

El sentimiento y la ciencia

Clara Inés Ríos Acevedo*

47

Partiendo de la aclaración de que el gusto, determinado por el sentimiento de placer o displacer, es la facultad que tiene el ser humano para juzgar lo bello, y reconociendo que hasta el presente llegan los hilos invisibles que, portados por las palabras, fortalecieron o desvanecieron los sentidos de lo bello en la historia de occidente, en este texto se tratará la conquista de la nueva manera de sentir que Galileo donó a la humanidad y de la que hasta el presente los seres humanos no han podido apropiarse.

Al referirse a la reflexión del ser humano sobre la belleza, los estudiosos del tema señalan que es tan antigua como la belleza misma, pues "las expresiones de que se sirven los hombres para comunicarse el sentimiento de lo bello contienen ya una transposición intelectual de ese sentimiento".¹ Sin embargo, la comprensión, a través de una construcción teórica tejida por argumentos, de las posibilidades objetivas de la belleza y la necesidad universal de su particular modo de existencia fue un logro muy posterior en el devenir de la cultura, por ser una forma de intelectualización más abstracta y más compleja.

Esa diferencia se aprecia en el mito griego de Orfeo, hijo de Calíope, cantor por excelencia, músico y poeta, que tocaba la lira y la cítara, y entonaba cantos tan dulces, que las fieras lo seguían, y las plantas y los árboles se inclinaban ante él. La mitología, y en general la literatura clásica griega, es rica en narraciones que atestiguan la consciencia del lugar particular que ocupa la belleza, aunque los griegos de esta época aún no puedan explicar en qué consiste el sentimiento que provoca su encuentro. Esta precedencia del saber práctico respecto del saber teórico muestra que en el transcurso del desenvolvimiento de la cultura, a la formalización conceptual subyace y precede la vivencia. En este sentido, se afirma que la antigüedad griega no estaba aún preparada para abordar la pregunta por lo bello, pues para esta época "la ciencia, el arte, la poesía, la sabiduría, todas las fuerzas geniales y humanas, brotando con juvenil violencia, iban construyendo el ancho cause de la cultura, en el que aún no podían distinguirse con seguridad las corrientes diversas".² Esta pregunta hubo de esperar hasta después de que Galileo brindara a la humanidad un nuevo concepto de universo, lo cual hizo posible que investigadores como Rousseau,

* Administradora educativa de la Universidad de Medellín, psicóloga de la Universidad de Antioquia, profesora en la Universidad de Antioquia, y próxima a optar al magíster en filosofía y estética del arte en la misma universidad.

¹ Manuel García Morente. *Introducción a Immanuel Kant Crítica del juicio*. Espasa Calpe, Madrid, 1980. p. 125

² *Ibid.* p. 17

Kant y Freud se sumergieron en diferente nivel de profundidad y en distintas direcciones en el problema del sentimiento. Sin embargo, esto no significa que los filósofos griegos no se hayan ocupado de reflexionar sobre el problema del sentimiento de placer que provoca el encuentro con lo bello, sino más bien, que las demostraciones de Galileo eran indispensables para que los investigadores posteriores pudieran abordar en profundidad la pregunta por lo bello.

Desde el punto de vista mecánico y estético, antes de Galileo, y según la concepción cosmológica aristotélica en la que se apoyaba el dogma cristiano de la fe, el movimiento circular era el más perfecto, los planetas describían en torno a la Tierra círculos concéntricos y perfectos, y en su redondez había puesto Dios al ser humano para que reinara sobre todo lo por Él creado. Obra de Dios, con su bóveda de estrellas fijas, el universo era finito, la Tierra era su centro y el ser humano era su dueño; así lo entendió Aristóteles desde el siglo IV a. de C. y la tradición escolástica lo difundió como una verdad que hizo innecesarias las preguntas por las leyes que rigen lo humano y el universo. El antropocentrismo fue el resultado de una concepción científica cuyo derrumbamiento habría de esperar hasta cuando Galileo, dos mil años después, desafiara a los tribunales de la Inquisición demostrando en la teoría y en la práctica una nueva concepción física del

universo, la copernicana, que fracturó uno de los fundamentos sobre los que se sostenía la omnipotencia humana.³ En esta fractura se gestó no sólo el desarrollo de las ciencias y su inminente consecuencia, la técnica, sino la posibilidad de que la naturaleza sorprendiera a un número infinitamente mayor de seres humanos, pues desde entonces y por su nuevo modo de concebirla, lentamente la naturaleza ha venido siendo habitada por nuevos cuerpos celestes y terrestres.

Pero el heliocentrismo es una demostración fundamental no sólo para la concepción física newtoniana sino para la redefinición del ser humano, pues las demostraciones de Galileo, prolongadas por diferentes investigadores en la historia de la ciencia moderna, han venido transformando la concepción mecánica geocéntrica y antropocéntrica, y también, mucho más lentamente, la concepción estética y teocéntrica del universo. En este sentido dice Gadamer que "la disolución de la idea antigua de cosmos, que otorgaba al hombre un lugar en la estructura total de los entes y a cada ente un objetivo de perfección, otorga al mundo, que ha dejado de ser bello como ordenación de objetivos absolutos, la nueva *belleza* de tener una orientación final hacia nosotros."⁴ En realidad, una época creada y ordenada por un Dios que por demás tiene a cada uno la felicidad asegurada, no tiene bases sobre las cuales

³ Freud señala que el amor propio de la humanidad, el narcisismo humano, ha recibido tres graves afrentas de la investigación científica: La afrenta cosmológica que quita al hombre del centro, la afrenta biológica que con Darwin lo ubica como descendiente de animales, y la afrenta psicológica que demuestra que el ser humano ni siquiera sabe lo que dice sino que es hablado por sus propias palabras Sigmund Freud. Una dificultad del psicoanálisis. *Obras completas*. Amorrortu, Buenos Aires, 1976. Tomo XVII p.131. '

⁴ Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método I*. Sigüeme, Salamanca, 1991. p. 85

preguntarse por las leyes que rigen el universo, por la esencia de lo humano y por la significación de la belleza. En este sentido Desiderio Papp considera "que la unidad material del universo que Galileo acaba de entrever, encierra una conclusión de orden ético cuyos alcances no se limitan a la astronomía, sino que apuntan hacia problemas básicos de la cosmovisión general del hombre: asigna a la Tierra una nueva posición en la jerarquía de los astros y confiere nueva dignidad al hombre en el orden moral del universo."⁵

Newton, nacido en 1642, año en que murió Galileo, y cien años después de la muerte de Copernico, es el científico que integra la ley de la caída de los cuerpos de Galileo, las leyes de Kepler que declaran elípticas las órbitas planetarias e irregular su movimiento, y la ley de la energía centrifuga de Huygens, en un sistema de leyes que nombró ley de la gravitación universal. A partir de Newton la estructura del cosmos pudo ser concebida en un complejo esfuerzo de abstracción, más allá de la percepción sensible, como si se diera para el ser humano "por primera vez en pleno rigor, la posibilidad de concebir la naturaleza."⁶ En el concepto de Gadamer, "nunca se puede comprender con la suficiente claridad lo que Newton significó, no sólo para la ciencia, sino para la consciencia vital humana de la época moderna."⁷

Newton consiguió una reincorporación de la consciencia vital humana a la nueva cosmología, no sólo a través del hecho naturalmente decisivo, científico-histórico, que ahora por fin incluía en leyes unificadas mecánica, física celeste y física terrestre, [...] sino ante todo a través de la índole de esta síntesis: el concepto de la fuerza remota, la gravitación, condujo de modo inesperado a un concepto de fuerza, [...] a una evidencia interna totalmente nueva de la consciencia humana.⁸

Para Gadamer lo asombroso está en reconocer que un nuevo concepto de fuerza que se puede explicar matemáticamente encuentra repercusiones en el espíritu de la humanidad, pues el derrumbamiento teórico del sueño antropocéntrico y de la inmutabilidad del universo generó una nueva vivencia, una nueva experiencia de lo que es la realidad, que afectó de una manera muy singular el espíritu de la humanidad porque implicó una nueva comprensión de sí inmersa en una nueva comprensión del universo y propició una nueva valoración estética del ser humano y del universo. Gadamer propone a Herder como ejemplo de la conmoción espiritual producida por la ley de la gravitación universal. Apoyado en el diario en el que Herder narra la experiencia

⁵ Desiderio Papp. *Historia de las ciencias. Desde la antigüedad hasta nuestros días*. Andrés Bello. Santiago de Chile, 1996. p. 128.

⁶ Ernst Cassirer. *Filosofía de la Ilustración*. Fondo de cultura económica, Santafé de Bogotá, 1994. p. 26

⁷ H.G.Gadamer. El hecho de la ciencia. En: *La herencia de Europa*. Península, Barcelona, 1990. p. 90

⁸ Idem

de su viaje por el mar de Riga a Francia, afirma que "su sentido de la historia" está asociado a su consciencia de la existencia del "armonioso juego de las fuerzas, de la corriente de fuerzas que nos rodea" y en consecuencia, a su capacidad de sentir "el efecto de la tempestad, el efecto de los elementos, desde fuera hasta las fibras más íntimas de su ser."⁹ Esta incidencia espiritual de los resultados de la física newtoniana también la atestigua el lirismo de Kant, conocedor de la obra de Newton, cuando expresa: "Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia v aplicación se ocupa de ellas la reflexión: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí.*"¹⁰

Pero de la incidencia en lo espiritual de este nuevo concepto de fuerza que venimos mencionando se encuentra además otro testimonio en la valoración mecánica del ser humano, producto del desarrollo de la técnica, que conlleva altos niveles de rivalidad, deshumanización y competencia y que ha tomado mayor fuerza que la valoración estética, pues a partir de estos hechos de la ciencia, los seres humanos han venido aceleradamente tomando consciencia de la "grandeza" que pueden alcanzar por medio del desarrollo de las ciencias. Ante la herida narcisista causada por las demostraciones galileanas, la humanidad inicialmente, asida a su centro, antes que aceptar los argumentos de la ciencia fortaleció la Inquisición y se aferró a su fe en el dios creador; pero aún así no logró

detener el avance de las ciencias en las que el sí mismo disminuido más tarde buscó encontrar la "grandeza", cuando con base en los resultados de las ciencias, interpreta con Newton, que si bien es cierto que el ser humano no está en el centro del universo, cierto sí es, y así lo demuestran los resultados de las ciencias, que él es capaz de llegar a comprenderlo y manejarlo, hasta dominar totalmente la naturaleza. Esta es la conclusión en la que se basa el racionalismo ilustrado.

La filosofía de la Ilustración es el movimiento que se desenvuelve desde finales del siglo XVII hasta finales del siglo XVIII, y que a partir de los aportes, entre otros, de Bacon, Descartes, Galileo, Kepler y Newton, llegó a considerar la naturaleza física y los sistemas sociales y sus producciones culturales, como independientes de una voluntad divina y explicables por una serie de leyes y principios que la razón podía llegar a comprender y controlaren su totalidad; se gestó así un verdadero culto a los imaginarios poderes omnicomprendivos de la razón, aparejado con el culto al saber y la popularización de los resultados de las ciencias naturales.

En la dinámica intelectual de la Ilustración, y como consecuencia de los nuevos planteamientos y descubrimientos en el terreno de la filosofía y de las ciencias naturales, se albergó la creencia de que era posible el dominio total de la razón sobre lo dado, incluidos el comportamiento humano y social, y basados en esta creencia los intelectuales de esta época se preocuparon por el saber, y en especial por el saber sobre el propio hacer, con el expreso ideal

⁹ Idem. p. 91

¹⁰ Manuel Kant. *Crítica de la razón práctica*. Espasa Calpe, Madrid, 19X4. p. 223

de conducir a la humanidad hacia determinadas metas. Su problema central era saber qué es el pensamiento, de qué es capaz y de qué manera se lleva a cabo su actividad creadora; este problema, aunado a la creencia en el poder unificador de la razón, se revirtió en la práctica investigativa de las ciencias filosóficas¹¹ en la adopción de un método que no tuvo en cuenta la diferencia entre naturaleza física y naturaleza humana, pues la intelectualidad de este siglo consideraba al ser humano como algo dado, cuya razón era una unidad invariable, siempre la misma para todas las épocas y para todas las culturas, y en consecuencia, consideró que era posible aplicar en la investigación tanto del ser psíquico como del ser social, el análisis newtoniano, cuya fecundidad se había demostrado en la investigación de la naturaleza física; desde este concepto de lo humano, esperaban que al orden del universo físico siguiera el orden del universo espiritual, jurídico, ético, político y estético. En síntesis, los promotores y promulgadores del racionalismo ilustrado creyeron posible alcanzar el ideal de unificación, comprensión y ordenación de todo lo dado a través de la razón, al igual que la ciencia con su espíritu analítico parecía haber sometido la totalidad de lo real y haber alcanzado la unificación de la multiplicidad de los fenómenos naturales en la ley newtoniana de

De igual manera, en el terreno de la estética, esta reflexión se dejó llevar "al falso terreno de establecer reglas determinadas para la producción de obras de arte"¹², lo cual, según Gadamer, se correspondía con un ser humano que miraba "con los ojos de una imaginación adiestrada por un orden racionalista". En este sentido afirma que "los jardines del siglo XVIII [...] estaban siempre contruidos de un modo invariablemente geométrico, como la continuación en la naturaleza de la edificación que se habitaba."¹³ Pero Gadamer destaca además el carácter histórico de la experiencia estética cuando recuerda cómo se describían "los Alpes todavía en los relatos de viajes del siglo XVIII: montañas terroríficas, cuyo horrible aspecto y cuya espantosa ferocidad eran sentidos como una expulsión de la belleza, de la humanidad, de la tranquilidad de la existencia. Hoy en día, en cambio, todo el mundo está convencido de que las grandes formaciones de nuestras cordilleras representan, no sólo el carácter sublime de la naturaleza, sino también su belleza más propia."¹⁴

Gadamer reconoce que Platón se ocupó del problema de la belleza, pero muestra cómo la estética como disciplina filosófica "no surgió hasta el siglo XVIII, es decir, la época del racionalismo" y precisa que "lo hizo claramente provocada por este mismo *racionalismo moderno*, que se alzaba sobre la base de las ciencias naturales constructivas, conforme éstas se habían desarrollado en el siglo XVIII."¹⁵ Fue Rousseau el pensador más revolucionario en el plano de la experiencia estética, al promulgar la reivindicación del sentimiento frente al espíritu

¹¹ Entiéndase con Gadamer por ciencias filosóficas las ciencias de los seres humanos y de la sociedad. En: *La herencia de Europa*: H. G. Gadamer. Op. cit., p. 98.

¹² Cassirer. Op. cit., p. 315

¹³ Hans-Georg Gadamer. *Ixi actualidad de lo bello*. Paidós, Barcelona, 1991. p. 82.

¹⁴ Idem

¹⁵ Idem

racionalista de la época. En 1760 Rousseau publica su novela *nueva Eloísa*, considerada como punto de partida del romanticismo francés, la cual tuvo un éxito por encima de cualquier expectativa. Con respecto a la recepción de esta obra, cuenta el mismo Rousseau que:

En el público hubo un sentimiento unánime; y sobre todo las mujeres se prendaron del libro y del autor, hasta el punto de haber pocas, aun entre las de alta jerarquía, a quien no hubiese yo conquistado si me lo hubiese propuesto. [...] Contra lo que yo había creído, donde se recibió con más frialdad fue en Suiza, y donde más calurosamente en París. ¿Imperan, pues, más en París que en ninguna otra parte la amistad, el amor y la virtud? Indudablemente no, pero reina allí un sentido exquisito que transporta los corazones a su imagen, y que nos hace amar en los demás los sentimientos puros, tiernos y honrados que ya nos han abandonado. [...] Se necesita una finura de tacto que no se adquiere sino en el trato del gran mundo para sentir, si se me permite la frase, la delicadeza de sentimiento de que está llena esta obra.¹⁶

Pero los estudiosos de su obra coinciden en afirmar que su influencia no se debió a la fundamentación teórica en el campo de la política, la pedagogía y la estética, sino más

bien a la reivindicación desde la vivencia de la participación del sentimiento en todos los fenómenos de la vida, en un intento por defender y rehabilitar las razones del corazón. En contra de las ideas predominantes de su tiempo, en contra de Voltaire y en general de los enciclopedistas, Rousseau, con su manera de vivir la vida, con sus escritos y sus discursos, jalona la creación de un nuevo sistema de valores estéticos, pedagógicos y políticos que ganen terreno al espíritu geométrico racionalista y al espíritu político antidemocrático de la época. Desde estos planteamientos, Rousseau incidió significativamente en la concepción del sistema crítico de Kant, pues a partir de la reivindicación roussoniana del sentimiento, Kant emprende su crítica de la ciencia, de la ética y de la estética. Esta incidencia fue ampliamente reconocida por el propio Kant, quien declara que "Rousseau es el Newton del mundo moral."

Precisamente Kant, contemporáneo de Rousseau y conocedor de su obra, es considerado como "el primero en reconocer una pregunta propiamente filosófica en la experiencia del arte y de lo bello."¹⁷ Contrario a los postulados del racionalismo ilustrado, Kant se ocupa de indagar sobre el problema de la diferenciación entre naturaleza física y naturaleza humana, y en este empeño aborda la dicotomía yo-cuerpo al plantear que el ser humano es de naturaleza sensible y de naturaleza suprasensible o racional. Para Kant, lo suprasensible es lo que está más allá de lo que es percibido y aprehendido por los "sentidos; es el reino de lo inmaterial, por el cual el ser humano se concibe a sí mismo como un

¹⁶ Rousseau. *Las confesiones*. Cumbre, México, 1977. p. 499

¹⁷ Gadamer. *La actualidad de lo bello*. Op. cit., p. 57

ente espiritual, como una reunión de estados y afectos interiores, un vendaval de fenómenos anímicos racionales y pasionales que constituyen las vivencias del yo; pero a su vez el yo habita un cuerpo físico que hace parte de un todo físico



que es el mundo sensible, y, como cuerpo físico, está gobernado por las mismas leyes mecánicas que gobiernan a los demás cuerpos cuantificables y mensurables que pueblan el universo. El cuerpo como parte del mundo sensible, de naturaleza física material, y el mundo por el que está habitado, el mundo suprasensible de naturaleza inmaterial, difieren en que a nivel suprasensible las vivencias del yo se expresan en conceptos que no tienen una forma real de representación en la experiencia. El ser humano, pues, en lo que respecta a su naturaleza sensible hace parte de la sucesión de los fenómenos susceptibles de ser observados, cuantificados, medidos y descritos empíricamente; pero en lo que respecta a la naturaleza suprasensible, hace parte de la sucesión de afectos, estados y conceptos que carecen de un referente material y por tanto, no son susceptibles de ser observados y descritos empíricamente. La felicidad, la autonomía, la libertad, la maldad, la extensión, la duración, son manifestaciones del ser de las que es imposible pretender una realidad fenoménica, pues su existencia es independiente de las cosas externas, razón por la cual su validez no puede

estar fundada en el análisis del contenido objetivo de la experiencia, ya que en este caso no se trata de un experimento físico sino de una experiencia trascendental; es decir, de una vivencia subjetiva, de un sentimiento que pasa por el cuerpo y que abarca el campo de la experiencia estética a que conduce la contemplación de la belleza.

Para Kant, es imposible concebir la consciencia de la existencia y el sentimiento vital sin la presencia del cuerpo. Sin embargo, este sentimiento al que se refiere Kant trasciende la sensación de dolor o ausencia de dolor físico y se define como la facultad que tienen los seres humanos de ser afectados "hasta las fibras más íntimas de su ser" por el placer, el dolor o el placer en el dolor. Esta facultad permea todos los actos de la vida, y se revela en Kant como la capacidad de percibir el sentimiento de sí y de percibir lo ajeno y exterior que afecta a los seres humanos. Pero lo más innovador está en que este sentimiento, bien sea de consternación, de respeto, de dolor moral o de placer por lo bello, atestigua la presencia de una dimensión recóndita de lo humano que se resiste a la cuantificación¹⁸ aunque pase por el cuerpo físico regido por la leyes cuantificables y mensurables del universo. El ser humano, pues, no es para Kant algo dado, cuya razón sea una unidad invariable, siempre la misma para todas las épocas y para todas las culturas, sino que la razón es una facultad inacabada y en constante desarrollo y progresión. En síntesis, con Kant

¹⁸ Félix Duque. El sentimiento como fondo de la vida y del arte. En: *En la cumbre del criticismo*. Anthropos, Barcelona, 1992. p. 81-82

se inaugura la pregunta ¿qué es el hombre?, y en consecuencia, el ser humano deviene nuevo objeto de conocimiento del que también interesa indagar su facultad de sentir placer o dolor.

Contrario a los planteamientos de la tradición escolástica que consideran la belleza como creación divina, para Kant, es obra vana preguntar, "¿por qué la naturaleza ha difundido la belleza por doquier aún en el fondo del océano donde sólo rara vez alcanza el ojo humano?"¹⁹, porque en su concepto, no es la naturaleza la que ha "difundido la belleza por doquier" sino que, "por extraordinario y absurdo que parezca, nosotros mismos somos los que establecemos el orden y la regularidad en los fenómenos que llamamos naturaleza, siendo imposible hallarlos en ella si no los tuviéramos y existieran primitivamente en nuestro espíritu"²⁰, conclusión que se extiende al campo de la política, de la moral y de la ciencia. Para Kant "todas las múltiples creaturas [...] aun la totalidad de tantos sistemas suyos que incorrectamente llamamos mundos, no existirían para nada si no hubiese en ellos (seres racionales en general); o sea, que sin los hombres la creación entera sería mero desierto, de balde y sin fin final."²¹ Ahora bien, Kant, al mostrar que lo que existe, existe porque los seres humanos ponen sentido en ello, ubicó al ser humano nuevamente en el centro, pero en el lugar de gestor de los valores, el orden y la

belleza del universo, una teoría que hasta el presente no ha sido rebatida y que Pico de la Mirándola expresa así:

No te he dado ni rostro ni lugar alguno que sea propiamente tuyo, ni tampoco ningún don que te sea particular, con el fin de que tu rostro, tu lugar y tus dones los poseas por ti mismo. La naturaleza encierra a otras especies, dentro de unas leyes por mí establecidas. Pero tú, a quien nada limita, por tu propio arbitrio, entre cuyas manos ya te he entregado, te defines a ti mismo. Te coloqué en medio del mundo para que pudieras contemplar mejor lo que el mundo contiene. No te he hecho ni celeste, ni terrestre, ni mortal, ni inmortal, a fin de que tú mismo, libremente, a la manera de un buen pintor o de un hábil escultor, remates tu propia forma.²²

Posteriormente Freud, fundador del psicoanálisis, sin contradecir a Kant, sentó las bases para pensar una nueva connotación del sentimiento de sí y de lo ajeno y exterior que nos afecta, en la que el yo y el cuerpo se entrecruzan y se indiferencian en virtud de un inconsciente que los mezcla. Para el psicoanálisis, el cuerpo es significativo; es decir, habla en razón de que el inconsciente tiene incidencia sobre el cuerpo; más aún, el psicoanálisis plantea "que no se nace con un cuerpo"²³ sino que el cuerpo es algo

¹⁹ Emmanuel Kant. *Crítica de la facultad de juzgar*. Monteávila, Caracas, 1991. p. 191

²⁰ Kant citado por: Iván Darío Arango. *La reconstitución clásica del saber*. Universidad de Antioquia, Medellín, 1993. p. 259

²¹ Kant. *Crítica de la facultad de juzgar*. 86 p. 368

²² Pico de la Mirandola citado por Marguerite Yourcenar En: *Opus Nigrum*. Alfaguara, México, 1990. p. 13

²³ Colette Soler. El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan. En: *Traducciones*. Fundación freudiana de Medellín, Medellín, sf. p. 12.

secundario construido en la indispensabilidad de un organismo que no necesita al cuerpo para estar vivo. Desde esta nueva acepción, el organismo hecho cuerpo no sólo es objeto de inscripción de marcas de diversa connotación, sino que es el mecanismo que responde a sentimientos tan imprecisables como el odio, el miedo, el dolor, el amor, la incertidumbre, la esperanza o la tristeza. Es el cuerpo significativo el que se preocupa por una cicatriz, se trastorna por una palabra o no duerme por un silencio; el que se incomoda con unamirada y se transforma ante el timbre de una voz o ante la emergencia de un recuerdo. Este cuerpo significativo descubierto en los albores del siglo XX es el que, en detrimento de los sentimientos de rivalidad y competencia introducidos por la valoración mecánica del ser humano, puede llegar a ser capaz de estremecerse "con el asombro que las cosas elementales dejan, las hermosas tardes, la luna, el fuego de una hoguera."²⁴ Desde el cuerpo significativo se puede concebir una valoración trascendental que permita reconocer al otro como humano si también siente placer al contemplar la belleza y, si "tiene, como nosotros, esos días vacíos, en que uno se siente viejo y fútil"; es decir, si "hay también para él dolor humano."²⁵ Este nuevo valor por el que se define el ser humano conlleva el reconocimiento de que en su naturaleza

existen "regiones intermedias donde el alma y la carne se confunden, donde el sueño responde a la realidad y a veces se le adelanta, donde vida y muerte intercambian sus atributos y sus máscaras."²⁶

Pero en la vida cotidiana, la afección estética provocada por el desarrollo de las ciencias ha venido sucediendo muy lentamente en el proceso de desenvolvimiento de la cultura, pues en realidad la presencia del sentimiento en todos los fenómenos de la vida, lejos de ser una vivencia cotidiana, pertenece todavía al mundo de los libros en que filósofos, historiadores y poetas han reconocido en el sentimiento la facultad trascendental por excelencia, que muestra como posible y necesario el replanteamiento del valor que tiene el hecho de vivir la vida. Esto significa que la resolución teórica dada a la pregunta por lo bello no ha tenido una incidencia ideológica inmediata en la "vivencia"²⁷, sino que en el proceso de intelectualización y de comprensión de lo humano llega un momento en que la teoría se adelanta a la vivencia, de tal manera que se requiere una distancia en el tiempo; es decir, un momento en el cual ese conocimiento teórico llega a ser "vivencia" que acelera el lento proceso de resignificación del ser humano; se trata del momento cultural en el cual comienzan a ejercer

²⁴ Jorge Luis Borges. *Obra poética completa*. Codex aureus, Barcelona, 1996. p. 351

²⁵ Holderlin. *Empédocles*. Labor, Barcelona, 1974. p. 10

²⁶ Marguerite Yourcenar. *Memorias de Adriano*. Seix Banal, Barcelona, 1984. p. 39

²⁷ El estudio hecho por Gadamer del origen y evolución del concepto vivencia muestra que esta palabra sólo nació en el siglo XVII y que su introducción en el habla se dio a través de la literatura biográfica, tal vez porque esta palabra es un concepto valorativo que nombra lo que ha sido vivido. Según este estudio, el término vivencia resulta de la crítica al racionalismo ilustrado que partió de Rousseau con su nueva connotación de la vida. Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método I*. Sigüeme, Salamanca. 1991. p. 96

incidencia significativa los resultados de las investigaciones en el terreno de las ciencias filosóficas sobre los diferentes sistemas valorativos establecidos y vigentes hasta el momento. Porque se ha tomado ya suficiente distancia en el tiempo es fácil hoy comprender, por ejemplo, por qué para las generaciones anteriores a Galileo la pretensión más general no era indagar las leyes que rigen la naturaleza física ni mucho menos indagar las leyes que rigen la belleza o la naturaleza humana. Pero aún no se ha tomado suficiente distancia en el tiempo para comprender por qué para las generaciones tecnológicas posteriores a Rousseau, Kant y Freud lo más importante no fue la creación de formas más amables de convivencia, sino la guerra y la competencia. En realidad, sólo hasta ahora tímidamente empieza a ser comúnmente comprensible, es decir, empieza a ser "vivencia", no sólo que el ser humano no es omnipotente sino que entre Dios y él se ha venido produciendo una inversión de roles en la que el ser humano, por Kant devuelto al centro, debe tomar consciencia no sólo de que él es el gestor de los valores, del orden y de la belleza del mundo que le rodea, sino del papel que en la vida desempeña "todo lo superior, lo grande y lo bello."²⁸

Esto significa que en el ocaso del siglo XX, la resolución teórica dada a la pregunta por el sentimiento no ha alcanzado a pennear los sistemas valorativos vigentes y que la

humanidad aún no está en suficiente capacidad de aplicar los resultados del saber teórico sobre la esencia de lo humano a la práctica de la vida cotidiana; pues en este siglo se sigue creyendo que por medio de la utilidad de la ganancia en competencia que propicia el desarrollo de la técnica, se puede alcanzar la felicidad y la grandeza, y, en la búsqueda del logro de este propósito, los seres humanos no alcanzan a ser del todo conscientes de la manera como la humanidad se hunde en la violencia, la infelicidad y la miseria. En síntesis, el ser humano todavía no ha tomado plena consciencia de que es él quien debe asumir el lugar de gestor de la belleza y la convivencia, a través de una transvaloración tal que la técnica deje de ocupar el lugar de fin y el ser humano deje de ser un medio.

Bibliografía

- Cassirer, Ernst. *Filosofía de la Ilustración*. Santafé de Bogotá, Fondo de cultura económica, 1994.
- Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*. Santafé de Bogotá, Fondo de cultura económico. 1993.
- Eurípides. *Tragedias*. México, Concepto, 1978.
- Grimal, Pierre. *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, Paidós, 1994.
- Migliavacca, Clara. *Newton*. Barcelona, Círculo de lectores, 1981.
- Platón. *Fedro*. Madrid, Gredos, 1988.

²⁸ P. Longino citado por José Luis Villacañas. Lo sublime y la muerte: de Kant a la ironía romántica. En: *En la cumbre del criticismo*. Anthropos, Barcelona, 1992. p. 247-248

²⁹ Ibid. p. 247-248