

Cristianismo y expresión de la subjetividad

*César Mureddu **

Los LARGOS SIGLOS que abarca el Medievo, del año 476 al año 1492 de nuestra era, fueron para el pensamiento cristiano lo que han sido estos últimos 100 años para el pensamiento científico, particularmente para la física. La comparación planteada puede servir de guía para el desarrollo de esta aportación, que tiene por objeto relacionar a una de las formas religiosas más extendida a todos los confines del planeta, con uno de los fenómenos humanos más misteriosos y de mayor complejidad tanto para su recta comprensión como para su expresión adecuada.

¿Por qué abordar el tema de esta forma? Quizás me lleva a hacerlo un afán de compartir con un público más extenso las dificultades que yo percibo al interior de este tema. La comparación que estoy proponiendo supone, de partida, una forma de centrar la exposición. En efecto, el cristianismo, tal como hoy lo conocemos, tiene sus mejores logros teórico especulativos durante ese largo periodo. Fue como un gran tiempo de maduración y sedimentación socio-cognoscitiva (Berger y Luckmann, 1989; pp. 91 y ss.), que permitió generar expresiones lingüísticas de enorme precisión y exactitud en el sentido utilizado. Ello llevó a un consenso lingüístico-conceptual pocas veces igualado en el desarrollo intelectual de la cultura occidental. Aún hoy, muchas expresiones idiomáticas de las lenguas europeas modernas tienen su origen en el uso del latín escolástico y académico de la Edad Media.

Diez siglos son un tiempo prolongado para propiciar la reflexión y el decantamiento en el uso de determinado tipo de expresión, en la forma de entender un término específico. No es, por tanto, extraño que en la confor-

* Profesor-investigador, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

mación del pensamiento cristiano, durante el Medievo, hayan estado presentes casi todas las controversias en torno a la utilización más adecuada de un término. En efecto, cuando una expresión lingüística cualquiera fue relacionada con alguno de los ámbitos de la vida humana, cristianamente interpretado, sufrió una depuración sumamente cuidadosa, para evitar las ambivalencias y los equívocos. De ahí la enorme especialización que llevó consigo el utilizar adecuadamente el lenguaje técnico de la filosofía o de la teología. O más precisamente, cuando el lenguaje filosófico fue utilizado para expresar el sentido de los principales misterios de la fe cristiana.

El efecto de esta depuración fue doble, por un lado se logró homogenizar tanto las connotaciones como las denotaciones lingüísticas, con un alto grado de especialización en los expertos y, por otro, se alejó cada vez más de las expresiones cotidianas de la gente sencilla. Esto último obligó a utilizar técnicas mnemónicas para aprender la justa expresión de los misterios de fe. Tal fue el sentido que se le dio a la catequesis, cuya tradición llegó plenamente a nuestro país, tanto por la evangelización del inicio de la colonia, como por la laicización del Estado Mexicano, después de las leyes de Reforma y del conato de incorporación de la fé católica como aparato del mismo, en la década de los años veinte.

Abordar, entonces, la posible expresión de la subjetividad desde el cristianismo tiene aristas muy agudas, porque las palabras que se utilicen para establecer esa posibilidad, deben ser enmarcadas en el sentido más apegado al uso que dio el propio cristianismo a determinadas expresiones lingüísticas. Por tal motivo inicié llamando su atención a los mil años que duró el decantamiento lingüístico-conceptual logrado por el cristianismo en el Medievo. De no tener en cuenta tal circunstancia, corremos el riesgo de entender las palabras con un sentido totalmente diverso a aquel que les fuera otorgado en otras condiciones. En este caso el problema del contexto es tan importante como el texto mismo. En efecto, el texto que presentaré está matizado por el uso que antaño tuvieron determinadas palabras, por las que hoy quizá se nombre algo totalmente diverso.

La vida medieval fue conducida en todos sus aspectos, incluso en sus deficiencias y defectos, por un sentido cristiano del vivir. Los diversos ámbitos del vivir humano fueron nombrados mediante el uso de determinado tipo de expresión filosófica que tradujo una inquietud profundamente religiosa. Tal es el sentido del latín medieval utilizado por la filosofía y teología escolásticas. No hay que olvidar que las lenguas romances derivaron sus principales modos y expresiones de ese latín madurado ya por la escolástica

y por la presencia de la universidad en la vida cotidiana de las principales ciudades europeas.

El decantamiento que tuvo el cristianismo durante un período tan largo, como la Edad Media, le permitió utilizar con toda claridad el lenguaje. Por tanto, si queremos analizar el sentido que esta manifestación religiosa dio a algunas de las expresiones que hoy mueven nuestras más profundas inquietudes, es menester ubicarnos en el contexto preciso en que tales expresiones fueron acuñadas. De no tener en cuenta lo anterior podemos estar hablando de realidades nombradas con la misma expresión lingüística, que no tiene nada que ver entre ellas. Es decir, estaríamos cayendo en la trampa lógica más antigua: el equívoco.

Hechas las precisiones anteriores, nos podemos adentrar en uno de los terrenos más peligrosos del pensamiento cristiano medieval, se trata del terreno filosófico. Entendamos, antes que nada, que para los pensadores y los seres humanos que se desarrollaron durante los mil años que duró la Edad Media Europea, tratar los problemas filosóficos significaba tratar los problemas de este mundo, en todos sus aspectos: por filosófico se entendía todo aquello que era humano, humanamente comprendido, sin ayuda, ni apelación alguna a las Sagradas Escrituras, todo lo referente a la naturaleza, a lo que física o culturalmente puede decirse que existe y a lo que de ello se puede comprender, decir en forma vulgar y popular o predicar en forma lógica y científica. Todo eso para ellos era lo filosófico.

En tal contexto, cuando por filosófico se entiende todo el pensamiento humano, qué sentido podría tener lo que hoy llamamos subjetividad. ¿Acaso existía la realidad que hoy nombramos con tal palabra? Vayamos acotando poco a poco el terreno, para no tropezar o resbalar demasiado rápido. Una cosa es clara, la realidad del ser humano ha sido siempre la misma, aunque es perfectamente válido que no siempre el ser humano se haya percibido a sí mismo de la misma manera. Probablemente éste sea el caso que nos ocupa. Pero la magnitud de problema es tal que merece ir despacio, desgranando cada uno de los aspectos, para no caer en análisis de lo inmediato, de lo aparentemente obvio o de lo que, por sonar igual, nos induce a pensar que es lo mismo.

El uso que el pensamiento medieval hizo del latín es uno de los más preciosos ejercicios de precisión lingüística, comparable al que, a partir de esa misma época, pasó a ser herencia de otros dominios científicos. En efecto, mucho puede criticarse a la escolástica en su afán de determinar, con total exactitud, el sentido de los términos que se utilizasen. No pocos

ataques se han hecho a este período del pensamiento por «perder» el tiempo en esas naderías; sin embargo, si de algo se pueden preciar hoy las matemáticas, *el* derecho y la medicina es de contar con un léxico perfectamente estructurado, claro y con reglas precisas para su utilización. Todo ello es un logro del pensamiento medieval. ¿Qué podemos decir, entonces, en torno a la cuestión que nos ocupa?

Para comenzar necesitamos ubicar el sentido de las palabras que estamos utilizando. Dejemos por un momento lo que para ese entonces pudiera haber significado la palabra Cristianismo, porque por lo menos pueden ser denominadas por esa palabra dos o tres realidades diversas, incluso en el Medioevo. Quedémonos únicamente con las otras dos palabras: 'expresión' y 'subjetividad'.

De ambas la primera no ofrece dificultad alguna. En efecto, 'expresión', en todos los casos posibles de su utilización siempre llevará consigo el acto de manifestar, de hacer patente algo, mediante cualquier tipo de instrumento que lo permita. Quizás sea el caso de puntualizar un poco más el sentido de instrumento. Para el pensamiento medieval el ámbito de lo instrumental acota a una de las formas específicas en que se efectúa el nexo causal. Concretamente se refiere a los tipos de apoyos o ayudas que pueden venir a auxiliar la acción de la causa eficiente. Normalmente responde a la pregunta ¿con qué? Por tal motivo se trata de una manera específica de ejecutar la acción eficiente. Sin embargo, mientras que la causalidad eficiente supone siempre algo o alguien que ejecuta la acción, es decir una persona, animal o cosa que ejecuta la acción y responde a la pregunta ¿qué? o ¿quién? la causalidad eficiente instrumental responderá siempre a aquello de lo que se sirvió algo o alguien para llevar a término la acción, cualquiera que esta sea.

En el caso que nos ocupa, se puede decir: alguien expresa algo. Bajo una formulación de este tipo el pensamiento medieval entendía que una persona, un animal e incluso una cosa pueden efectuar una acción por la que algo se hace patente, explícito. Un ejemplo puede ilustrar de modo muy sencillo el nexo que conlleva la acción de expresar. Un niño (persona) expresa su dolor (algo), mediante el llanto (instrumento). Es obvio que puede expresar un montón de cosas, como persona que es. Toda la gama de significatividades puede estar abierta a su expresión. Un animal puede expresar su miedo (algo) mediante la huida (instrumento). Es importante resaltar que en ambos casos, el carácter de lo instrumental viene expresado con otra acción: llanto, en un caso, huida, en el otro. Las acciones instru-

mentales, para el pensamiento cristiano medieval y contemporáneo reciben su sentido de la acción principal. En el caso primero expresión del dolor, en el caso segundo expresión del miedo.

Veamos un caso más en el que lo instrumental es expresado mediante un objeto. Cuando un carpintero corta una tabla de un tronco con un serrucho, o cuando un estudiante escribe sus apuntes en su cuaderno con un lápiz, tenemos dos ejemplos en los cuales la acción eficiente, (cortar o escribir ejecutadas por el carpintero o por el estudiante), son llevadas a término en un caso con un serrucho, en el otro con un lápiz. Aquí tenemos la causalidad instrumental expresada mediante un objeto ya no mediante una acción. También en el caso de la expresión se podría encontrar un ejemplo en el cual la acción se llevará a término mediante un objeto.

Existe un ejemplo famoso en la historia de la filosofía. Una persona al despertar encuentra clavado un puñal en la cabecera de la cama. En este caso, el puñal, en sí mismo es expresión de algo más. Puede expresar, por ejemplo, el odio que un enemigo quiso hacer presente. Quien se encuentra en una situación de tal índole, casi con toda seguridad comenzará a recordar a todas las personas que eventualmente ofendió. De esta forma iniciaría a extraer el mensaje, la expresión que el mismo instrumento lleva consigo. Se podría transformar en una proposición lógica de la siguiente manera: 'alguien (persona) dejó clavado un puñal (instrumento) en la cabecera de tu cama, mientras dormías'. Esta proposición lógica tiene un sentido perfectamente claro, incluso en ausencia del sujeto que ejecutó la acción, el instrumento y el contexto en que es utilizado es tan fuerte que remite al odio de un posible ofendido, del cual te ves en la necesidad de acordarte. En este caso, como en los anteriores, el sentido que porta el instrumento depende de la acción principal. La acción principal en este último ejemplo es el odio provocado por una ofensa y es de ahí de donde emerge el sentido del instrumento.

Veamos ahora la segunda cuestión que ha dirigido nuestra reflexión: 'sujetividad'. Para desentrañar el posible sentido de esta palabra en el contexto cristiano medieval necesitamos retomar un fragmento del análisis anterior. Cuando decíamos que alguien, (persona, animal o cosa), expresa algo, ese alguien tiene un sentido lógico que la gramática medieval retomó con toda precisión y pasó al modo de estudiar la gramática de todas las lenguas europeas. El sentido lógico del alguien se refiere al sujeto de la oración. Ya apareció el primer sentido de la palabra que ha dado pie, en este caso, la discusión. ¿Cuál fue y cuál es el sentido de 'sujeto'? En tanto que

condición lógica y obvia de la gramática es el poder atribuir la acción del verbo a algo o a alguien que la realizó, el sujeto es un elemento ineludible de la gramática y de la lógica. En efecto es a él, en tanto que elemento clave de una frase con sentido, a quien se le atribuye la acción. En este primer sentido 'sujeto' es una cualidad de un término al interior de una oración gramatical. Es una cualidad transitoria y meramente formal, porque se trata de una función que sólo se da al interior de la frase y eso únicamente cuando se le analiza. Es semejante a lo que ocurre con el número dos, por ejemplo. Este número sólo existe al interior de una serie numérica cuando la estamos considerando y construyendo. En tanto que número no tiene nada que ver con algunas realidades que se presentan pareadas, como son dos manos, o dos pies... Esas realidades son entidades concretas, no son números. El dos, en tanto que número, sólo existe en nuestra mente. De la misma forma el sujeto, en tanto que aquel elemento gramatical al que se le atribuye la acción del verbo, sólo existe en la gramática.

Sigamos con el ejemplo. Así como del número dos podemos encontrar referentes empíricos, que nos remiten a las cualidades que las matemáticas han asignado a tal número, como son las dos manos o los dos pies, también del sujeto tenemos algún atisbo de referente empírico. Es el caso en que cada cual puede dar testimonio de los actos que ha realizado, en los cuales él o ella ha sido el agente de tal acto. En tal caso, no nos encontramos ante un hecho formal, es decir, ante un hecho puramente lógico o gramatical. Los medievales eran sumamente cuidadosos y eran maestros en introducir distinciones muy finas entre los matices de lo que se estaba analizando.

En ese sentido distinguían perfectamente bien la diferencia abismal que existe al decir, por ejemplo: «En la expresión 'Luis corre', Luis es el sujeto de la oración». Lo que es totalmente distinto a constatar que en este momento Luis está corriendo. El primer caso es un hecho formal, ligado a las reglas gramaticales, el segundo es un hecho vivencial, captado directamente por la experiencia, es decir por la percepción sensorial. En el primer caso Luis es efectivamente el sujeto de la oración, cumple con esa función gramatical y lógica. En el segundo, Luis es empíricamente el agente que está ejecutando la acción de correr. ¿Cómo expresaba el pensamiento medieval tan gran diferencia? Si el primero es un hecho formal, que sólo sucede en la mente humana al realizar los análisis gramaticales, el segundo es un hecho real, concreto, material. En el primero, entonces Luis es sujeto, como cualquier otro término que esté cumpliendo esa función. En el segundo Luis es persona, dirán los medievales y añadirán, persona humana, porque

según el otro modo de conocimiento -la Revelación que emana de las Escrituras Sacras-, también hay personas divinas. Ahora sí estamos en el punto más difícil y complicado del pensamiento medieval. Se trata del tratamiento filosófico de la constitución del ser de este bicho tan raro llamado 'humano'. La empresa será tanto más difícil, cuanto que deberán conciliar lo que la mente humana ha logrado desentrañar de sí misma y de la forma de estar constituido el bicho que la posee como cualidad distintiva, con lo que las Escrituras Sagradas han revelado sobre el ser humano, su origen y su destino.

Es en este punto crucial donde el pensamiento medieval otorgó a la historia de la humanidad entera el genio de una pléyade de pensadores agudísimos, como Tertuliano, Orígenes, Agustín, Anselmo, Tomás, Alberto. Cientos o miles de mentes privilegiadas, con capacidad de una enorme agudeza de observación y de abstracción, nutrieron la inteligencia de la gente menuda. Su afán logró crear centros de estudio, primeramente como centros de conservación y transmisión de lo recibido de la antigüedad griega y romana, luego, como centros de investigación y docencia que culminaron, durante los siglos XII y XIII con la fundación de las Universidades. Bien se puede decir que el tratado filosófico sobre la Persona Humana es el correlato del tratamiento teológico sobre la Trinidad de la Divinidad. Por ello, me he permitido decir que se trata del punto más difícil y complicado del pensamiento cristiano, elaborado con suma paciencia a lo largo del Medievo.

De una manera brevísima y, en lo posible, clara voy a intentar presentarles la perspectiva medieval en torno al ser humano. Quizás en ello encontremos el lugar adecuado para ubicar la forma en que se expresa en el cristianismo lo que hoy llamamos subjetividad. Retomemos el hilo de nuestra reflexión. Es necesario distinguir perfectamente al sujeto de la persona. El sujeto es una denominación formal de una función gramatical, la persona es una modalidad de ser, propia de este bicho llamado ser humano. Entonces es menester desentrañar el modo como el pensamiento medieval logró construir los instrumentos teóricos adecuados para expresarse en torno a una realidad concreta, perceptible y material, capaz de ejecutar acciones, de las cuales puede ser causa eficiente.

El pensamiento más completo en torno a la cuestión, que después fue extendido a todo el ámbito del cristianismo católico, fue el de Tomás de Aquino. En este pensador se condensa la juntura de lo latino con lo germánico. Su obra es un monumento de enorme grandeza, en el cual el afán

inquisitivo de la mente germánica y la experiencia vivencial del mundo latino se amalgaman, en un edificio racionalmente construido, que busca encontrar lo razonable de la fe. Tomás aprovechará lo que la herencia griega le proporciona. De esta forma entrará todo el tratado de la Metafísica de Aristóteles, como el gran andamiaje que hará posible la búsqueda de un entendimiento de la fe. Si al inicio de la Edad Cristiana Tertuliano dijo: «Creo porque es absurdo», en la Baja Edad Media y, a partir de ella, hasta hoy se podrá decir: "Es razonable creer". El gran paso de esa fe que busca ser entendida se logró con Tomás de Aquino más que con ningún otro pensador medieval.

El tratado de la Metafísica permitió aplicar una serie de logros teóricos de los griegos a las realidades a nombrar desde el cristianismo. Uno de ellos es, justamente, el tratamiento de los entes vivos y, entre ellos, obviamente el tratamiento del ser humano. La agudeza de observación propias de un científico de la naturaleza hicieron que Aristóteles propusiera una solución al enigma llamado vida. Hoy sabemos un poco más o, quizás expresamos un poco más claramente en lo que consiste el enigma. Bergson dirá (1985; pp. 170 y ss.) que la vida es un hecho tan curioso que se da en la materia, pero desafía y, en cierto grado contradice, una de las principales leyes de la naturaleza, derivada de la segunda ley de la termodinámica, la vida, según este magnífico filósofo de la primera mitad del siglo XX, desafía a la ley de la Entropía. En eso consiste uno de sus fundamentales enigmas. Aristóteles dirá que "vida es aquello que se mueve desde dentro" y "que se genera según naturaleza" (1970; vol. II, pp. 70 y ss). Lo más interesante es que para resolver el problema de ese movimiento interno que hace que los entes vivos nazcan, crezcan, se reproduzcan y finalmente sucumban ante la inexorable ley de la materia, Aristóteles y después todo el pensamiento medieval y con él el pensamiento cristiano pondrán el principio vital fuera de la materia. Tal es el sentido de Psyque.

Por ello, la psicología escolástica, al igual que la psicología aristotélica, seguirá la ruta de distinguir los tipos de vida que pueden ser constantados por observación y derivará a un tipo de psyche o de alma específica que la genera y la sostiene. Este es el origen de la clásica distinción, utilizada hasta el día de hoy, por la cual decimos que hay vida vegetativa, vida sensitiva y vida racional. Los datos para distinguir cada una de ellas son lo más cercanos a una observación macro. De esta forma tenemos que las plantas sólo nacen crecen se reproducen y mueren, pero no tienen sentimientos, ni se mueven de un lugar a otro; los animales presentan, bajo una observación

de escala macro, el nacimiento, el crecimiento, la reproducción y la muerte, el movimiento de un lugar a otro y, en los más evolucionados encontramos movimientos emocionales; por último, en los seres humanos es constatable su nacimiento, crecimiento, reproducción y muerte, además de movernos de un lugar a otro, mostrar movimientos sentimentales de un estado de ánimo a otro y, como carga distintiva, presentamos la capacidad de pensamiento abstracto.

Para el pensamiento medieval cada una de estas manifestaciones vitales hace referencia a una forma específica de alma, de la cual resulta un tipo específico y distinto de ente vivo. De esa manera la planta presenta sólo vida vegetativa, porque el ordenamiento de la materia está producido por un principio vital, o alma, que sólo genera este tipo de actividades; el animal presenta, además de la vida vegetativa la vida sensitiva, porque el ordenamiento de la materia de que está constituido el cuerpo animal está producido por un principio vital, o alma, que genera los dos tipos de manifestaciones vitales; por último el ser humano, presenta los tres tipos de vida, vegetativa, sensitiva y racional y sólo tiene un alma, el alma racional, de la que se derivan los tres tipos de manifestaciones vitales. Se cumple así uno de los más antiguos axiomas del pensamiento escolástico: "Lo más elevado de nivel inferior toca a lo inferior del nivel superior". Lo anterior quiere decir que una planta muy evolucionada, como la sensitiva, o cualquiera de las especies vegetales llamadas carnívoras, presenta características que casi son de un animal; un animal de los estadios más inferiores del desarrollo de estas especies, presenta características que casi son únicamente vegetales y, por el contrario hay animales altamente desarrollados, que presentan características que casi parecen humanas. Se cumple también otro principio o axioma, que fue sumamente utilizado en el medievo y que pasó casi de manera íntegra al lenguaje jurídico: "El que puede lo más puede lo menos", con ello se quiere decir que en los seres vivos más evolucionados no se necesitan tantos principios de acción cuantos niveles de vida presentan. Basta que estén vivos según su propia especie y el alma correspondiente es el principio único de todas las manifestaciones vitales que se presenten, aunque sean de diverso nivel.

Una vez que tenemos al ser humano, como un ser vivo, compuesto por un cuerpo material y por un alma racional, siguiendo la composición hylemórfica de los entes finitos de Aristóteles, el análisis nos llevaría a determinar cuáles son las características propias de este bicho tan raro, al que se denomina 'humano'. Es obvio que tendrá todas las características necesas-

rias para manifestar en plenitud lo propio de los diferentes tipos de vida que posee. Como el nivel vegetativo y el sensitivo son compartidos por este bicho con los otros entes vivos que presenta la naturaleza, será necesario estudiar más a fondo el nivel racional, que es el propio de él. De aquí emerge la necesidad de estudiar el conocimiento humano, como acto específico e intransferible que caracteriza lo humano. Es por ello, que lo humano se va a hacer coextensivo a racional, por su exclusividad. Toda la teoría del conocimiento y la actual epistemología son el intento más serio que se ha hecho por determinar en qué consiste aquello que nos hace diferentes a los otros seres vivos. Sin embargo, no sólo es humano el pensamiento, sino todas las manifestaciones vitales, sean vegetativas o sensitivas, que aparecen en el actuar humano serán también humanas. Es decir el sentido de las acciones se atribuirá al principio más alto que esté operando, en este caso al alma racional.

Las manifestaciones sensitivas y sentimentales que se presentan en el ser humano serán el objeto propio del estudio del alma racional, junto con el conocimiento o pensamiento abstracto. Los movimientos anímicos ligados a estados emocionales o que denotan cargas emocionales dieron origen al famoso tratado de las Pasiones Humanas. Estas son propias del ser humano en tanto que tal, en tanto que animado por un alma racional que produce en este bicho las manifestaciones vegetativas y sensitivas, además de las racionales. Todo constituye lo propiamente humano.

Para el pensamiento medieval todo ello no es atribuible al sujeto. Ello significaría que sólo es una afirmación gramatical. Su sujeto de atribución es la Persona Humana. En tanto que es un substancia o sustrato corpóreo, material, con naturaleza racional. Tal era la definición de Persona.

Hablar de subjetividad, en el pensamiento cristiano bajo su forma más preclara como la medieval significaría únicamente hablar de lo que pertenece al sujeto de la oración, es decir al elemento gramatical que está funcionando como sujeto, mientras se le considera o es objeto de la consideración lógico-gramatical. Para el pensamiento cristiano antiguo y moderno, el auténtico principio al cual deben atribuirse las acciones y no sólo la función gramatical es la Persona Humana. Es decir aquella realidad concreta, material, corporal, viva, que es capaz de realizar acciones específicas, propias de un tipo, igualmente específico, de vida: la vida racional. Esta vida racional estará definida por acciones de dos tipos básicos: acciones cognoscitivas y acciones volitivas. De esta forma el intelecto y la voluntad serán las facultades, capacidades o, como lo dirían los pensadores medieva-

les, las Potencias del Alma Humana. Las que la hacen distinta a cualquier otro principio vital y que hacen que este bicho rarísimo pueda dirigir sus propios actos, por encima, más allá, en contra, incluso, de sus instintos fundamentales. El caso extremo de ello lo expresa de manera bellísima Raymond Aron cuando señala: "La dificultad de la paz depende más de la humanidad que de la animalidad del hombre [...] El hombre es el único ser capaz de preferir la insurrección a la humillación y su verdad a la vida" (1984; p. 439). Aquí se encuentra el centro del problema de la voluntad, de la libertad, de la psicología humana y de la ética. De esta forma, la vida es la resultante directa de la presencia del alma. Para el cristianismo, el alma racional es el principio de unidad y de acción que hace posible que el ser humano exista en este mundo como tal, como una entidad compuesta de materia y espíritu. Es el espíritu, el alma, el que hace posible la instauración de la persona humana, a la cual se referirán los actos y la responsabilidad de los mismos. Ética y derecho, en el occidente cristiano encuentran en este principio racional de carácter espiritual su fundamento primordial.

La psicología moderna nace, sin embargo, en un contexto cultural de la Europa Central, más inclinada, al judaísmo que al cristianismo. Muchos se han preguntado la razón de esta ligazón. Hay quienes dicen que el ámbito del cristianismo-católico no necesitaba de un tratamiento específico para la conducta humana, como el que surge de la psicología empírica y científica. La razón de ello estriba en que para tal tipo de problemas el cristianismo católico contaba con el soporte del sacramento de la penitencia, en la forma de la confesión de los pecados.

El ámbito cristiano protestante, por el contrario, se vio rápidamente atraído por esta modalidad novedosa de encarar el fenómeno de la subjetividad humana, desde la perspectiva de los sentimientos, emociones, y estados de ánimo que sirven como base para comprender determinadas conductas humanas colectivas o individuales. La razón puede ser múltiple, lo curioso consiste en que el protestantismo, en sus formas fundamentales (Lutero, Calvino y Zwinglio) inicia su presencia en la colectividad europea negando la validez de dos cuestiones fundamentales para la vida cristiana medieval: el sentido de comunidad (Ecclesia) y la validez de los sacramentos, sobre todo la Eucaristía y la Penitencia.

Dos grandes pesadores europeos protestantes del cuenco cultural germánico, Max Weber y Carl Gustav Jung, se han encargado de estudiar algunas de las consecuencias que el protestantismo trajo a la colectividad humana, en general y europea, en particular. Sus testimonios son particu-

larmente importantes porque no tratan de justificar la posición protestante, ni tratan de denigrar la posición católica. Sus análisis únicamente muestran los efectos que tuvo el nuevo enfoque cristiano hacia algunas de las manifestaciones de la vida humana colectiva.

Es famosísimo el tratado sobre sociología de la religión que hiciera Max Weber. De él lo más conocido fue el pequeño escrito publicado con el célebre título: *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. No cabe duda que se trata de uno de los testimonios más claros, desde el protestantismo, en el que se perfilan con toda claridad las consecuencias que tuvo el cristianismo protestante en los aspectos sociales, económicos y políticos de la humanidad.

Cari Gustav Jung, por su parte, no dejó pasar la oportunidad para trabajar varios aspectos de las consecuencias que el protestantismo ha tenido para lo que Jung denomina la salud mental. La imagen freudiana de la psique y los problemas que aquejan a una sana constitución de su estructura, están atravesadas por la pugna con el Padre y el Super-Yo, con el asesinato del Padre, con la ingestión canibalesca del mismo, con el establecimiento del Tótem, como principio de identidad social, y la culpa que deriva de la muerte del padre. Jung, el primer presidente de la Sociedad Psicoanalítica Internacional, a propuesta de Freud, pronto entrará en conflicto con Freud mismo, al descubrir varios sesgos que se esconden en el manejo de la subjetividad desde una perspectiva fundamentalmente judaica del vivir. En efecto, en el fondo aletea la culpa y la pérdida, la separación y el dolor de la imposibilidad de reunir al Hombre con su Origen.

Jung advierte esos mismos sentimientos de alejamiento, pérdida y culpa en la dimensión crisitana-protestante del europeo medio. Advierte también que no pocos traumas y choques proceden de la ausencia de la dimensión simbólica que supuso para el cristianismo protestante perder la significatividad de los sacramentos y el sentido de la vida comunitaria, suplantada por el individualismo y la referencia directa del hombre con Dios.

Por otra parte, en su práctica clínica, Jung entra en contacto con una imagen transexual, primero en sus pacientes de sexo masculino y mucho tiempo más tarde en sus pacientes de sexo femenino. Esta imagen transexual "roba" la voluntad del sujeto en cuestión llevándolo a realizar acciones estereotipadas y caricaturescas del sexo opuesto. Estos elementos, unidos a las consecuencias del endurecimiento racional y masculinizante, comunes al protestantismo y al judaísmo, que anularon la presencia de la femineidad, representada por la Madre de Dios, le hacen pensar en el necesario

equilibrio de ambos principios (masculino-femenino) para lograr una subjetividad sanamente asumida. Tal tipo de abordamiento tiene en Jung varias fases, sólo plantearé dos de ellas: la necesaria dimensión femenina de lo materno, en la figura de María y el sentido del sacrificio del Yo, hipertrofiado, para dar lugar al surgimiento del "Self".

Es curioso, para validar las posibilidades arquetípicas de tales elementos Jung acude al principio de inspiración del sentido de la vida en el ámbito judeo-cristiano. En el caso de la Madre de Dios es obvio que acude a la narración del Nuevo Testamento, particularmente al Apocalipsis de San Juan, cuando glosa lo que puede significar la Mujer que dará a Luz al Salvador.

Es verdad, en la versión oficial del Viejo Testamento, en el pensamiento judaico, la dimensión femenina está ausente de la narración del Génesis donde aparece la Creación. Es muy posterior a la primera colección de las narraciones bíblicas cuando aparece la figura femenina en el acto mismo de la Creación. Es en el libro Eclesiástico, que pertenece a los libros Sapienciales, donde lo encontraremos. Allí aparece la dimensión femenina que acompaña al Señor Dios Creador cuando ejerce su poder máximo y genera el universo. Allí, dice: "Al principio y antes de todos los siglos yo fui creada y por todos los siglos subsistiré [...] Yo salí de la boca del Altísimo y cubrí a la tierra como niebla", (Eccl., c. 24, vv. 9 y 3). Según tengo entendido, la tradición rabínica también acepta que hay una dimensión femenina en la narración bíblica del Génesis, pero que se ocultó, se diluyó y hasta se perdió ante el peligro de una inclinación politeísta. La presencia femenina que en los libros Sapienciales corresponde a Agia Sophia, (la Santa Sabiduría), en la tradición rabínica se denomina Asherá', como la contraparte femenina del Señor.

La tradición cristiana pondrá los elementos básicos de la femineidad cósmica y primigenia en María, la Madre de Dios y Madre Nuestra. A esta tradición Jung la considera de una extraordinaria carga positiva para lograr una armonización de la estructura psíquica. *Psicología y religión* (1990), es el tratado que recoge algunos de los argumentos en pro de la presencia de lo femenino, a través de la vida simbólica de la colectividad humana, regida por los símbolos religiosos.

La segunda forma, la carga simbólica sacramentaría que lleva consigo la Eucaristía es estudiada ampliamente por Jung, como uno de los elementos del cristianismo que cuenta con mayor capacidad de sanación, al momento que permite comprender uno de los dramas arquetípicos que conllevan una gran tensión. Para Jung la Misa es una forma de representar el drama

entre el Yo y el Self. Ahí, a semejanza de la narración del Génesis en donde se le exige al Patriarca Abraham sacrificar a su propio hijo Isaac, Gen., c. 22, se desarrolla la idea del sacrificio del Yo, para que surja el Self en dos de los más famosos escritos de Jung que se han vulgarizado de su Obra Completa, se trata de *Aion, contribución a los simbolismos del Si-Mismo* (1989) y *Psicología y simbólica del arquetipo* (1992).

Como puede verse, tanto por el equilibrio de los principios masculino-femenino, denominados por Jung *anima-animus*, como por las relaciones entre el Yo y el Self, es posible encontrar una nueva dimensión de la subjetividad humana, que tiene raíces cristianas de una enorme profundidad.

En síntesis se podría decir que Jung se conecta con los más antiguos modos del pensamiento cristiano medieval y, al enfocarse en ellos de manera psicológica y bajo un razonamiento cristiano; logra darles una nueva dimensión para la salud mental. Con Jung el sacrificio del Hijo de Dios, como símbolo de lo que el proceso psíquico ha elaborado con mayor cuidado y profundidad, es decir, el Yo, tiene un sentido excelso. En efecto, el establecimiento del Yo significa para Jung haber rebasado los condicionamientos sociales que llevaron al establecimiento de la *Persona*, en su sentido más literal, como la máscara con que se recubre el Yo. Al establecerse el Yo se diferencia de los roles sociales que recubren su actuar y se constituye en sujeto de atribución de las acciones, como lo decía la antigua tradición escolástica. Sin embargo, siguiendo adelante en el simbolismo de la Misa, el sacrificio del Hijo de Dios, se refiere al sacrificio de ese mismo Yo, pues, paradójicamente, no es él quien generó la estructura psíquica en su conjunto.

El agente generador de toda la estructura, el núcleo básico y fundamental de toda la energía psíquica, no es el Yo, antes bien el Yo es un producto de esa misma fuente que en Jung adquiere un nombre extraño, el Self, es decir, aquello que "en Sí-Mismo es". El "Sí-Mismo" es el origen de todo el andamiaje psíquico y la fuente inagotable de energía. En algún momento Jung dice de él que es algo así como la chispa de Dios.

A partir de aquí se podrían hacer muchísimas conexiones, incluso con otras tradiciones culturales que se han expresado en torno al enigma humano. Se podría fácilmente decir que el Self junguiano tiene un parentesco innegable con la acción de Tloque-Nahuaque en el mundo náhua, de la misma forma que el binomio anima-animus tiene que ver con la manifestación dual del principio de la creación o de la manifestación exterior de Ometéotl a través de Omezíhuatl y Ometecuhtli. Se podría, también, esta-

blecer la relación con Shiva y Shakri, en la tradición hindú; sin embargo, la tradición que alimenta a Cari G. Jung es estrictamente cristiana, occidental y europea. Por ello, el Selfjunguiano puede ser descrito como si fuese "la herencia cristiana medieval del alma, en tanto que principio vital, aplicado a la comprensión de los afanes de la vida humana, en una sociedad compleja que se ha empeñado en perder la dimensión simbólica y arquetipal, la cual, a pesar de todo vuelve por sus fueros".

Bibliografía

- Aron, Raymond (1985), *Paz y guerra entre las naciones*, Madrid, Alianza Editorial.
- Aristóteles, *Metaphysicorum Libri XII*, (1970) Edición trilingüe, Vicente García Yebra, Editorial Gredos, Madrid.
- Berger y Luckmann (1983), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Editorial Amorrortu.
- Bergson, Henri (1985), *La evolución creadora*, Editorial Austral, Madrid.
- Jung, Cari Gustav (1989), *Aion, contribución a los simbolismos del Si-Mismo*, Buenos Aires, Editorial Paidós.
- (1990), *Psicología y Religión*, México, Editorial Paidós.
- (1992), *Psicología y Simbólica del Arquetipo*, Barcelona, Editorial Paidós.
- Thomas Aquinatensis (1960), *Summa Theologiae*, Editorial Marietti, Torino.