduría de sí mismo más profunda, que posibilita la verdadera aceptación de sí mismo, que consiste justamente en percibir el valor de lo propio. Respecto de este tema Komar recomendaba frecuentemente la pequeña obra de Romano Guardini, *La aceptación de sí mismo*, que vamos a utilizar para iluminar esta cuestión. Allí, Guardini comienza explicando la necesidad vital que significa aceptarse a uno mismo:

“En la raíz de todo está el acto por el cual me acepto a mí mismo. Debo estar de acuerdo con ser el que soy. De acuerdo con tener las propiedades que tengo. De acuerdo con estar en los límites que se me han trazado”.¹⁷⁷

“No puedo explicar cómo soy yo-mismo; no puedo comprender por qué debo ser de tal o cual modo; no puedo disolver mi existencia en ningún sistema de leyes naturales o históricas, pues no es una necesidad, sino un hecho. Pero a la vez es el hecho para mí decisivo, el hecho en absoluto. Es como es, y podría no ser. Y, sin embargo, determina mi existencia entera desde lo más íntimo. Todo esto significa que no me puedo explicar a mí mismo, ni demostrarme, sino que tengo que aceptarme. Y la claridad y valentía de esa aceptación constituye el fundamento de toda existencia”.¹⁷⁸

Cuando esta aceptación de uno mismo falta, la persona no puede desarrollarse ni madurar. “*Puedo crecer cuando mis esfuerzos colaboran libremente con algo que es previo y también natural. De allí la enorme importancia de la aceptación de sí mismo, del descubrimiento de la verdad. Sólo en esa línea puedo vivir éticamente y perfeccionarme*”.¹⁷⁹ Hay algunas manifestaciones claras de la falta de aceptación de sí mismo, principalmente la inseguridad y la angustia o desesperación. Profundicemos un poco en estas dos consecuencias. “*La persona profundamente insegura lo es porque no está en nada y entonces tiene que asegurarse en la superficie, y eso pesa mucho*”.¹⁸⁰ La inseguridad significa una desconexión con el propio valor, por no experimentarse lo suficientemente querido, y se manifiesta normalmente en la búsqueda de aprobación por parte de los demás. “*Cuando alguien ya se instaló, se aceptó, no necesita aprobación exterior para sentirse bien, en cambio cuando no está bien ubicado en su interior, necesita el apuntalamiento exterior, que nunca es suficiente*”.¹⁸¹ La palabra ‘angustia’ proviene de ‘angosto’, porque refiere a sentirse en un lugar estrecho y asfixiante,

¹⁷⁷ GUARDINI, R., *La aceptación de sí mismo*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1983, p. 23

¹⁷⁸ GUARDINI, R., *La aceptación de sí mismo*, p. 24-25

¹⁷⁹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 26

¹⁸⁰ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 13, p. 8

¹⁸¹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 29

incómodo. Cuando la persona no se acepta, se siente fuera de lugar, y esto es lo que sucede cuando no se ha percibido el propio sentido para vivir, contenido en la propia verdad. “*Hay una exigencia de verdad que es absolutamente ineliminable porque lo que no es verdadero no es ni real ni vigente. El hombre frente a lo que no es real no puede establecerse: siente angustia*”.¹⁸² Y esta angustia, que es incomodidad, se manifiesta en los diversos tipos de fuga. Como la persona no acepta su lugar (en el fondo porque no capta su verdadero lugar), quiere escapar a otro.¹⁸³ Esto se ve, por ejemplo, en la búsqueda desordenada del placer. “*Santo Tomás enseñaba que cuando falta el placer lícito, forzosamente se imponen placeres ilícitos. Entonces lo importante es que la juventud no sea aburrida. El que está feliz y tiene suficientes intereses, no va a acudir a la droga y otro tipo de cosas. Pero como todo es tan práctico, tan utilitario y tan funcional, no hay contemplación y experiencias de valor, se impone la necesidad de una salida*”.¹⁸⁴ Muchas veces los desórdenes morales, sobre todo las faltas de templanza, tienen esta raíz: un escape, una compensación frente a una realidad que le resulta angustiosa o desesperante a la persona, o que le aburre. La palabra ‘aburrimiento’ proviene de aborrecimiento (*ab-horrere*): horror o rechazo de la realidad que se presenta. La fuga, fruto de la angustia, también se manifiesta a veces en el activismo y el aceleramiento que no quiere detenerse en nada, que no acepta la propia temporalidad. “*La gente es despedazada, desintegrada porque no puede estar en nada; y a eso lo considera dinamismo. La gente en el fondo, huye porque tiene miedo. Ya Pascal decía que la gente comete los errores porque no puede quedarse en su pieza*”.¹⁸⁵ Todo esto nos deja en claro la necesidad de la aceptación de sí mismo.

La perspectiva realista da la única respuesta que permite la auténtica aceptación de uno mismo: el sujeto se puede aceptar porque su existencia ha sido querida por un Dios infinitamente sabio. Guardini toma la antigua cuestión griega de la búsqueda del *arjé*, del principio, y la re-orienta diciendo que la verdadera cuestión, lo importante es cuál es *mi* principio. Y esta es la respuesta:

“Hay sólo una respuesta que responde realmente [a la cuestión del *arjé*]: darse cuenta religiosamente de que mi principio está en Dios. Digámoslo mejor: en la voluntad de

¹⁸² KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 6

¹⁸³ “La falsedad termina siempre en lo externo, fuera, entonces uno no está presente a sí mismo y por esto mismo no puede estar presente al otro. La verdad fundamenta la presencia y si no hay verdad no hay presencia”, sino fuga (KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 37).

¹⁸⁴ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 12

¹⁸⁵ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 102

Dios, dirigida hacia mí, de que he de ser y ser el que soy. Y, a su vez, la piedad significa recibirse constantemente desde esa voluntad de Dios.

Ese es el principio y fin de toda sabiduría. La renuncia a la soberbia. La fidelidad a lo real. La limpieza y decisión de ser uno mismo y, por tanto, la raíz del carácter. La valentía que se sitúa ante la existencia y precisamente así se alegra de esta existencia. Es bueno volver siempre a tomar nuevamente conciencia de esa «Carta Magna» del existir”.¹⁸⁶

Marisa Mosto hace un comentario respecto de este pasaje que explicita más nuestro punto: “*Existimos, dice Guardini, porque Dios lo ha querido, nos ha querido. Aceptarse a sí mismo significa ser consciente de este amor y recibírnos desde él. La aceptación depende de la percepción del valor de lo propio y ésta está íntimamente relacionada con el hecho de «saberse» amado*”.¹⁸⁷ Saberse amado por Dios, ese es el origen de la aceptación de sí mismo más auténtica, profunda y definitiva. Saberse querido por otras personas (por los propios padres, hermanos, tutores y amigos) también otorga seguridad y colabora, pero puede no ser suficiente si no está esto otro. La medida de la auto-aceptación que genera saberse amado depende directamente de la medida de ese amor. Y este amor nos confirma en el propio ser y posibilita la maduración, como explica Komar en el siguiente texto:

“El amor es benevolencia, implica querer el bien del otro. No es simple bondad: se quiere el bien real del otro, no un confort afectivo propio. Por eso el amor confirma al otro en su ser. Nada da tanta seguridad como el amor. Hoy se habla mucho de inseguridad, de la madurez e inmadurez. El problema de la madurez no tiene que ver sólo con el esfuerzo personal. Nadie puede madurar si no conoce el amor, porque nadie se encuentra a sí mismo fuera del amor. [...] Al querer el auténtico bien del otro se lo fortalece, se lo confirma en lo suyo, se le ayuda para que sea lo que es. En cambio donde falta el amor, se impide al otro ser sí mismo”.¹⁸⁸

Esto es lo que sucede también cuando se conoce el amor de Dios. Y esto resuelve el problema de la inseguridad, porque la persona puede apoyarse en este amor. “*El problema de la seguridad aparece cuando no hay entrega, cuando uno tiene que apoyarse sobre uno mismo*”.¹⁸⁹ Es un poco paradójico esto: justamente el hombre que más se entrega, que puede soltarse, es quien experimenta la mayor seguridad, y no el

¹⁸⁶ GUARDINI, R., *La aceptación de sí mismo*, p. 27

¹⁸⁷ MOSTO, M., *Aspectos del tiempo en la ética*, p. 91

¹⁸⁸ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 447

¹⁸⁹ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 89

que busca controlarlo todo. Quien busca controlarlo todo se vuelve loco, porque nunca va a poder lograrlo. Por eso si quiere tener seguridad debe apoyarse en el Principio de todas las cosas y de su propia existencia, que sí lo controla todo. “*Entonces se ve bien clara la necesidad de la entrega, de apoyarse en algo positivo: la necesidad de la vida religiosa*”.¹⁹⁰

Saberse amado por Dios lo ubica a uno en su justo lugar y por eso otorga seguridad. “*Tengo que ubicarme cada vez mejor y con eso logro mayor seguridad, me instalo cada vez más en mi interior y puedo crecer desde mí mismo. En esto ayuda mucho el amor auténtico, porque cuando nos amamos de veras, o nos aman de veras, cada acto de amor nos coloca en el justo lugar, en nuestro centro, nos ayuda a ser lo que somos. [...] La inmadurez es, en el fondo y a menudo, descolocación. De allí la importancia de la aceptación de sí mismo y de la seguridad que brota de ella*”.¹⁹¹ Esta seguridad da una cierta independencia frente a las opiniones de otros, y por eso ya no es necesario andar buscando aplausos o apuntalamientos externos.¹⁹² Por otro lado, en lugar de angustia se experimenta paz. Pero esta paz no significa algo estático, no es “la paz del cementerio”, sino la paz de saberse en el propio lugar y poder obrar desde allí. Es la paz de Dios, que es Acto puro, dinamismo inmutable. “*El hombre moderno es incapaz de pensar en el dinamismo inmutable. Le cuesta entender el Acto Puro. Confunde la calma, la paz con lo estático, con la muerte. La paz, según la definición tomista es «la tranquilidad en el orden». Sólo la paz que está en el orden es la que le tranquiliza. Todo está en su lugar: orden; y de esto llega: paz. La paz no se debe a la ausencia de energías*”.¹⁹³ Esta paz significa reconciliación con la propia naturaleza, y esto permite a la persona disfrutar de las cosas en la medida que le indica su naturaleza. “[*En la perspectiva de Santo Tomás*] la moral es siempre un llamado de la naturaleza. La norma está adentro, no es a priori, la pide toda la realidad humana”.¹⁹⁴ No es ausencia de placer, sino todo lo contrario: disfrutar de cada cosa pero en su justa medida, y así no necesitar compensar con placeres ilícitos.

¹⁹⁰ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 89

¹⁹¹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 27

¹⁹² “Si no conozco la verdad acerca de mí mismo, no puedo decidir bien. El conocimiento de sí mismo es una sólida valla contra la frustración, contra las críticas extremas y produce no ya insensibilidad, pero sí una cierta independencia frente al qué dirán. Cuando sé lo que he dicho, lo que he pensado, me siento calmo, tengo la conciencia tranquila” (KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 24-25).

¹⁹³ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 114

¹⁹⁴ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 7

Casi todo lo dicho hasta ahora acerca de la aceptación de sí mismo está contenido de modo sintético en el siguiente fragmento del artículo de nuestro autor *Encarnación de los valores*, hablando sobre la dignidad de la persona en referencia a la educación:

“Este valor absoluto, esta *dignitas* [del hombre] no vale sólo *ad extra*, sino sobre todo *ad intra*. El valor absoluto de la persona humana no sólo debe ser reconocido por otras personas y por la sociedad, sino debe ser íntimamente experimentado por la persona misma, brindando así las bases necesarias de una conducta honorable sin la cual no hay honestidad posible, porque *honestus* viene de *honor* no sólo lingüísticamente, sino también en la realidad del alma humana. La experiencia interior de la propia dignidad constituye además el fundamento firme de la seguridad profunda personal: para sentirse libre de angustias, el sujeto humano ya no necesita aplauso externo, le basta la firme adhesión a su conciencia tranquila.

Y finalmente, la experiencia vivida del propio valor absoluto no puede expresarse sino por el camino del crecimiento perfectivo. Decía Edith Stein que la mejor explicación de la tesis: el hombre es imagen de Dios, se encuentra en la máxima evangélica: «Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre Celestial». *Imago Dei* tiene demasiada carga dinámica como para quedarse en el simple estado de hecho, sin presentarse como tarea ineludible para la cual el hombre está determinado por su misma naturaleza y por eso tiende a ella consciente o inconscientemente pero siempre con fuerte impulso espontáneo”.¹⁹⁵

Podemos entender el concepto de dignidad como equivalente al de valor, como lo venimos utilizando en este trabajo. Y aquí Komar refiere a cómo la experiencia del propio valor también va acompañada del crecimiento perfectivo, de la maduración hacia aquel *ordo amoris* que hemos desarrollado en la primera parte de este trabajo, y que no es otra cosa que la virtud. Este será el tema del resto de nuestra tesis. Sucede que la persona puede comenzar a valorarse como percibe que Dios la valora, al menos en el plano natural, por la creación y buscará “continuar” esa obra.¹⁹⁶ En la última cita de Guardini que pusimos él menciona cómo esta sabiduría de uno mismo es “*la raíz del carácter*”, que es lo que nosotros llamamos la personalidad. La seguridad que esta aceptación de sí mismo origina significa también estabilidad, y esa estabilidad es la que

¹⁹⁵ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 157

¹⁹⁶ “La voluntad busca el contacto y cuando nuestro amor es verdadero amor a nosotros mismos y no egoísmo, nos queremos como Dios nos ha hecho, como obra, semejanza de Dios y en el interior más íntimo participamos de Dios porque Dios está íntimamente en todas las cosas; es «lo más íntimo de lo íntimo mío» -dice San Agustín” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 121)

permite el desarrollo adecuado de la personalidad, es decir, del conjunto de los hábitos. Veremos en el próximo capítulo por qué es tan importante la estabilidad para el desarrollo de los hábitos. La seguridad y plenitud de lo propio, de la intimidad, del corazón, afecta todos los vínculos de la persona con la realidad, porque el bien es difusivo de sí, y estos vínculos se expresan o imprimen en los hábitos. “*Sólo ocupando el propio lugar podemos abrirnos a lo otro. La apertura significa un esfuerzo máximo de la personalidad*”.¹⁹⁷ En definitiva, la verdadera existencia y la dinámica profunda comienzan por la aceptación de sí mismo.¹⁹⁸

¹⁹⁷ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 43

¹⁹⁸ “Así podremos comprender a la inversa que precisamente con la aceptación de las debilidades e imperfecciones humanas comienza toda dinámica profunda y toda verdadera existencia. La grandeza humana es por esto tan luminosa porque el hombre puede levantarse hasta ella desde su miseria” (KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 37)

3- El impacto en los hábitos

a- Nociones generales sobre el hábito

La doctrina de los hábitos, los vicios y las virtudes, ha sido uno de los aportes más fructíferos de la filosofía aristotélica, asumida luego por los filósofos y teólogos cristianos e incorporada a su espiritualidad. También dentro del magisterio de Emilio Komar, el tema de los hábitos ocupa un lugar importante. De hecho, nuestro filósofo dictó dos cursos anuales dedicados exclusivamente al tema de los hábitos, en 1959 y 1960, aunque todavía están inéditos. También en su curso breve sobre *La vitalidad intelectual*, el tema de los hábitos es central. En este capítulo citaremos éstas y otras obras de Komar para tratar de esclarecer el tema de los hábitos en general y su relación con la conversión o cambio de mentalidad. Si la conversión constituye realmente un progreso en la persona deberá haber repercusiones en sus hábitos, ya que “*la adquisición de hábitos es conditio sine qua non del progreso humano*”.¹⁹⁹ Komar define en uno de estos cursos a la persona madura como aquella “*que ha desarrollado sus hábitos de acuerdo con las circunstancias reales de la edad*”,²⁰⁰ habiendo aclarado lo grave que puede ser la falta de madurez en ciertos casos, y que incluso algunos atribuyen la neurosis a la falta de madurez. Ya cuando nos hemos referido al tema de la personalidad dijimos que es el conjunto de todos los hábitos de una persona, y es en la personalidad donde se define la madurez o inmadurez del hombre, su *ordo amoris*. “*Los hábitos desempeñan una función extremadamente profunda y vital en nuestra personalidad. Forman parte de nuestra personalidad y viven con ella*”.²⁰¹

¿Qué es, propiamente, lo que define a los hábitos? Nos vamos a referir específicamente a los hábitos operativos, dejando de lado por ahora los entitativos. Conocemos la definición clásica: son *disposiciones arraigadas para actuar (morales) o pensar (intelectuales) bien o mal*. Claro que nuestro trabajo, que es acerca de la conversión y la madurez de la personalidad, se trata más acerca de las virtudes que de los vicios, y nos referiremos normalmente a las primeras cuando utilicemos el término “hábito”, aunque muchas de las características les son comunes. El mismo Komar utilizaba más frecuentemente la palabra hábito que virtud, tal vez para marcar el

¹⁹⁹ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 35

²⁰⁰ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 22

²⁰¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), Apunte entregado por Komar, Unidad 5, parte ‘a’, párrafo 1.

carácter filosófico de su enseñanza, diferenciándose de la teología moral y espiritual, que trata extensamente de las virtudes.

Algo muy útil para aclarar el carácter específico de los hábitos puede ser compararlo con las costumbres, que pueden mostrar características similares a los hábitos. Komar afirma que los dos grandes rasgos de los hábitos son la espiritualidad y la estabilidad.²⁰² La espiritualidad se debe a que los hábitos propiamente determinan a facultades o potencias espirituales hacia un objeto o fin. La virtud de la justicia, por ejemplo, dispone a la voluntad para dar a cada uno lo que le corresponde. La fortaleza y la templanza determinan al apetito sensitivo (irascible y concupiscible) pero solamente en tanto que participa de la espiritualidad del hombre y es moderado por la razón. En un sentido amplio, en cambio, las costumbres se podrían atribuir también a los animales. Podríamos decir que el perro tiene la costumbre de dormir siempre en tal lugar, pero no podríamos decir que es un perro virtuoso o justo, al menos no en su sentido propio (el que le da la filosofía). *“No hay que perder de vista el carácter espiritual de los hábitos, puesto que los hábitos no son sino tendencias determinadas y estables que resultan de la connaturalización de una potencia con un objeto de orden espiritual firme y duradero: la verdad o el bien”*.²⁰³ El objeto con el que se connaturaliza la facultad afectada por la virtud es siempre espiritual y por eso el conjunto de los hábitos constituye un carácter moral, una personalidad. Las costumbres, en cambio, no siempre merecen un juicio de valor moral. Por otro lado, es verdad que los hábitos generalmente van de la mano con mecanismos sensitivos, que no determinan a una facultad espiritual sino a un órgano o capacidad corporal, que son como costumbres. Komar los llama “hábitos sensitivos”: *“Esas segundas naturalezas aunque dependiendo del espíritu están generalmente siempre acompañadas por los hábitos sensitivos, por mecanismos nerviosos. Un violinista, por ejemplo, para llevar con perfección la expresión artística necesita de lo espiritual, pero si le faltara un conjunto de mecanismos nerviosos, su espíritu tendría que luchar con muchos obstáculos. Lo mismo pasa con un escritor: puede tener lindas ideas pero no sabe cómo expresarlas. El también necesita de un entrenamiento de tipo corporal. Es necesario entrenarse para que las cosas de suyo arduas se hagan fáciles. Como el alma espiritual anima al cuerpo, así el hábito*

²⁰² “La espiritualidad y la estabilidad son los dos grandes rasgos de los hábitos” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 5).

²⁰³ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), Apunte entregado por Komar, Unidad 5, parte ‘a’, párrafo 10.

espiritual anima esos mecanismos nerviosos y les da sentido. Si no se puede ser un excelente técnico y nada más".²⁰⁴ Es decir que ciertos hábitos espirituales actúan como forma de algunos hábitos sensitivos, pero estos mecanismos nerviosos no agotan la realidad del hábito, como el cuerpo no agota la realidad del hombre. Aunque esta es la opinión de los materialistas, sabemos que se trata de un reduccionismo. La filosofía nos enseña que lo inferior se explica por lo superior y no al revés. De hecho, una persona puede tener ciertas "costumbres" que no han llegado a ser hábitos, porque no han sido elegidos consciente y libremente, y por eso tampoco serán tan estables como los hábitos. Así es que uno recibe muchas costumbres de la sociedad y la cultura en que vive, pero solamente serán hábitos los que se elijan personal y libremente. Y esto puede darse cuando uno descubre un valor en las cosas y lo asimila. *"En la medida que hemos penetrado en el ser, hemos asimilado los valores; hemos abarcado más sin habernos dispersado. Hemos unificado más nuestro ser. 'Hábito' proviene de tenerse, dominarse, no perderse. Sin necesidad de una actitud dominadora, al penetrar en la realidad de las cosas, nos hacemos dueños de ella. Nuestra libertad aumenta"*.²⁰⁵ Este último punto es importante: los hábitos no reducen la libertad de la persona, sino que la aumentan porque le permiten realizar su naturaleza con mayor facilidad.

¿Qué significa **realizar su naturaleza**? Significa llevarla a su perfección, actualizar sus potencialidades. *"El hombre no nace como una criatura completa sino que es un cierto esbozo, tiene que hacerse. Toda la naturaleza del hombre reclama esta perfección, quiere completarse, ser madura, crecer, ser verdaderamente hombre, explicitar sus virtualidades, realizarse. Esto que es una exigencia de naturaleza es también un dinamismo, pero es imposible realizarlo fuera de la verdad"*.²⁰⁶ Este es el punto central del curso al que corresponde esta cita, *La verdad como vigencia y dinamismo*: que el hombre tenga una naturaleza significa que tiene su verdad, pero esta verdad no es algo estático y muerto, sino que implica todo un dinamismo de realización. La realización del hombre sólo se puede dar en el marco de su naturaleza, de su verdad, y el modo concreto por el cuál se actualiza son los hábitos. *"Un hábito nos revela la manera según la cual un hombre realiza su propia definición. La perfección se realiza perfeccionando esa definición"*.²⁰⁷ La palabra 'perfección' (de *per-facere*) significa

²⁰⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 95

²⁰⁵ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 160

²⁰⁶ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 41

²⁰⁷ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 34

esto: algo hecho hasta el final, realizado totalmente. Buscar la perfección no es una cuestión de personas muy exigentes, “no es privilegio de algunas clases, es deber humano universal: uno no puede no realizarse”.²⁰⁸ “Todo esfuerzo ético es un esfuerzo de perfección. Los términos que significan virtud moral significan en el fondo perfección, son términos positivos, de realización”.²⁰⁹ Por eso podemos decir que todo en el hombre tiende a la perfección, todas sus energías se dirigen naturalmente hacia la realización, aunque puedan desviarse y no alcanzarla.²¹⁰ Junto a este concepto de perfección deben ir también los de armonía y unidad: “En la armonía siempre se necesitan hábitos, formación”.²¹¹ El hombre formado no siente ya contradicciones interiores o “conflictos de intereses” en su interior, sus potencias y facultades quedan todas orientadas hacia la misma dirección. Así lo explica Komar:

“Ahora bien, la perfección significa siempre mayor unidad. Lo que es más uno, es más ente. Y como el hombre es unidad sustancial del alma y el cuerpo, una mayor perfección se traduce en él en una mayor compenetración entre el alma y el cuerpo: el cuerpo resulta cada vez más espiritualizado, impregnado de la luz del intelecto, y el alma cada vez más respaldada y servida por las potencias del cuerpo y arraigada en él. *El proceso de la encarnación se inscribe dentro de este marco.* Siempre mayor unidad brinda siempre mayor libertad, mayor naturalidad: las trabas y durezas interiores han desaparecido. [...] Lo que hoy se llama «encarnación», los escolásticos lo han estudiado en el capítulo de los hábitos [...]. El hábito formado es una *segunda naturaleza*, se ha hecho *carne y sangre*. Lo que de suyo era arduo se ha vuelto, en virtud del hábito, natural. Por esto la naturalidad es signo inconfundible de los hábitos formados, diríamos hoy, fruto de una perfecta *encarnación*”.²¹²

Esta definición del hábito como “**segunda naturaleza**” era especialmente apreciada por Komar, como puede deducirse de sus clases. La virtud es aquello que hace fácil y agradable lo que de suyo es arduo, porque hace que la persona experimente el bien como algo connatural. El hombre formado obra bien naturalmente, sin esfuerzo, porque el valor no está en el esfuerzo por sí mismo, sino en cuanto es necesario para

²⁰⁸ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 43

²⁰⁹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 25

²¹⁰ “Los actos u omisiones demuestran que el hombre se va alejando más o menos o acercando al tipo ideal. Todo en él tiende a la perfección; aún en las cosas malas busca una manera de perfección aunque en este caso no le conviene mucho. El hombre se ha desviado, pero la energía era tendencia a la perfección” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 38).

²¹¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 101

²¹² KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 158-159

formar la virtud. Pero una vez formada, la persona no necesita hacerse violencia para obrar bien, sino todo lo contrario.

Pero este desarrollo no es inmediato, sino que se da en el tiempo, y este es otro aspecto fundamental de la doctrina de los hábitos: la **temporalidad**. “*Sin la temporalidad no se pueden entender bien los hábitos, porque los hábitos son el resultado más común de ese residuo de temporalidad*”.²¹³ Los hábitos son la fijación en la persona de los actos realizados en el pasado, por eso son en un sentido “*residuo de la temporalidad*”. “*Lo que hemos hecho durante mucho tiempo determina nuestra manera de ser*”.²¹⁴ Nuestro presente está cargado de nuestro pasado. Son los hábitos los que nos permiten decir que el hombre tiene propiamente historia, en un sentido que no les cabe ni a los animales ni a los ángeles. “*El hombre tiene historia porque es animal racional. Si hubiera sido animal, no hubiera tenido verdadera historia; si hubiera sido ángel, tampoco: su espíritu es independiente del espacio. El hombre se desarrolla, se está haciendo; en el ángel es algo instantáneo, en el hombre, en cambio, es historia*”.²¹⁵ Gilson sintetiza todo esto en un pasaje de *El Tomismo* que Komar solía citar: “*Cada uno de los esfuerzos hechos por el hombre para alcanzar su fin, en vez de caer en la nada, inscribese en él y déjale su huella. El alma del hombre, como su cuerpo, tiene una historia; conserva su pasado para gozar de él y utilizarlo en un perpetuo presente: la forma más general de esta fijación de la experiencia pasada se denomina hábito*”.²¹⁶

Según lo que venimos viendo hasta ahora, los hábitos son entonces una realidad universal y cotidiana a cualquier ser humano. Absolutamente todos tienen experiencia de este desarrollo o retroceso, formación o deformación en determinados aspectos de la propia naturaleza. Tal vez no se utiliza tanto el término en este sentido, pero eso no significa que ya no se hable de los hábitos o sea simplemente una doctrina filosófica, conocida solamente por los estudiosos. Komar buscaba justamente vincular el concepto filosófico con la realidad vivida:

“A los hábitos hoy ya no los llamamos con este nombre sino con términos impropios que nos ayudan a comprender. Se habla de mente jurídica, ojo clínico, sensibilidad política y a veces hasta pasión. Todos esos términos están designando hábitos. El hábito es casi como una pasión. El que tiene un hábito dispone de una segunda

²¹³ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 102

²¹⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 38

²¹⁵ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 38

²¹⁶ GILSON, E., *El Tomismo*, Ed. Desclée de Brower, Buenos Aires, 1951, p. 358

naturaleza, tiende a eso como cuando está atraído por un afecto. Muchas veces el hábito se parece a un instinto. Tiene una intuición más rápida; una reacción más espontánea que puede parecerse a una reacción orgánica aunque no lo es. El hábito significa vida. La persona formada cuyas disposiciones ya se han hecho permanentes actúa con gran naturalidad”.²¹⁷

Con esta cita tocamos otro de los puntos en los que Komar insistía especialmente al tratar el tema de los hábitos: la verdadera virtud no es algo frío, como la entendían los estoicos, sino que va acompañada de la sensibilidad, es decir, es **apasionada**. “*La verdadera virtud necesita comprometer o incluir, todo el material pasional en el quehacer ético. El virtuoso no es aquel que aplastó sus fuerzas pasionales, sino el que las ha ordenado. El pecado original desordenó la vida pasional que naturalmente tiende a obedecer a la razón: Passiones sunt naturaliter oboedibiles rationi*”.²¹⁸ Contrariamente a lo que afirman las posturas dualistas, las pasiones son en sí mismas algo muy bueno, y solamente se pueden transformar en algo malo o negativo cuando están desordenadas (como pasa con todas las cosas). Según la doctrina cristiana, este desorden fue una de las consecuencias del pecado original. Pero las pasiones son parte de nuestra naturaleza y de hecho constituyen un gran caudal de fuerza para obrar. “*Sólo siguiendo lo que se debe es posible mantener en vigor las fuerzas sensitivas. Si no, se agotan*”.²¹⁹ La virtud significa el orden correcto de esas fuerzas pasionales, y por eso colaboran con la unidad de la persona.²²⁰ Por eso “*la gente virtuosa aparece fuertemente apasionada, por ejemplo, por un ideal que se ha propuesto, y es porque efectivamente hay algo pasional en esa virtud*”.²²¹ La virtud tiene una constitución hilemórfica, en la cual la “forma” es la medida de la razón (profundizaremos en esto más adelante), y la “materia” son justamente las pasiones. “*Así la virtud de la templanza es la justa medida en lo sensible, en lo libidinoso –como dicen los modernos–, y por eso consiste no en eliminar lo concupiscible sino en poner orden. La virtud no consiste en exterminar las potencias sensitivas sino en una política encausadora de esas fuerzas sensitivas*”.²²² A

²¹⁷ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 2

²¹⁸ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 45-46

²¹⁹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 91

²²⁰ “La concepción aristotélica-tomista de la virtud, en la que las pasiones desempeñan un papel importante, supone la unidad de la naturaleza humana. Aristóteles dice que las pasiones son la materia de la virtud y que la forma hace la virtud. O como dice San Bernardo más sencillamente: la virtud es el afecto ordenado” (KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 91).

²²¹ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 58

²²² KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 91

medida que va ordenando sus pasiones, el hombre se va unificando cada vez más. “*De esta manera el hombre, unificándose se simplifica*”.²²³

Es momento de entrar en un tema en el que me parece que Komar ha hecho un aporte en cierto modo más característico. No queremos decir que sea algo original de él, que ciertamente no lo es y no le gustaría a él que se le aplicara ese adjetivo. Pero él ha sabido insistir en este aspecto y recordar algo de la doctrina tomista del hábito a lo que no se hace tanta referencia en otros autores. Se trata del tema del **sujeto propio de la virtud**. Se puede decir, como generalmente aparece en los manuales, que cada virtud tiene por sujeto a la potencia que determina: la prudencia al entendimiento, la justicia a la voluntad, la fortaleza al apetito irascible y la templanza al concupiscible. Esto es correcto, pero hay que precisar en qué sentido. ¿Qué es lo que hace que una potencia sea capaz de recibir una determinación ulterior como lo hace el hábito? Santo Tomás es claro en esto: “[*Para que un ser necesite disponerse para otra cosa se requiere*] que lo que está en potencia para otra cosa, pueda ser determinado de muchas maneras y para diversos fines. De modo que si se encuentra un sujeto que está en potencia para otra cosa, pero únicamente para ella, tampoco en él hay lugar para la disposición y el hábito, porque tal sujeto ya está por su propia naturaleza debidamente determinado a tal acto”.²²⁴ Solamente hay lugar para el hábito cuando la naturaleza o la potencia de un ente no están determinados *ad unum*, pues en ese caso no tendría sentido disponerse bien o mal si ya hay un determinismo. Por lo tanto, el hábito se da sólo en las potencias en las que hay cierto grado de indeterminación, o sea, las espirituales, la inteligencia y la voluntad. Claro que están determinadas hacia sus objetos propios, una al ser en general, la otra al bien en general; pero están indeterminadas a este ser o a este bien, en particular. Por eso no sólo están sujetas a posibles disposiciones, sino que *necesitan* ser perfeccionadas por estas disposiciones estables para alcanzar los objetos adecuados a su naturaleza. De acuerdo con esto, solamente el intelecto y la voluntad son sujetos de hábitos propiamente. Pero aclaremos algo más: la voluntad es una potencia espiritual, pero no es absolutamente independiente, sino que depende del intelecto. Por eso la voluntad siempre sigue al entendimiento, y por eso “*nadie ama lo que no conoce*”.²²⁵

²²³ KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 46

²²⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 49, a. 4

²²⁵ “Todo hábito primario se ubica en el intelecto, después en la voluntad. El hábito en sentido tomista dispone bien el alma porque la dispone de acuerdo con la verdad. La voluntad no puede proceder ordenadamente fuera de las indicaciones del intelecto. La voluntad, para ser buena, debe seguir a la verdad. Aristóteles utiliza un término frecuentemente: *hos deî*, lo que se debe, lo que corresponde, lo que

Todo esto va de acuerdo con lo que hemos dicho en el primer apartado acerca del orden de emanación de las potencias.²²⁶ Y por eso llegamos a esta conclusión sencilla pero luminosa: “*La sede de los hábitos es el intelecto, el intelecto pasivo y a través de esta potencia penetra el orden en el alma*”.²²⁷ Komar aclara que el sujeto propio de los hábitos es el intelecto pasivo, porque es el que está en potencia para ser determinado hacia distintos objetos, mientras que el intelecto agente está en acto. “*Los hábitos son una forma del intelecto humano que se encuentra, por ser intelecto que anima un cuerpo, entre posibilidades distintas. Es necesario elegir allí de manera justa. El hábito es el instinto en nosotros que escapa a la disipación y evita el derroche de energías*”.²²⁸

En definitiva, lo que hace el hábito, al menos la virtud, es producir una connaturalidad del sujeto con lo juzgado, que hace innecesario el trabajo de la *ratio*, facilitando su juicio. Pero esto no significa prescindir del acto del intelecto previo al acto voluntario, sino tenerlo de algún modo ya incorporado. Por eso el sujeto propio del hábito es el intelecto pasivo, porque es en él donde se da la deliberación discursiva, la *ratio* contrapuesta aunque subordinada al *intellectus*.²²⁹ “*El hábito se realiza en esa zona intermedia de la razón (ratio). Es la zona de los méritos y las culpas. La «razón» no manda sino que debe obedecer al «corazón». El campo más específico, el más humano, la «razón», no es el que manda, no es lo superior. Esto le corresponde al corazón*”.²³⁰ Es decir: es por el corazón por el que estamos en contacto directo con el orden real, con la verdad de las cosas; y es por nuestros hábitos que logramos adaptarnos a este orden, pero para eso es necesario que medie un intelecto pasivo que

conviene. Significa lo mismo que lo justo, la justa medida. ¿Existe un código para decirlo? No. La realidad es la medida última, la *res ipsa*, la cosa misma” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 22).

²²⁶ Ver pp. 16-17

²²⁷ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 144. Esto va de acuerdo a la enseñanza de Santo Tomás de Aquino: “La virtud no puede existir en las facultades irracionales del alma sino en cuanto participan de la razón, como se dice en el libro I Ethic. Por eso es la razón o la mente el sujeto propio de la virtud humana” (TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 55, a. 4 ad 3)

²²⁸ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 160. Conviene aclarar a esta altura que esta conformidad del hábito con el intelecto pasivo como su sujeto propio sólo se puede afirmar propiamente respecto de la virtud, y no del vicio, ya que en éste último no hay propiamente conformidad con la razón y con la naturaleza humana. Pero esto no significará que debemos hacer una corrección de todo lo anterior si consideramos que el vicio es una cierta corrupción o degradación de lo que realmente significa el hábito, del mismo modo que el pecado es una degradación de lo que significan los actos humanos o el pecador es una cierta degradación de lo que significa ser hombre. Aquí es muy importante no caer en una visión univocista de la realidad, sino mantener una perspectiva analógica.

²²⁹ Hemos aclarado esta distinción en el primer apartado, p. 8

²³⁰ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 92. “Es en el intelecto en que pueden darse los hábitos. A través del intelecto puede haber hábitos en la voluntad. El intelecto como «intelecto pasivo», en el lugar donde residen los conocimientos. El intelecto como receptáculo” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito) (inédito), p. 98).

haya abrazado, por la deliberación, ese orden natural. ¿Significa que no puede haber hábitos en las potencias sensitivas, como se afirma generalmente de la fortaleza y la templanza? “No quiere decir que los hábitos no puedan estar en las potencias sensitivas sino que no pueden estar en cuanto tales, sino en cuanto participan de la vida racional. Cuando la vida racional refleja sobre ellos. [...] La presencia del elemento racional hace que esos instintos no lo sean como en un animal”.²³¹ De hecho, los animales tienen apetitos (irascible y concupiscible), pero no pueden tener hábitos propiamente. El entendimiento es nuestra característica distintiva, y es nuestro puente, nuestro nexo con la realidad. Por eso “actuar de acuerdo con el intelecto es actuar de acuerdo con la realidad de las cosas”.²³²

Toda esta reflexión acerca del intelecto como sujeto propio de la virtud nos lleva a una importante conclusión: que a mayor contacto con el sentido y el valor de las cosas, es decir, a mayor realismo habrá mayor virtud. “El hombre crece a medida que penetra más en el sentido y valor de las cosas, en su orden, y se enriquece asimilándolos”.²³³ La virtud significa propiamente la encarnación de los valores captados en la realidad: “Por esta ancha puerta de la apertura a lo real, por esta «dulzura del acogimiento» pueden penetrar los valores hasta el corazón, ser libremente asumidos y vividos haciéndose «carne y sangre», signo inconfundible de una poderosa unidad del ser personal”.²³⁴ Aunque podemos tender a independizar el ámbito racional o cognoscitivo del práctico o funcional, la realidad es que “por lo racional se ganará lo funcional”.²³⁵ “Para que las cosas estén en su lugar, es necesario que la luz esté en el intelecto. Si no se ve lo que sucede en nuestro prójimo, en nuestro amigo, no vamos a poder ser justos con él. Sólo la verdad crea aquel clima recto y vigoroso”.²³⁶ Por eso la conversión del corazón o *metanoia* repercute tanto en los hábitos, porque de repente el espíritu cambia de dirección y comienza a ir a lo real, a lo que corresponde. “Cuando se va a lo que corresponde se da con lo que está bien, nuestro espíritu crece, madura. Porque eso es lo que nuestro espíritu busca”.²³⁷ Esto es lo que significa la famosa

²³¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 139

²³² KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 144

²³³ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 159

²³⁴ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 159-160

²³⁵ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 3

²³⁶ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 13

²³⁷ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 163. “Más madurez, más perfección, significa más realismo, más actuación, más amor” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 3).

expresión de “vivir según la razón”: significa vivir de acuerdo a lo real. Concluamos esta cuestión con un texto de Komar que sintetiza estas ideas:

“Nosotros pensamos que la razón sólo es potencia razonadora pero la razón es capacidad de darse cuenta de lo real. Capacidad que se da cuenta de cómo están las cosas. El inteligente no es el brillante sino el modesto que sabe llegar a lo real. Inteligir es ‘lectura de adentro’. [...] Inteligencia es visión de la esencia. Llegar a lo que se trata. Para poder descubrir eso es necesario razonar. Pero para eso es necesario una mirada lucida, clara. No dejarse engañar, no huir, evadirse de los hechos, no formar visiones tangenciales que es más fácil. Sin el realismo vivido no hay formación. Uno no se forma sino en constante contacto con la realidad”.²³⁸

Hasta aquí hemos desarrollado qué son los hábitos y cuál es su sujeto propio, pero no nos hemos referido directamente a la cuestión de su formación. **¿Cómo se forma un hábito?** La clásica respuesta “por repetición de actos” no alcanza, la cuestión merece una explicación. Algo que podemos decir en primer lugar es que formar hábitos implica ver con claridad, captar un valor. Pero algo previo a esto es la necesidad de la estabilidad: sin estabilidad no puede haber contemplación ni conexión con las cosas, porque no se está en el lugar propio. “*Los hábitos no se dan sin estabilidad. Hay que hacerse un poco benedictino. [...] Sin voto de estabilidad no hay vocación ni misión cumplida. Hay que estar en alguna parte*”.²³⁹ En el apartado anterior habíamos anticipado este punto: sin estabilidad no puede haber formación de hábitos, y sin aceptación de sí mismo tampoco hay estabilidad sino fuga. Ya cuando definimos el hábito decimos que es una disposición estable, y dijimos que esta característica es fundamental, junto con la de la espiritualidad. Por eso para desarrollarlos, el hombre tiene que estabilizarse en su propio ser, en su naturaleza. En este sentido, “*el hombre jamás puede realizarse en el devenir, necesita de la presencia*”.²⁴⁰ Y Komar afirma que nada ayuda más a lograr esta estabilidad que la experiencia del amor:

“El amor apunta directamente a la eternidad y cuando se realiza, cuando está en acto – como dice la filosofía-, pareciera que el tiempo se hubiera detenido. No hay sensación de cambio, porque se está en contacto con algo que está más allá del cambio. De allí el

²³⁸ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 14

²³⁹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 87. “Pascal dice en uno de sus Pensamientos que los hombres no saben quedarse en su propio cuarto. Es que nosotros tenemos fuertes tentaciones de fuga. La felicidad, por el contrario, implica permanencia: estar” (KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 78).

²⁴⁰ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 84

profundo efecto estabilizador del amor. No se puede ayudar a una persona que tiene problemas, que es inestable, inquieta, de mejor manera que mediante una sana y profunda amistad, que no está sujeta a los cambios de los humores”.²⁴¹

Esta es otra razón por la cual la experiencia de saberse amado por el Creador colabora con la formación de virtudes.

Resulta oportuno profundizar en el por qué se hace necesaria la repetición de actos para formar un hábito. Komar lo explica, pero comienza haciendo una reserva, aclarando que no siempre es necesario:

“No en todas las circunstancias pero en general, es necesaria la repetición porque hay resistencias especiales en la parte orgánica y de los sentidos pero sobre todo en el espíritu que también es rebelde. Para hacer dócil al compuesto humano es necesaria la repetición de actos. Eso hace necesaria la educación durante mucho tiempo”.²⁴²

La repetición de actos hace que se vayan venciendo esas resistencias y, como dijimos, el intelecto se vaya connaturalizando con el bien, para obrarlo siempre de manera estable, espontánea y agradable. Pero si profundizamos en el sentido de esta repetición, nos damos cuenta en seguida que no alcanza simplemente con una repetición de actos externos. Deben ser actos elegidos libremente, interiorizados, es decir, con la participación del intelecto. *“El hábito tiene que haber partido de la libertad. Sin eso no hay hábito. Los hábitos son «sobre-elevaciones intrínsecas de la espontaneidad», cuando más se desarrollan, más elevan la vitalidad mental. Y la elevan porque las posibilidades del espíritu humano no son todas actuales sino que tienen que ser actualizadas”*.²⁴³ Según esto, podría darse una repetición de actos externos pero de modo meramente mecánico, y esto no forma hábitos en absoluto (a lo sumo puede formar costumbres).²⁴⁴ Komar, que tenía un profundo interés por el tema de la educación, criticaba *“cierto tipo de educación que mata la iniciativa”* porque no logra que el educando asuma interiormente el valor y por lo tanto no lo busque por sí mismo y

²⁴¹ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 466

²⁴² KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 164

²⁴³ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 21

²⁴⁴ “Ya lo hemos afirmado: ‘los hábitos se adquieren por la repetición de actos’, pero la repetición de ‘actos espirituales’, es decir, del intelecto y de la voluntad, no de lo externo, mecánico” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 164).

así no forme ningún tipo de virtud.²⁴⁵ En definitiva, “*la interioridad es lo que da signo positivo a lo que hacemos*”.²⁴⁶

En este punto es preciso hacer una distinción: no es lo mismo la virtud que el dominio de sí, aunque haya puntos de contacto. La distinción es justamente el factor de la interioridad: en la virtud se obra bien realmente desde el interior, en el dominio de sí aún no totalmente. Solamente al crecimiento en la virtud se lo puede llamar formación, el dominio de sí es un paso previo y necesario pero que no alcanza. “*El dominio de sí tiene algo en común con la virtud y con el vicio. Tiene en común con la virtud el hecho de que en el dominio de sí mismo es el pensamiento o la voluntad racional quien domina y no las pasiones. Esto es positivo. Pero también el dominio de sí tiene algo en común con el vicio, porque las pasiones en cuanto tales, en el puro dominio de sí mismos, permanecen en estado de vehemencia, lo cual indica que permanecen en estado de desorden. O sea que hay una represión tensa que no lleva a la perfección y tal es la moral represiva*”.²⁴⁷ De acuerdo a esa moral represiva, como lo son la kantiana y la estoica, la virtud es dominio de sí, se identifican totalmente. Pero esto tiene de fondo un gran pesimismo respecto a las pasiones, va contra la unidad de la naturaleza humana, y corre el riesgo de que esas pasiones que permanecen desordenadas “salgan” por algún otro lado. Se hace necesaria la “compensación”, por ese estado de tensión interior. Por otro lado, esto le da una mala fama al concepto de virtud, como apocamiento o freno. Contra esto protesta nuestro autor en un pasaje que vale la pena citar:

“Debemos cambiar nuestra manera de pensar influida por malas filosofías. Desde Kant el concepto de virtud se acabó; sólo se piensa en freno, dominio. Todo es negativo; no, no, no... Nos parecemos a un auto en que nada anda bien pero lo único que sigue son los frenos. En semejante concepto todo esto que estamos hablando es inconcebible. Y al vicio en lugar de considerarlo como la nada se hace expansión. De un varón en el lenguaje corriente no se quiere decir que «fue virtuoso», eso sólo queda para las mujeres, lo más glorioso es el vicio. Si la virtud es freno, el vicio es lo opuesto:

²⁴⁵ “No es la repetición de actos externos la que forma sino la actividad propia, la libre, la espontánea. No basta el conformismo exterior. Hay un cierto tipo de educación que mata la iniciativa. El chico se vuelve muy pasivo y no tiene vida espiritual” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 125).

²⁴⁶ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 15, p. 9

²⁴⁷ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 9-10

expansión. [...] El vicio es falta de expansión. Lo que más puede expandirse es el alma racional y es la que más necesita de expansión y la que más reclama”.²⁴⁸

Pero volvamos al tema de la formación del hábito. La razón de la “necesaria” repetición de actos es, entonces, “*la naturaleza compuesta del hombre y también la imperfección del conocimiento humano. Los conocimientos no se hacen presentes con toda su luz*”.²⁴⁹ Hay, por decirlo así, una obstrucción en el espíritu del hombre que no le permite ver de una sola vez toda la luz y el valor de una cosa.²⁵⁰ Ahora bien, puesto que el sentido de la repetición de actos para formar la virtud es vencer esa resistencia interior, ¿qué pasaría si un acto interior y libre fuera tan fuerte que venciera esa resistencia de una sola vez? Entonces no sería necesaria la repetición: la virtud se formaría con un solo acto. Ya en un texto que citamos aparecía una reserva que nos daba a entender que no siempre es necesaria la repetición de actos. Komar comenta este caso:

“Puede ser también que un acto muy importante se imponga a lo sensible con tal fuerza que no se necesite la repetición. Esto se puede ver sobre todo en el campo intelectual con ciertas verdades que se imponen para siempre la aceptación de cierta conclusión. Pero esto no ocurre cuando la verdad se impone sólo como probable. Lo mismo en el caso de la voluntad. Por ejemplo cuando se abrió el cajón que contenía el cuerpo de la que había sido reina de España, Francisco de Borja se convirtió en un instante, pero no ocurre esto corrientemente”.²⁵¹

Esto no es lo más común, y por eso se suele decir que es necesaria la repetición de actos (el mismo Komar a veces habla de esta necesidad sin aclarar otra posibilidad). Pero nos basta saber que es posible y cuál es el motivo para afirmar que esto es lo que ocurre en la *metanoia*, cuando de un momento a otro hay un cambio de mentalidad, de cosmovisión, que suele ir acompañado con el desarrollo veloz de algunas virtudes morales. Claro que no se debe confundir este desarrollo repentino de la virtud con las llamadas “virtudes infusas”, que Dios causa directamente en el alma de la persona que recibe la gracia santificante. Nos mantenemos aún en el plano de la virtud natural, pero recordando que “la gracia supone la naturaleza”. Se podría hacer una analogía con la

²⁴⁸ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 29

²⁴⁹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1959* (inédito), p. 168

²⁵⁰ “Santo Tomás enseña que lo que está en el espíritu es incorruptible, no se destruye pero puede ser obstruido. Lo mismo ocurre en el campo de la voluntad” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1959* (inédito), p. 165).

²⁵¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 40

fuerza de las palabras: “*Si una palabra oral no tiene el respaldo de un pensamiento anclado en la realidad de las cosas que es producto de una silenciosa meditación, la palabra que pronuncio no tiene respaldo, como la moneda inflacionista. Son las «habladurías» de que habla Heidegger. Allí hay poca actividad. Pero cuando se ha visto algo y se trata de comunicar, basta una palabra*”.²⁵² Del mismo modo, puede bastar un acto, cuando se realiza desde el corazón, es decir, captando el sentido y el valor profundo de la cosa y haciendo lo que corresponde.²⁵³

Para concluir este apartado, resumamos la tesis central: el realismo lleva a la virtud. “*Lo que más forma la personalidad es el contacto con la realidad objetiva*”.²⁵⁴ Y solamente se puede llamar realización y formación de la persona al crecimiento en las virtudes. “*Lo que forma en el fondo es el orden del ser conocido e impreso en las potencias del alma a través de la obra de la razón. Se podría decir que no hay verdadera formación fuera del realismo vivido*”.²⁵⁵ Por eso es tan relevante el cambio de mentalidad o conversión del corazón para el crecimiento perfectivo de la persona. Komar sintetiza el tema de la perfección en esta máxima, con la que concluimos este desarrollo sobre los hábitos: “*Es necesario que no pueda darse: perfección sin formación; formación sin estabilidad; estabilidad sin racionalidad*”.²⁵⁶

b. Sabiduría y vigor

En un apartado anterior hemos referido al hábito intelectual de la sabiduría como cosmovisión, que es lo que adquiere en cierta medida quien se convierte a una mentalidad creacionista. Un aspecto importante de la sabiduría es el conocer el sentido de las cosas, porque si han salido de las manos de Dios, es decir, de una Inteligencia perfecta, es claro que todas y cada una de las cosas que existen tienen un profundo sentido, una verdad ontológica, que es su adecuación a la Mente divina. Por eso, también, la sabiduría de sí mismo significa ser consciente de que la propia vida está

²⁵² KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 44

²⁵³ “La voluntad y los afectos no pueden desarrollarse de cualquier manera sino de acuerdo con la verdad de las cosas: verdad intrínseca y verdad exterior. No es necesario hacer cualquier cosa, sino lo que corresponde. Y eso es lo importante. El gran combate se desarrolla en este punto” (KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 28, p. 8).

²⁵⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 32

²⁵⁵ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), Apunte entregado por Komar, Unidad 5, parte ‘a’, parágrafo 7.

²⁵⁶ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 94

llena de sentido y, por lo tanto, llena de valor. *“Porque el sentido de una cosa está íntimamente unido a su valor. Cuando nosotros nos damos cuenta de que algo tiene sentido, mucho sentido, también somos atraídos a realizarlo. Cuando nos damos cuenta que algo carece de sentido los brazos se nos caen y no tenemos fuerzas para hacer nada. Es decir, no es ni abandonarse ciegamente al amor, ni usar la inteligencia de manera fría. Lo propiamente humano es captar el sentido y valor a la vez. Ser iluminados y afectados a la vez”*.²⁵⁷ Komar insistía en esta unión de sentido y valor, que es unión de inteligencia y voluntad como potencias interdependientes: solamente en la medida en que algo tiene un sentido (que capto por mi inteligencia), puede tener valor (puede mover mi voluntad). Y, a su vez, el valor está muy unido a las fuerzas para actuar, el aspecto efectivo de la voluntad. *“Todo lo que el hombre hace es relativo; busca ciertos fines. Todo lo que hace tiene un valor tanto en cuanto tiene valor el punto de partida. El hombre quiere que sus cosas tengan sentido, fundamento. Esa búsqueda es muy legítima”*.²⁵⁸

En este apartado vamos a detenernos en este último aspecto, que es la unión de sentido y vigor, es decir, el hecho de que el sentido aporta fuerza para hacer las cosas. Komar se refería al “aspecto energético” de los valores: *“los valores se viven y los valores «valen», tienen fuerza. Podríamos decir: aspecto de encarnación y aspecto energético. El aspecto energético de los valores salta a la vista. Los valores no lo dejan a uno indiferente: lo sacuden, se le imponen, lo empujan a la decisión y a la acción”*.²⁵⁹ Los valores lo arrastran a uno en la medida en que se captan como valores, y esto significa como fines y no como medios. Entonces es que mueven al corazón y arrastran al hombre. De hecho, la palabra griega que designa a los valores es *axios*, que proviene del verbo *ágo* que quiere decir empujar.²⁶⁰ Captar algo como valor significa captarlo como un bien apetecible, porque este es el objeto propio de la voluntad. El bien despierta en el hombre el amor, y si se trata de un bien ausente, la pasión que se activa es el deseo, que moviliza a todo el hombre para luchar por alcanzar ese bien, ese valor. *“La buena lucha está inseparablemente relacionada con el amor. Nadie puede tener*

²⁵⁷ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 16

²⁵⁸ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inérito), p. 118

²⁵⁹ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 149

²⁶⁰ “La teoría de los valores se llama con término técnico griego *axiología*. *Axios* en griego significa valioso, válido, digno. *Axios* viene de *ákitos* y éste del verbo *ágo* que quiere decir empujar, arrastrar, llevar. Lo válido, lo valioso, y, por lo tanto, el valor podría ser definido como «aquello que arrastra con su propio peso», aquello que vale, en cierto modo, en sí, no en vista de lo otro. El valor se opone aquí, en primer lugar, al medio” (KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 150).

voluntad para luchar por algo, si no lo ama. El espíritu de lucha se mide con la escala del amor. [...] Es también un sinsentido hablar del amor sin la lucha".²⁶¹ Esto puede suceder solamente si hay verdadero contacto con lo real, cuando es el corazón el que percibe el sentido y valor de algo. Entonces es el corazón, movido por el valor, el que mueve a la lucha a todo el hombre. *"Todo contacto genuino con lo real exige esfuerzo y lucha. La lucha se ubica así en el interior de todo intento de entender y amar y se le subordina"*.²⁶² El sentido de las cosas aporta fuerza y vigor al hombre, y por eso una vida llena de sentido es una vida llena de vigor. Komar solía citar un texto de Edith Stein que refiere a este punto y lo explica:

«Cada sentido comprendido exige una actitud correspondiente y tiene a su vez la fuerza que mueve a actuar en conformidad. Nosotros llamamos motivación a este "poner en movimiento" del alma, en el que *algo colmado de sentido y fuerza nos lleva hacia una conducta a su vez llena de sentido y fuerza*. De esta manera se hace de nuevo patente hasta qué punto en la vida espiritual están unidos el sentido y el vigor».²⁶³

Hay, por decirlo así, un efecto "extático" en el sentido y valor de las cosas: sacan al sujeto de sí mismo y lo enfocan en lo otro. Si el hombre no capta el valor de las cosas, el peligro es que se transforme a sí mismo en su único valor, lo cual lo llevaría a un mayor ensimismamiento, a un verdadero inmanentismo: todo será en referencia a sí mismo. *"El hombre que está enamorado de su yo imaginario no sale de sí mismo y por lo tanto no enriquece su ser"*.²⁶⁴ Komar llamaba a esto la dictadura o el desierto del "monovalor". Por ejemplo, si toda la atención está concentrada en la propia vida afectiva, en el aspecto de la sensualidad, de sentirse bien, entonces la voluntad pierde fuerzas porque pierde contacto con los valores. La sensualidad, contra lo que puede parecer, es muy pasiva, necesita ser impactada constantemente. Por eso se llaman "pasiones" a los sentimientos, que viene de "padecer". *"Toda sensualidad es en el fondo pasividad. En cuanto sensuales somos pasivos, necesitamos un excitante, un impacto. La sensualidad no vibra, sólo vibra si es impactada"*.²⁶⁵ La dimensión afectiva no tiene energía propia, sino siempre en referencia a otra cosa. Por eso es que la verdadera

²⁶¹ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 47

²⁶² KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 50

²⁶³ STEIN, E., *Ewiges und endliches Sein*, citado en KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 131

²⁶⁴ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 45

²⁶⁵ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 456-457

fuerza de un afecto se muestra en su perduración,²⁶⁶ porque entonces revela que no se apoya en sí mismo sino en algo espiritual. El espíritu tiene energía propia, porque es el punto de contacto con la realidad profunda. Es verdad que lo espiritual se apoya en lo sensible: la inteligencia necesita de los sentidos y la voluntad se vale de los instintos y pasiones, pero la verdadera fuerza, la potencia más fuerte está en lo más alto, que es lo espiritual.²⁶⁷ “En la composición de la naturaleza del hombre el espíritu representa el principio activo. Por eso la apatía o el letargo del espíritu se traduce rápidamente en apatía o letargo físico”.²⁶⁸ En su escrito *La salida del letargo*, Komar analiza este tema a partir de diagnosticar que “bajo la engañosa máscara de ebullición externa y de agitación febril del mundo actual se esconde una gran inmovilidad, indiferencia, falta de abnegación e inmadurez”,²⁶⁹ que son signos del letargo. Y concluye afirmando la primacía del espíritu para vencer esta apatía: “La salida del letargo es una, segura y firme: el camino del crecimiento espiritual, el camino del crecimiento verdaderamente digno del hombre”.²⁷⁰

Vemos, por lo tanto, que es por el desarrollo del espíritu que la persona adquiere auténtica energía, vigor. Y el espíritu se alimenta de la verdad y el bien. “Por eso la verdad de las cosas es también para mí fuente de energía, fuente de vigencia, porque me libera del desierto del «monovalor»”.²⁷¹ Cuando la persona capta el valor de algo externo a ella, se olvida de sí misma y desarrolla las fuerzas para alcanzarlo, y así la persona crece. El crecimiento o maduración se presenta como una exigencia de la realidad, por eso no se puede madurar si no es entrando en un contacto más profundo con la realidad. Y esto es lo que sucede en la conversión: un nuevo sentido da un nuevo vigor, que se expresa en los hábitos. “De este modo no nos amamos a nosotros, sino a la cosa. Sólo así la lucha verdaderamente nos hace crecer, pues nos enriquecemos mediante la vivencia de nuevos valores por los cuales nos olvidamos de nosotros mismos y nos exponemos a las dificultades y los peligros, desarrollando las fuerzas que

²⁶⁶ “La fuerza de un afecto se muestra en su perduración” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 104).

²⁶⁷ “Muchos le niegan fuerza al espíritu. El espíritu forma moldes para que las fuerzas pasionales lo llenen de energía. Idea, nada más. Pero no es así: el espíritu tiene energía propia; tiene potencia espiritual. Necesita, eso sí, de los instintos y pasiones. El conocimiento humano necesita del apoyo del conocimiento sensible, no es intuitivo. Cuanto más perfecto es un hombre, cuanto mayor es su madurez, menos es la divergencia entre lo espiritual y lo corporal. Las divergencias nacen de actitudes totalizantes” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 4).

²⁶⁸ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 63

²⁶⁹ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 51

²⁷⁰ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 65

²⁷¹ KOMAR, E., *La verdad como vigencia y dinamismo*, p. 19

tal vez de otro modo no hubieran surgido".²⁷² Es interesante que la palabra virtud (*virtus*) proviene de *vis*, que significa fuerza, vigor, energía. Las fuerzas que se desarrollan cuando captamos el sentido de las cosas son concretamente las virtudes. Por lo tanto, *"la fuerza de la voluntad no depende de decretos humanos conscientes, sino de la correspondencia de los objetivos con las necesidades personales profundas [...]. Esta opinión extiende a la interioridad del hombre la necesidad de la colaboración con lo dado"*.²⁷³ Esta interioridad del hombre en la cual hay necesidades personales profundas se identifica con el corazón, del que ya hemos hablado bastante. Por eso la conversión del corazón es en realidad una conversión *al* corazón, una conexión con esas necesidades que me hace dirigirme al valor real de las cosas. *"Si desde el corazón descubrimos el genuino sentido de las cosas, desde allí experimentamos también los valores, esto es la bondad atractiva de las cosas. Y dado que la voluntad humana no se mueve ella misma, sino que es movida por el bien, al corazón abierto a lo real no le faltarán energías volitivas y afectivas: por eso, el corazón resulta ser también sede de la vida fuerte"*.²⁷⁴ Aquí está la conexión entre el corazón y el desarrollo de las virtudes que se desata a partir de este cambio de mentalidad. La voluntad sigue a la inteligencia y este orden no se puede invertir, por eso debe haber subordinación a la realidad para que haya verdadera fuerza de voluntad.²⁷⁵ También la paciencia, que es normalmente indispensable para el desarrollo de las virtudes, es manifestación de la fuerza de voluntad y la capacidad de lucha.²⁷⁶

Lo opuesto a esto es la postura voluntarista, según la cual el sujeto mismo determina el objeto de su deseo y desarrolla las fuerzas que necesite para obtenerlo. Pero los hechos nos demuestran que esto no resulta, que nadie es capaz de determinar ese caudal de energía, aunque esto no se manifieste desde un primer momento sino en la

²⁷² KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 44-45

²⁷³ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 42

²⁷⁴ KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 131

²⁷⁵ "El deseo recto es el verdaderamente fuerte, cualquier otra fuerza es un engaño. La verdadera voluntad emerge como un puente firme entre la realidad personal y la realidad del mundo. Sólo así es posible querer sin tensiones vanas, de un modo pacífico y libre en el cual la firmeza y la movilidad no se excluyan. [...] Sin la verdadera intelección no hay una enérgica y verdadera voluntad. Pero la verdad no la crea el hombre a discreción, sino que la encuentra y la acepta. [...] Donde no hay subordinación [a la realidad], en vano buscaremos una voluntad llena de energía" (KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 43).

²⁷⁶ "Además la paciencia —y esto hay que tenerlo muy presente— es una virtud de lucha. Según la moral aristotélica y muchas otras que siguieron este esquema, la paciencia es una subvirtud de la fortaleza, es decir, es un matiz de la capacidad de la lucha. Y también la paciencia tiene como su materia prima las fuerzas agresivas, porque para aguantar es necesario tener fuerzas, y allí hace falta también el combustible instintivo también, una fuerza irascible para que se nos haga posible aguantar, porque el aguante es una lucha" (KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 64).

constancia. “No puede cualquiera desear cualquier cosa y luchar por ella. Si alguien quisiera conscientemente lo que no le corresponde, la naturaleza tomaría venganza y en el mayor de sus esfuerzos se consumirían las energías del deseo y de las emociones. Muchas veces en el interior de una gran tensión del deseo se desarrolla una aridez emocional que le quita a las conductas externas su aspecto dinámico, con lo cual desaparece inevitablemente la flexibilidad vital y en su lugar llegan la inmovilidad y el formalismo”.²⁷⁷ Por eso el fruto a la larga de un voluntarismo inmanentista será el opuesto a la virtud: será la debilidad y la apatía. Porque “el espíritu vive de la verdad; cuando pierde el contacto con la realidad y se encierra en sí mismo, su fuerza y su salud disminuyen fatalmente”.²⁷⁸ Hay un pasaje de las *Confesiones* de San Agustín donde esto se refleja en la experiencia personal del camino de conversión del santo de Hipona. Habla allí acerca de su época como discípulo del maniqueísmo, donde quiso nutrirse de cosas que en verdad eran falsas:

“A pesar de todo, como seguía pensando que lo que me servían eras Tú, seguía comiendo, pero no con avidez, porque ni tenías sabor en mi paladar ni te saboreaba como eres, ya que indudablemente aquellas ficciones vacías no eran Tú mismo, ni me alimentaban. Todo lo contrario, me sentía cada vez más agotado”.²⁷⁹

Hace falta un alma sincera y un corazón profundo y sensible como el de San Agustín para percibir esa debilidad y agotamiento que se generan cuando no se conecta con lo real. “No hay verdadera fuerza para el hombre fuera del orden. El desorden es rebeldía, es debilidad”.²⁸⁰

Para concluir, digamos entonces que cuando el corazón está abierto a lo real, y experimenta la correspondencia de los objetos reales con sus necesidades profundas, entonces se capta el valor de lo real y se lo acoge. Komar habla en *La encarnación de los valores* de una “potencia de acogimiento”, que significa esta capacidad.²⁸¹ Cuando se ha acogido el valor, se lo encarna, lo cual no significa otra cosa que el desarrollo de

²⁷⁷ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 42

²⁷⁸ KOMAR, E., *La salida del letargo*, p. 16

²⁷⁹ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, III, 10, Ed. Bonum, Buenos Aires, 2000, p. 52

²⁸⁰ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 28

²⁸¹ “La dulzura del acogimiento restaura en la familia visiblemente «el punto energético del corazón». Se trata de lo que los franceses llaman «*la puissance d'accueil*», potencia de acogimiento. Potencia en doble acepción del término: potencia como capacidad y potencia como poder. Porque «*la puissance d'accueil*» puede resultar un verdadero poder. Una ordenada apertura a lo real significa apertura a lo valioso de las cosas y en su inagotable moción. Porque, como enseña Tomás de Aquino: «*Voluntas nostra non movet se ipsam in se ipsa, sed a rebus movetur*» -Nuestra voluntad no se mueve a sí misma en sí misma, sino que es movida por las cosas” (KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 154).

la virtud. “Ahora bien, plenamente cargados de energía sólo pueden ser los valores encarnados. Los que se han hecho «carne y sangre», esto es, los que han penetrado en el mismo estilo de vida de las personas”.²⁸² Esto ilumina un poco más lo que el cambio de mentalidad o conversión del corazón desata en la estructura interior de la persona.

c- Prudencia y virtudes morales

La conversión del corazón significa ante todo, como se ha visto, un cambio de mentalidad, una *metanoia*. Y esto refiere ante todo al hábito intelectual de la sabiduría, que es el que otorga una cosmovisión realista-creacionista. En el apartado anterior analizamos cómo esa sabiduría otorga nuevo vigor, una nueva energía que permite el desarrollo de las virtudes para vivir y obrar conforme a la realidad, que ahora es percibida en su auténtico valor. En este apartado veremos cómo se da concretamente este desarrollo de las virtudes morales, que ponen al obrar del hombre en equilibrio con la realidad. Marisa Mosto, discípula de Komar a quien ya hemos citado, afirma al respecto:

“El ejercicio de la capacidad intelectual, la toma de contacto gnoseológica con lo real, es el punto de partida para la restauración de la naturaleza humana. Aquello más propio del hombre, la capacidad de penetrar el *lógos* de lo real, es el instrumento más poderoso para superar el desequilibrio. La disposición a escuchar la realidad, no sólo por un interés teórico sino como presencia espiritual que busca en ella orientación para el obrar, es lo que denominamos la virtud de la prudencia”.²⁸³

El punto de partida, entonces, será la prudencia, la primera de las virtudes morales, pero que al mismo tiempo es virtud del intelecto. La prudencia pone el fundamento para todo el desarrollo personal, y por eso los medievales la llamaban el *ars* (arte, técnica), porque es el arte de vivir bien, con ella el hombre se forma moralmente.²⁸⁴ Es desde ella que el hombre puede ordenar todo su obrar, y por eso

²⁸² KOMAR, E., *Orden y Misterio*, p. 150

²⁸³ MOSTO, M., *Aspectos del tiempo en la ética*, p. 82

²⁸⁴ “Los idealistas italianos entre las dos guerras, hacían mucha referencia a la «autoctisis» en sentido moral. El hombre se auto-crea, se hace, se produce, se forma y esa expresión griega –auto-creación-, autoctisis, coincide perfectamente con ciertas expresiones del pensamiento cristiano medieval. Este es el caso de la definición de la prudencia, la principal de las virtudes a nivel natural, aquella que ordena al hombre, que pone el fundamento para el desarrollo personal, la llamaban *ars*, es decir la técnica o arte de vivir bien en sentido total. «Arte» como capacidad de producción, de creación. Y en primer lugar está la actividad teórica o teórica, la actividad que se desarrolla en la captación de la verdad, en la cual

decía el Dr. Komar que “[la prudencia] no solamente es actual, sino que tiene un carácter de urgencia: es desde allí que se puede renovar la vida moral”.²⁸⁵ Es la virtud que permite al hombre elegir los medios concretos para el fin, por lo tanto ordena lo que se debe hacer en lo concreto, en el aquí y ahora. Obrarlo corresponderá a las otras virtudes morales (justicia, fortaleza y templanza), pero elegirlo corresponde a la prudencia. Por eso es la virtud que ordena la verdad práctica, determina a la inteligencia pero no es virtud puramente intelectual porque la determina en referencia al obrar. “La virtud de la prudencia no es solamente moral, no mueve solamente la voluntad, sino que es también virtud intelectual porque dispone bien al intelecto para que encuentre la justa medida en la realidad de las cosas. Para que lea, para que vea lo que corresponde hacer de acuerdo con la realidad de las cosas”.²⁸⁶ Aquí se ve una vez más la primacía de la teoría sobre la práctica, que es un punto en el que Komar insistió continuamente, porque perder la visión teórica repercute sobre el obrar práctico. “Cuando digo visión teórica no piensen en una visión doctrinaria ni abstracta, sino en la visión de la realidad. [...] Toda actividad, sea en el orden moral o en el poiético (o técnico), necesita de una cierta subordinación a la teoría. Ese es el sentido que se debe dar a la expresión: primacía de la teoría sobre la práctica. La misma virtud de la prudencia tiene en su inicio una actitud teórica. En cambio una actitud muy práctica es siempre estrecha”.²⁸⁷ Es desde el intelecto que se ordena la correspondencia del obrar humano con la realidad, porque justamente es el intelecto nuestra conexión con la verdad de las cosas. La prudencia, que es el punto de contacto de lo teórico y lo práctico, tiene por eso un aspecto cognoscitivo y un aspecto imperativo. “Es la mirada atenta a las circunstancias concretas –en su dimensión cognoscitiva- que ve en las mismas un llamado u ocasión, un momento oportuno (kairós): de reflexión, de acción, de espera, de descanso... etc., y resuelve la manera de responder, de obrar en

hombre le importa la verdad por la verdad” (KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 132). También en KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2009, p. 22.

²⁸⁵ KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 102

²⁸⁶ KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 95. “Cuando una persona antes de actuar más piensa, más razona, se da más cuenta, descubre lo que hay que hacer, entonces con una acción relativamente simple, acierta. En cambio cuando uno de entrada actúa, hace cualquier cosa, no soluciona nada. Cuando piensa, sabe lo que corresponde, sus movimientos son más seguros. Permanece tranquilo, actúa pero no se agita, porque antes actuó espiritualmente. Sus movimientos son seguros” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 111).

²⁸⁷ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 40-41

*consecuencia –en su dimensión imperativa-”.*²⁸⁸ Y aquí resuena lo que se afirmó en el apartado acerca de los hábitos, cuando se llegó a que el sujeto propio de los hábitos es el intelecto pasivo.²⁸⁹

Ahora bien, la virtud de la prudencia está en profunda conexión con la sabiduría, depende de ella en cierto sentido. Por eso es que la *metanoia* tiene repercusión sobre esta virtud y, a través de ella, con todas las demás. Marisa Mostro profundiza en esta relación entre prudencia y sabiduría en un capítulo de su obra *Aspectos del tiempo en la ética*, y allí afirma: “*La prudencia vive de la sabiduría. [...] Sin una concepción aunque más no sea implícita y oscura del ser y del bien en general, es difícil dilucidar lo adecuado en el aquí y ahora, dar el verdadero peso a los acontecimientos, medir el alcance de las decisiones. La sabiduría es la caja de resonancia de la prudencia*”.²⁹⁰ Es decir que la prudencia siempre se inscribe en el marco de la sabiduría, es más: se desarrolla a partir de ella, pues es muy difícil acertar en la visión particular sobre la verdad de una situación (que determinará la correcta forma de actuar o responder) si no se acierta en la visión general del ser. O mejor, visto desde el aspecto positivo: si se tiene una visión realista de la totalidad de las cosas y se conoce su fundamento más profundo, que es Dios Creador, ya se está bastante encaminado y es mucho más fácil adecuar el obrar a la verdad de una situación particular.

¿Qué es lo que ocurre en el caso de una mentalidad que desconoce a Dios y su amor personal manifestado en el acto creador? Ocurre que la realidad fáctica individual, la de las cosas y la propia, ocupa un lugar secundario. Hay una desconexión con las cosas porque no se las sabe pre-pensadas y pre-queridas por el Dios Creador, y eso les quita profundidad (no tienen en sí mismas sentido ni valor, solamente el que el sujeto mismo le otorgue desde afuera) e impone la chatura. “*La civilización de las masas es un atentado permanente contra la profundidad. Es obligación ser chato. Imponen la chatura. [...] No hay contacto con la realidad. Una de las formas de ateización más*

²⁸⁸ MOSTO, M., *Aspectos del tiempo en la ética*, p. 85. “No podemos proceder inteligentemente sin tener en cuenta la verdad de las cosas. La prudencia, virtud rectora de toda la vida moral es virtud del intelecto en cuanto indica la realidad de las cosas, y de la voluntad en cuanto obra en el sentido indicado por el intelecto” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 22).

²⁸⁹ “Es el intelecto el que está afectado por los hábitos; si el intelecto no ve lo que corresponde, no es posible un progreso. A través de la prudencia penetra el orden en la voluntad. Por supuesto que para poder discernir lo que corresponde, es necesario tener la voluntad de ver lo que corresponde. Recién entonces se llega a esa virtud de la prudencia que introduce en nuestras visiones el orden. La vida para el intelecto humano es conocimiento de la verdad” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1959* (inédito), p. 12).

²⁹⁰ MOSTO, M., *Aspectos del tiempo en la ética*, p. 82

eficiente y más divulgada es la chabacanería, la chatura. Esta prescindencia de la trascendencia, equivalente a no ver en profundidad, o lo que está más allá, perjudica nuestro crecimiento personal, nos aleja de la realidad y destruye la sociedad".²⁹¹ La superficialidad impide la prudencia y con ello perjudica el crecimiento personal, que consiste en el desarrollo de las virtudes. Pensemos, por ejemplo, en la virtud de la justicia: la superficialidad es injusta en sí misma, porque las cosas sí tienen sentido y valor, pero además hace a las personas injustas con los demás. *"Todo lo que es superficial crea, engendra injusticias por todos lados, porque la justicia es dar a cada cual lo suyo, exige que se dé con el sentido de las cosas, porque es el sentido, la razón intrínseca de las cosas, de los seres que constituye el fundamento de aquello que a cada cosa, a cada ser corresponde. Si el sentido profundo de las cosas no interesa, es muy difícil ser justo. Nosotros somos injustos por superficiales, a veces"*.²⁹² Esto ocurre porque el individuo no permite que la realidad ordene su proceder.²⁹³

Ahora bien, si constatamos que la realidad sí puede orientarlo a uno en su obrar, significa que la realidad tiene un orden y un sentido, es luminosa. *"Si la realidad me puede orientar, es porque posee una luz, una intrínseca luminosidad. Una realidad que no fuese luminosa, es decir, intrínsecamente inteligible, no podría orientarme. Por el hecho de que una cosa existe, ya posee cierta luz para mí. [...] toda realidad tiene una razón de ser, un lógos intrínseco que nos ilumina, y entonces iluminándonos constituye medida de nuestro obrar"*.²⁹⁴ Aquí es donde entra la prudencia, que es la que capta esta justa medida. A ella *"le corresponde descubrir la justa medida en el obrar, y es por ella que el orden, propio de la visión cognoscitiva, pasa a lo práctico, es decir, al obrar. Es por ella que las demás virtudes reciben su medida y es por ella que se hacen, estrictamente hablando, virtudes"*.²⁹⁵ La prudencia ocupa entonces un lugar fundamental en el desarrollo de las virtudes, tanto que Josef Pieper llega a decir, en su gran tratado acerca de *Las virtudes fundamentales*, que la prudencia es *"causa, raíz, «madre», medida, ejemplo, guía y razón formal de las virtudes morales; en todas esas virtudes influye, sin excepción, suministrando a cada una el complemento que le permite el logro de su propia esencia; y todas participan de ella, alcanzando, merced a*

²⁹¹ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 42

²⁹² KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 15, p. 3

²⁹³ "Para que las cosas estén en su lugar, es necesario que la luz esté en el intelecto. Si no se ve lo que sucede en nuestro prójimo, en nuestro amigo, no vamos a poder ser justos con él. Sólo la verdad crea aquel clima recto y vigoroso" (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 13).

²⁹⁴ KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 102-103

²⁹⁵ KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 97-98

tal participación, el rango de virtud".²⁹⁶ La prudencia significa un contacto con la realidad individual de las cosas y los hechos, y este contacto se da por el intelecto. Luego ese orden grabado en la inteligencia pasa a la voluntad (justicia) y a las pasiones del apetito irascible (fortaleza) y concupiscible (templanza). Así la medida que impone la realidad pasa de lo cognoscitivo a lo propiamente moral. *"Es decir, es la prudencia que hace que las demás virtudes sean virtudes, porque sin esa medida justa, lúcida, realística, basada en la realidad, las demás virtudes no pueden ser virtudes. Es principio ordenador. Por eso es que se llamaba a la prudencia «auriga virtutum», es decir, la guía, la cochera de las virtudes*".²⁹⁷ Pero esto supone que uno se acerque a la realidad con actitud de docilidad, de dejarse enseñar. La primacía la tiene la contemplación, no es que la contemplación esté al servicio del obrar. Esta es una diferencia importante, aunque pueda parecer sutil: la prudencia no se trata de ajustar las propias decisiones previamente tomadas a las circunstancias particulares, sino tomar esas decisiones a partir de la realidad de la situación.²⁹⁸

En definitiva, la prudencia puede resumirse como auténtica presencia a lo real, dejar que las cosas se me presenten y estar yo presente realmente ante ellas. *"Cuando uno está más presente a las cosas y las cosas presentes en él, no se hace cualquier cosa sino lo que corresponde. Dar en la tecla, dar con aquello que hace falta y al proceder así se es más tranquilo, más estable, hay mayor vida en nuestro intelecto y mayor fuerza en nuestra voluntad*".²⁹⁹ Pero el estar presente a las cosas solamente es posible en el marco de una cosmovisión realista con fundamento en Dios. *"Toda la temática de la presencia estriba, en el fondo en una concepción creacionista de la realidad. Las cosas tienen un sentido, un logos intrínseco pero inescrutable, y las raíces de todas las cosas llevan a Dios*".³⁰⁰ La presencia supone un corazón abierto a la realidad, entonces habrá una nueva capacidad de encuentro y la prudencia podrá desarrollarse, porque la prudencia es en su esencia una virtud dialogal. Esto significa que implica buscar la luz de las cosas. *"Pero, ¿qué es buscar la luz de las cosas? Es buscar el logos de las cosas,*

²⁹⁶ PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid, 1997, p. 39

²⁹⁷ KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 100

²⁹⁸ "Para obrar es necesario, en cierto sentido, ver por ver. Cuando se dice que en la pura contemplación hay que *ver por ver*, y en cambio cuando se trata de esa virtud práctica que es la prudencia es necesario «ver para obrar», ese ver para obrar es imposible si no hay allí ese momento inicial de *interés puro* por ver cómo están las cosas; si yo voy a la realidad con mis intenciones bien definidas, entonces no puedo ver cómo están las cosas porque en cierto sentido ya las estoy forzando para que estén como yo quiero" (KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 95).

²⁹⁹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 118

³⁰⁰ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, p. 28

dialogar con las cosas, situaciones y personas. Dialogando con las cosas es justamente como nosotros podemos ser prudentes".³⁰¹ Y si es posible dialogar con las cosas, significa que hay un interlocutor, un Otro personal detrás de toda realidad. Esta es la esencia del personalismo cristiano.

Hay un aspecto de la virtud de la prudencia que aún no hemos tocado y que puede resultar luminoso traer a colación. Hemos dicho hasta ahora cómo la prudencia permite ver las circunstancias actuales con objetividad para aprender de la realidad qué es lo que se debe hacer, cómo obrar. Pero la prudencia además de nutrirse del presente también se relaciona con el pasado y con el futuro. *"La prudencia está hecha de la memoria del pasado, de la inteligencia, de la comprensión del presente y de la previsión de lo futuro"*.³⁰² Respecto del pasado, el hombre prudente tiene memoria, y respecto del futuro, el prudente es previsor. También estas dimensiones se ven transformadas por el cambio a una mentalidad creacionista. Hablando del primer aspecto, que es en relación al pasado, Komar aporta un dato etimológico interesante: *"En muchos idiomas, por ejemplo en los eslavos, la palabra que designa a la prudencia etimológicamente significa la memoria, el recuerdo, lo que se conserva. [...] es por la memoria que sigo siendo fiel a mi ser y es por la memoria que puedo falsear mi ser"*.³⁰³ La afirmación de Dios Creador implica también la afirmación de la providencia y el gobierno divinos, que sin duda afectan la visión del pasado. Si se tiene en cuenta que ciertas circunstancias del propio pasado son queridas o al menos permitidas por un Dios providente, eso determinará qué significa *"ser fiel a mi ser"* y permitirá ver de un modo particular todos los eventos del pasado. Además del diálogo con las cosas presentes, se abre además un dialogo con el propio pasado y se puede mirarlo y aceptarlo tal como fue, sin variaciones sutiles. Esto también es un aspecto de la prudencia aunque, por supuesto, *"ciertas situaciones de la historia concreta no las podemos entender"*.³⁰⁴ Por otro lado, con respecto al futuro, la perspectiva de que la providencia divina conoce y en cierto sentido encamina los eventos futuros también repercutirá sobre la actitud de previsión del individuo, llenándolo de confianza y seguridad para lanzarse a buscar el ideal que le exige su naturaleza. Ser creado significa tener inscrito en lo más íntimo del

³⁰¹ KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 104

³⁰² KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, p. 47

³⁰³ KOMAR, E., *La estructura del diálogo*, p. 96

³⁰⁴ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, p. 115

ser un proyecto esencial, que siempre hace referencia a un futuro de realización, y que debe ser viable si viene de un Dios inteligente y providente.

Podemos concluir, entonces, afirmando que a partir de la prudencia bien encaminada se desarrollará la personalidad del sujeto en el abanico de las virtudes morales, logrando el *ordo amoris*. Una vez más se llega a que el orden de la realidad ordena la interioridad, que la formación parte del contacto con la verdad, parte de la inteligencia. Pero se debe advertir que esto no significa que las personas generalmente consideradas intelectualmente brillantes serán las más virtuosas, pues no es esa la inteligencia a la que hace referencia Komar, sino al contacto con la realidad. “*Lo que es sobre todo actividad de la inteligencia es darse cuenta cómo están las cosas. Hay individuos especialmente brillantes pero sólo tocan las cosas tangencialmente. No son capaces de hacer un juicio serio. Lo que en el fondo forma es el orden del ser: la realidad. Y ese orden conocido a través de la razón es lo que forma los seres. No hay verdadera formación fuera del realismo vivido*”.³⁰⁵ Con esta última afirmación cerramos este tema: el realismo vivido permite la verdadera formación de la personalidad.

d- Enfoque metafísico

En el último apartado de esta sección nos proponemos analizar el impacto de la conversión a Dios en los hábitos desde un enfoque metafísico. Hasta ahora hemos hecho un análisis más bien antropológico-ético, pero con escasas referencias al fondo metafísico, que ahora exploraremos con más detenimiento a través de los textos del Dr. Komar.

El proceso de maduración humano significa desarrollo de la personalidad, que no es otra cosa, según hemos visto, que la adquisición de hábitos. Estos hábitos perfeccionan, realizan la naturaleza humana, y este proceso dura toda la vida. “*El «hacerse hombre» es un proceso que dura toda la vida, y en el fondo coincide con el proceso de maduración, porque el hombre madura toda la vida, pues madura para la eternidad y no para ser mayor*”.³⁰⁶ Es momento de integrar a esta explicación los

³⁰⁵ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 128

³⁰⁶ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 15

conceptos de acto y potencia, el gran aporte aristotélico a la filosofía, que Komar sintetiza de este modo en su *Curso de Metafísica*:

“Acto y potencia son términos aristotélicos, acto se dice *energeia* y potencia *dinamis*. Ser en potencia es posibilidad real. El acto significa ser pleno, algo acabado en su línea, en cambio, la potencia real es un apuntar a ese acabamiento. Es aptitud para cambiar o capacidad de determinación. La potencia se define en función del acto”.³⁰⁷

El acto es lo-que-ya-es y la potencia es lo-que-aún-no-es-pero-puede-ser. Komar gustaba de mencionar el término griego para el acto, *energeia*, porque justamente remite a ese aspecto energético del acto: el acto es energía, es acción, pero no en un sentido activista sino como plenitud, realización. “*Lo que verdaderamente existe es acto, actus, que significa acción, actualidad del ser*”.³⁰⁸ El acto por antonomasia, al que se reduce todo acto, es el acto de ser. Y la potencia solamente puede apoyarse en la realidad del acto, no puede existir por sí misma. Todo poder supone un ser previo, y de hecho la potencia activa (la capacidad de obrar) sigue al acto de ser. “*El poder es inconcebible sin fundamento. El poder es un aspecto del ser. Se puede, porque se es, no porque se quiere poder. Se influye por lo que se es, no porque se quiere influir. [...] El poder no es otra cosa que el despliegue del ser*”.³⁰⁹ También los hábitos operativos son un cierto poder, por lo que siguen al acto de ser. Por eso el proceso de desarrollo de la personalidad del que venimos tratando no es otra cosa que un paso de la potencia al acto en las potencias de la persona. “*La virtud no es algo añadido artificialmente a nuestro orden natural sino que es la realización más perfecta de nuestras más profundas inclinaciones naturales*”.³¹⁰

El hábito es un accidente que inhiere en la substancia. Más específicamente, es una cualidad, y cualidad es uno de los nombres del acto, en cuanto forma o determina una potencia que hay en la substancia. Pero un hábito puede estar más o menos desarrollado, lo cual significa más o menos arraigado en la substancia. “*Este es el caso del crecimiento de los hábitos. Un arraigo mayor equivale a un ser mayor, porque «su ser es ser-en», y al revés también un ser mayor es siempre un arraigo mayor*”.³¹¹ Es decir que tener más virtudes significa tener mayor ser. Los hábitos desarrollan nuestro

³⁰⁷ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 61

³⁰⁸ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 61

³⁰⁹ KOMAR, E., *Modernidad y posmodernidad*, p. 19

³¹⁰ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 83

³¹¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), Apunte entregado por Komar, Unidad 5, parte ‘b’, párrafo 5.

ser, no perfeccionan al hombre simplemente en su operación (acto segundo), sino en su ser.³¹² “Los hábitos perfeccionan el primer acto, el del ser, es decir, explicando con un ejemplo, si a la facultad la comparamos con una máquina, los hábitos perfeccionan la máquina misma, la perfeccionan en sí y no perfeccionan el procedimiento cómo actúa. Habiendo potencias ya perfeccionadas, actúan solas”.³¹³ Esto es porque “el obrar sigue al ser” (*operatur sequitur esse*), primero se es y después se actúa. “No se puede ampliar la actividad sin perfeccionar el ser”.³¹⁴ Y éste es el modo que más corresponde al hombre de crecer en el ser, porque podríamos llamar “un crecimiento en el ser” al desarrollo del otro accidente que inhiere absolutamente en la substancia, que es la cantidad, pero resulta evidente que el hombre no necesariamente realiza su esencia aumentando de peso. Por eso podemos decir que propiamente un aumento en el ser debe significar un mayor desarrollo de los hábitos.

Como ya hemos aclarado en otro apartado, esto se puede decir propiamente sólo de los hábitos buenos, no de los vicios.³¹⁵ Y esto se debe a que también el orden es un aspecto del ser en cuanto tal, y por eso algo desordenado como lo es el vicio no constituye propiamente un aumento en el ser. “Detrás de esta idea está la siguiente filosofía: todo lo que es, en la medida que es, es ordenado; y en la medida que no es ordenado, no es de manera completa, carece de algo. Hasta donde llega la realidad del ser llega el orden”.³¹⁶ Komar explicaba que la palabra ‘caos’ originalmente significa vacío, abismo, algo contrario al ser. La tendencia interior más profunda en todas las cosas es siempre al ser, a la realización, al orden, al bien y a la verdad. “El hombre – como decía Platón- anhela el ser, el alma anhela el ser, busca la existencia, no la nada. Y la existencia la hay solamente en la verdad”.³¹⁷ Es decir que todo lo más profundo que existe en potencia en el hombre busca el acto, debe ser actualizado, para así realizar su naturaleza. “El camino es siempre hacia una mayor perfección, una mayor

³¹² “Los hábitos por un lado desarrollan nuestro ser, nuestro yo y lo ubican bien en la realidad” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 112).

³¹³ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1959 (inédito), p. 20. “Los escolásticos distinguen entre acto primero y acto segundo. El acto primero de un ser es su existencia; el acto segundo es su operación. El existir es un acto. El hecho de que algo exista es una acción. Siempre la operación sigue al ser. Cada cosa sigue su ser. El hábito se inscribe no en la operación sino en la naturaleza. Actúa a manera de acto primero” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 117).

³¹⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 119

³¹⁵ Ver nota 228 en la sección 3, capítulo ‘a’ (p. 72).

³¹⁶ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 73. “Donde hay algo ya hay orden; el orden es inseparable del ser y el ser es inseparable del orden. En la medida que un ser se hace más ser, en esta misma medida hay más orden. Una persona más ordenada es más perfecta por eso mismo. En la medida que es más ordenada, más es” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), 27).

³¹⁷ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín*, 1972 (inédito), clase 27, p. 11

realización, o sea, una mayor actualización. Lo que es potencial tiene que desarrollarse para llegar a ser actual".³¹⁸ En el hombre, ser finito, acto y potencia conviven, es decir que el acto no se tiene total y absolutamente sino en parte, participado. Y por eso "*el camino de la perfección es camino de participación*",³¹⁹ cada vez mayor.

Queda claro que si entendemos así la realidad y el desarrollo humano la primacía la tiene el acto y no la potencia. La potencia, como se dijo, se funda en el acto: se asienta en un ser que existe en acto y apunta hacia la actualización. Esto significa que la maduración, el desarrollo de la personalidad tiene un punto de llegada, una meta que es la perfección, la realización de la naturaleza, aunque no se termine de alcanzar en esta vida. Si se sostuviera la primacía de la potencia, éste desarrollo de la personalidad significaría un proceso sin fin, sin descanso, vano. "*La perfección es absolutamente incompatible con la primacía de la potencia. Cuando se sostiene esta primacía, hay que olvidarse de la perfección, de la estabilidad, de la paz, todo es un pasaje y todo son procesos. Hasta tal punto es así que algunos autores de esta corriente dicen que el hombre no es persona, que en él solo hay procesos*".³²⁰ El cambio es necesario porque estamos incompletos, pero la meta es la perfección, que significa inmutabilidad en lo esencial.

La primacía del acto nos lleva lógicamente a la afirmación de un Acto puro. "*Si afirmamos la primacía del ser actual, el fundamento de los seres debe ser un Acto puro, una pura actualidad. La primacía del acto lleva a la primacía del Acto puro*".³²¹ Dios es el Acto puro porque en él no hay mezcla de imperfección, no hay nada que deba realizarse, no hay potencia pasiva, y por eso no hay proceso o maduración en Dios. Pero esta inmutabilidad divina no debe entenderse como algo muerto o estático, sino todo lo contrario: pura actividad, pura energía, plenitud. "*Dios creador del mundo, es Acto Puro, es energeia pura, pura actividad –como dijo Aristóteles-, pura vigencia espiritual. La existencia de lo material, lo biológico y animal, depende de esta primera Actualidad espiritual*".³²² Dios es el Ser total, del cual participan todos los demás seres, en la medida de su esencia. Santo Tomás enseñaba que Dios es el mismo Ser subsistente (*Ipsum Esse Subsistens*), el único que *es* por esencia, es decir, que su esencia se

³¹⁸ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 17

³¹⁹ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 79

³²⁰ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 62

³²¹ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 50

³²² KOMAR, E., *La vitalidad intelectual*, p. 14

identifica con su ser. En el *Curso de Metafísica*, Komar daba una cita de Pieper que expresa esto: “Dios mismo, que es el ens actualissimum, el ser realizado desde el principio por antonomasia, en el cual todo poder-ser es realidad actual totalmente realizada”.³²³ Todos los entes participan el acto de ser de Dios. Insistimos en la cuestión de la participación por la relación que ya hemos señalado entre participación y desarrollo de los hábitos.

En un capítulo anterior vimos cómo es en definitiva el intelecto el sujeto propio de los hábitos, y también cómo todas las potencias del alma emanan del intelecto. Si se tiene esto en cuenta, la mayor actualización del intelecto, es decir su mayor participación del ser deberá significar una actualización también de las demás potencias. Y ya vimos que esta actualización se expresa concretamente en los hábitos. Por eso podemos afirmar que es desde el intelecto que se actualiza y se forma todo el hombre. “Lo que nos atrae es el ser y nosotros en el fondo buscamos el bien, o sea: el ser. La voluntad empuja pero es la inteligencia la que descubre el rostro y entonces la voluntad se lanza. Lo que forma es el ser; la verdad vivida, la bondad vivida. Lo que forma es la verdad vivida. Nuestra voluntad busca el bien pero cuando la inteligencia le presenta el orden, la voluntad se precisa, se determina. Las facultades más altas: voluntad y razón son las que forman al hombre”.³²⁴ Esto no es más que expresar en términos metafísicos lo que hemos analizado en los apartados anteriores. Ahora bien, si Dios es el Acto puro, el contacto con el Creador por medio de la inteligencia y la voluntad deberá traducirse en una gran actualización de estas potencias y, por medio de ellas, de toda la persona. Si lo que forma es el ser, abrirse al Ser mismo subsistente necesariamente conducirá a un gran avance en la formación de la personalidad. Nada pasa de la potencia al acto sino mediante un ser en acto,³²⁵ y Dios es el Acto puro. En definitiva toda la formación humana es asemejarse a Dios, “deificarse”, porque es ganar en acto, ganar en ser. Por eso abrirse a la realidad de Dios, convertirse, repercute en los hábitos. Komar citaba a veces una frase de San Bernardo que refiere a la estabilidad que brota del contacto con

³²³ PIEPER, J., *Die Wirklichkeit und das Gute*, citado en KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 49. “En Dios la intensidad es absoluta, es total, en Él está todo implícito. En nosotros, en la medida que nos perfeccionamos, que nos realizamos, esta intensidad se hace cada vez mayor” (KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 79).

³²⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 126

³²⁵ “No ocurre un paso automático de la potencia al acto. Debe existir un ser activo que empuje el movimiento. Puede tratarse del mismo ser que realiza sus propias potencias o de otro ser que hace realizar esas potencias. Por ejemplo uno puede autoeducarse o ser educado por otro que actúa en ese sentido” (KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 32).

el Creador: “*Tranquilo Dios tranquiliza todo, y contemplar lo quieto es aquietarse*”,³²⁶ y ya se ha referido cómo esa estabilidad es la condición primera para desarrollar los hábitos. “*Los hábitos son caminos de perfección; son perfección. Cuanto más sube uno en la perfección, más se asemeja a Dios. Si es así, la perfección consiste en una mayor estabilidad*”.³²⁷ En la medida que se perfecciona, el hombre va participando de la paz y la estabilidad del Acto puro, que es inmutable. Solamente en el Dios inmutable el hombre puede encontrar un fundamento firme desde donde desarrollarse.³²⁸

El conocimiento en el hombre siempre es un tipo de participación, porque el conocimiento es hacerse otro en cuanto otro, entonces el sujeto participa de la cosa conocida. Y lo mismo ocurre con la voluntad frente a un valor. Komar vincula este tipo de participación con el proceso de asemejarse a Dios:

“*Toda vivencia valoral, igual que el amor, es una participación volitiva en el otro, es hacerse otro en cuanto otro por vía valoral o afectiva. Este hacerse otro en cuanto otro no implica perder nuestra personalidad; esto es propio del espíritu, en el cual, por más que se asimila lo otro, lo propio no se pierde. Cuando el conocimiento o el amor transcurren bien, todo contacto con lo otro confirma lo propio. Realizamos el puesto en la historia y en último análisis implica nuestra imitación de Dios, porque la perfección de cada uno es semejanza de Dios. Yo no puedo asemejarme a Dios sino a mi manera, y si no me realizo en lo mío no me asemejo bien a Dios. Asemejarse a Dios significa perfeccionarse hasta el último extremo posible*”.³²⁹

Si todo conocimiento del sentido de una cosa y toda experiencia valoral significan una mayor participación en el ser, que asemeja al sujeto cada vez más a Dios, con mucha más razón se puede decir esto del conocimiento de Dios y de experimentarlo como el Valor supremo que funda todos los demás valores. El hombre por naturaleza tiene necesidad de participar cada vez más del ser, es decir, de participar de Dios, directa o indirectamente. A esta exigencia de la naturaleza Komar la llamaba el

³²⁶ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 111. También en KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, 67

³²⁷ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 111

³²⁸ “El hombre busca un fundamento de veras fundamento, y eso sólo puede encontrarlo en Dios. Los otros valores son sólo parciales. En el Antiguo Testamento, en los Salmos, en Isaías, en general cuando Dios habla a través de sus profetas para reprochar su infidelidad, se lo reprocha diciendo que lo han abandonado a Él, que es la Roca. Al hombre no le gusta vivir en el aire; le gusta que las cosas tengan fundamento. Hay quienes mariposean, buscan otras cosas para distraerse, pero aún en estos casos según Dionisio Areopagita «están impulsados por oscuros deseos de paz», y la paz es el puerto. Estar anclado en algo. Un Dios así debe ser inmutable, Acto Puro. El Absoluto hegeliano en cambio no sirve porque consiste en puro cambio” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 118).

³²⁹ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 78

“dinamismo participativo”. “Esa participación podemos llamarla participación intencional. El hombre en sí tiene necesidad de participar cada vez más de Dios, y esa necesidad, esa tendencia le llamamos dinamismo participativo. Nosotros queremos más valores, ponemos mucho orden en nuestra vida. Todo nuestro dinamismo nos empuja a una siempre mayor participación de Dios”.³³⁰ El hombre, por sus potencias espirituales, es un ser abierto a la totalidad de lo real, y se define por esta capacidad de relación. La persona no puede perfeccionarse si no se relaciona con ese orden de lo real, por eso en él toda perfección es participación.³³¹ Y participar de la realidad de Dios significa participar de su consistencia, de su fuerza, de su estabilidad, de su unidad. Así el sujeto se va consolidando, se vigoriza, se estabiliza, se unifica.³³² “Entonces el mismo modelo de la perfección absoluta actúa sobre aquellos que creen, que lo veneran, que rezan, que le confían, que se dejan llevar por su Providencia, dado que todos nosotros hemos sido creados según su imagen y semejanza. Un ser perfecto no puede actuar sino como un estímulo poderoso hacia la perfección o acabamiento”.³³³ Todo este proceso puede comenzar en quien descubre al Creador como valor fundamental.

³³⁰ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 121

³³¹ “Yo no puedo perfeccionarme si no me relaciono, si no participo en todo sentido de este orden, porque éste me ayuda a estar en mi lugar para alcanzar una buena disposición hacia ese mismo orden. Toda perfección es participación. No es directamente participación de Dios, sino una participación indirecta del orden creado por Dios, y por eso en último análisis participación de Dios. Todos los dinamismos sumados son participados. La voluntad quiere asimilar valores, no es posible una voluntad sin participación” (KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 78).

³³² “Las novedades del espíritu no tienen que ver con los cambios de tiempo, sino con la consistencia. En la práctica de la enseñanza se ve cuántos ancianos hay entre los jóvenes. La juventud propia se alcanza si nos referimos al ser. San Agustín dice: «Nos hemos vuelto viejos y ancianos porque te hemos abandonado a Ti, Señor». Nos hemos apartado de la fuente del ser. Del tesoro de las posibilidades del ser se extraen nuevas cosas y se las actualiza. Esa es la verdadera renovación” (KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, p. 123). “Mientras más se sube en la escala de los seres hay más unidad. La mayor unidad está en Dios. Cuanto el hombre más se deifica más unidad hay en él. Los caminos del progreso humano son unificantes. Pero no es unidad por pobreza (no como la del punto geométrico), sino que es la de Dios: Dios es sencillo por riqueza. El hombre se va haciendo cada vez más uno, más sencillo cuando va enriqueciéndose y entonces más va a poder influir sobre los demás. San Bernardo que movió todo su siglo, que fue el hombre que más influencia tuvo en su tiempo, era un monje contemplativo” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 87-88). “Dios, ser perfectísimo, pleno, nunca cambia. Cuanto un ser más se asemeja a Dios, más llega a tener esa estabilidad que no es falta de dinamismo sino la mayor energía. Dios, Acto puro es pura fuerza, pura *energeia*. Esta estabilidad no significa inmovilidad sino que más nos encontramos a nosotros mismos, más nos pacificamos, nos centramos, nos quedamos satisfechos, plenos, nos hacemos más perfectos. El camino de la perfección es camino de íntima estabilidad. Una persona puede moverse mucho pero estar muy firme. Lo que importa es la estabilidad del alma” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos. 1960* (inédito), p. 110).

³³³ KOMAR, E., *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, p. 20

4- Otras consideraciones

a- Tiempo y eternidad

A lo largo de esta tesis, hemos intentado realizar un análisis filosófico de lo que significa la conversión del corazón o *metanoia*, entendida como cambio de mentalidad. Y hemos dicho que se trata fundamentalmente de una experiencia valoral, un encuentro con el Valor que fundamenta todos los demás valores, que es Dios Creador. Y esta experiencia repercute en el desarrollo de la personalidad, es decir, de los hábitos. En esta última parte del trabajo trataremos otras consideraciones que nos parecen relevantes aunque no entren en la línea de desarrollo que hemos seguido hasta ahora.

Un tema al que Emilio Komar dedicó algunos cursos importantes es el del tiempo. Desde el tema del tiempo se pueden abordar algunas de las cuestiones antropológicas más importantes. Así como todos los seres participan del Ser divino, el tiempo siempre es una participación de la eternidad. Por eso no se puede hacer un análisis completo de la temporalidad sin referir a lo a-temporal, a lo eterno, particularmente en el ser humano y su experiencia de la temporalidad.³³⁴ *“El ser humano jamás queda sumergido en el correr del tiempo, siempre emerge un poco. Ya sea para conocer, ya para querer, el hombre necesita salir, superarse, eximirse de este fluido temporal, porque si no fuere así, no podría ni conocer, ni querer, ni hacer nada. Podríamos decir que el fluir temporal del hombre está interrumpido por los momentos a-temporales”*.³³⁵ En toda actividad propiamente humana, es decir, espiritual, el hombre participa de la eternidad, pues la sucesión temporal es una característica propia de la materia. Por eso también la experiencia valoral constituye un momento a-temporal, es decir, que escapa al devenir. *“Si algo tiene carácter absoluto éste puede ser captado o experimentado en un acto de afectividad o de la voluntad simple, no sujeto al devenir”*.³³⁶ Es la *voluntas ut natura*, la voluntad simple que es parte de ese centro de la persona que es el corazón, la que percibe el valor de un modo inmediato, no discursivo. *“Toda vivencia valoral es simple, es decir, nosotros captamos, vivimos, vivenciamos un valor en un acto simple, no discursivo. Cuando una cosa nos gusta, nos atrae, nos*

³³⁴ “Es imposible explicar el devenir y el tiempo si eliminamos todo vestigio de eternidad. La eternidad es el respaldo necesario de la temporalidad y el tiempo carece de hondura, no tiene extensión, no tiene dimensiones humanas, si le falta la referencia esencial a algo que no es tiempo, es decir, a la eternidad” (KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 64).

³³⁵ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 47

³³⁶ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 84

convence de manera simple y rompe nuestra indiferencia afectivo-volitiva, entonces experimentamos un valor. De nuevo estamos fuera del tiempo, no estamos en el discurso. Nuestra voluntad no se mueve, descansa en el objeto querido, entonces también allí estamos fuera del tiempo en una cierta eternidad”.³³⁷ La captación de los valores significa siempre, entonces, un cierto contacto con la eternidad. Y este contacto será mayor o menor en la misma medida del valor captado, pues la voluntad busca el bien y puede descansar más en un objeto cuanto más participe del bien en general. Por eso el percibir a Dios como un valor, encontrarse con el Creador se vive como un momento de eternidad. Además, Dios en sí mismo es absolutamente eterno, inmutable. Todo amor apunta a la eternidad, pero mucho más en este caso. “El amor apunta directamente a la eternidad y cuando se realiza, cuando está en acto –como dice la filosofía-, pareciera que el tiempo se hubiera detenido. No hay sensación de cambio, porque se está en contacto con algo que está más allá del cambio. De allí el profundo efecto estabilizador del amor. No se puede ayudar a una persona que tiene problemas, que es inestable, inquieta, de mejor manera que mediante una sana y profunda amistad, que no está sujeta a los cambios de los humores”.³³⁸ Esta experiencia de eternidad se puede constatar psicológicamente y no está ligada necesariamente a lo religioso, pero ciertamente el encuentro con Dios es el analogante principal de la experiencia valoral y por esto se le aplican especialmente estas afirmaciones.

Hay una relación directa entre el amor y la eternidad. Quien ama experimenta en cierto sentido que el tiempo se detiene. “Un poeta cuando se encuentra con su amada dice: viví un momento, un instante de cielo. Un señor que se había convertido me contaba después de unos ejercicios espirituales que el rezar tenía «momentos de cielo», como si el tiempo se detuviera”.³³⁹ El amor tiene carácter de eternidad, porque como ya se mencionó en otro capítulo, el auténtico amor va a lo permanente y no a lo que deviene, va al ser, a lo eterno en el otro.³⁴⁰ Y un valor es más valor en cuanto es más permanente, es decir en cuanto no deviene. Por eso Dios es el Valor absoluto y máximo, origen y fuente de todos los demás valores, porque cumple como nadie esa exigencia de lo eterno. “El amor es eterno. Un auténtico amor, una profunda amistad es para

³³⁷ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 60

³³⁸ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 466

³³⁹ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 63

³⁴⁰ “Pero el auténtico amor es siempre una tendencia al ser, va siempre más allá de lo aparente, a lo hondo, y por eso tiene carácter de eternidad, busca siempre lo consistente, lo permanente, cuyo valor no cambia. El amor es búsqueda y también encuentro” (KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 446). Ya citado anteriormente (p. 22).

siempre y eso está dentro de la estructura misma del amor. Dentro de la naturaleza del amor está la exigencia de lo eterno".³⁴¹ Puesto que el amor implica esta exigencia de lo eterno, también el amor otorga una gran conciencia y una pregucción de lo que significa la eternidad.³⁴² Y esto en definitiva se debe a que el amor se vincula con el ser, es la confirmación del otro en su ser, como ya se desarrolló en el apartado acerca del *ordo amoris*.

Conviene analizar más exactamente cuál es la relación entre la eternidad y el ser. El ser es acto (*actus essendi*), no potencia. Una cosa es en la medida en que está más actualizada, participa más del ser divino. Ahora bien, lo que se mueve, lo que deviene es lo que está en potencia, y se mueve justamente en cuanto que está en potencia y no en acto. Entonces cuanto más ser, menos cambio; y cuanta más permanencia, más participación en la eternidad. "*El Ser Absoluto está fuera del tiempo, porque no está sujeto al cambio. Distintas concepciones físicas pueden ayudarnos a comprender aspectos fenoménicos del tiempo y a medirlo, pero no pueden explicarnos este aspecto misterioso del tiempo. El misterio del tiempo es el misterio del ser*".³⁴³ En este sentido podemos afirmar que el proceso del desarrollo humano, que es proceso de actualización, según hemos visto, es también proceso de aproximación a la eternidad. El camino de maduración es un camino de auténtico escape del devenir. "*La eternidad puede ser vista como gusto de superación, como deseo de llegar a la plenitud. Plenitud total no puede haber sin el gozo de lo absoluto, de un bien total en el cual se realizan todas las posibles perfecciones humanas*".³⁴⁴ La realización de todas las posibles perfecciones humanas significa la adquisición de los hábitos más elevados que correspondan a la naturaleza humana. Esta es la plenitud de la maduración, aunque esta plenitud solamente se puede dar en grado absoluto en la contemplación del Sumo Bien, que es Dios. Pero ya en esta vida los hábitos otorgan estabilidad en el obrar, y esto significa ya

³⁴¹ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 464. "Las amistades auténticas son eternas, los amores auténticos son eternos, los verdaderos enamorados se juran un amor eterno y eso no es romanticismo, es profundo realismo. Pueden equivocarse, tomar algo superficialmente las cosas, pero la exigencia de que el amor sea eterno, es algo absolutamente real" (KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 458-459).

³⁴² "Pero si en cambio nos interesa la presencia como tal, salimos del devenir, permanecemos frente a algo que no cambia. Cuando cambia, porque muere por ejemplo, hay algo que no muere, porque justamente entre los seres que se aman mucho es muy grande la conciencia de eternidad, es decir, de la inmortalidad del alma, porque aquel ser no puede morir. Si un ser querido ha muerto, sigue estando muy presente espiritualmente. [...] Se venció la temporalidad. El auténtico amor es una pregucción de lo eterno con todas las limitaciones que haya que admitir" (KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 457).

³⁴³ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 70

³⁴⁴ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 79

un comienzo de participación en la eternidad. Esta estabilidad se experimenta personalmente como paz, esa paz que todo hombre busca por naturaleza, que no es debilidad sino plenitud y fuerza. “*La paz está profundamente inscrita en el hombre; el hombre busca la paz y la estabilidad y la paz es eternidad. [...] La eternidad es entonces la estabilidad por excelencia y por esto puede ofrecer también la plenitud por excelencia*”.³⁴⁵ La eternidad significa plenitud porque significa ser en acto. Komar toma una frase de San Agustín para explicar esto:

“San Agustín tiene un pasaje donde dice que el tiempo no es otra cosa que una eternidad diluida, o si ustedes quieren hablar al revés –no es Agustín quien lo dice, lo digo yo–, podríamos decir que la eternidad es nada más que el tiempo concentrado, consistente, es plenitud. El devenir, por el contrario, es un constante desvanecimiento; la eternidad es plenitud”.³⁴⁶

Este planteo resulta interesante porque se tiende a pensar en la eternidad como ausencia de tiempo, pero el riesgo de esto sería considerar que el tiempo es algo más que la eternidad, como si la eternidad careciera de algo que el tiempo tiene. Pero en realidad es todo lo contrario: primero es la eternidad, y el tiempo está siempre en referencia a ella.³⁴⁷ Pasa algo semejante a cuando se piensa la inmutabilidad del Acto puro como ausencia de dinamismo, como algo estático, en lugar de como máxima actividad y energía (acto es *energeia*).

Según lo que venimos afirmando, la conversión del corazón es contacto con el Acto puro, entonces es contacto con la eternidad. Y personalmente se vive como una experiencia de plenitud, es decir, de felicidad. “*Cuando la felicidad es perfecta (esto en la condición humana sólo ocurre de manera sumamente limitada y ceñida), es decir, cuando es perfecta en la dimensión humana, el tiempo deja de correr*”.³⁴⁸ Podemos encontrar esta experiencia de la felicidad como momento de eternidad o al menos de

³⁴⁵ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 97. “La paz es plenitud y presencia de fuerza. Todo lo que es devenir en cierto sentido conspira contra la fuerza. Vivimos una condición temporal y no podemos pretender una paz reñida con nuestra condición de hombres. Por ser animales, por tener cuerpo, estamos ubicados en el espacio y el tiempo, en consecuencia dentro del movimiento, dentro del devenir. No podemos no aceptar esta condición. Pero por otro lado, por tener una dimensión espiritual, por tener necesidades, tendencias e inquietudes espirituales profundas, nos salimos del orden espacio-temporal y por lo tanto jamás podemos ser totalmente dominados por las condiciones espacio-temporales” (KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 89).

³⁴⁶ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 98

³⁴⁷ “La eternidad es el respaldo del tiempo. Como dice San Agustín: ¿qué es el tiempo? Es una eternidad diluida. ¿Qué es primero? Primero es la eternidad, el tiempo es *secundum*, se explica el tiempo por la eternidad” (KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 68).

³⁴⁸ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 48

atemporalidad en muchos autores, incluso en autores no cristianos, “*porque si el tiempo corre, la vivencia de felicidad se diluye*”.³⁴⁹ La felicidad no es algo unívoco, que se tenga o se carezca de ella absolutamente. De hecho hay grados y podemos decir que toda experiencia de un bien espiritual es en alguna medida experiencia de algo de felicidad, una felicidad incipiente, porque sacia algo del apetito espiritual. “*Toda vivencia valoral es ya una especie de felicidad incipiente. Todo contacto profundo con una cosa, contemplación o percepción de un ser, es una felicidad incipiente, porque significa un cierto encuentro. Como hemos dicho, en muchos idiomas la palabra que significa felicidad, etimológicamente significa encuentro y la infelicidad un desencuentro*”.³⁵⁰ Toda experiencia de encuentro auténtico es experiencia de felicidad, en la medida del valor con el que uno se encuentre. Y el encuentro supone la búsqueda, porque todo hombre tiene un apetito natural que le hace buscar el bien, buscar los valores. Este apetito es profundo: está en el corazón y no se trata de otra cosa que la *voluntas ut natura*. “*En toda vivencia valoral se podría decir: «yo no te habría encontrado si no te hubiera estado buscando». Cuando percibimos un valor, nos sucede como si hubiéramos llegado a algo que hemos buscado de antemano, o pensado de antemano. Toda vivencia valoral colma una inquietud, una necesidad, es una vivencia de encuentro*”.³⁵¹ Si el corazón humano tiene anhelo de encuentro significa que tiene anhelo de eternidad. “*Buscamos la eternidad porque tenemos una vocación por la eternidad*”.³⁵² Y este anhelo incluye el desarrollo de la personalidad, según hemos visto, pero aún más, incluye el encuentro con el Creador.

Concluimos este análisis con una cita que nos trae Komar de la obra *L'éternité dans la vie quotidienne* de Jacques Durandeaux, que resume lo dicho en este capítulo:

“El encuentro con el ser que nos colma es para nosotros el fin del tiempo. Si nosotros pudiéramos asignar un término a la obra del tiempo, éste sería precisamente aquel encuentro. Esta es la hora en la cual dejamos de atender algo nuevo que fuese esencial. Lo esencial está ahí, en la plenitud que nos colma. [...] Nosotros no quisiéramos más ningún mañana”.³⁵³

³⁴⁹ *Ibid.* Ver KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, pp. 84-87

³⁵⁰ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 88

³⁵¹ KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 77

³⁵² KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 152

³⁵³ DURANDEAUX, J., *L'éternité dans la vie quotidienne*, Desclée, París, 1964. Citado por KOMAR, E., *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1967, p. 443

b- Apertura a la dimensión sobrenatural

A diferencia del apartado anterior, éste último capítulo no trata una cuestión solamente relevante con respecto a lo desarrollado en la tesis, sino una cuestión necesaria. Esta tesis quiere ser un análisis filosófico del hecho de la conversión, pero no podemos negar que el estudio de este tema corresponde en primer lugar a la teología. Por eso amerita un espacio en donde analicemos sucintamente la relación entre ambos enfoques, el natural y el sobrenatural, con respecto a este tema. Emilio Komar era un verdadero filósofo, pero un filósofo cristiano. Es decir, que tenía en cuenta esta diferencia de planos, pero que no tenía problema en pasar, por momentos, al plano teológico cuando era necesario aclarar alguna cuestión. En este mismo espíritu intentaremos esclarecer algunas cuestiones puntuales respecto a la teología de la conversión que iluminan lo tratado en esta tesis y nos pueden librar de malentendidos.

Un primer aspecto que debe ser aclarado cuando se habla del desarrollo de las virtudes a partir de la conversión, es si no estamos confundiendo las virtudes naturales o adquiridas, estudiadas por la filosofía, con las llamadas virtudes morales infusas, que le competen propiamente a la teología. La teología clásica enseña que junto con la gracia santificante, que es un hábito entitativo sobrenatural, Dios infunde en la persona ciertas virtudes, es decir, hábitos operativos. No existen únicamente las tres famosas virtudes teologales, sino también una serie de virtudes morales infusas, que acompañan necesariamente a la gracia santificante y que Santo Tomás de Aquino, siguiendo a San Agustín, define como “*una buena cualidad de la mente por la que se vive rectamente, de la cual nadie usa mal, producida por Dios en nosotros sin intervención nuestra*”.³⁵⁴ Solamente en la última parte de esta definición (“*producida por Dios en nosotros sin intervención nuestra*”) se distingue a este género de virtudes de las adquiridas naturalmente. Pero esto no significa que sea ésta la única diferencia. Debemos, pues, precisar un poco más la naturaleza de éstas virtudes para que no se confundan con las naturales que también se desarrollan a partir de la conversión, entendida como cambio de mentalidad, según lo que hemos analizado en este trabajo.

En esta cuestión seguiremos directamente a Santo Tomás de Aquino, cuya autoridad no sería cuestionada por Komar, que explícitamente se consideraba tomista. En la cuestión 63 de la parte *prima secundae* de su Suma de Teología, Santo Tomás

³⁵⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 55, a. 4

trata sobre la causa de las virtudes. Cuando se pregunta sobre la existencia misma de virtudes morales infusas, responde que así como las virtudes naturales proceden de principios naturales que están en la persona, cuando se reciben las virtudes teologales que ordenan al hombre al fin sobrenatural “*es necesario que a estas virtudes teológicas respondan también otros hábitos causados divinamente en nosotros, que estén respecto de las virtudes teológicas en la relación en que están las virtudes morales e intelectuales respecto de los principios naturales de las virtudes*”.³⁵⁵ Es decir que lo específico de las virtudes morales infusas, aunque en sus especies son casi paralelas a las naturales, es que se ordenan a Dios, al fin sobrenatural. Las virtudes naturales, en cambio, no pueden extenderse más allá de la proporción de la naturaleza. Y en el siguiente artículo de la misma cuestión, Santo Tomás aclara que estos dos tipos de virtudes no sólo se distinguen por el fin, sino también por las razones formales de los objetos, y utiliza la templanza como ejemplo:

“Pues bien, el objeto de cualquier virtud es el bien considerado en la propia materia, como el objeto de la templanza es el bien de las cosas placenteras en las concupiscencias del tacto. La razón formal de este objeto es el modo que establece la razón en estas concupiscencias, mientras que el objeto material es lo que hay por parte de las concupiscencias. Pero es manifiesto que es de otra naturaleza el modo que se impone a estas concupiscencias según la regla de la razón humana y según la regla divina. Por ejemplo, en la toma de alimentos, el modo que establece la razón humana es que no se dañe a la salud corporal ni entorpezca el acto de la razón; mientras que, según la regla de la ley divina, se requiere que el hombre *castigue su cuerpo y lo someta a servidumbre* (1 Cor 9, 27), mediante la abstinencia de la comida y de la bebida y otras cosas parecidas. De donde resulta manifiesto que la templanza infusa y la templanza adquirida difieren específicamente. Y lo mismo hay que decir de las demás virtudes”.³⁵⁶

Si se tienen en cuenta estas dos diferencias específicas, no es posible confundir las virtudes naturales con las infusas y queda claro que en esta tesis hemos estado tratando acerca de las primeras. Las virtudes infusas, que ordenan al hombre al bien que establece la ley divina, no la ley humana, no se pueden adquirir nunca por repetición de

³⁵⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 63, a. 3

³⁵⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 63, a. 4

actos humanos.³⁵⁷ Y Komar no ignoraba sino que tenía presente la diferencia entre estas virtudes y las naturales.³⁵⁸

Otro punto que debemos aclarar, o más bien matizar, es el desarrollo súbito de los hábitos naturales a partir de la conversión. Propiamente hablando, no se puede adquirir una virtud natural completa repentinamente, de un momento a otro, a menos que sea por una intervención sobrenatural. “*Jamás se puede desarrollar una virtud de manera repentina; no todos podemos esperar que nos fulmine un rayo divino como le sucedió a San Pablo en la ruta de Damasco*”.³⁵⁹ Podemos decir que a partir del cambio de mentalidad hacia el realismo creacionista se desata el desarrollo de las virtudes, que estaba en cierto sentido trabado por la desconexión con la realidad de las cosas, con los valores reales. Esto significará un desarrollo más veloz de las virtudes, un salto, que en otras partes hemos calificado de “repentino”, pero que debe entenderse en sentido análogo, de modo que no excluya la natural continuidad de los procesos humanos. Komar insistía en este sentido en lo que llamaba la aceptación de la temporalidad humana. “*La fuerza del pasado empuja al porvenir. Fuera del contexto temporal no hay dinamismos estables. Las grandes empresas exigen continuidad. El problema está en la aceptación de la temporalidad en su característica más esencial, que es la continuidad fluida. Nada se hace sin continuidad*”.³⁶⁰ No pretendemos negar esta dimensión del desarrollo de la personalidad.

Ahora bien, si se tiene en cuenta el orden sobrenatural, puede haber una verdadera discontinuidad, un salto totalmente repentino que en el orden natural sería imposible. “*Dios en un determinado caso como Providente puede disponer una inteligencia o una voluntad para que vean o quieran ciertas cosas. Pero sería el caso más excepcional*”.³⁶¹ Ya Santo Tomás mencionada que Dios podría causar milagrosamente en el hombre virtudes naturales,³⁶² y tal vez lo hace en casos excepcionales, como sugiere Komar. Esto nos abre a la dimensión sobrenatural, a la

³⁵⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 63, a. 2

³⁵⁸ “No decimos los hábitos en sentido sobrenatural, las virtudes infusas que entran por vía de gracia. Entre los hábitos naturales y los sobrenaturales sólo hay una razón de analogía” (KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 123).

³⁵⁹ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 147

³⁶⁰ KOMAR, E., *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica*. 1966, p. 38

³⁶¹ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 123

³⁶² “Dios hizo el ojo del ciego de nacimiento para el mismo acto al que se ordenan los ojos formados naturalmente. Era, pues, de la misma especie. Lo mismo habría que decir si Dios quisiera causar milagrosamente en el hombre virtudes como las que se adquieren por los actos. Pero no es esta la cuestión, según queda dicho” (TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 63, a. 4 ad 3).

obra de la gracia, cuando nos encontramos con casos de un desarrollo de las virtudes naturales a partir de la conversión que supera lo que hemos desarrollado en esta tesis, o mismo frente a las virtudes morales infusas. Analizar esto no le compete al filósofo, pero sí puede señalarlo desde su ámbito, como una realidad que no puede ser ignorada si no queremos caer en un reduccionismo.

En esta misma línea de temas, conviene aclarar qué es lo que hemos pretendido con esta tesis y cuáles son los límites. A lo largo de todo este trabajo hemos intentado una descripción y un análisis de qué es lo que sucede a partir de la conversión, y qué es lo que esta conversión o *metanoia* quiere decir, entendiéndola como un cambio de mentalidad a partir de la captación del Valor fundamental, que es Dios como Sumo Bien y como Creador, que da sentido y valor a todo lo demás. Pero ciertamente lo que la filosofía no puede decir es *cómo* concretamente puede suceder que un individuo experimente ese Amor de Dios personalmente. No se puede entrar plenamente en esta cuestión sin incluir el concepto de la gracia y de la redención, que pertenecen exclusivamente al terreno teológico. “*La filosofía sólo puede enunciar el tema de la gracia pero está fuera de su competencia adentrarse en él*”.³⁶³ Hay dos realidades que escapan al análisis filosófico, una oscura y otra luminosa: el pecado y la gracia. Es decir, no sólo lo que el hombre puede hacer con la ayuda de Dios (la gracia), sino también los obstáculos que pueden poner en este camino las fuerzas del mal. Por eso, tampoco esto último entró en el desarrollo de esta tesis. Sin embargo, para un observador atento, ambos elementos están presentes en la realidad, y se hacen especialmente patentes cuando nos acercamos al tema de la conversión en casos reales. Consideramos que un filósofo no puede acercarse a este hecho sin quedar asombrado por los límites de su ciencia frente al obrar de Dios.

³⁶³ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 98

CONCLUSIÓN

Habiendo terminado el desarrollo de este trabajo, será bueno que enunciemos sintéticamente las principales conclusiones a las que se ha arribado, aunque por supuesto nos quedarán varias otras en el camino. Aprovechamos para presentarlas en un nuevo orden, distinto al que se siguió en el cuerpo de la tesis.

Hemos afirmado que en definitiva el sujeto propio de la virtud es el intelecto pasivo. Entonces se puede sostener que es desde la razón que el hombre se forma, se desarrolla y madura. Por eso es tan importante un “cambio de mentalidad” hacia el realismo, como lo es la conversión, para la formación personal. Ahora bien, lo que genera el cambio de mentalidad puede (y suele) ser la experiencia del Valor supremo que fundamenta todos los demás valores, que es el Amor de Dios Creador. Descubrir este amor hace a la persona descubrir su propio valor y el valor de todas las cosas que lo rodean, para aceptarse a sí mismo y abrirse a lo otro.

Lo que nos forma, en definitiva, es el contacto con la realidad, como afirma el Dr. Komar: “*El bien y la verdad son los objetos espirituales que nos forman y el contacto con la verdad y con el bien es lo único que puede formarnos*”.³⁶⁴ Pero este contacto está condicionado por la mentalidad u opción fundamental con la que el sujeto se aproxima a la realidad: el inmanentismo aísla a la persona mientras que el realismo creacionista la conecta con el resto de las cosas.

La conversión del corazón desata el desarrollo de la personalidad, es decir, el conjunto de las virtudes que permiten al hombre la justa relación con la realidad. Pero no significa que se desarrollen todas inmediatamente, sino que, repetimos, *se desata* su desarrollo (aunque excepcionalmente pueda pasar que se desarrolle una virtud repentinamente). Así es que podemos decir que la madurez de la personalidad, es decir el orden del amor (*ordo amoris*) se logra a veces a través del conocimiento del Primer Amante, como lo llama Dante a Dios. Puntualmente la sabiduría y la prudencia son virtudes que dan un salto a partir de la *metanoia*, aunque se desarrollan a lo largo de toda la vida.

Claro que nos quedan numerosos temas pendientes, o más bien caminos que se abren a la profundización a partir de estas páginas. En su obra sobre Komar, Levermann

³⁶⁴ KOMAR, E., *Curso sobre los hábitos*. 1960 (inédito), p. 129

recuerda que el maestro “solía repetir una frase de Mazzantini: «En Filosofía todas las conclusiones son aperitivas». No se cierran sobre sí mismas sino que abren el espíritu a lo real”.³⁶⁵ También se abren perspectivas que corresponden a otras disciplinas distintas de la filosofía, como la psicología y la teología. Mencionamos solamente algunas cuestiones que han ido surgiendo y no se han profundizado en este trabajo:

- El corazón como sede de las opciones profundas a la vez que orientado naturalmente hacia el bien, y en este sentido ver la relación entre libertad y conversión del corazón.
- La relación entre inmanentismo académico e inmanentismo vivido en la psicología del individuo.
- En qué medida se puede ser realista en las ideas pero no en la vida (realismo vivido) y cuales serían posibles causas de esta disociación.
- Si puede alguien realmente experimentarse amado por Dios si no es por una gracia sobrenatural.
- Las diferencias y similitudes entre la sabiduría que otorga el cambio a una cosmovisión creacionista y la sabiduría adquirida luego de años de estudio y profundización.

Para concluir, debemos también nosotros asumir la tarea de la conversión personal al realismo como deber inapelable de todo hombre. Seguramente el Dr. Emilio Komar en este punto nos alentaría a seguir meditando estos temas, para que no queden simplemente como información o erudición, sino que toquen nuestro corazón y empujen a la decisión. Que sean sus mismas palabras de exhortación las que den cierre a este trabajo: “*La conversión del corazón es lo que hay que hacer; y la conversión incesante porque el corazón se desvía incesantemente y es necesario reconducirlo al justo dominio incesantemente*”.³⁶⁶

³⁶⁵ LEVERMANN, J. A., *Breve introducción a la vida y obra de Emilio Komar*, pp. 88-89

³⁶⁶ KOMAR, E., *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972* (inédito), clase 12, p. 17

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes:

- *Orden y Misterio*, Fraternitas / Emecé, Rosario, 1996
- *La salida del letargo*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2014
- *La vitalidad intelectual*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2000
- *La verdad como vigencia y dinamismo*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2006
- *El tiempo humano. Lecciones de Antropología Filosófica. 1966*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2003
- *El tiempo y la eternidad. Lecciones de Antropología Filosófica. 1967*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2003
- *Modernidad y posmodernidad*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2001
- *La estructura del diálogo*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2007
- *Curso de Metafísica: I, Inmanencia y trascendencia*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2008
- *Curso de Metafísica: IV, Acto, potencia, devenir*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2009
- *El silencio en el mundo*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2006
- *Curso sobre los hábitos. 1959*, curso anual dictado por el Dr. Komar en el Instituto de Cultura Religiosa Superior (inédito)
- *Curso sobre los hábitos. 1960*, curso anual dictado por el Dr. Komar en el Instituto de Cultura Religiosa Superior (inédito)
- *La filosofía del hombre en San Agustín, 1972*, curso anual dictado por el Dr. Komar en el Instituto de Cultura Religiosa Superior (inédito)

Obras secundarias:

- AA.VV., *Vida llena de sentido*, Fundación Bank Boston, Buenos Aires, 1999
- AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, Ed. Bonum, Buenos Aires, 2000
 - *Obras completas, XV: Escritos varios (2º)*, BAC, Madrid, 1995
- ARANGUREN, J. L., *Ética*, Altaya, Barcelona, 1998
- FABRO, C., *Percepción y pensamiento*, EUNSA, Pamplona, 1978
- GILSON, E., *El Tomismo*, Ed. Desclée de Brower, Buenos Aires, 1951
 - *El realismo metódico*, Ed. Encuentro, Madrid, 1997

- GUARDINI, R., *La aceptación de sí mismo*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1983
- LEVERMANN, J. A., *Breve introducción a la vida y obra de Emilio Komar*, Antiprattein / Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2015
- MOSTO, M., *Aspectos del tiempo en la ética*, Educa, Buenos Aires, 2005
- PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid, 1997
 - *La realidad y el bien. La verdad de las cosas*, Librería Córdoba, Buenos Aires, 2009
- SCHELER, M., *Ordo amoris*, Caparrós Editores, Madrid, 2008
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, BAC, Madrid, 1997

Artículos de revistas:

- BERRO, ALBERTO. “Libertad y participación”. *Ánfora* (1988)
- MOSTO, MARISA. “San Agustín: la luz de la ley y el bien del hombre”. *Sapientia*. 65.227-228 (2010)